

EL COLEGIO DE MÉXICO
CENTRO DE ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS Y LITERARIOS

TIPOLOGÍA Y FUNCIÓN DE LAS AUTORIDADES EN LOS
***PROVERBIOS DE SÉNECA* DE PERO DÍAZ DE TOLEDO EN LA**
TRADICIÓN DE LOS
MANUALES PARA LA FORMACIÓN DEL PRÍNCIPE

TESIS QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR EN LITERATURA HISPÁNICA

PRESENTA

LAURETTE GODINAS

ASESOR: DR. AURELIO GONZÁLEZ

MÉXICO, D.F., FEBRERO DE 2004

ÍNDICE

| | |
|---|------------|
| AGRADECIMIENTOS | 7 |
| <hr/> | |
| INTRODUCCIÓN | 9 |
| <hr/> | |
| CAPÍTULO I | |
| PERO DÍAZ DE TOLEDO, LOS <i>PROVERBIOS DE SÉNECA</i> Y EL CONCEPTO DE AUTORIDAD | 18 |
| 1.1. El autor y su obra | 18 |
| 1.2. Los <i>Proverbios de Séneca</i> en la crítica moderna | 30 |
| 1.3. La tradición textual de los <i>Proverbios de Séneca</i> | 38 |
| 1.4. El concepto de “autoridad” | 49 |
| <hr/> | |
| CAPÍTULO II | |
| UN GÉNERO PARTICULAR: LOS PROVERBIOS GLOSADOS | 71 |
| 2.1. El proverbio en Pero Díaz de Toledo | 71 |
| 2.2. La glosa: un género explicativo | 96 |
| 2.3. Los proverbios y refranes glosados: un género en vías de formación | 109 |
| <hr/> | |
| CAPÍTULO III | |
| LAS AUTORIDADES EN LOS <i>PROVERBIOS DE SÉNECA</i> TRADUCIDOS Y GLOSADOS POR PERO DÍAZ DE TOLEDO | 118 |

| | |
|---|------------|
| 3.1. Aspectos básicos para el estudio de las autoridades en el texto de 12 | |
| Pero Díaz de Toledo | 123 |
| 3.1.1. La noción de “autoridad” | 123 |
| 3.1.2. Elementos constitutivos de la autoridad | 124 |
| 3.1.3. Introducción de la cita | 126 |
| 3.1.4. El lugar que ocupa la autoridad | 127 |
| 3.1.5. Número de autoridades por glosa | 130 |
| 3.2. Tipología de las autoridades | 132 |
| 3.2.1. Autoridades primarias | 132 |
| 3.2.2. Autoridades secundarias | 137 |
| Autoridades amplificativas | 138 |
| Autoridades amplificativas inmediatas | 139 |
| Autoridades amplificativas mediatas | 140 |
| Autoridades ejemplificativas | 141 |
| Autoridades argumentativas | 142 |
| 3.3. Las autoridades clásicas en Pero Díaz de Toledo | 147 |
| 3.3.1. Los éticos: Aristóteles, Séneca, Catón, Valerio Máximo y Platón | 148 |
| 3.3.2. Los retóricos: Cicerón e Isócrates | 185 |
| 3.3.3. Los “historiadores” (Salustio, Vegetio y Frontino) y los “poetas” (Terencio, Ovidio, Virgilio y Lucano) | 194 |
| 3.4. Las autoridades bíblico-patrísticas en Pero Díaz de Toledo | 198 |
| 3.4.1. El Antiguo Testamento | 200 |
| Los sapienciales: Proverbios, Eclesiastés, Eclesiástico, | |

| | | |
|---|-----|---|
| Sabiduría, Job y Salmos | 200 | 4 |
| Pentateuco y Profetas | 205 | |
| 3.4.2. El Nuevo Testamento | 206 | |
| Los Evangelios sinópticos | 206 | |
| Los apóstoles: hechos y cartas | 207 | |
| 3.4.3. Autores cristianos y Padres de la Iglesia | 209 | |
| 3.5. Las otras autoridades | 215 | |

CAPÍTULO IV

LOS *PROVERBIOS DE SÉNECA* EN SU CONTEXTO: LA LITERATURA SAPIENCIAL HISPÁNICA DE LA EDAD MEDIA Y LOS MANUALES

PARA LA FORMACIÓN DEL PRÍNCIPE 222

| | |
|--|-----|
| 4.1. La literatura sapiencial anterior al siglo XV y las primeras muestras vernáculas de preocupación por la educación del príncipe | 222 |
| 4.1.1. La tradición alfonsí | 223 |
| 4.1.2. De Sancho IV a Alfonso XI | 229 |
| 4.1.3. La sistematización del género | 233 |
| 4.2. La literatura sapiencial y la educación del monarca en el siglo XV | 236 |
| 4.3. Pero Díaz de Toledo y sus <i>Proverbios de Séneca</i> en la tradición de los manuales para la educación del príncipe | 239 |
| 4.3.1. La glosa como portadora de sentido: una influencia de la formación universitaria en Derecho en la creación de un | |

discurso destinado para la educación del príncipe

5
241

CONCLUSIONES

251

BIBLIOGRAFÍA

254

A Alejandro, sin palabras
que lo abarquen todo,

A Aurelio, por su
paciencia y por ser la luz
que no deja de brillar

AGRADECIMIENTOS

Resulta poco menos que imposible definir con exactitud quién colaboró en este trabajo de investigación de largo aliento para el cual conté con una beca del Distrito 3120 del Club Rotario Internacional (septiembre 1996-febrero 1998) y, posteriormente, con el apoyo financiero de El Colegio de México (febrero 1998-febrero 2002); creo sin embargo imprescindible dejar constancia en este apartado de mi deuda para con todos aquellos sin los cuales no habría podido llevarse a cabo la tesis que hoy presento.

Agradezco infinitamente a mis lectores sus comentarios, que aportaron sin duda elementos importantes a mi investigación: a Lillian von der Walde, excelente lectora y académica generosa; a Antonio Carreira, cuyo ojo ecdótico guió en el trabajo de hoy la reflexión de mañana, y a Martha Elena Venier, por su efecto sin duda benéfico en la presentación formal de este trabajo.

A Alejandro Higashi, compañero y cómplice, le debo mucho más de lo que podría caber en esta cuartilla. Y agradezco a Aurelio González, el director del presente trabajo recepcional, su paciencia, su comprensión y su constante apoyo durante todo el proceso de investigación y de redacción del mismo.

También quisiera dejar constancia de mis más sinceros agradecimientos para Leonardo Funes y Fernando Gómez Redondo, colegas y amigos, quienes apoyaron esta investigación con sus siempre atinados comentarios y con el envío de valiosos materiales; y para Concepción Company, rostro amigable de la filología e incansable consejera.

Así mismo, agradezco a Rodrigo Bazán, Donají Cuéllar y Marco Antonio

Molina, compañeros del Seminario de Tesis, quienes junto con Aurelio González y Alejandro Higashi contribuyeron con sus observaciones a que esta investigación llegara a buen puerto.

Finalmente, agradezco a mis padres, Thérèse Henrotte y Robert Godinas, la oportunidad de haber podido seguir por el camino de la academia; debo a la primera el entusiasmo con el que recibió mi gusto por la filología románica y, al segundo, su apoyo para seguir adelante con el posgrado. Así mismo quisiera expresar mis más sinceros agradecimientos para los amigos Rotarios del Club de Seraing sur Meuse y a los responsables del Distrito 3120 por haber creído en mí.

INTRODUCCIÓN

El siglo XV, y sobre todo la porción del mismo que cubre los reinados de Juan II y su hijo Enrique, últimos representantes de una dinastía cuya subida al trono fue cuestionada desde sus inicios, fue y sigue siendo, para muchos, una época compleja de difícil comprensión. Divididos entre el progresivo ascenso de la nobleza --con las consecuentes luchas intestinas por el poder para las cuales el único remedio parecía ser la defensa de las costumbres de antaño-- y los vientos de cambio que llegaban desde la cada vez más cercana Italia, los representantes del mundo intelectual reflejaron a menudo, de forma más o menos inconsciente, esta dualidad.

Al contrario de lo que pasó en la época alfonsí, en la que la corte se volvió un crisol de saberes --y, por supuesto no se puede negar que esta profusión de conocimientos de todos géneros era destinada más a la construcción de una imagen del rey y de sus acompañantes ideales que a la reunión de saberes por el amor a la ciencia-- y los hombres sabios trabajaron bajo las órdenes de un soberano consciente de sus propósitos y alcances, los primeros sesenta años del siglo XV, o, más específicamente, el período que cubre los reinados de Juan II, incluyendo su minoría real (1406-1454), y, por lo menos en sus inicios, de Enrique IV (1454-1474), se ven marcados por un interés *externo* por la formación del monarca. En efecto, si bien ni Juan II ni su hijo tuvieron lo que podríamos considerar un proyecto cultural propio y más bien se dejaron llevar, tanto en la vida literaria como en la política, por sus validos, supieron dejarse rodear, más aún el primero que su ilustre retoño, por eruditos que mostraron un afán incansable de proporcionarles, en todas las disciplinas del saber, los conocimientos necesarios para su buen desempeño público.

A la par de la poesía, a la que era aficionado Juan II quien vivió la mayor parte de sus años rodeado de poetas, destaca en la corte o cerca de ella la presencia de toda una serie de representantes de la intelectualidad formada, en la mayoría de los casos, por letrados, legos o miembros de la jerarquía eclesiástica, que contaban con una sólida formación universitaria. Si exceptuamos a Santillana, quien palió la falta de estudios superiores con un gran interés por los conocimientos, coleccionando libros y reuniendo a su alrededor un grupo de letrados que sí habían pasado por las aulas, los demás personajes que se dieron a la tarea de ofrecer a los monarcas conocimientos que les permitiesen enfrentar cualquier obstáculo inherente a su vida privada y, sobre todo, pública corresponden al perfil del egresado de las cada vez más potentes universidades españolas; Alonso de Cartagena, Lope de Barrientos y, sobre todo, Pero Díaz de Toledo son ejemplos prototípicos de este nuevo grupo social, el de los letrados, cuyo número no dejaría de crecer durante todo el siglo XV.

A Alonso de Cartagena Juan II debe --además de una victoria en el Concilio de Basilea en el que Noruega no tuvo más remedio que reconocer la mayor antigüedad de la monarquía castellana-- una epístola en la que determina tres tipos de lectores y lo sitúa en la categoría intermedia de los que pueden leer lo que le sea aconsejado por algún letrado¹, unas excelentes traducciones de la obra completa de Séneca y de los ciceronianos *De inventione*, *De officiis* y *De senectute*, y, sobre todo, un ensayo de recapitulación histórica --muy en la línea de las *Siete*

¹ Se trata de la *Epistula directa ad inclitum et magnificum virum dominum Petrum Fernandi de Velasco, comitem de Haro et dominum antique domus de Salas, serenissimi ac invictissimi nostri regis archicameranum* publicada por Jeremy Lawrance (*Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Universidad Autónoma de Barcelona, Bellaterra, 1979); para un análisis de dicha carta, véase mi artículo "Saber y poder en la época de Juan II", en Concepción Company, Aurelio González y Lillian von der Walde Moheno (eds.), *Discursos y representaciones en la Edad Media (Actas de las VI Jornadas Medievales)*, UNAM-El Colegio de México, 1999, pp. 274-277.

edades del mundo compuestas por su padre, Pablo de Santa María, que incluye una parte de historia universal basada, entre otras fuentes, en el *Speculum historiale* de Vicente de Beauvais y el *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy y una revisión de la historia nacional que se apoya en la *Crónica de 1344* y otras posteriores², y en los antípodas de las ambiciosas *General estoria* e *Estoria de España* alfonsíes-- que ofreciese de forma rápida y concisa informaciones básicas acerca de la historia universal, desde la Creación hasta la época visigótica, y, ya en esta, no solo sobre los reyes godos y de España, sino también de los emperadores y papas que coincidieran con dichos reinados. Esta obra de Cartagena, conocida en su época como el *Liber genealogiae regum Hispanie* o *Genealogía de los reyes de España* --se conservan más testimonios de la versión castellana que de la latina-- , llegó hasta nuestros días bajo el nombre de *Anacephaleosis*, apelación sin duda pomposa que le fue dada por los Nebrija justamente por su carácter recapitulativo: se trata, en efecto, de una “especie de vademécum de historia nacional”³ cuyo propósito era sin duda proporcionar una rápida --y políticamente dirigida, aunque no por el monarca --ojeada a los acontecimientos históricos más importantes de España y el resto de Europa.

Lope de Barrientos, dominico, profesor de prima de Teología en Salamanca y confesor del monarca desde 1434, aceptó gustoso la tarea de resolver las dudas planteadas por el soberano acerca de temas muy importantes relacionados con la

² Para un estudio detallado de las fuentes de Pablo de Santa María y la relación entre las *Siete edades del mundo* y la *Anacephaleosis*, véase Juan Carlos Conde, *La creación de un discurso historiográfico en el cuatrocientos castellano: las “Siete edades del mundo” de Pablo de Santa María (Estudio y edición crítica)*, Universidad, Salamanca, 1999, respectivamente pp. 44-108 y p. 119.

³ Laurette Godinas, “Alonso de Cartagena y la así llamada *Anacephaleosis* o las vicisitudes de un texto histórico del siglo XV”, en Aurelio González, Lillian von der Walde y Concepción Company (eds.), *Visiones y crónicas medievales. Actas de las VII Jornadas Medievales*, UNAM-UAM-El Colegio de México, México, 2002, p. 139.

teología. Para enmendar la plana a algunos “poetas”⁴, según él demasiado influyentes en la mente del monarca, escribe su *Tratado de caso y fortuna*, dejando bien claro que la Fortuna no es ni puede ser una diosa y que todo buen cristiano no puede creer más que en la providencia divina. En el *Tratado del dormir e despertar e del soñar e de las adivinanças e profecía e agüero*, demuestra científicamente, basándose en las reinterpretaciones tomistas de la filosofía natural de Aristóteles, que las revelaciones divinas solo se dan en condiciones muy específicas y adelanta algunas de las materias que tratará con más profundidad en el último de sus tratados aristotélicos, el *Tratado de la divinança*, dedicado al estudio de las 40 artes de magia y a su severa reprobación⁵.

Tanto Cartagena como Barrientos, si bien no dejan de ensalzar la mente superior del rey al que van dirigidas sus obras, no pueden dejar de expresar también su conciencia de que este, por ser hombre no letrado, presenta ciertas limitaciones que condicionan el alcance de su formación intelectual. El tercer letrado en este breve panorama de los intelectuales que infundieron a Juan II y Enrique IV los conocimientos necesarios para el buen desempeño de sus funciones, Pero Díaz de Toledo, glosó bajo las órdenes del primero el conjunto de sentencias sueltas conocidas como *Proverbios de Séneca* y a continuación; luego, dándose cuenta de la dificultad que planteaban estos pequeños conglomerados

⁴ Si bien el término “poeta” no parece tener, en los pocos textos en los que aparece, una relación directa con la “poesía”, (como dice Keith Whinnom, “in a handful of texts [it] seems to carry no more than its etymological connotation of ‘creator’, ‘author’, ‘prose-writer’”, “*Autor and tratado in the fifteenth century: semantic latinism or etymological trap?*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 59 (1982), p. 214), su presencia en una crítica directa relacionada con la mala interpretación de la idea de Fortuna no puede sino remitirnos a “poetas” en el sentido moderno como Juan de Mena.

⁵ Véase al respecto mi artículo “Saber y poder en la época de Juan II”, pp. 278-280.

gnómicos, añadió a los comentarios hechos por el Marqués de Santillana a sus *Proverbios en metro* o *Centiloquio* --cuyo mensaje, bajo la forma de coplas de pie quebrado, era sin duda más asequible-- su propia glosa, dedicando el conjunto de la obra al príncipe Enrique. Una de las justificaciones que Pero Díaz antepone a su traducción y glosa de los *Proverbios de Séneca* es precisamente que esta labor vuelve accesible este compendio de filosofía moral para los que no saben latín; inmediatamente siente la necesidad de corregirse al afirmar que no solo las traduce para el rey, que sí sabe latín, sino para que las aprovechen todos los que habitan en su reino.

Si Cartagena tenía en mente dar a Juan II, además de lineamientos claros sobre lo que podía leer y lo que no y las bases de la filosofía senequista, rudimentos de historia para poderlos lucir en sociedad, y si el propósito de Barrientos era guiar los pasos del monarca en asuntos tan teológicamente complejos como el libre albedrío, las profecías y las artes de magia, Pero Díaz de Toledo le ofrece aquí un manual de filosofía moral en el que las *Sententiae* atribuidas a Séneca --él nunca duda de la autoría del cordobés, aunque sabe que algunas provienen de otros libros como el *De moribus*--sirven como base para proveer al monarca y a su retoño elementos básicos de ética y de política que garanticen su dominio de la materia; estos conocimientos llegaron un poco tarde en el caso de Juan II, poco interesado en el gobierno de su reino, y quedaron, al parecer, sin efecto en Enrique IV, quien se acostumbró rápidamente, como su padre, a dejar los asuntos del gobierno en manos de otros.

Lo interesante en este tratado de Pero Díaz de Toledo no es, sin duda, la presencia de materiales sapienciales que se encuentran presentes en toda la tradición medieval, sino la forma en la que los presenta. En efecto, sabemos que

durante los siglos XIII a XV circuló mucho material gnómico de distinta índole, como colecciones de proverbios o ejemplarios con fines homiléticos, en latín o en lengua vernácula, cartas de los Padres de la Iglesia y otros documentos de alto valor moral en manuscritos misceláneos, tratados sapienciales y espejos de príncipes, y se podría llegar a afirmar incluso, a la luz de los materiales que conservamos de nuestra Edad Media, que todo lo que ha llegado hasta nosotros se nutre de un fondo sapiencial compartido que parece inagotable. Lo que aporta Pero Díaz es la aplicación sistemática de técnicas, adquiridas sin duda durante su formación universitaria y en estrecha relación con la exégesis bíblica y la *ratio* homilética, de construcción del discurso que permiten, partiendo de una entidad cuyo contenido moral es solo parcialmente compatible con la moral cristiana y está más o menos relacionado con las preocupaciones del buen gobernante, elaborar una especie de almanaque por medio del cual el destinatario recibe no solo 364 consejos para el bien vivir del poderoso, a manera de un espejo de príncipe, sino también una introducción a la jurisdicción civil, canónica y consuetudinaria que refleja el conocimiento del Derecho que pudiera tener un doctor *in utroque iure* por la Universidad de Lérida a mediados del siglo XV.

En esta tesis me propongo estudiar, desde una perspectiva amplia, las autoridades con las que Pero Díaz de Toledo --erudito y amigo del Marqués de Santillana cuya obra gozó de una fama muy importante entre los años 1450 y 1550, como testimonian 12 manuscritos y 10 ediciones que han llegado hasta nosotros, aunque hoy sea escasamente recordado en las historias de la literatura-- construye su discurso. Por ello, después de una introducción sobre la vida y la obra del autor que permita situar los *Proverbios* en su contexto de producción, y luego de pasar

en revisión los problemas inherentes a la doble naturaleza de la obra, el capítulo central contiene tanto un estudio general sobre las técnicas de inserción de las autoridades en el discurso de la glosa como una tipología de las mismas y el análisis de los distintos representantes de la tradición a la que alude Pero Díaz. Los resultados que arroja este análisis demuestran la adscripción del autor a las técnicas didácticas ligadas a la transmisión de modelos éticos de raigambre medieval. El último capítulo sirve, a su vez, para situar este texto en una tradición medieval muy fructífera, la de los manuales para la educación de los gobernantes o *specula principum*. El modelo propuesto por Pero Díaz de Toledo, en el que, frente a la modalidad narrativa de corte alfonsí y la tratadística a lo santo Tomás de Aquino, el camino elegido para hacer llegar las enseñanzas al real destinatario es el de la glosa, es heredero de los *modi docendi* medievales y, si bien no tendrá continuación en el ámbito de los *specula principum*, que para finales del siglo XV prefieren regresar a la modalidad tratadística de corte tomista, ocupará un lugar clave en la literatura gnómica erasmista y post-erasmista.

Finalmente quisiera, antes de pasar al estudio de los *Proverbios de Séneca*, de su autor y de la función que desempeñan en ellos las autoridades, dedicar algunos renglones al texto de los *Proverbios* que empleo para el análisis de los mismos. Las únicas dos ediciones que se habían hecho de esta obra omitían por completo el hecho de que conservamos hoy de los *Proverbios de Séneca* traducidos y glosados por Pero Díaz de Toledo doce manuscritos y diez impresos, y los editores se contentaron con transcribir dos manuscritos distintos como si fuesen testimonios únicos. Ante esta situación, y pensando en una futura edición crítica de dicho texto, empecé a recopilar los microfilmes de los distintos testimonios manuscritos de la obra. Después de un primer cotejo por medio de calas de los primeros que pude conseguir, que fueron los manuscritos de la Biblioteca Nacional, pude comprobar la relativa estabilidad textual presentada por

la tradición manuscrita y la presencia reducida de *loci critici* que pusiesen en peligro la comprensión y, por lo tanto, el análisis certero del texto en cuestión y así, optar por una transcripción paleográfica del manuscrito 9964, el que contenía más proverbios. Consciente, sin embargo, de las numerosas *omisiones ex homoioteleuton* que caracterizan la labor del copista de este testimonio, en cuanto tuve a mi alcance, hace aproximadamente seis meses, los cuatro manuscritos de la Real Biblioteca de El Escorial llevé a cabo una revisión exhaustiva de las lecciones que ofrecían y opté por cotejar la transcripción del Ms. 9964 de la Biblioteca Nacional de Madrid con el Ms. N-II-7 de la de El Escorial, códice de finales del siglo XV; dicho cotejo me sirvió para colmar las *omisiones* del ms. 9964 y contar así con un texto más fiable para el análisis que llevo a cabo en el presente estudio. Cabe destacar que en caso de *loci critici* específicos preferí siempre revisar toda la tradición manuscrita antes de emitir las diversas hipótesis que aquí formulo. Lo mismo puede decirse sobre las calas que he realizado en otro capítulo de la transmisión de los *Proverbios*: la revisión de los incunables arroja así mismo indudables marcas de estabilidad textual tanto en el número de proverbios compilados como en las lecciones que presentan. En cuanto a los impresos posteriores a 1500, la innovación que ofrecen consiste más que nada en una nueva presentación del texto ya no como obra única sino acompañada por otros textos (como por ejemplo los *Proverbios de Santillana*), lo cual ofrece datos importantes acerca de la recepción del mismo en la época de auge de la literatura paremiológica. Cabe recordar que, al contrario de lo que pasa en la transmisión de los textos sapienciales, caracterizada por la gran libertad con la que los copistas llevaron a cabo su trabajo --en efecto, la proximidad de la materia sapiencial pareció fomentar cierta apropiación de los materiales, convirtiéndose los transmisores de los textos en críticos y a veces re-creadores de los mismos--, los textos de índole escolástica como el aquí estudiado, portadores de verdades dogmáticas, debían copiarse con el máximo respeto hacia el original, pues cualquier error de transmisión podía producir un anatema. Por lo demás, es preciso considerar que el presente estudio tiene como objetivo la búsqueda de las

fórmulas discursivas empleadas por el autor para la introducción de autoridades, con lo que nuevamente disminuye la relevancia de la variación textual.

CAPÍTULO I

PERO DÍAZ DE TOLEDO, LOS *PROVERBIOS DE SÉNECA* Y LAS AUTORIDADES EN EL SIGLO XV

1.1. El autor y su obra

Aunque puede parecer académicamente anticuado dedicar un apartado a la vida y obra del autor cuya producción –o por lo menos parte de ella-- se pretende estudiar de la forma más exhaustiva posible, me parece imprescindible este apartado para describir de manera adecuada el contexto en el que vieron la luz los *Proverbios de Séneca* y para corregir las numerosas confusiones que se originaron durante los cinco siglos de historia literaria que nos separan de su autor.

Tanto la vida como la obra de Pero Díaz de Toledo se articulan al rededor de tres ejes principales: su pertenencia a una familia de conversos, su formación en Derecho y su relativa dependencia de protectores, ejes que estructuran el presente apartado.

Hablando *stricto sensu*, ningún documento menciona de forma directa del origen converso de Pero Díaz de Toledo, originario de Castilla la Nueva, quien pertenece a la rama de la familia Díaz de Toledo instalada en Alcalá de Henares. Pero aunque los conversos notorios Álvarez de Toledo de Cuenca, entre los cuales destacó el oficial de Hacienda Alfonso Álvarez de Toledo, poseedor de una fortuna

que llegó a rivalizar con la de los grandes del reino⁶, solo fueron primos lejanos suyos, también su tío Fernán Díaz de Toledo, hermano menor de su padre⁷, cargó con este calificativo. Este Fernán Díaz —como otros conversos notorios de su época⁸— pudo, gracias a su formación universitaria, alcanzar puestos de gran importancia en la jerarquía del reino. Fue desde 1420 relator del consejo real, cargo que lo llevó a organizar las actividades diarias del gobierno durante gran parte del reinado de Juan II; fue también secretario real, competente para firmar documentos, y escribano de cámara, puesto este que pareció corresponder más bien, en su caso, al de notario al servicio real⁹. Cuando muere su veterano colega, el Doctor Periañez, en 1444¹⁰, el tío de Pero Díaz de Toledo retoma además el

⁶ Véase al respecto Francisco Márquez Villanueva, *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato: contribución al conocimiento de la literatura castellana del siglo XV*, Aguirre, Madrid, 1960, p. 92.

⁷ Pero Díaz poseía la casa familiar en Alcalá, lo cual muestra indudablemente que su padre era el mayor de los hermanos. Véanse los *Anales complutenses y historia eclesiástica i seglar de la ilustre Villa de Alcalá de Henares* (1652), Biblioteca Nacional de Madrid ms. 7899, pp. 425-426 [en adelante *Anales complutenses*], *apud* Nicholas Round, *The greatest man uncrowned. A study of the fall of don Álvaro de Luna*, Tamesis, London, 1986, p. 179.

⁸ Buen ejemplo de esta aceptación de los conversos en las altas esferas políticas es sin duda Alonso de Cartagena, hijo del antaño rabí de Burgos Pablo de Santa María, quien desempeñó para la corona misiones diplomáticas de gran importancia (véase Luciano Serrano, *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alonso de Cartagena, Obispos de Burgos, gobernantes, diplomáticos y escritores*, C.S.I.C., Madrid, 1942).

⁹ Las fechas de entrada en función de Fernán Díaz de Toledo y los detalles acerca de los respectivos salarios se encuentran en las Quitaciones de corte del Archivo General de Simancas, *apud* Round, *op. cit.*, p. 174.

¹⁰ Tomando en cuenta la importante crisis que vivía Castilla en las vísperas de la batalla de Olmedo, en plena rebelión del príncipe Enrique y con el rey Juan II preso, la muerte del notario mayor tuvo como consecuencia que se quedara el reino sin cabeza: en efecto, como dice Pedro Porras Arboledas, en septiembre de 1444 solo fray Lope de Barrientos y el Doctor Periañez “*guiaban los hechos del reyno, pero poco después solo quedó el prelado, ya que el anciano letrado falleció en la capital del Arlanzón*” (*Juan II. 1406-1454*, Diputación Provincial de Palencia-La Olmeda, Palencia, 1995, p. 242).

puesto que tenía aquel de notario mayor de los privilegios rodados, por lo cual le es otorgado el derecho —y honor— de heredar sus oficios¹¹. Podría parecer extraño que se hable más de Fernán Díaz, el tío de Pero, que del padre de este; pero la capacidad de procreación que tuvo el primero hizo que trajera al mundo numerosos hijos, tanto legítimos como ilegítimos, y que uno de estos, Pedro de Toledo, quien llegó a ser obispo de Málaga, llegara a confundirse con nuestro Pero Díaz de Toledo, su primo, provocando que, por confusión onomástica, se le atribuyera a este último dicho oficio durante casi cinco siglos¹².

Además, la importancia que revistió para la familia Díaz de Toledo su estatuto de conversos explica, en gran parte, la participación de Fernán Díaz de Toledo en la rebelión de Toledo de 1449. Cuando el alcalde de Toledo, Pero Sarmiento, apoyando a los toledanos en su decisión de rechazar el impuesto de un millón de maravedíes exigido por Álvaro de Luna, emitió una Sentencia-Estatuto¹³

¹¹ No utilizó al parecer completamente este derecho; en efecto solo hay mención de la herencia del puesto de relator a su hijo Luis a su muerte en 1457; véase Nicholas Round, *op. cit.*, p. 175.

¹² Véase por ejemplo José Amador de los Ríos, *Historia crítica de la literatura española*, Fernández Cancela, Madrid, 1865 [edición facsímil Gredos, Madrid, 1969], t. 6, p. 299 y Antonio Paz y Melia, *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Rivadeneyra, Madrid, 1872, pp. XIII-XIV. Esta confusión se viene repitiendo desde entonces hasta en Klaus Reinhardt y Horacio Santiago-Otero, *Biblioteca bíblica ibérica medieval*, C.S.I.C., Madrid, 1986, p. 262; dichos omiten también su origen converso, aunque las obras de exégesis bíblica que atribuyen a Pero Díaz apoyan la tesis de dicho origen : tradujo a petición del Marqués la *Guía de los perplejos* de Moisés Maimónides y realizó para el arzobispo Carrillo una *Introductio ad additionem Josephi super Pentateuchum et alios libros sacrae Scripturae*, que resulta ser una introducción a las *Antiquitates iudaicae* de Flavio Josefo.

¹³ En esta, redactada por Pedro Sarmiento y el bachiller Marcos García de Mazarambrós, mejor conocido como “Marquillos”, se acusaba a los conversos de no haberse realmente convertido, de ser los enemigos de los cristianos viejos y de aprovechar sus puestos públicos para despojar al rey de sus pertenencias; basándose en la integración del Derecho Canónico que representó la compilación de Graciano llamada *Decretum* (hacia 1140) —demasiado vagos para Alonso de Cartagena; la Sentencia-Estatuto pedía que se les prohibiera a los conversos el acceso a los cargos públicos. Para la relación del notario Pascual Gómez, véase el apéndice III de Alonso de Cartagena, *Defensorium*

en contra de los conversos de Toledo a los que consideraba responsables de este agravio a los privilegios de la ciudad y los rebeldes toledanos acusaron de judaizante a Fernán Díaz¹⁴, este, además de converso, relator real, se defendió en una *Instrucción del Relator para el Obispo de Cuenca, a favor de la nación del pueblo de Israel* destinada a Lope de Barrientos, quien, presente en Toledo en el momento de los hechos, había lanzado, según cuenta la *Crónica de Juan II*, severos reproches al alcalde Sarmiento¹⁵; en esta *Instrucción* intentaba mostrar que, puesto que las primeras conversiones databan de la época de los reyes godos, la sangre judía se encontraba esparcida en las mejores familias de cristianos viejos y de la nobleza castellana y que, por lo tanto, nadie podía jurar que no tenía ni siquiera una gota sangre de converso en las venas.

Al lado de esta respuesta en forma de pregunta retórica y del tratado de Alonso de Cartagena al que se aludió encontramos una exposición firmada por Alonso Díaz de Montalvo en la que ataca a los que destruyen la unidad de la fe cristiana llamando infieles a cristianos que no los son y excluyéndolos de los cargos públicos; basándose en la autoridad de la Biblia, Montalvo muestra cuánto tienen en común judíos y cristianos, y, apoyándose en textos legales, muestra cómo los conversos gozan de la protección del Derecho Civil. Pero Díaz de Toledo, sobrino del Relator, parece haber participado también en la redacción de esta

Unitatis Christianae, ed. de Manuel Alonso, C.S.I.C., Madrid, 1943; las críticas de Cartagena al uso de Gracián se encuentran en *ibid.*, pp. 226-230.

¹⁴ Véase Eloy Benito Ruano, *Los orígenes del problema converso*, El Albir, Barcelona, 1976, p. 105.

¹⁵ *Crónica de Juan II*, en *Crónicas de los Reyes de Castilla*, t. 2, ed. de Cayetano Rosell, Rivadeneyra, Madrid, 1877 (*Biblioteca de Autores Españoles*, 68), p. 123.

defensa: aunque Sicroff, en el amplio estudio que dedica a la Sentencia-Estatuto de 1449¹⁶, no menciona la autoría de Pero Díaz de Toledo, el tratado de Díaz de Montalvo en el que se incluye su reflexión acerca de la situación toledana se titula en la edición de Salamanca, 1589 *El fuero real de España diligentemente hecho por el noble rey Don Alonso noveno: glossado por el egregio Doctor Alonso Díaz de Montalvo, asimesmo por un sabio Doctor de la Universidad de Salamanca addicionado y concordado con las siete partidas, y leyes del Reyno: dando a cada ley la adición que convenía*¹⁷; la relación evidente entre ambos hombres, que estudiaron la misma carrera en el mismo lugar¹⁸ y la mención que se hace en el *Cartulario de la Universidad de Salamanca* a una respuesta polémica de Pero Díaz a un documento expedido por “los traidores apóstatas del villanaje común de la ciudad de Toledo”¹⁹ hacen lícita la identificación del Doctor de Salamanca con Pero Díaz de Toledo quien gozó, como se verá enseguida, de dicho título. En ese documento, Pero Díaz, como su tío Fernando, defendía el mayor interés de todos los conversos relacionados, de una manera u otra, con el poder: la obtención de cargos públicos que les garantizaba cierta protección frente a las cada vez más frecuentes rebeliones contra la mermada autoridad real y contra los judíos y conversos, considerados responsables de la situación económica deficitaria de la

¹⁶ En *Les controverses des statuts de “pureté de sang” en Espagne du XVe au XVIIe siècle*, Didier, Paris, 1960, pp. 32-62, Sicroff ofrece un estudio exhaustivo de la rebelión de Toledo como la primera manifestación de las rebeliones anticonversas populares que marcarán la historia, la sociedad y la mentalidad españolas entre 1480 y 1700.

¹⁷ *Apud* Sicroff, *op. cit.*, p. 36.

¹⁸ Ambos obtuvieron el título de licenciado en la universidad catalana de Lérida; véase *infra*, n. 22.

¹⁹ Vicente Beltrán de Heredia, *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1200-1600)*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1970, t. 1, p. 540.

Corona.

Para la obtención de dichos cargos públicos, el primer paso consistía en conseguir una sólida formación que facilitara el acceso a la clase de letrados que necesitaba el gobierno para su buen manejo. Pero Díaz, siguiendo el camino de su tío Fernán, tomó el camino de las letras y no es de extrañar que la primera mención que se hace de su persona --mención que permite, además, fijar su nacimiento alrededor de 1415-- tiene que ver con su formación académica: en abril de 1433 está registrado como *studens*, es decir estudiante sin título de bachiller, en Valladolid²⁰; en 1437 lo encontramos, aunque sin título, en los registros de la universidad catalana de Lérida²¹, destino común de los estudiantes de derecho que no podían o querían irse a estudiar a Boloña --la referencia europea en cuanto a estudios de derecho²²--, y en 1440 figura como “licenciado”

²⁰ Véase Beltrán de Heredia, *op. cit.*, t. 1, pp. 538-539.

²¹ *Ibid.*, pp. 539-540.

²² Era al parecer una elección común entre los jóvenes castellanos que querían estudiar leyes inscribirse en la universidad de Lérida; también Alonso García de Guadalajara, que fue --como Fernán Díaz, Pero Díaz de Toledo y Alonso Díaz de Montalvo-- juez en el proceso de don Álvaro de Luna (véase *infra*), se licenció en esta universidad catalana, según consta en Round, *op. cit.*, p. 187. No es muy claro el porqué de esta elección de Lérida; tal vez influyera el hecho de que era una de las universidades menos estrictas en cuestiones de admisiones que permitía el acceso a estudiantes casados (véase Rashdall, *op. cit.*, t. 1, p. 194) y que tenía cierto renombre académico en el ámbito del Derecho (de su facultad de Derecho salió Jaime Callís, el conocido jurista catalán de principios del siglo XV) y en la enseñanza de la filosofía moral (entre otras cosas su papel en la difusión de la filosofía moral de Aristóteles: véase Anthony Pagden, “The diffusion of Aristotle=s moral philosophy, ca. 1400-ca. 1600”, *Traditio*, 31 (1975), p. 308n). El nivel de excelencia académica se debió también en parte al interés de la corona aragonesa por mantenerlo (véase Juan Beneyto Pérez “The science of law in the Spain of the Catholic Kings”, en Roger Highfield (ed.), *Spain in the fifteenth century. 1369-1516*, Faber & Faber, London, 1972, pp. 276-295), al contrario de lo que pasó en Castilla después de Alfonso XI. Era además para muchos una opción mucho más barata que Bolonia.

en la parte de Mercedes y privilegios del Archivo General de Simancas²³. En 1440 ocupa ya un puesto en la corte, en la que es presentado como “El licenciado Pero Díaz de Alcalá, alcaide del príncipe”²⁴, y antes de 1445 obtuvo el título de “Doctor *in utroque jure*” —derecho civil y canónico— por la Universidad de Salamanca²⁵, título que ostenta ya en la dedicatoria al monarca Juan II de sus *Proverbios de Séneca* traducidos y glosados; también como Doctor dedica a Íñigo López de Mendoza —todavía no Marqués de Santillana, título que le fue otorgado después de la batalla de Olmedo en agosto de 1445²⁶— su traducción del pseudoplatónico *Axiochus*, texto recién importado de Italia que trata de la actitud filosófica que se debe tener frente a la muerte²⁷.

La formación en Derecho de Pero Díaz le dio sin duda cierta fama en la Castilla de mediados del siglo XV: además de su participación activa junto con Alfonso Díaz de Montalvo en las respuestas a la rebelión anticonversa de Toledo

²³ Si creemos a Hastings Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, ed. de F. M. Powicke y A. B. Emden, Clarendon Press, Oxford, 1936, t. 1, pp. 220-221 y C. M. Ajo y G. Sáinz de Zúñiga, *Historia de las universidades hispánicas*, Centro de Estudios e Investigaciones Alonso de Madrigal, Ávila, 1957, t. 1, p. 345, los bachilleres llevaban detrás de sí cinco o seis años de estudio, los licenciados otros cinco; por lo tanto Pero Díaz debió de haber nacido hacia 1415 y haberse inscrito como estudiante en Valladolid, donde aparece registrado en 1433, hacia 1430.

²⁴ Así se le describe entre los negociadores que manda el rey a Íñigo López de Mendoza en Pero Carrillo de Huete, *Crónica del Halconero de Juan II*, ed. de Juan de Mata Carriazo, Espasa-Calpe, Madrid, 1946, p. 367.

²⁵ Véase Beltrán de Heredia, *op. cit.*, p. 538.

²⁶ Rogelio Pérez Bustamante y José Manuel Calderón Ortega, *El Marqués de Santillana: Biografía y documentación*, Fundación Santillana, Santillana del Mar, 1983, pp. 299-300.

²⁷ Véase acerca del prólogo de Pero Díaz a este texto poco estudiado Alfred Morel-Fatio, “Notice sur trois manuscrits de la bibliothèque d=Osuna” *Romania*, 14 (1885), pp. 100-102.

en 1449²⁸, Pero Díaz, quien no dejó de ocupar cargos públicos como el de juez de apelación a pesar de su cercanía cada vez mayor con el Marqués de Santillana²⁹, fue elegido junto con otros 14 representantes de la ley —entre los cuales se encuentran su tío Fernán Díaz, su compañero Alonso Díaz de Montalvo, Juan Gómez de Zamora y otros juristas de renombre³⁰— como juez en el proceso que culminó con la muerte de Álvaro de Luna. Por esas fechas fue nombrado también miembro del Consejo real, y como tal viajó a Aragón y Navarra para negociar un tratado de paz en nombre de Enrique IV, recién coronado³¹. Su participación activa como juez en la vida política de su época no impidió el desarrollo de sus intereses académicos como doctor en Derecho: su participación en el contrataque converso de la rebelión toledana de 1449 tuvo un carácter altamente jurídico; existen huellas de notas suyas sobre aspectos puntuales de Derecho Civil³²; redactó un comentario parcial del *Digestum* de Justiniano que fue leído en Alcalá

²⁸ Véase *supra*, pp. 16-18.

²⁹ Archivo Histórico Nacional de Madrid, Osuna, 1825, 6, contiene los títulos oficiales de Pero Díaz hasta el 19 de diciembre de 1451 (*apud* Round, *op. cit.*, p. 181); la corte de Valladolid de 1447 prohibió a los jueces de apelación vivir como protegidos de los nobles (*Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1861-1903, t. 3, pp. 521-523).

³⁰ Para una lista exhaustiva de los jueces que participaron en el proceso y la pertenencia de la mayor parte de ellos al bando de los conversos, véase Round, *op. cit.*, cap. 6, pp. 169-210.

³¹ El recuento de esta embajada y pruebas de la importante actuación de Pero Díaz de Toledo como parte de la misma se encuentran en Juan Torres Fontes, *Estudios sobre la "Crónica de Enrique IV" del Dr. Galíndez de Carvajal*, C.S.I.C.-Universidad de Murcia, Murcia, 1946, p. 86.

³² Estas notas se encuentran en el manuscrito que recibió el número 86 en J. Villa-Amil y Castro, *Catálogo de los MSS existentes en la biblioteca del Noviciado de la Universidad Central*, Madrid, 1878, hoy desaparecido pero que fue examinado por Beltrán de Heredia, *op. cit.*, pp. 539-540.

hasta principios del siglo XVI³³ y tuvo con el Tostado —cuando este era *maestrescuela* en Salamanca, entre 1446 y 1454³⁴— una disputa acerca de un problema de Derecho Canónico. Pero cabe destacar que, si bien quedan hoy pocas huellas de su trabajo académico propiamente dicho, la totalidad de su obra está marcada por su conocimiento de ambos derechos. Así, como se verá más abajo, las autoridades más citadas, en sus glosas de los *Proverbios de Séneca* y de los *Proverbios de Santillana*, después de la Biblia y Aristóteles son la “ley cevil” y los “doctores juristas”.

Como se puede ver, Pero Díaz de Toledo fue un personaje muy importante del siglo XV, pero careció de una característica imprescindible para que su paso por la Historia dejara huellas imborrables: la independencia. En efecto, todas sus actividades se realizaron siempre en colaboración o bajo el manto de diversos protectores. De ellos, el más importante fue sin duda Íñigo López de Mendoza; en efecto, desde su prólogo a la traducción del *Axiochus* queda claro que, si bien desempeña funciones para el rey de Castilla³⁵, Pero Díaz se considera vasallo del Marqués de Santillana, al que llama “singular señor”, fórmula que se repite en su

³³ Como consta en A. García y García, *Estudios sobre la canonística portuguesa medieval*, FUE, Madrid, 1976, p. 53n.

³⁴ Son las fechas propuestas por Beltrán de Heredia, *op. cit.*, p. 166.

³⁵ Entre las cuales se pueden incluir su labor de traductor y de glosador de los *Proverbios de Séneca* ya mencionados y la glosa que añadió, por encargo de Juan II, en 1446 a los *Proverbios* que Santillana escribió años antes para el joven príncipe; véase al respecto Nicholas Round, “Exemplary ethics: towards a reassessment of Santillana’s *Proverbios*”, en *Belfast Spanish and Portuguese Papers*, ed. de P.S.R. Russell-Gebbett, N. Round y A. Terry, The Queen University, Belfast, 1979, pp. 217-236.

versión del *Fedón* platónico³⁶. Aunque Pero Díaz nunca fue, al contrario de lo que se afirmó desde Floranes³⁷, capellán del Marqués sino un juez seglar casado con una tal María de Ávila, con la que tuvo por lo menos tres hijos y que vivía en la así llamada Calle de los Zerrasenos en Alcalá con dos escribanos de cámara a su servicio³⁸, se sabe que desde 1448 trabaja como encargado de negocios para el Marqués de Santillana, sirviendo de contacto entre este y su amigo el Conde de Alba que estaba preso³⁹. De hecho, el Conde de Alba es uno de los protagonistas de la única obra original de Pero Díaz, el *Diálogo y razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana*⁴⁰. Cuando el Marqués dictó testamento en junio de 1455, Pero Díaz ya se había mudado a su casa de Guadalajara y cobraba un salario que Santillana pedía a sus herederos fuera respetado⁴¹. Pero Díaz describe en su

³⁶ “Introducción al libro de Platón llamado *Fedrón* de la inmortalidad del ánima, por el Doctor Pero Díaz, al muy generoso señor, su singular señor don Iñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, Conde del Real”, *Libro llamado “Fedrón”. Plato’s “Phaedo” translated by Pero Díaz de Toledo (MS Madrid, Biblioteca Nacional, Vitr 17.4)*, ed. de Nicholas G. Round, Tamesis, London, 1993, p. 221 (en adelante cito como *Fedrón* con el número de página).

³⁷ En su *Proverbios del Marqués de Santillana*, Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 11264/20, fols. 4-6, Floranes afirma que fue capellán del Marqués antes de ser obispo de Málaga, confundiendo sin duda alguna a Pero Díaz de Toledo con su primo Pedro de Toledo, hijo ilegítimo de Fernán Díaz (véase *supra*, n. 12); aunque Floranes corrigió el dato en el margen del mismo manuscrito y en sus *Adiciones* a F. Méndez, *Typographia española*, Madrid, 1796, p. 303, el dato pasó como tal hasta nuestros días.

³⁸ Los datos familiares acerca de Pero Díaz se encuentran en Miguel de Portilla y Esquivel, *Historia de la ciudad de Compluto, vulgarmente Alcalá de Santiuste y aora de Henares*, t. 1, Alcalá de Henares, 1725, pp. 587 (casado y con una hija) y en Archivo General de Simancas, Mercedes y privilegios, 7.140; 7.144; 55.29 (dos hijos); 7.141 (sus criados).

³⁹ Véase al respecto Pérez Bustamante, *op. cit.*, p. 322.

⁴⁰ Publicado en Antonio Paz y Melia, *op. cit.*, pp. 247-360; de la p. 285 se deduce la cercanía entre Pero Díaz y el Conde.

⁴¹ Acerca del testamento del Marqués de Santillana, véase F. Layna Serrano, *Historia de Guadalajara y sus Mendozas en los siglos XV y XVI*, t. 1, Aldus, Madrid, 1942, p. 332.

Diálogo los pormenores de su vida en la casa de Guadalajara: según Pero Díaz, Santillana estimaba bastante su conversación, siempre profunda y seria⁴², y son dignos de recordar los numerosos servicios que realizó para el Marqués⁴³ y el tono lleno de respeto con el que Santillana, ya en su lecho de muerte, se dirigió a él⁴⁴.

Resulta difícil datar con exactitud las traducciones que realizó para el Marqués, salvo el *Axiochus* que tiene como *terminus ante quem* el otorgamiento del título de Marqués de Santillana⁴⁵; la traducción del *Fedón* se hizo entre 1446 y 1447, puesto que en 1448 la utilizó Santillana para la redacción de su diálogo *Bías contra Fortuna*⁴⁶. Por las mismas fechas pudo haber traducido el *De vita beata* de San Agustín y un discurso de embajada del siglo XIII, que están copiados en el mismo códice que el *Fedón*, aunque no es nada seguro puesto que eran cosa común los códices misceláneos⁴⁷ compuestos de obras y traducciones de orígenes muy diversos. Si bien es poco probable que haya traducido el *De genealogia deorum* de Boccaccio y *De vita solitaria* de Petrarca⁴⁸, se puede suponer que se

⁴² Paz y Melia, *op. cit.*, p. 255.

⁴³ *Ibid.*, pp. 283-284.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 254.

⁴⁵ Véase *supra*, n. 20.

⁴⁶ Para una comparación entre ambas obras véase J. Amador de los Ríos, *Vida del Marqués de Santillana*, ed. de Augusto Cortina, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947, pp. 67-70 [primera ed. Madrid, 1852].

⁴⁷ Morel-Fatio, art. cit., pp. 96-97, rechaza la autoría de Pero Díaz para estas dos versiones, aunque sí le atribuye la traducción del *Fedón*.

⁴⁸ J. Piccus Demuestra que la traducción de Boccaccio no pudo salir de la pluma de Pero Díaz, en su artículo "El traductor español del *De genealogia deorum*" (*Homenaje a Rodríguez Moñino*, t. 2, Castalia, Madrid, 1966, pp. 59-75); la atribución a Pero Díaz de la traducción de Petrarca en Arturo Farinelli, *Italia e Spagna*, t. 1, Bocca, Torino, 1929, pp. 11-13, basada en la certidumbre de que fue él también el traductor de Boccaccio, pierde fuerza.

perdió parte de su labor de difusión durante los años en los que residió con el Marqués en Guadalajara, o tal vez que no eran solo sus cualidades como traductor las que le valían el aprecio del Marqués sino también su discreta presencia como valioso consejero y su fama de haber leído más libros que nadie en Castilla⁴⁹.

Después de la muerte del Marqués de Santillana, se quedó un par de años en Guadalajara, hasta la expulsión por Enrique IV de los herederos del Marqués. No se quedó sin recursos Pero Díaz, que poseía su casa de Alcalá, tierras en Olmedilla y unos 60.000 maravedíes de renta por sus oficios en la corte⁵⁰; sin embargo, el tono de nostalgia evidente en su *Diálogo e razonamiento* muestra cómo la muerte del Marqués significó el final del sentimiento de protección que le brindaba el ambiente seguro de la casa de Guadalajara.

Su siguiente protector fue el Conde de Alba de Tormes, amigo del difunto Marqués de Santillana, para el cual revisó su traducción del *Fedón*. Cuando este murió, hacia 1460, Pero Díaz entró al servicio del arzobispo Alonso Carrillo de Toledo, antiguo aliado político del Marqués y conocido converso, para quien tradujo las adiciones de Flavio Josefo sobre el *Pentateuco*⁵¹, hoy perdidas. La única obra que nos ha llegado de las labores de Pero Díaz al servicio de Carrillo es su glosa a la sátira política de Gómez Manrique, quien estaba, como Carrillo, sumamente implicado en los intentos de destitución de Enrique IV a favor de su medio hermano Alfonso⁵².

⁴⁹ Aunque lo diga él mismo en su *Diálogo*, en Paz y Melia, *op. cit.*, p. 292.

⁵⁰ Detalles en Round, *op. cit.*, pp. 180 y 197.

⁵¹ “Introductio ad additionem Josephi super Pentateucum et alios libros sacrae scripturae, dedicada al arzobispo Carrillo, a petición suya por el doctor Pero Díaz”, ms. 151 de la Biblioteca del Noviciado, fols. 170-171; véase Beltrán de Heredia, *op. cit.*, p. 540.

⁵² Hubo numerosos simulacros de destitución de Enrique IV en los que se utilizaban muñecos; el más importante fue tal vez el de Ávila, contado por Mosén Diego de

Aunque reveladora del estado de ánimo del país, la *Exclamación y querrela de la gobernación* de Gómez Manrique no representa aún la ruptura total; el tono del comentario de Pero Díaz, quien había tomado la defensa de Enrique a principios de la década de 1460⁵³, es pacífico y moderado, aunque es innegable que al final de su vida se inclinó por el bando alfonsí.

Un hecho significativo de esta perpetua búsqueda de protectores por parte de Pero Díaz es que, aunque todos tuvieron éxitos políticos evidentes, la circulación de sus escritos fue siempre extremadamente limitada y raras veces rebasó el umbral de los colaboradores inmediatos del Marqués de Santillana, el Conde de Alba o el arzobispo Carrillo. Las únicas excepciones son sus glosas a los *Proverbios de Séneca* y a los *Proverbios de Santillana*, publicadas bajo auspicios de la Corona y fuertemente arraigadas en la tradición medieval de la instrucción sentenciosa.

1.2. Los *Proverbios de Séneca* en la crítica moderna

Si comparamos con el éxito que tuvo dicha obra durante más de un siglo –doce manuscritos y diez ediciones conservadas representan, para la literatura medieval, poco menos que un *best-seller*--, se puede considerar como relativamente marginal el lugar que ocupa en la crítica moderna, entendiendo esta como la crítica que se realiza cuando las obras medievales empiezan a ser estudiadas con la distancia que permite una mirada retrospectiva de conjunto; para la literatura española, esto ocurre hacia mediados del siglo XVII, con la *Bibliotheca hispana vetus* de Nicolás Antonio.

Valera en el *Memorial de diversas hazañas: Crónica de Enrique IV, ordenada por Mosén Diego de Valera*, ed. de Juan de Mata Carriazo, Espasa-Calpe, Madrid, 1941, pp. 97-99.

⁵³ Véase al respecto *Anales complutenses*, p. 465, *apud Fedrón*, p. 105.

Aún bajo la influencia del éxito humanista de los *Proverbios de Séneca glosados por el Doctor Pero Díaz de Toledo*, Nicolás Antonio trata en los pocos párrafos que dedica a Pero Díaz (APetrus Diazius de Toleto”) solo de sus dotes para la traducción y el comentario de esta obra sentenciosa y de su labor glosadora en los *Proverbios del Marqués de Santillana*, pasando en silencio su única obra original, el *Diálogo e Razonamiento acerca de la muerte del Marqués de Santillana*. Como Erasmo en sus *Adagia*, tal vez inspirado por los comentarios de Juan de Mal Lara en su *Philosophia vulgar*, restituye la autoría de los *Proverbios de Séneca* al mimógrafo Publilio Siro⁵⁴, no sin atraer la atención del lector acerca de la presencia de múltiples fuentes para esta colección de sentencias⁵⁵.

Después de los apuntes de Nicolás Antonio no se vuelven a encontrar menciones a Pero Díaz y su obra hasta los comentarios del erudito ilustrado Rafael Floranes Robles y Encinas. Las citas que hace Gallardo del manuscrito de Floranes —en el que estudia con profundidad (y reprocha a Tomás Sánchez su ligereza) los *Proverbios del Marqués de Santillana* cotejando una edición que solo contiene los comentarios del Marqués con un manuscrito antiguo que presenta las glosas de

⁵⁴ Acerca del adagio “Ab alio exspectes alteri quod feceris” dice Erasmo “In quam sententiam celebratur & Mimus ille non illepidus, Senecae titulo, sed falso”; Mal Lara dice en su comentario: “Quanto a lo primero, las palabras de nuestro refrán se fundan en una sentencia de Píttaco Mityleneo, ‘Quae feceris parentibus, eadem a liberis expecta’, lo que hizieres en tus padres, esso mismo espera de tus hijos, y el Mimo Publiliano, ‘Ab alio exspectes alteri quod feceris’, espera de otro lo que a otro hizieres” (F. Sánchez Escribano, *Los “Adagia” de Erasmo en la “Philosophia vulgar” de Juan de Mal Lara*, Hispanic Institute in the United States, Ann Arbor, 1944, p. 66).

⁵⁵ “Annotat in praestatione huius libri auctor sese non hunc dum taxat Senecae, sed & alium eiusdem librum, quem *De las costumbres y hechos* appellat, vernaculo interpretatum sermone; necnon & ex Aristotelis philosophia morali (Ethicorum libros intelligo) testimonia quaedam ex Latina ex Arabico versione desumta: quo quidem ostenditur illo tempore non e Graeco Aristotelem, sed e Graeco-Arabico Latinum fuisse habitum”; Nicolás Antonio, *Bibliotheca hispana vetus*, t. 2, Apud Viduam et Heredes D. J. Ibarrae, Madrid, 1788, p. 344b.

Pero Díaz— dan una idea de la apreciación dieciochesca del estilo llano —como dice Floranes, “sin elevación ni dureza”— y del enfoque racional que imprime el último en su obra:

La diversidad del estilo, que es muy notable; porque el del Marqués en la prosa es por lo común artificioso, algo altisonante y afectado; y suele acabar la oración por el verbo. Y al contrario el del *Doctor* no es sino muy terso y natural sin ninguna elevación ni dureza, como que pocos en su tiempo hablaron mejor el castellano: lo que se conoce más bien que en estas *Glosas*, en las que hizo a los *Proverbios de Séneca*, que como obra más varia y más estensa, da más lugar a conocer el estilo que le fue familiar. [...] Cuando la *Glosa* se enzarza en profundidades de teología, filosofía o jurisprudencia; facultades propias del doctor; o bien en divisiones de principios elementales de alguna de estas ciencias, o ostenta erudición alegando varios autores, contra la costumbre del Marqués que generalmente alega pocos y estos históricos y de los más triviales, o cuando más algún poeta o mitólogo: tal *Glosa* indubitablemente debe imputarse al Doctor [...]⁵⁶.

La creciente importancia de las historias de la literatura en el panorama literario del siglo XIX, que dio a conocer muchas obras olvidadas anteriormente, no sirvió demasiado a los intereses de Pero Díaz de Toledo. En su *Historia crítica de la literatura española*, el monumento decimonónico de la historia literaria medieval, don José Amador de los Ríos dedica las pocas líneas sobre Pero Díaz de Toledo a su *Diálogo e Razonamiento acerca de la muerte del Marqués de Santillana*, su única obra original, y menciona apenas de pasada sus glosas a los

⁵⁶ *Proverbios en metro del Marqués de Santillana D. Iñigo López de Mendoza, escritos por encargo del Rey D. Juan II para instrucción del Príncipe D. Henrique su hijo, con algunas Glosas del mismo Marqués: todo corregido por un Manuscrito antiguo e ilustrado con varias notas por Don Rafael Floranes Robles y Encinas, señor de Tabaneros en obsequio de su amigo el Señor Dr. D. Francisco Cerdá de la Biblioteca de S. M., apud Bartolomé José Gallardo, Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos, t. 3, Manuel Tello, Madrid, 1888 [edición facsímil Gredos, Madrid, 1968], cols. 472-473.*

*Proverbios del Marqués*⁵⁷; como Ticknor, no alude en absoluto a su traducción y comentarios de los *Proverbios de Séneca*.

Marcelino Menéndez y Pelayo, al estudiar los *Proverbios del Marqués de Santillana* —de los que destaca la falta de originalidad en su célebre comentario: “En una compilación de este género no cabe más originalidad que la del estilo, ni más mérito poético que el de la expresión”⁵⁸ —, solo se ocupa de los versos del Marqués y considera ajenos a la obra los comentarios de Pero Díaz⁵⁹; así mismo en el apartado de su *Biblioteca hispano-clásica* dedicado a las obras senequistas y pseudosenequistas⁶⁰ deja a un lado las glosas de Pero Díaz a los *Proverbios de Séneca* para ocuparse exclusivamente de resolver —erróneamente— la atribución de dichos proverbios latinos al filósofo cordobés⁶¹. No es de extrañar el poco interés del erudito por un autor que, excepto en su *Diálogo e razonamiento acerca de la muerte del Marqués de Santillana*, no aportó a la literatura nacional más que traducciones y glosas: no fue una figura original que permitiera poner de manifiesto el ingenio español, ni presenta su biografía anécdotas interesantes, criterios imprescindibles para que los autores encontraran un lugar de honor en la historiografía literaria del siglo XIX⁶².

⁵⁷ Fernández Cancela, Madrid, 1865 [facsimil Gredos, Madrid, 1969], t. 6, p. 300.

⁵⁸ *Antología de poetas líricos castellanos*, t. 5, Hernando, Madrid, 1920, p. CXLI.

⁵⁹ *Proverbios de Santillana*, Atlas, Madrid, 1944, p. XIV.

⁶⁰ *Biblioteca hispano-latina clásica*, Aldus, Santander, 1952, t. 8, pp. 194-195.

⁶¹ Así, dejándose llevar por una nota de Floranes acerca de la atribución del supuesto tratado senequista *De las cuatro virtudes* traducido por Cartagena a San Martín de Braga, Menéndez y Pelayo atribuye a este los *Proverbios de Séneca* de los que, como ya dijimos arriba n. 54, Erasmo ya sabía que eran de Publilio Siro.

⁶² Prueba evidente de esta necesidad es el lugar que ocupa Lope de Barrientos en la *Historia de los heterodoxos españoles*, ganado tanto por su participación en la quema de los libros de Enrique de Villena en 1434 como por sus tratados posteriores; véase

A partir de Menéndez y Pelayo, las pocas veces que encontraremos citado a Pero Díaz será en estudios dedicados a su principal mentor, el marqués de Santillana. Es el caso, por ejemplo, de *La obra literaria del Marqués de Santillana* de Rafael Lapesa⁶³, donde se alude a las glosas de Pero Díaz, o en obras panorámicas como *Traducciones y traductores en la Península ibérica* de Russell y *El humanismo castellano del siglo XV* de Di Camillo⁶⁴, o también en un artículo como el de Rubio Tovar sobre la presencia de traductores y traducciones en la biblioteca del Marqués de Santillana⁶⁵, en el que se le dedica un párrafo entero.

No es casualidad si fue preciso esperar hasta finales de los años sesenta para ver resurgir el interés por el Pero Díaz como tal, no como parte del séquito del Marqués. Este redescubrimiento corresponde a un movimiento que se originó en los estudios literarios que siguieron los pasos de Américo Castro. A raíz de su interés, legítimo e imprescindible, por resaltar el carácter híbrido de la civilización española —en la que convivieron tres culturas tan parecidas y diversas a la vez como la hebrea, la árabe y la cristiana— se desarrolló el estudio del problema converso, dando paso hacia los años sesenta a lo que se puede llamar una verdadera conversomanía; al contrario de lo que pasaba en los siglos XV-XVII,

Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Católica, Madrid, 1986, pp. 615-623.

⁶³ Madrid, 1957, pp. 55-58.

⁶⁴ Peter Russell lo sitúa en el séquito de traductores que rodearon a Santillana, en *Traducciones y traductores en la Península ibérica (1400-1550)*, Escuela Universitaria de Traductores e Intérpretes-Universidad de Barcelona, Bellaterra, 1985, p. 58; Octavio Di Camillo, destacando el carácter humanista del Marqués, cita como parte importante de su entorno literario a Pero Díaz, en *El humanismo castellano del siglo XV*, Fernando Torres, Valencia, 1976, p. 126.

⁶⁵ “Traductores y traducciones en la Biblioteca del Marqués de Santillana”, en Juan Paredes (ed.), *Medioevo y literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Universidad de Granada, Granada, 1995, t. 4, p. 245.

cuando cualquier posible “mancha” de familia se escondía con cuidado, se vuelve una moda encontrar a los autores consagrados antepasados o, por lo menos, intereses conversos. Así, por ejemplo, de defensor de la ortodoxia católica en la *Historia de los heterodoxos españoles* de Menéndez y Pelayo⁶⁶, Lope de Barrientos pasó en los estudios de Américo Castro a ser uno más de los defensores de los conversos⁶⁷, seguido por Nicholas G. Round en su rescate de la participación de los conversos en el proceso de don Álvaro de Luna⁶⁸.

En su tesis doctoral de 1967⁶⁹, por desgracia inédita, Nicholas G. Round presenta a Pero Díaz como uno de los representantes más destacados de la actividad intelectual en la Castilla de mediados del siglo XV; y aunque el interés de este crítico parece dirigirse más bien a su estatuto de converso y a su actuación en acontecimientos como la rebelión de los toledanos en 1449⁷⁰, el juicio y la muerte del Condestable Álvaro de Luna⁷¹, sus traducciones de Platón y las disputas académicas que de ellas resultaron⁷², el retrato de Pero Díaz en su contexto

⁶⁶ Véase *supra*, n. 62.

⁶⁷ Véase *España en su historia*, Crítica, Barcelona, 1984, pp. 516-517 y *La realidad histórica de España*, Porrúa, México, 1980, pp. 48-49.

⁶⁸ *The Greatest Man Uncrowned. A Study of the fall of D. Álvaro de Luna*, ed. cit., pp. 207-209.

⁶⁹ Nicholas G. Round, *Pero Díaz de Toledo: A Study of A Fifteenth-Century Converse Translator in his Background*, tesis doctoral, University of Oxford, 1967.

⁷⁰ Véase Nicholas G. Round, “Politics, style and group attitudes in the *Instrucción del relator*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 46 (1969), pp. 289-319.

⁷¹ Véase Nicholas Round, *The Greatest Man Uncrowned: A Study of the Fall of Álvaro de Luna*, ed. cit., pp. 179 y ss.

⁷² Véase Nicholas G. Round, “Alonso de Espina y Pero Díaz de Toledo: *Odium theologicum* y *odium academicum*”, en Antonio Vilanova (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación de Hispanistas*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1992, t. 1, pp. 319-329 y *Libro llamado “Fedron”. Plato=s “Phaedo” translated by Pero Díaz de Toledo*, ed. cit.

histórico, académico y social permite al lector comprender mejor las glosas a los *Proverbios de Séneca*: se entiende más claramente la preponderancia de citas bíblicas del Nuevo Testamento y de argumentos legales provenientes de un converso con formación académica en Derecho.

Fruto del interés del Hispanic Seminary of Medieval Studies de Madison por el rescate de textos con importancia potencial pero desdeñados por la crítica moderna, la primera edición moderna de los *Proverbios de Séneca* data de 1979. Barbara Ann Riss Dubno realiza como tesis doctoral la transcripción anotada de uno de los manuscritos⁷³, texto que presenta los defectos de este tipo de ediciones: los errores del copista del ms. S.II.10 de la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial, testimonio de por sí incompleto, no fueron subsanados por el cotejo de varios testimonios y vuelven el texto incomprensible en numerosos lugares. La misma autora dedica un artículo —en colaboración con John K. Walsh— a la presencia de los *Proverbios de Séneca* de Pero Díaz en *La Celestina*⁷⁴, en el que se pone de relieve que, si intertextualidad hay, es con los proverbios pseudosenequistas traducidos y no con la glosa de Pero Díaz.

Un artículo reciente dedicado al *Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana*⁷⁵, la tesis de José Luis Herrera Prado⁷⁶ —en la que

⁷³ Pero Díaz de Toledo=s “*Proverbios de Séneca*”: *An annotated edition of ms. S-II-10 of the Escorial Library*, tesis doctoral, University of California, Berkeley, 1979.

⁷⁴ Barbara Riss Dubno y John K. Walsh, “Pero Díaz de Toledo=s *Proverbios de Seneca* and the composition of *Celestina*”, *Celestinesca*, 11 (1987), pp. 3-12; este artículo solo retoma de forma resumida los materiales estudiados por Heller y Grismer en “Seneca and the Celestinesque Novel”, *Hispanic Review*, 12 (1944), pp. 29-48.

⁷⁵ Paolo Cerchi, “Pero Díaz de Toledo y su *Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana*”, en R. Beltrán (ed.), *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV (Actas del Coloquio Internacional organizado por el Departament de filologia espanyola de la Universitat de Valencia los días 29, 30 y 31 de octubre de 1990)*, Universitat, Valencia, 1992, pp. 111-120.

redefine a partir de fuentes archivísticas la personalidad de Pero Díaz y se dedica a publicar todas sus obras mediante transcripción de un solo testimonio incluso cuando son más los conservados— y un artículo publicado recientemente por este último⁷⁷ en el que compara los *Proverbios de Séneca* con los *Proverbios del Marqués de Santillana* completan el panorama de la crítica moderna, mostrando que todavía está vigente, aunque por suerte cada vez menos, el “olvido” confesado de Alan Deyermond en su *Historia y crítica de la literatura española*: “Incluso se han omitido algunos nombres y títulos importantes: por ejemplo, Álvaro de Luna, Lope de Barrientos, Pero Díaz de Toledo o fray Hernando de Talavera”⁷⁸. Este olvido justificado en un panorama tan amplio como el de toda la literatura medieval en un tomo, merecía repararse para que su reinstalación en el contexto del siglo XV permita arrojar nuevas luces en la polémica del así llamado “(pre)humanismo castellano”, problema que trataremos más adelante⁷⁹.

⁷⁶ *Vida y obra de Pero Díaz de Toledo*, tesis Doctoral, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1991.

⁷⁷ “La educación del príncipe Enrique IV”, *Revista de Poética Medieval*, 7 (2001), pp. 11-52.

⁷⁸ “Prosa y actividad intelectual en el otoño de la Edad Media”, en *Historia y crítica de la literatura española*. T. 1: *Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1980, p. 402.

⁷⁹ “Humanismo castellano del siglo XV”, “prehumanismo” o “prerrenacimiento” son los nombres que más se han utilizado para designar la corriente de renovación del interés por la literatura clásica en el siglo XV. Hasta la fecha no se ha zanjado el problema por carecer de un criterio fijo de apreciación del fenómeno. Pienso que justamente el problema del tratamiento de las “fuentes” —*auctoritates* para el siglo XV, verdaderas *fontes* en el humanismo poserasmiano— es un elemento pertinente para retomar la discusión, como se hará *infra* en las páginas 56-58.

1.3. La tradición textual de los *Proverbios de Séneca*

Aunque el éxito de este texto esté más que probablemente relacionado con la fama de la que gozaron de los proverbios en verso de Santillana, también glosados por Pero Díaz, y, en el caso de las ediciones, aprovechó, como los primeros, la importancia que cobraron las compilaciones de proverbios después de la divulgación los *Adagia* de Erasmo, el número de manuscritos y ediciones conservados pone de manifiesto su importancia en el panorama literario de la época.

Son 12 los manuscritos conservados:

§Ms. 9964 de la Biblioteca Nacional de Madrid (en adelante, BNM) (siglo XV). Se trata de un códice de papel bastante bien conservado, que comprende 197 folios; la letra gótica libraria es de mediados del siglo XV, hoy color sepia, con iniciales, calderones y rúbricas de color rojo. Presenta en el recto y el verso de la segunda guarda, así como en la parte inferior de la página de texto, grabados impresos, ajenos al manuscrito, que fueron pegados *a posteriori*. Los proverbios aparecen como títulos, centrados y separados por un espacio de la glosa anterior y de la que sigue. Es el manuscrito más completo: contiene enteras la tabla de los proverbios, la introducción y la conclusión de Pero Díaz, no le fue arrancado ningún folio y solo le faltan dos proverbios⁸⁰.

§Ms. 6724 de la BNM (siglo XV). Códice iluminado de vitela y papel de 148 folios, copiado con gótica libraria de mediados del siglo XV, con una disposición del texto a plana entera. Los proverbios, que no van numerados, fueron copiados en latín y en castellano: aparece primero el proverbio latino, luego su traducción,

⁸⁰ Para más datos codicológicos, véase Charles Faulhaber *et al.*, *Bibliography of Old Spanish Texts*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1984³, 483 (en adelante cito como *BOOST* seguido del número de catálogo)

con letra gótica de mayor tamaño, y abajo, con gótica libraria, el texto de la glosa. Es acéfalo, y empieza en el folio 5 de la numeración antigua, con el tercer proverbio. Faltan numerosos folios, que fueron arrancados, y aparecen muchas veces folios en blanco en los lugares donde falta texto —pero sin la numeración antigua— tal vez porque uno de sus dueños tuvo el propósito de copiar allí el texto que faltaba. Contiene los dos proverbios que faltan en el ms. 9964. La conclusión de Pero Díaz está incompleta⁸¹.

§Ms. 18066 de la BNM (siglo XV). Presenta en la primera página el sello de Pascual de Gayangos. Como la mayoría de los códices medievales que pertenecieron a este erudito decimonónico, conserva una encuadernación blanda de pergamino, probablemente del siglo XVI. El texto se copió a dos columnas y con letra del siglo XV, hoy color sepia, con las rúbricas en rojo. Tiene una extensión de 69 folios, según la numeración que parece ser del siglo pasado y que no percibió la falta de un folio al principio —solo aparece un fragmento pequeño de la introducción de Pero Díaz— y de tres folios que fueron arrancados antes de que se numeraran las páginas en el siglo XIX⁸²; como el anterior, contiene los dos proverbios glosados que no se encuentran en el ms. 9964. Los proverbios aparecen, en un primer tiempo, pegados a la glosa anterior; a partir del folio 32r, deja de mencionarse el proverbio antes de la glosa y solo se da a conocer al terminar la glosa que le pertenece⁸³; después del fol. 50r deja de aparecer por completo el proverbio glosado. En el fol. 69r aparece el último proverbio, que

⁸¹ Para más datos codicológicos, véase *ibid.*, 499.

⁸² Falta, por lo tanto, un folio entre el fol. 10v y el 11r, otro entre el 34v y el 35v y un último entre el fol. 44r y el 45v.

⁸³ *Ibid.*, 1100.

corresponde al [323] del texto que establecí, y en el 69v la conclusión de Pero Díaz.

§Ms. N.II.7. de la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (en adelante, El Escorial)(siglo XV). Manuscrito de 169 folios de pergamino y papel, letra gótica del siglo XV, que procede de la biblioteca del Conde-Duque; el texto de la glosa fue copiado con tinta negra, el proverbio latino con morada y la traducción de este con tinta roja. Falta la tabla de los proverbios y está incompleta la conclusión (se ve claramente que fueron arrancados dos folios antes de las guardas finales)⁸⁴. Contiene los dos proverbios que faltan en el ms. 9964 de la Biblioteca Nacional de Madrid y hay algunos pocos cambios en el orden de los proverbios⁸⁵.

§Ms. S.II.10. de El Escorial (siglo XV). Códice de papel de letra gótica de mediados del siglo XV, a plana entera y con tinta negra, con los proverbios en castellano y los calderones de color rojo. La primera inicial del texto adornada con tinta roja y morada; por lo demás, las glosas y la conclusión empiezan con capitulares negras o rojas. Falta la tabla de los proverbios y no está completa la conclusión⁸⁶.

§Ms. T.III.9. de El Escorial (siglo XV). Códice de 166 folios de papel, con letra gótica hoy de color sepia, a plana entera. En el primer folio, una mano del siglo XVIII apuntó”Prouerbios de Seneca/ Potius Marchionis di Santillana/ Vid. Nic. Ant. in Pero Didaci de Toleto. Bibl. Vetus X Cap. VI”. Falta el folio 165 que fue

⁸⁴ Para más datos codicológicos, véase Fr. Julián Zarco Cuevas, *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, Madrid, 1924, t. 2, p. 318.

⁸⁵ Hay metátesis entre los proverbios [31] y [32] y entre [227] y [228].

⁸⁶ Véase Zarco Cuevas, *op. cit.*, t. 2, p. 382.

arrancado; de los folios 1 y 166 solo se conserva la mitad⁸⁷.

§Ms. T.III.10. de El Escorial (siglo XV). Códice de 144 folios —143 del texto de Pero Díaz, en el último se ve lo que parece ser el borrador de un poema, con letra distinta, pero también del siglo XV— copiado con letra gótica cursiva, algo posterior que los testimonios descritos antes. Papel. Copiado con tinta sepia, a plana entera. Presenta pocas capitulares y muchas iniciales de espera de color rojo, así como algunos proverbios y calderones del mismo color. Presenta completas tanto la introducción como las conclusiones⁸⁸.

§Ms. II-92 de la Biblioteca de Palacio (siglo XV). Manuscrito de papel y pergamino, 132 folios, con letra gótica redonda y tinta negra y a plana entera. Los proverbios aparecen en latín y en español, y el texto de las glosas empieza con iniciales de espera. El códice presenta el sello de Mayans y Síscar y un ex-libris real de la época de Carlos IV. Falta la introducción de Pero Díaz y el texto empieza con la tabla de los proverbios⁸⁹.

§Ms. II-614 de la Biblioteca de Palacio (siglo XV). Códice de papel de 126 folios, copiado con letra gótica libraria y tinta negra. Presenta un ex-libris de la época de Carlos IV. Los proverbios aparecen solo en castellano con letra de tamaño mayor. Faltan en el cuerpo del texto tres folios y sus respectivos proverbios; la numeración de los proverbios es anterior a la pérdida de los folios, que parecen haber sido arrancados. Faltan también la introducción y parte de la

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 400-401.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 401.

⁸⁹ El estado de deterioro de este manuscrito es tal que la Biblioteca de Palacio rechazó microfilmarlo; por desgracia, solo pude realizar la descripción externa del códice. Para más datos codicológicos, véase López Vidriero (coord.), *Catálogo de la Real Biblioteca*, Madrid, Patrimonio Nacional, 1994, t. 9, pp. 48-49.

tabla⁹⁰.

§Ms. 980 de la Biblioteca de Catalunya de Barcelona⁹¹ (siglo XV). Se trata de un códice de papel de 134 folios del siglo XV bastante bien conservado; de lo que se desprende del examen del microfilm, la encuadernación es bastante reciente. La letra es gótica libraria de finales del siglo XV muy similar a la del ms. N.II.7 de El Escorial y no se perciben cambios de tinta entre los proverbios, de los que solo aparecen la traducción al castellano, y sus respectivas glosas. El texto es a una columna y contiene el prólogo, la tabla y el epílogo.

§Ms. II-421 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca (procedente de la Biblioteca de Palacio); no he encontrado la descripción del códice, y tampoco he podido conseguir una versión microfilmada⁹².

§Ms. 320 de la Fundación Lázaro Galdiano⁹³, desconocido por Blüher. De la consulta personal del ejemplar se desprende lo siguiente: la encuadernación, reciente, es de piel marrón, con lomo de cinco nervios y presenta un tejuelo con doradura que contiene la mención siguiente: “PERO DIAZ / DECLARACION/ A LOS/ PROVERBIOS/ DE SÉNECA”; el manuscrito, bastante lujoso, es de vitela;

⁹⁰ Véase López Vidriero, *op. cit.*, p. 125.

⁹¹ Si bien en la primera redacción en alemán, en 1969, del libro de Karl-Alfred Blüher, la biblioteca en la que se conserva este testimonio se llamaba en efecto “Biblioteca Central de Barcelona”, cuando se hizo la traducción para la editorial Gredos no se actualizó el dato y quedó como tal el nombre de la biblioteca cuando en realidad ya había retomado su nombre de “Biblioteca de Catalunya” (véase *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, trad. de Julián Conde, Gredos, Madrid, 1983, p. 148).

⁹² Proporciona la signatura de este manuscrito Blüher, *op. cit.*, p. 149.

⁹³ Para la descripción bibliográfica, véase Juan Antonio Yeves Andrés, *Manuscritos españoles de la Biblioteca Lázaro Galdiano*, Madrid, Ollero y Ramos editores-Fundación Lázaro Galdiano, 1998, pp. 181-182.

después de 4 guardas blancas empieza el texto en el fol. 1; presenta en el primer folio iluminaciones en el margen y una M capitular iluminada y con dorado (10 líneas); así mismo, se encuentra una rúbrica en tinta roja y letra gótica redonda: “Declaracion a los prouerbios de Seneca fecha/ por mandamiento del muy illustre el senyor Rey/ don Johan de Castilla por el doctor Pero diaz”; el texto está copiado en una humanística redonda muy cuidada, y todas las rúbricas en gótica; el número de proverbio aparece en gótica con tinta roja, seguido de la mención “Proverbio” y el número en romanos; el proverbio latino está copiado con tinta negra con inicial adornada (monocromática) y la traducción con tinta roja. El manuscrito contiene el prólogo, pero faltan la tabla y la conclusión, puesto que el códice termina en el proverbio “Tristitiam si potes”, que presenta allí el número 315 (el [345] de nuestro *corpus*).

Las ediciones antiguas que han llegado hasta nosotros son las siguientes ⁹⁴:

§Zamora, Antón de Centenera, 1482⁹⁵.

§Zaragoza, Pablo Hurus, 1491⁹⁶.

⁹⁴ Para la descripción de las primeras cinco ediciones, véase la *BOOST* y el catálogo en red Philobiblon, auspiciado por la Universidad de California de Berkeley y bajo la responsabilidad de Charles Faulhaber (<http://sunsite.berkeley.edu/PhiloBiblon>). La descripción de las demás ediciones se encuentra en José Simón Díaz, *Bibliografía de la literatura española*, t. 3, C.S.I.C.-Instituto Miguel de Cervantes, Madrid, 1953, pp. 860-861.

⁹⁵ Consta de vi+ lxxxiiiij + [2] fols. El estudio de los cuadernillos llevado a cabo por Charles Faulhaber dio como resultado la siguiente repartición: a6(-2,3) a12 b10 c8 d10 e8 f10 g12 h6 i10(-9,10). 2 cols. Se conservan ejemplares de esta edición en los siguientes acervos: Biblioteca del Congreso de Washington (Thacher 831= Incun. 1482.P84); Academia de las Buenas Letras de Barcelona Bodleian Library de Oxford (Auct. Q. 4. 8); Academia Española de Madrid y Archivo Catedralicio de Segovia.

⁹⁶ Tamaño folio; vi + 93 fols.; 2 cols.; gótica. Conservado en los siguientes acervos: Biblioteca Nacional de Madrid (I-1705, *olim* I 2032; I 1826³ *olim* I 1328; I 317, *olim* I

§Sevilla, Meynardo Ungut y Estanislao Polono, 1495⁹⁷.

§Toledo, Pedro Hagenbach, 1500⁹⁸.

§Sevilla, Johanes Pegnicer de Nuremberga y Magno Herbst de fils, 1500⁹⁹.

§Sevilla, Jacobo Cromberger, 1512¹⁰⁰.

§Sevilla, Juan Cromberger, 1535¹⁰¹.

§Medina del Campo, Guillermo de Milis, 1552¹⁰².

§Amberes, Juan Steelsio, 1552¹⁰³.

463); Edinburgh National Library; Hispanic Society de Nueva York y Pierpont Morgan Library de Nueva York (ChL^f 1730 A).

⁹⁷ Tamaño folio; vi + 72 fols. ; 2 cols.; 45 líneas, gótica. Se encuentra en los siguientes acervos: Biblioteca Nacional de Madrid (I-1706, *olim* I 1032); Archivo “Silveriano” de Burgos; Harvard University de Cambridge (fondo Houghton); Hispanic Society de Nueva York (HC397/826); Biblioteca Menéndez y Pelayo de Santander (R-V-A 1203); Biblioteca Municipal de Valencia; Biblioteca Vaticana de Roma (Inc. BBB.III.33); Colegiata de San Isidoro de León; British Library de Londres (IB.52397); Universidad Complutense de Madrid, (Filosofía y Letras, 119) y Fundación Lázaro Galdiano de Madrid (Inv. 11627).

⁹⁸ Tamaño 4º. 154 fols. Se conserva en los siguientes acervos: Biblioteca Universitaria de Zaragoza (I-105); Biblioteca Universitaria de Évora y Jagiellon\ska de Cracovia.

⁹⁹ Tamaño folio; vi + 66 fols.; 2 cols.; gótica. Se conserva ejemplar en: Biblioteca Nacional de Madrid (I-707 y I-2015, *olim* I 1651); Biblioteca Huntington de San Marino (9526.5); Diputación Foral de Alava, Vitoria (A34-E8 N160); Public Library de Boston; Biblioteca pública de Toledo (Inc. 13); Biblioteca Universitaria de Valencia; Biblioteca del Congreso de Washington (Rare Book, Incun. 1500.P8).

¹⁰⁰ Tamaño folio, vi + 63 fols., 2 cols. Ejemplar conservado: Biblioteca Nacional de Madrid (R-885).

¹⁰¹ Ejemplar conservado: British Library de Londres (8408.i.8).

¹⁰² Tamaño folio, viii + 78 fols., letra gótica. Se conserva ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid (R-559).

¹⁰³ Esta edición reúne los *Proverbios de Séneca* y los *Proverbios de Don Iñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana*, con las glosas de Pero Díaz para ambos.

§Medina del Campo, Adrián Ghemart, 1555¹⁰⁴.

Si se toma en cuenta el éxito de esta colección de proverbios atribuidos a Séneca, los cuales circularon en Castilla tanto su versión latina sin comentarios¹⁰⁵ como en la traducción glosada de Pero Díaz de Toledo¹⁰⁶, resulta difícil entender por qué los críticos modernos no les prestaron tanta atención como a sus glosas de los *Proverbios de Santillana*. Una de las razones evidentes es la fama de la que gozó el Marqués, que se refleja entre otras cosas en el número de ediciones de sus *Proverbios* (que duplica el de las ediciones de los *Proverbios de Séneca*)¹⁰⁷; la otra es tal vez el hecho de que estos proverbios llamados “de Séneca” son apócrifos del primero al último. Por su atribución a Séneca, esta compilación de proverbios era

¹⁰⁴ En esta edición, los *Proverbios de Séneca* aparecen junto con la traducción del *Libro de las amonestaciones y doctrinas*. Aunque la portada date la edición de 1555, el colofón está fechado de 1552. Tamaño folio, viii + 82 fols., 2 cols., gótica. Ejemplares conservados: Biblioteca Nacional de Madrid (R-2066) y Biblioteca Universitaria de Oviedo (A-11).

¹⁰⁵ Véase *infra*, n. 116.

¹⁰⁶ Nicholas G. Round dedicó un artículo a la difusión en latín y en las lenguas romances de los *Proverbia Senecae* durante la Edad Media: “The Medieval Reputation of the *Proverbia Senecae*: A Partial Survey based on Recorded Manuscripts”, *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 72 (1972), pp. 103-141.

¹⁰⁷ De estos *Proverbios de Santillana* con la glosa de Pero Díaz se encuentran dos manuscritos del siglo XV (8567 y 22335 de la Biblioteca Nacional de Madrid), y 21 ediciones, solos o acompañados de otras obras: solos en Sevilla, Menardo Ungut y Estanislao Polono, 1494; [s.l.], [s.i.], [s.a.] (probablemente de Salamanca, 1500); Sevilla, Jacobo Cromberger, 1509, 1512, 1516, 1519, 1530, 1533, 1538 y 1548; Toledo, Gaspar de Ávila, 1525; Sevilla, Juan Varela, 1526 y 1532; Toledo, Juan de Ayala, 1537; con los *Proverbios de Séneca* en Amberes, Juan Steelsio, 1552; con las coplas de Manrique y las de Mingo Revulgo, ambas glosadas también, en Amberes, Martín Nucio, 1558 y 1594; Amberes, Philipo Nucio, 1581 y 1583; con el *Tratado de providencia contra Fortuna*, Madrid, Imprenta Real, 1787; con las coplas de Manrique y su glosa, Madrid, Fermín Villalpando, 1799; también Menéndez y Pelayo preparó una edición que se publicó en Madrid, Atlas, 1944; véase al respecto Gallardo, *op. cit.*, cols. 467-472 y Simón Díaz, *op. cit.*, pp. 691-695.

susceptible de ser estudiada en el marco de la influencia clásica sobre la literatura española; su carácter apócrifo impidió que se tomara realmente en cuenta en su contexto de estudio, como se puede observar tanto en la *Bibliografía hispano-latina clásica* de Menéndez y Pelayo como en el libro de Blüher sobre Séneca en España¹⁰⁸.

El éxito de la versión española de Pero Díaz es un pálido reflejo de la difusión que conoció su fuente latina, la cual presenta también ciertos problemas de transmisión. A este respecto, la actitud del mismo Pero Díaz de Toledo hacia su fuente es ambigua: si bien en el prólogo afirma que el rey le pidió “que traduxiese en nuestro lenguaje los Prouerbios de Séneca e el libro que compuso que se intitula De las costumbres, e asimesmo çiertas abtoridades notables de la philosophía moral de Aristótiles que fueron sacadas de la trasladaçión arábica en latín”¹⁰⁹, tomando en cuenta la heterogeneidad de su *corpus*, en todas las glosas se refiere a “Séneca” como autor de los proverbios que comenta. Esta aparente contradicción fue, sin duda, lo que llevó a los críticos a buscar el verdadero autor de los dichos que fueron atribuidos a Séneca.

Dejándose llevar por una mala lectura de Floranes, quien resaltó las diferencias entre los trabajos de Pero Díaz de Toledo y los de Alfonso de Cartagena

¹⁰⁸ Menéndez y Pelayo dedica solo tres páginas a los *Proverbios de Séneca* al final del capítulo titulado “Lucius A. Seneca”; su mayor preocupación consiste en encontrar el verdadero autor de estas sentencias atribuidas a Séneca (*Biblioteca hispano-latina clásica*, Aldus, Santander, 1952, t. 8, pp. 73-75); esta rectificación de la autoría es también el propósito de Blüher (*op. cit.*, pp. 148-150).

¹⁰⁹ Cito de *M₁*, ms. 9964 de la Biblioteca Nacional de Madrid, fol. 3v. Conservo las peculiaridades gráficas del original. Resuelvo las abreviaturas sin marcarlas y transcribo el siglo tironiano como “e”. Acentúo y puntúo según el uso moderno. En adelante cito como *M₁* seguido del número de folio. Con el fin de no sobrecargar tipográficamente el texto que presento, no señalo los prestamos de *E₂* para la resolución de *omisiones* salvo en caso de *loci critici* donde se justifica dicha mención.

al mostrar cómo el *Tratado de las cuatro virtudes* publicado por Cartagena no era sino el *Formula vitae honestae* de San Martín de Braga¹¹⁰, Menéndez y Pelayo atribuye a este santo la paternidad de los *Proverbios de Séneca*; dice contar con el apoyo de Petrarca¹¹¹, pero lo que discute el humanista italiano en el fragmento al que alude Menéndez y Pelayo es, como se ve en Floranes, la atribución del *De quattuor virtutibus*. Lo más extraño en esta atribución es que el autor de la *Bibliografía hispano-latina clásica* no haya tomado en cuenta la hipótesis de un casi contemporáneo de Floranes, Nicolás Antonio¹¹².

La fuente principal del texto latino conocido como *Proverbia Senecae* es — aparte del también apócrifo *Liber de moribus*¹¹³— una colección de aforismos que se había formado desde la Antigüedad organizando en orden alfabético fragmentos de las obras del mimógrafo Publilio Siro (siglo I antes de Cristo)¹¹⁴. Con el paso del tiempo y las vicisitudes de la tradición manuscrita, una parte de esta tradición

¹¹⁰ *Apud* Gallardo, *op. cit.*, p. 476.

¹¹¹ "Los proverbios traducidos o glosados son 358 y, como es sabido desde los tiempos de Petrarca (Ep. IV, libro II de las *Seniles*), no son de Séneca sino de San Martín de Braga, sacados de su libro *Formulae vitae honestae*", *op. cit.*, p. 74.

¹¹² Véase *supra*, n. 55.

¹¹³ Véase al respecto C. Questa, "Accessus medioevali al *De moribus* dello Pseudo-Seneca", *Rivista di cultura classica e medioevale*, 2 (1960), pp. 183-194.

¹¹⁴ Publilio Siro era, junto con Décimo Laberio, el representante por excelencia del "mimo" romano, un género hecho para provocar la risa por todos los medios posibles: sátiras, desnudos, animales vivos en escena, alusiones tópicas, etc. La diferencia entre ambos dramaturgos es que Laberio, caballero romano, no podía actuar él mismo, mientras que Publilio, esclavo liberto, actuaba en sus obras y alcanzó también gran fama como actor; véase al respecto E. J. Kenney y W. V. Clausen, *Historia de la literatura clásica (Cambridge University). T. II: Literatura latina*, trad. de Elena Bombín, Gredos, Madrid, 1989, pp. 328-329; el hecho de que tanto Laberio como Publilio Siro fueran mimógrafos puede justificar la atribución que hace Nicolás Antonio de los *Proverbios de Séneca* a ambos autores.

perdió, antes del siglo IX, la parte final de las sentencias de Publilio Siro, de la N a la Z; se completó entonces con sentencias del *De moribus* ya atribuido a Séneca y otros aforismos, ordenados así mismo de la N a la Z. El florilegio resultante se llamó, por la atracción del *Liber de moribus* y la importancia de Séneca como representante de la filosofía moral, *Proverbia Senecae* o *Sententiae Senecae*¹¹⁵. Es esta la colección de textos que traduce Pero Díaz de Toledo. Las copias de los *Proverbia* que circularon por la España medieval y hoy conservadas en las bibliotecas peninsulares suelen considerar como un todo la colección de proverbios¹¹⁶, si bien en algunos casos encontramos bajo el título distintivo de *De moribus* los proverbios que corresponderían a la letras N-Z que se perdieron en la transmisión medieval de las *Sententiae*¹¹⁷. Lo que no pareció plantear duda era la

¹¹⁵ Véase la introducción de J.W. y A.M. Duff a las *Publili Syri Sententiae*, en *Minor Latin Poets*, Heinemann, London, 1964, pp. 10-11.

¹¹⁶ Es el caso, por ejemplo, de los manuscritos siguientes: ms. 153 del Archivo capitular de Barcelona, códice misceláneo que contiene todas las obras de Séneca y algunas epístolas del papa León, el cual presenta como un solo bloque los *Proverbia* entre los fols. 76r y 84v (incluyendo algunos extractos del *De remediis fortuitorum*); ms. 150 del Archivo de la Catedral de Córdoba, códice misceláneo, el cual presenta entre otras sentencias, bajo el título de “*Versum flores philosophorum*” los *Proverbia Senecae*; el ms. 32 del Archivo de la Catedral de León, que presenta como un todo los *Proverbia Senecae* en los fols. 11r-17v; el ms. Res. 43 de la Biblioteca Nacional (Madrid), que ofrece juntos los *Proverbia* y el *De moribus* bajo el título de *De prouerbiis liber*, fols. 65v-79r; y el ms. Vit. 25-7, de la misma biblioteca, que presenta ambas obras entre los fols. 118r y 120v, lo mismo que el ms. 2239 de la Biblioteca Universitaria de Madrid, el cual contiene entre otras obras de Séneca los *Proverbia* del [1] al [364], y el ms. 894 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca, el cual presenta los proverbios de A a Z en las pp. 277-284. Véase al respecto Lisardo Rubio Fernández, *Catálogo de manuscritos clásicos latinos existentes en España*, Universidad Complutense, Madrid, 1984, respectivamente las pp. 45-46, 51-52, 300, 393, 400, 462-463 y 578-579.

¹¹⁷ Es el caso de los siguientes manuscritos: el ms. 11 del Archivo de la Corona de Aragón, fondo de San Cugat, en el cual los *Proverbia* ocupan los fols. 99r-105v y el *De moribus*, que inicia con “*Omne peccatum est actio*” (nuestro [265]), los fols. 106r-108v; el ms. Q.I.8 de la Biblioteca de El Escorial, códice misceláneo que contiene obras de Séneca y unos *excerpta de libro Ethicorum*, el cual presenta en los fols. 139r-142v los *Proverbia* y en los fols. 142v-143v el *De moribus*; el ms. s.II.2, de la misma biblioteca, que presenta solo el *De moribus* en los fols. 173r-180r; el ms. s.II.3, también de la misma biblioteca, que contiene los *Proverbia* en los fols. 199v-203v y el *De moribus* en los fols. 204r-204v,

atribución a Séneca, pues es preciso esperar hasta la edición de Basilea de *Lucii Annei Senecae opera omnia* (1515), publicada por Erasmo, para encontrar la primera sospecha de que se trate de un apócrifo¹¹⁸.

Pero Díaz de Toledo tenía, como se dijo *supra* (p. 43), cierta conciencia de la heterogeneidad del *corpus* de sentencias que estaba traduciendo; sin embargo, en sus comentarios tendió a presentarlas todas como de Séneca, sin duda porque para él este fungía, en la totalidad de la obra, como garante de la autoridad moral que se confería a los proverbios glosados.

1.4. El concepto de “autoridad”

La literatura sapiencial de la Edad Media, que suele responder a propósitos antes que nada didácticos, no se puede desligar del modelo de conocimiento en el que se desarrolló. Este modelo de conocimiento medieval se vio, por razones históricas, colocado bajo el signo de las *auctoritates*, y esta dependencia es justamente lo que provoca que muchas veces las obras medievales nos parezcan, en términos actuales, sumamente repetitivas y carentes de originalidad.

Para definir el funcionamiento de este modelo de conocimiento o *modus operandi* medieval puede resultar útil el concepto de “paradigma” acuñado por T. S. Kuhn, pues ofrece la posibilidad de esbozar una visión histórica y dialéctica del

el cual vuelve a repetir en los fols. 278v-279v. el ms. 10328 de la Biblioteca Nacional (Madrid), el cual contiene los *Proverbia* en los fols. 162v-166v y el *De moribus* en los fols. 166v-168v. Véase *ibid.*, respectivamente las pp. 31-32, 181, 213-214, 216-217 y 380-381; cabe añadir el caso del ms. fragmentario d.III.21 de la Biblioteca de El Escorial, el cual solo contiene los proverbios de [1] a [74], por lo cual difícilmente se puede determinar si consideró como conjunto los *Proverbia* o hizo la distinción entre estos y el *De moribus* (*ibid.*, pp. 71-72).

¹¹⁸ En esta, el humanista considera estos *Proverbia* como apócrifos pero no emite ninguna hipótesis en cuanto al verdadero autor.

mismo¹¹⁹. En efecto, los dos significados principales que lo conforman –el sociológico, que remite a “constelación de creencias, valores, técnicas etc. que comparten los miembros de una comunidad dada”, y el pragmático, que consiste en “las concretas soluciones de problemas que, empleadas como modelos o ejemplos, pueden remplazar reglas explícitas como base de la solución de los restantes problemas de la ciencia normal”¹²⁰— muestran que las revoluciones científicas ocurren cuando en los paradigmas de la ciencia normal en los que evoluciona la comunidad científica se acumulan tantas anomalías sin solución que se vuelve imprescindible un cambio radical de la orientación de las investigaciones. Es entonces cuando tiene lugar a un cambio de paradigma, muchas veces llevado a cabo por un joven investigador que no esté tan arraigado como sus colegas mayores en el paradigma anterior, lo cual le permite abandonarlo sin dificultades.

Ahora bien, la educación tiene una importancia fundamental en la definición del paradigma, puesto que este debe ser compartido por los miembros de una comunidad dada y que “una comunidad científica consiste en quienes practican una especialidad científica [y] han tenido una educación y una iniciación profesional similares. En el proceso, han absorbido la misma bibliografía técnica y

¹¹⁹ *La estructura de las revoluciones científicas*, trad. de Agustín Contín, Fondo de Cultura Económica, México, 1971; esta traducción contiene, en la “Posdata: 1969”, respuestas a las numerosas críticas que provocó la primera edición en inglés de 1962; si bien limitado en un principio al ámbito de las ciencias naturales (con algunas incursiones en la psicología), el ensayo de Kuhn presenta, sin embargo, un esquema que es aplicable a las humanidades, como lo muestran las aplicaciones de Barnes a las ciencias sociales (*T.S. Kuhn y las ciencias sociales*, trad. de Roberto Helier, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.) o de Jauss a la crítica literaria, desde el paradigma de la imitación de los clásicos (humanismo) hasta la estilística pasando por el historicismo del siglo XIX (“Cambio de paradigma en la ciencia literaria”, en Dietrich Rall (comp.), *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, trad. de Susana Franco, UNAM, México, 1993, pp. 59-71).

¹²⁰ Kuhn, *op. cit.*, p. 269.

sacado muchas lecciones idénticas de ella”¹²¹. Por lo tanto, la importancia de la idea de paradigma es doble en este intento de definir en su práctica el concepto de *auctoritas*. Por un lado, el “paradigma” se refiere en su sentido sociológico a los valores, creencias y aptitudes técnicas compartidas por los miembros de una comunidad dada; al entender por “comunidad científica” el conjunto de personas que han seguido una trayectoria académica y profesional similar, pone el énfasis en el papel del ámbito educativo para la transmisión de saberes paradigmáticos. Por el otro, como bien lo dice el título de su libro, lo que interesa a Kuhn es justamente el momento en el que el paradigma deja paulatinamente de funcionar, proceso que culmina con lo que llama una “revolución científica”; la época en la que vive y escribe Pero Díaz, a mediados del siglo XV, corresponde a uno de esos momentos de transición cuya interpretación ha planteado tantos problemas¹²².

Sin detenernos en el recuento detallado de las vicisitudes de la pedagogía después de la caída de la estructura organizada que representaban las escuelas de la República y, posteriormente, del Imperio romano, es lícito afirmar que, si bien en un principio el cristianismo no se preocupó de la educación común y corriente, dejando esta en manos de maestros que no pertenecían a la comunidad cristiana y ocupándose exclusivamente de la educación religiosa del catecúmeno, al llegar a la patrística surgió el problema de fundir los conocimientos filosóficos clásicos con la

¹²¹ Kuhn, *op. cit.*, p. 272.

¹²² El problema de la definición del siglo XV español se ha planteado desde los inicios de la crítica literaria positivista; de allí la profusión de denominaciones y teorías para entender el así llamado “prerrenacimiento”, “humanismo castellano”, etc., magma de términos y definiciones para los cuales remito a mi artículo “Pero Díaz de Toledo en la polémica en torno al humanismo castellano del siglo XV”, en *Literatura y conocimiento medieval (Actas de las VIII Jornadas Medievales)*, en prensa.

religión; este tuvo diacrónicamente varias soluciones, desde el rechazo completo de Tertuliano hasta la empresa adaptadora de Isidoro de Sevilla y Beda. Esta voluntad de fusión se hace patente, por ejemplo, en el florecimiento de una literatura escolar de florilegios y glosas, que permitían poner en manos de los alumnos fragmentos de autores no cristianos exentos de peligro para la fe y, gracias al comentario explícito, evitar cualquier interpretación errónea¹²³. La ruptura en los siglos VII y VIII en la actividad cultural de Occidente confinó el mundo de la transmisión del saber a las instituciones eclesiásticas, primero las escuelas parroquiales, monacales y catedralicias, luego en las universidades¹²⁴.

El desarrollo de las *universitates* o comunidades organizadas en torno a la enseñanza¹²⁵ llevó a la reflexión teórica acerca del propósito de las nuevas escuelas. De *scholasticus*, término con el que se designaba al que enseñaba las artes liberales en los primeros siglos medievales y que se utilizó luego para el profesor de Filosofía o de Teología, proviene la palabra *scholastica* que se aplica a la filosofía cristiana medieval, cuya finalidad era justamente difundir y hacer comprensible la religión cristiana¹²⁶.

¹²³ Sobre la evolución del estudio de la pedagogía, véase María Ángeles Galino, *Historia de la educación. Edades antigua y moderna*, Madrid, Gredos, 1973, pp. 485-492.

¹²⁴ Para más detalles, véase N. Abbagnano y A. Visalberghi, *Historia de la pedagogía*, trad. de Jorge Hernández Campos, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, pp. 133-155 y María Ángeles Galino, *op. cit.*, pp. 365-452 y 493-525.

¹²⁵ Como dice Abbagnano, “el término *universitas* se aplicaba en el medievo a toda comunidad organizada con cualquier fin. A partir del siglo XII, como consecuencia del incremento en el número de profesores y estudiantes se formaron comunidades de profesores con vistas a defender sus intereses y la disciplina de los estudios [...]. Así fue como gradualmente el término de Universidad se empezó a aplicar por antonomasia a las universidades de profesores y estudiantes, con lo que se pasa de la escuela catedralicia a la Universidad como institución autónoma” (*op. cit.*, p. 153).

¹²⁶ “En los frecuentes decretos con que las autoridades medievales prescribían o autorizaban la apertura de una escuela se dice con frecuencia que tales escuelas debían

Este propósito de la escolástica de llevar al hombre a la comprensión de las verdades reveladas, vigente no solo en las facultades de Teología sino en todos los ámbitos de la vida académica iba de la mano con la adopción de definiciones dogmáticas de estas verdades, que se encontraban naturalmente en los libros sacros, los cuales, inspirados por la gracia divina, eran los pilares necesarios para evitar que el hombre quedara librado a sus propias fuerzas (y sus propios excesos). De ahí el uso permanente en la filosofía escolástica de *auctoritates*, no solo dichos bíblicos, decisiones de concilios o opiniones de los Padres de la Iglesia, sino también fragmentos escogidos de filósofos paganos; eso sí, siempre teniendo en cuenta el hecho de que “la filosofía como tal no es para la escolástica más que un medio: *ancilla theologiae*”¹²⁷.

El paradigma medieval funciona, pues, como un mecanismo perfecto basado en un trabajo con las *auctoritates*. Como lo recuerda Minnis en su *Medieval Theory of Authorship*, la palabra autoridad remontaba, etimológica y conceptualmente, a los términos latinos *agere*, es decir actuar, *augere*, crecer y *auieo*, “ligar”:

The writing of an *auctor* contained, or possessed, *auctoritas* in the abstract sense of the term, with its strong connotations of veracity and sagacity. In the specific sense of the term, *auctoritas* was a quotation or an extract from the work of an *auctor*. Writing around 1200, Hugotio of Pisa defined an *auctoritas* as a *sententia digna imitatione*, a profound saying worthy of imitation or implementation¹²⁸.

La educación se basa en la *lectio*, que es el comentario de un texto determinado —

servir principalmente para el mejor entendimiento de la fe cristiana [...]” (*ibid.*, p. 155).

¹²⁷ *Ibid.*, p. 156.

¹²⁸ Wildwood House, London, 1983, p. 10.

una *auctoritas*. El maestro es un lector, es decir un mero comentarista del texto de un *auctor*, que sí que goza del reconocimiento jurídico suficiente para enunciar afirmaciones propias¹²⁹, y si infringe estas reglas se le reprocha duramente su atrevimiento, como cuando Roger Bacon criticó a Alberto Magno por haber hecho creer a sus alumnos que sus tesis eran auténticas. La *lectio* se ajusta a las normas de la *expositio* en sus tres partes fundamentales (*littera* o comentario gramatical, *sensus* o interpretación directa y *sententia* o interpretación profunda del pensamiento del autor y del sentido doctrinal del texto). La *quaestio* se da en pasajes particularmente difíciles de explicar y alimenta la *disputatio*¹³⁰. Dos veces al año se daba incluso en el seno de las universidades la gran competencia de campeones dialécticos, las sesiones de *quodlibet*, donde los maestros hacen gala de sus conocimientos universales y de sus talentos para la *disputatio* sobre temas de los más variados que no conocen de antemano¹³¹. El mecanismo funciona sin problemas y el talento reside en combinar de manera más convincente el mayor número de *auctoritates* para garantizar la veracidad de lo que se está enseñando. No es de extrañar, por lo tanto, que los fragmentos citados sufran numerosas modificaciones en el momento de encajarlos en el discurso:

¹²⁹ Jugando con la polisemia del término (eminencia/cita textual de carácter dogmático), Eugenio Garin afirma que “la cualidad que tienen los grandes escritores es la *auctoritas*, que comunican a sus textos, a aquellas páginas que llevan el sello de su dignidad, que son >auténticas” (*La educación en Europa 1400-1600*, trad. de María Elena Méndez Lloret, Crítica, Barcelona, 1987, p. 59).

¹³⁰ Estas técnicas de enseñanza servían para todas las materias, aunque cambiaban las *auctoritates*: Donato para la gramática, Cicerón para la retórica, Galeno y Constantino el Africano para la medicina, el *Corpus iuris* y el *Digesto* para el derecho, el *Isagoge* y Boecio para la filosofía, y para la teología, además de la Sagrada Escritura, algunos libros de autores como las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

¹³¹ Sobre las cuestiones de *quodlibet* véase Galino, *op. cit.*, pp. 523-525.

la escolástica no se propone intencionalmente esa modificación, antes bien las más veces no tiene conciencia de ella. Carece totalmente del sentido de la historicidad: se apropia de doctrinas y conceptos pertenecientes a sistemas muy heterogéneos y pone en un mismo plano, como si fueran contemporáneos, los filósofos más distantes, sirviéndose de sus doctrinas más características con arreglo de las propias exigencias¹³².

España no quedó a la zaga en la creación de nuevas universidades: si bien tenemos las fechas de 1212 para Palencia, 1215 para Salamanca o 1260 para Valladolid, estas no indican sus verdaderos comienzos, sino su reconocimiento oficial¹³³. La característica más destacada de las universidades medievales españolas es en todo caso su reconocimiento o fundación de origen real, no pontifical, y esto responde a “la evolución de las monarquías peninsulares, que desde su comienzo siguieron la tradición jurídica romano-goda. [...] La corona, siguiendo la tradición jurídica indicada, era considerada como el elemento superior del cuerpo social, al cual tenían que someterse la nobleza, el clero y la burguesía de los concejos. [...] La nueva fuerza de la monarquía tenía que apoyarse en la restauración de los antiguos textos jurídicos”¹³⁴. Se trata de un dato sumamente importante para el desarrollo del saber en España, relacionado con cierta ampliación semántica del término *auctoritas* que toca con el latín *potestas*: la autoridad en el sentido de poder es un concepto muy importante también en la filosofía política medieval, sobre todo después de las reformas tomistas. Antes, el neoplatonismo agustiniano imperante hacía todopoderosa la creencia de que la

¹³² Abbagnano, *op. cit.*, p. 156.

¹³³ Nótese que es un poco diferente el caso de la Universidad que Jaime II de Aragón fundó en Lérida, ciudad en la que no existía ninguna escuela, en 1300, pues empezó *ab ovo* sin ninguna experiencia previa. Véase al respecto Alberto Jiménez, *Historia de la universidad española*, Alianza, Madrid, 1971, pp. 43-45.

¹³⁴ Alberto Jiménez, *op. cit.*, p. 44.

autoridad civil estaba subordinada a la voluntad de Dios y los tiranos estaban en la tierra para castigar a pecadores. Desde sus comentarios a las *Sententiae* de Pedro Lombardo, compilación de dichos de los padres de la Iglesia de inspiración agustiniana, Santo Tomás intentó matizar esta visión al fusionar estas consideraciones antiguas con el redescubrimiento de Aristóteles que tuvo lugar en su época y mostró que si bien la forma de gobierno le es dada al hombre por Dios, la organización jerárquica de la sociedad es algo inherente al ser humano¹³⁵. Contemporáneo de Tomás de Aquino, un monarca tan preocupado por definir su lugar en la política española y europea como Alfonso X tuvo que reflexionar acerca de esta autoridad, y el resultado se vislumbra en la segunda de las *Siete partidas*: el título 11 expone las obligaciones del rey, el 12 la fe que el pueblo debe guardarle a Dios —“Cuál debe el pueblo ser en conocer, y en amar y en temer a Dios”— y el 13, que contiene dos veces más leyes que el anterior, se titula casi paralelísticamente “Cuál debe ser el pueblo en conocer y en amar y en temer, y en guardar y en honrar y en servir al rey”¹³⁶. El giro místico que se puede observar en la corte de Sancho IV, en franca rebelión con las ideas paternas¹³⁷, implicó un regreso a la visión “canónica” (antes de que pasaran al canon las ideas tomistas) de la autoridad civil:

Ca por mal que Dios te faga non toma nada de lo tuyo, sinon de lo suyo. E pues que suyo es, tomara lo que quisiere e quando quisiere, e dexará lo que

¹³⁵ Véase al respecto Michael P. Malloy, *Civil authority in Medieval Philosophy. Lombard, Aquinas and Bonaventure*, University Press of America, Lanham, 1985, pp. 16-24.

¹³⁶ Alfonso X, *Las siete partidas. Antología*, selección, prólogo y notas de Francisco López Estrada y María Teresa López García-Berdoy, Castalia, Madrid, 1992, pp. 177-184.

¹³⁷ Para la obsesión de Alfonso X por el saber y la leyenda negra que se desarrolló acerca de esta, véase Leonardo Funes, “La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda”, *Incipit*, 13 (1993), pp. 51-70 y 14 (1994), pp. 69-101.

quisiere. E sy tú non fueses nascido sobre tierra non te tomaría Dios nada, ca tú non serías nada. Pues ¿quién te fizo nascer synon Dios, e quién te fizo que fueses de alto linaje sinon Dios? Ca así commo te fizo nascer Dios de reyes, así te pudiera fazer que fueses fijo de vn omne pobre¹³⁸.

Al entrar con más fuerza las ideas tomistas en España surge otra vez el dilema *rex-sacerdos*, e intentará solucionarse de diversas maneras. Una de ellas serán las reflexiones de los doctores juristas como Pero Díaz de Toledo, sobre las que volveremos más tarde.

Este origen real de las universidades se refleja en un hecho tan significativo como el carácter exclusivamente legal de la Universidad de Salamanca en su primer siglo y medio de existencia: la fama de Salamanca fue la de ser una escuela dedicada exclusivamente al estudio de las leyes civiles y canónicas, y hasta 1355 no se documenta ningún doctor en Teología. La orientación religiosa de la Salamanca del siglo XV, así como de las otras Universidades que sobrevivieron con trabajo — algunas, como la Universidad de Palencia dejaron de existir antes de cumplir el siglo—, se debe al relativo abandono en el que las dejaron los monarcas castellanos: Sancho IV y Fernando IV les retiraron los subsidios y sus sucesores estuvieron, hasta los Reyes Católicos, más ocupados por los disturbios civiles debidos a la falta de legitimidad del poder usurpado por los Trastámara que por la conservación de sus espacios didácticos: la Iglesia, al financiar las escuelas, impuso también su orientación ideológica. Así, a finales del siglo XIV, el antipapa Pedro de Luna

reformó la Universidad de Salamanca, instituyó nuevas cátedras, aumentó los salarios de todas, afirmó la administración de las rentas y ennobleció, en suma, grandemente el Estudio. [...] Con este engrandecimiento coincide la

¹³⁸ *Castigos e documentos para bien vivir ordenados por el rey don Sancho IV*, ed. de Agapito Rey, Indiana University Press, Bloomington, 1952, p. 42.

introducción de la enseñanza de la teología en Salamanca. Tres fueron las cátedras de esta disciplina creadas y dotadas por don Pedro de Luna. Por el mismo tiempo principió la Facultad de Teología de Valladolid, y en 1430 se introdujo en Lérida, implantándose, pues, esta enseñanza en nuestras tres universidades principales en la primera mitad del siglo XV, no habiendo existido antes en virtud del monopolio concedido a París por los Papas aviñoneses¹³⁹.

Frente a la carencia de testimonios acerca del carácter práctico de la enseñanza medieval en España resulta ser una rareza el *Ars doctrina studendi et docendi* (1453) de Juan Alfonso de Benavente, catedrático de Prima de Cánones de la Universidad de Salamanca de 1450 a 1463. La primera parte compila en cinco capítulos lo referente al estudio: lo que antecede al estudio, como “Corporis dispositio” o “Humilis debet esse studens” (cap. I, 3-20), los obstáculos, como “Voluptates quaerere” o “Ante tempus se credere instructum” (II, 21-40), el estudio de los textos, como “Modus procedendi in studio Decreti” (III, 41-62), el estudio de las glosas y comentarios (IV, 63-67) y el problema de la memoria (V, 68-82); la segunda parte (VI-X, 83-107) trata de la capacidad maestro para estructurar su exposición oral, de la pronunciación etc. Gracias a esta monografía jurídico-pedagógica tenemos un acercamiento pragmático a lo que constituía el pan de cada día de los estudiantes, y más particularmente de los estudiantes de Leyes, de mediados del siglo XV.

Aparte de la dedicación completa, física y mental, al estudio, una de las exigencias que tenían los maestros de la Facultad de Leyes era que sus estudiantes tuvieran una formación impecable en las materias del *trivium*: “Primo debet scire bene legere” (I, 16), “Secundo debet scire polite et orthographe scribere” (I, 17),

¹³⁹ *Ibid.*, p. 111.

“Tertio debet studens esse sufficienter instructus in grammatica, que omnium aliarum scientiarum origo et principale fundamentum existit” (I, 18), “Quarto debet esse studens competenter instructus in dialectica reali, scilicet, in predicabilibus, predicamentis, locis, fallaciis, suppositionibus, ampliacionibus et in dictionibus exclusiuis et omnibus aliis que ponuntur per magistrum Petrum Yspanum in tractatibus suis a principio usque ad finem secunde partis ubi tractat de diuisione sillogismorum” (I, 19) y “Quinto debet informari studens in arte oratoria et rhetorica facultate” (I, 20)¹⁴⁰. Subraya además la importancia de la dialéctica diciendo: “Et sit aliquantulum informatus in dialectica sophistica ut sciat et cognoscat modos arguendi, quia in cognitione predictorum consistit intellectus omnium textuum et doctorum, et per predicta inter uera et falsa poterit iudicare” (p. 55). Se trata evidentemente del modelo de construcción del discurso de la filosofía escolástica medieval, que se encuentra en todos los niveles de la producción discursiva: como lo mostró Nepaulsingh —en un libro que, debido a las opiniones controversiales que contiene acerca de la construcción de la épica medieval, de los *Milagros de Nuestra Señora* y de las *Cantigas de Santa María* con la estructura del rosario, no ha recibido toda la atención necesaria—, la técnica de composición basada en la filosofía escolástica, que se construye entre otras cosas con el uso de oposiciones binarias (positivo-negativo) es el elemento que permite estructurar lógicamente obras aparentemente heterogéneas como el *Libro de buen amor*, construido alrededor del *sic et non*¹⁴¹, o el *Corbacho*. En este

¹⁴⁰ Juan Alfonso de Benavente, *Ars et doctrina studendi et docendi*, ed. y estudio de Bernardo Alonso Rodríguez, Universidad Pontificia, Salamanca, 1972, pp. 52-55; en adelante cito el número de página entre paréntesis en el texto.

¹⁴¹ “Underlying the archpriest=s use of contraries is the belief that the truth of an affirmation is cemented unequivocally by negative reference to its opposite; this was one of the key rules of the art of preaching, as Robert de Basevorn and other theoreticians recommended. There can be little doubt that the archpriest of Hita is preaching

último, una frase como “Non es esto corónica nin ystoria de cauallería, en las quales a las vezes ponen c por b” es sin duda la prueba de que Martínez de Toledo tenía la firme convicción de que su libro era distinto de los que ordenaban sus ideas sin lógica¹⁴². Si bien, como afirma Keith Whinnom, para la ficción sentimental no se pueden entender ya en un sentido estrechamente vinculado con el ámbito medieval del conocimiento por medio de las autoridades –en el que caben a la perfección Pero Díaz de Toledo y sus *Proverbios*– palabras como “autor” y “tratado”¹⁴³, encontramos todavía en este género que se desarrolló a finales del siglo XV aquel modelo de construcción binario, como por ejemplo en el *Siervo libre de amor* o en las poesías de Juan de Mena, donde los autores parten de la premisa de que una cosa se define mejor si se opone a su contrario¹⁴⁴.

throughout *Buen amor* [...]. To emphasize the fact that he is preaching, the archpriest inserts a learned sermon (*divisio intra*) into the book=s introductory material as a cementing contrary to the popular sermon that is the main part” (*Towards a History of Literary Composition in Medieval Spain*, University Press, Toronto, 1986, p. 142).

¹⁴² *Ibid.*, pp. 145-160.

¹⁴³ Frente a los críticos que, como Ana Krause (“El ‘tractado’ novelístico de Diego de San Pedro”, *Bulletin Hispanique*, 54 [1952], pp. 242-275), ven en el uso de los términos “autor” y “tratado” por parte de Diego de San Pedro una clara muestra de las intenciones didácticas del autor, Whinnom propone que, incluso cuando el autor de la obra está versado en el conocimiento de la lengua latina, no hay ningún contexto en el que *autor* no pueda traducirse simplemente como “autor”, “escritor” o incluso “narrador” y que, del mismo modo, no hay ninguna obra perteneciente al género sentimental en la que *tratado* no pueda traducirse como “historia”, llevando a cabo una interesante revisión de los términos con los que los autores se podían referir a sí mismos --o a otros autores --y a sus obras (art. cit., p. 213).

¹⁴⁴ “Ca de mí ál non sentía, salvo que la grand hermosura e desigualdat del estado le fazía venir en acatamientos de mí, porque el más digno de los contrarios más claro viniese en vista del otro [...]” (Juan Rodríguez del Padrón, *Siervo libre de amor*, ed. de Antonio Prieto, Castalia, Madrid, 1986, p. 69); “Y aqueste nombre [*Calamicleos*] da a entender que en el presente tractado la voluntad del tractado fue escrevir de aquestos dos fines, es a saber de la miseria de los malos y de la gloria de los buenos, porque un contrario puesto cabe otro más claramente est alumbrado según quiere el Philósopho, así que en este lugar la gloria parecerá mayor gloria puesta cerca de la miseria, y por el contrario” (Juan de Mena, *Obra completa*, ed. y pról. de Ángel Gómez Moreno y Teresa Jiménez Calvente, Turner, Madrid, 1994, p. 409); véase Nepaulsingh, *op. cit.*, pp. 164 y ss.

Pero en lo que más énfasis pone el autor del *Ars et doctrina* es sin duda el trabajo con las *auctoritates*. En el apartado “Modus procedendi in studio Decreti” (III, 43), pone de manifiesto que la mayor autoridad es Gracián:

et in prohemiis principaliter respicere dicta et verba Gratiani, quia secundum dicta Gratiani continuantur omnes auctoritates posite in predictis distinctionibus et in causis et in prohemiis. Et ideo, nisi studens prius paragrapha Decreti et dicta ipsius Gratiani in eisdem paragraphis positus uideat, non intelliget ad quod propositum auctoritates ipsius libri inducuntur; quod intelliget uisis prius dictis Gratiani et paragraphis suis (p. 67).

El concepto de autoridad va, por lo tanto, de la mano con el de cierto prestigio: así mismo, cuando Alonso de Cartagena, al traducir en su *Retórica* el *De inventione* ciceroniano presenta en castellano lo que había sido la base de toda la retórica post-clásica¹⁴⁵, la “autoridad” ocupa un lugar de honor:

El primer fundamento es de abtoridat quando rremenbramos quanto cuydado ouieron de la cosa que fablamos los dioses no mortales o aquellos omnes cuya abtoridat fue muy grande. Este fundamento se toma de las suertes de las rreuelaciones de los prophetas de las cosas que acaesçieron contra natura, de los miraglos, de las rrespuestas que se dan por manera de rreuelación & de las semejantes cosas. E eso mesmo de nuestros mayores, de los rreyes, de las çibdades, de las gentes, de algunos onbres que fueron muy sabidores, del senado, del pueblo, de los que escriuieron las leys. El segundo fundamento es [...] [la] razon [...]. El tercero fundamento es quando preguntamos que inconuenientes vernian si fazen otros lo que este fizo¹⁴⁶.

Lo que dos siglos más tarde recibiría de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua*

¹⁴⁵ “De los tratados clásicos latinos, el *De inventione* de Cicerón y la *Rhetorica ad C. Herennium* son con mucho los más corrientes durante esta época, siendo esta última la obra de la que hay mas ejemplares: ocho”, Charles Faulhaber, “Retóricas clásicas y medievales en bibliotecas castellananas”, *Ábaco*, 4 (1973), p. 153.

¹⁴⁶ Alonso de Cartagena, *Retórica*, ms. 4665 de la BNM, fol. 41v; transcribo según las siguientes reglas: no acentúo, resuelvo las abreviaturas sin cursivas, me refiero al uso moderno para la puntuación, las mayúsculas y para las vacilaciones *i/j* (*i* para uso vocálico, *j* para uso consonántico).

castellana o española la doble definición de “Estimación, gravedad, eminencia” y —en un ambiente marcado por el concilio de Trento y la Contrarreforma consiguiente— “La razón escrita que alegamos para fundar algún propósito, y la firmísimas es la que se trae de la Sagrada Escritura, de los Concilios, de las tradiciones de los santos doctores, y en su proporción de los demás que han escrito y escriben”¹⁴⁷ se encuentra en textos castellanos con ese sentido desde muy temprano.

Dentro del modelo de conocimiento --el paradigma-- medieval, el trabajo con autoridades fue, como pude mostrar, una constante en cualquier acto comunicativo producido en un ámbito culto, incluyendo los sermones que, si bien pasaban por el canal de la oralidad e iban destinados a un público no forzosamente culto, eran producidos por gente más o menos empapada de la cultura escolástica. Así, no es de extrañar que Juan de Mena —poeta cultísimo aunque las lagunas que presenta su biografía no permitan determinar con seguridad cuál fue exactamente su formación académica— haya decidido añadir en la glosa que él mismo redactó para su *Coronación* “algunas auctoridades latinas en el siguiente comento, assí métricas como prosaicas”, pidiendo incluso perdón a los que no sepan latín: “e de aquesto los no latinos ruégoles no se enojen, ca házese porque vulgarizado el latín no parece el arte del latino metro y destrúyese la prosa”. El respeto hacia las autoridades es tal que, si bien no pudo poner toda la cita en el texto de su poema, ofrece a los lectores de la glosa encontrar en ella “las partes latinas que fueren oscuras truncadas y señaladas en la glosa”¹⁴⁸. El marqués de Santillana, quien no

¹⁴⁷ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. de M. de Riquer, Alta Fulla, Barcelona, 1993, s. v. autoridad.

¹⁴⁸ Juan de Mena, *op. cit.*, pp. 410-411.

sabía latín¹⁴⁹, vivió toda su vida rodeado de gente culta, hace el mismo uso de las *auctoritates* al intentar definir la superioridad del metro en su *Prohemio e carta*, muestra casi única de su prosa:

E asy faziendo la vía de los stoycos, los quales con grand diligencia inquirieron el origine e causas de las cosas, me esfuerço a dezir el metro ser antes en tienpo e de mayor perfección e más auctoridad que la soluta prosa. Ysidoro Cartaginés, santo arçobispo yspalensy, asy lo aprueua e testifyca, e quiere que el primero que fizo rimos o canto en metro aya seydo Moysen [...] ¹⁵⁰.

El trabajo con las *auctoritates* es el mismo en las glosas de Pero Díaz de Toledo a los *Proverbios de Séneca*: como veremos con más detalle *infra*, se suele introducir la autoridad con un “segun[d] dize” o una fórmula equivalente, seguido del nombre del autor; por lo general, el autor también suele incluir el nombre de la obra, y, si se corre con suerte, alguna indicación acerca de la ubicación de la cita dentro de dicha obra; luego, la autoridad a la que se refiere se toma, salvo excepciones, como una verdad absoluta. Y en el prólogo habla de su labor de traducción de “los Prouerbios de Séneca e el libro que conpuso que se intitula De las costunbres, e asimesmo çiertas abtoridades notables de la philosophía moral de Aristótiles que fueron sacadas de la trasladaçión arábica en latín, porque en estos tres tractados casi están las rreglas e doctrina de todo el bueno e polido beuir de todos los buenos omnes” (*M*, fol. 3r).

Pero en el apartado 48 de su *Ars et doctrina*, Benavente pone de manifiesto

¹⁴⁹ Como dice Rubio Tovar, remitiendo a Schiff: “Por lo demás, parece claro que Santillana no hablaba latín. Vespasiano da Bisticci recordaba en *Vite di uomini illustri del secolo XV* que el Marqués no conocía esta lengua. Zorita, en el prólogo al *Árbol...*, no citó el latín entre las lenguas que conocía Santillana. Sus conocimientos le permitirían quizá la lectura del francés y del italiano” (art. cit., p. 246).

¹⁵⁰ Marqués de Santillana, *Poesías completas. II: Poemas morales, políticos y religiosos. El “Proemio e carta”*, ed. de Manuel Durán, Castalia, Madrid, 1986, p. 211.

una característica importante del trabajo con las *auctoritates*: su jerarquización:

Tertio dicitur in uersu suprascriptum, quia inspicienda est suprascriptio capituli uel legis ut uideatur cuius auctoris sit. Quia inter ceteras decretales maioris auctoritatis et magis notabile sunt decretales Gregorii noni qui, secundum Vicentium, fuit perspicacissimi ingenii et eminentissime scientie in utroque iure, de quo dicit Philippus quod non sedit excellentioris ingenii in cathedra Piscatoris, ut ponit Ioannes Andree in prohemio Novellarum in principio. Et inter leges iuris secularis maioris auctoritatis sunt leges Pampiniani, qui fuit homo excelsi ingenii [...]. Et maioris auctoritatis sunt concilia quam alia iura canonica [...] (p. 71).

Esta jerarquización, que da a las *Decretales* de Gregorio IX mayor peso que a las demás, y provee a los concilios de un poder jurídico mucho mayor que el resto de las colecciones de derecho canónico, se encuentra también en Pero Díaz de Toledo, y es justamente parte del análisis que me propuse aquí.

A pesar de la relativa libertad en la selección de *auctoritates* —ampliada aún con la llegada del aristotelismo en el siglo XIII—, las reglas estrictas de la escolástica llevaron en el seno mismo de la filosofía medieval a reacciones contrarias. Así, Juan de Salisbury en su *Metalogicon* arremete contra la escolástica no tanto bajo la influencia del regreso a la experiencia traído a Occidente por el redescubrimiento de Aristóteles sino porque se dio cuenta de que esta no era más que un tecnicismo abstracto que solo pudo ofrecer herramientas perfectas (la lógica y la dialéctica) sin materiales sobre los que trabajar¹⁵¹. Lo resume con suma claridad Garin en la conclusión de su capítulo sobre “La educación medieval”, describiendo el ámbito medieval dominado por la escolástica:

El objeto del saber no es el hombre ni el mundo, sino lo que “está escrito” en páginas sobre el hombre y el mundo; el fin del saber no es una formación

¹⁵¹ “Sicut dialectica alias expedit disciplinas, sic, si sola fuerit, iacet exanguis et sterilis, nec ad fructum philosophiae fecundat animam, si aliunde non concipit”, *Metalogicon*, II, 7, *apud* Garin, *op. cit.*, p. 49.

humana, una liberación del hombre, sino la adquisición de técnicas, admirables por su sutileza y refinamiento, pensadas para entender los textos, para resolver las dudas de lectura, para resolver problemas que pueden engendrar posibles opiniones enfrentadas [...]. Sustituidos el mundo real y la vida por un complejo de signos, la referencia al mundo se convierte en irrelevante. Pero se convierte en irrelevante toda referencia a toda realidad primaria, ya sea la originalidad de una experiencia, o el original de un texto. Así como no se discute lo que se ve del Sol sino lo que Ptolomeo dijo del Sol, poseyendo así Ptolomeo prioridad sobre la experiencia directa, así un acreditado comentarista de Ptolomeo poseerá prioridad sobre Ptolomeo; y sobre el comentarista, el comentarista del comentarista. [...] [L]a interpretación "autorizada", es decir, garantizada y reconocida, sienta cátedra y constituye un nuevo e indiscutible punto de partida. [...] Una duda en un texto sobre el significado de una hierba indicada no se resuelve probando y experimentando si se trata de una u otra planta, sino comentando, comparando textos y autoridades, discutiendo sobre las palabras¹⁵².

El trabajar con autoridades eximía a nuestros antepasados medievales de reflexionar sobre el origen real de los textos que apoyaban a sus argumentos. Esto permitió las numerosas atribuciones erróneas que pasaron inadvertidas —como todos aquellos libros, entre ellos los *Proverbios de Séneca*, que fueron atribuidos al cordobés por su reputación de gran filósofo moral autor de una correspondencia (apócrifa) con San Pablo— hasta que se empezaron en la Italia del siglo XIV y, mucho más tarde, en España, los cambios que llevarían a una revolución del paradigma. Al buscar en los autores ya no el peso de una opinión reconocida sino a los hombres dignos de imitación, “los que no únicamente nos enseñan qué es el vicio y qué es la virtud, llenándonos los oídos de nombres, sino lo que despiertan en el corazón todo amor y el deseo del bien y el odio y el desprecio del mal”, como dice Petrarca en el *De sui ipsius et multorum ignorantia*¹⁵³, se restablecieron muchas de estas atribuciones y corrigieron muchos “fraudes”, como la falsa

¹⁵² Garin, *op. cit.*, pp. 61-62.

¹⁵³ *Apud ibid.*, p. 73.

donación de Constantino denunciada por Lorenzo Valla¹⁵⁴. Rechazando el ideal de la *reductio artium ad Theologiam* —aunque sin llegar a la negación de la fe cristiana: es preciso matizar el concepto de “antropocentrismo” que se difunde con cierta ligereza en la enseñanza media y superior¹⁵⁵— se proclama la autonomía de las artes. Los autores, dignos de imitación, ya no funcionan como *auctoritates* vacías: se vuelven las fuentes del saber a las que se tiende, para lo cual es imprescindible deshacerse de todos los escolios medievales, como lo expresa Poggio en su descripción del texto de Quintiliano¹⁵⁶. Este concepto de fuente es comparable con el que manejamos hoy para definir las remisiones que hacemos a textos que nos inspiran y apoyan nuestras opiniones, cargado de sentido positivo al designar al texto original del que brotó toda la sabiduría posterior pero que carece del sentido de eminencia inherente al concepto de la “autoridad”.

La comprensión de las transformaciones que tuvieron lugar entre el

¹⁵⁴ Véase Francisco Rico, *El sueño del humanismo*, Madrid, Alianza, 1997, p. 56.

¹⁵⁵ Leonardo Bruni, uno de los humanistas del Quattrocento que ha tenido más influencia en España debido a su correspondencia con eruditos como Alonso de Cartagena, dice al respecto que “el nuevo ideal educativo y las técnicas que implicaba no ponían en juego al cristianismo como fe religiosa. Hombres que practicaron el cristianismo encontraban en la reflexión del mundo antiguo y de los propios orígenes históricos un excelente instrumento de formación humana [...]. Los mismos padres de la Iglesia y la tradición cristiana misma [...] lejos de repudiar la *paideia* clásica, la absorbieron; solo que, precisamente por no haberla entendido en su significado y su valor, perdieron los aspectos fecundos, la deformaron y, a veces, se dejaron corromper. El problema del conflicto entre estudios clásicos (*studia humanitatis*) y fe cristiana como tal, o al menos como lo presentaban determinados adversarios de la *humanitas*, se consideraba inconsistente”, *apud* Garin, *op. cit.*, p. 116.

¹⁵⁶ Véase Francisco Rico, *op. cit.*, p. 40.

pensamiento medieval basado en el trabajo con *auctoritates* y el pensamiento renacentista no presenta mayores dificultades que la de entender por qué estas inquietudes que se dieron en Italia desde finales del siglo XIII tardaron casi dos siglos en penetrar en el resto de Europa. Para encontrar una respuesta basta con cambiar “Italia”, que no representa hasta el siglo XIX ninguna realidad política, por “ciudades-Estado de Toscana”: ya Leonardo Bruni en su *Historia florentini populi* había descubierto “dentro de la historia de Italia como un todo [...] un antagonismo decisivo entre el poder coercitivo de los Estados empeñados en construir imperios, por una parte, y, por la otra, la creación de la *virtus* política y la fuerza cultural característica de los Estados más pequeños (especialmente las numerosas ciudades-Estados que permitían a los ciudadanos participar en los asuntos públicos y que, en consecuencia, modelaban la conducta y la perspectiva de la política de las ciudades-Estado)”¹⁵⁷. Bolonia, situada en un territorio cuyo soberano sí tenía vistas hacia un imperio, sigue siendo una universidad a la antigua donde los profesores se aferran al paradigma anterior; lo mismo pasa en París hasta mediados del siglo XVI (son elocuentes las burlas de Rabelais en su *Pantagruel*) y en Salamanca, dada la situación política de la España del siglo XV. De hecho, el humanismo solo penetrará realmente en España cuando se le ofrecerá un espacio nuevo de desarrollo: la Universidad de Alcalá. Y no es que al mudarse de lugar los eruditos empezaron a trabajar de modo distinto; pero lejos de ser una adecuación más o menos lograda de un espacio universitario de desarrollo anterior, la Universidad de Alcalá nació de una mente ya renacentista, la del autor de la reforma monástica encargada por la reina Isabel que quería

¹⁵⁷ Hans Baron, *En busca del humanismo cívico florentino : ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*, trad. de Miguel Abelardo Camacho Ocampo, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 46.

“levantar el nivel espiritual y cultural del clero regular y secular español, mediante un organismo completo de enseñanza elemental y superior [...], institución nueva en todos sentidos que no podía enlazar su destino con las viejas Universidades, por gloriosa que la historia de estas fuese”¹⁵⁸. Con este propósito, Jiménez de Cisneros reunió en “su” Universidad las mentes más brillantes de su época en cátedras de gran renombre. Aun así, no se puede negar, al contrario de lo que pasó en Italia, donde el humanismo fue un movimiento cultural de corte laico, que los eruditos que se juntaron en la nueva Universidad de Alcalá tenían una fuerte orientación cristiana, la cual se cristalizó en la publicación de la obra magna del humanismo castellano del siglo XVI, la *Biblia Políglota Complutense*.

Si bien el concepto de “paradigma” acuñado por Kuhn sirve mucho mejor, para intentos de periodización como el que se esboza en estas páginas, que su corolario “revolución”, muchas veces demasiado tajante para la lentitud con la que se mueven las corrientes del pensamiento, lo que no podemos negar es que hubo en Castilla desde mediados del siglo XV muestras de inquietud intelectual debidas, en gran parte, a los contactos cada vez más frecuentes con los humanistas italianos, hombres convencidos de su superioridad con respecto a la época inmediatamente anterior y, por lo tanto, representantes de una verdadera revolución; sin embargo, las condiciones sociales, culturales y políticas en las que vivió España durante el período bisagra que cubre la segunda mitad del siglo XV y la primera del XVI retrasará la llegada masiva de los vientos de cambio que soplaron en toda Europa y hará que el cambio se lleve a cabo de forma mucho más gradual.

Si tomamos como base para nuestra reflexión el uso de las autoridades,

¹⁵⁸ Alberto Jiménez, *op. cit.*, p. 162.

Pero Díaz de Toledo no ha salido aún del paradigma medieval. En efecto, como se podrá ver más adelante, comparte con sus coetáneos, formados en las mismas escuelas, el *modus operandi* que consiste tanto en una falta de jerarquía y de sentido común cronológico como en la ausencia casi total de interés por la corrección textual de los materiales citados, elementos que apuntan hacia un desconocimiento, voluntario o contextual, de los preceptos humanistas del trabajo con las *fontes antiquae*¹⁵⁹. Sin embargo, la precisión con la que se lleva a cabo la ubicación de algunas de las autoridades que forman el armazón —o las ilustraciones históricas— de los preceptos que quiere comunicar a su

¹⁵⁹ Este *modus operandi* escolástico seguiría formando parte de la vida intelectual en ciertos ámbitos que permanecieron durante mucho tiempo enfrascados en la mentalidad medieval, como el mundo del Derecho (incluyendo a los abogados, notarios, jueces, etc.) y el de las universidades con fuerte raigambre medieval, como las de París y de Salamanca. Por ello no es de extrañar que encontremos aún en Vives, cuando en *Las disciplinas* deja constancia de los abusos en los que han caído los que hacen uso de dicho sistema de referencias. En efecto, como bien lo hace notar Lillian von der Walde, Vives se queja de que “a los contrincantes poco les importa la verdad: lo que realmente pretenden es ‘poder mantener y defender su opinión una vez manifestada’, aunque esta sea del todo absurda”. (“La *disputatio* en *El examen de maridos*”, en *Calderón: innovación y legado. Actas selectas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Teatro de los Siglos de Oro*, Peter Lang, New York, 2001, p. 386). La visión crítica de Vives sobre este abuso es, sin duda, una clara muestra de la vigencia de la costumbre medieval de la *disputatio* aún a mediados del siglo XVI. Otro ejemplo paradigmático de esta mirada irónica es sin duda el comentario de Cervantes en los prólogos a las dos partes del Quijote. En el primero, el discurso del amigo no deja de arremeter contra la erudición mostrando cuán fácil es adornar de forma artificial el discurso llano (con frases como “Y con estos latinicos y otros tales os tendrán siquiera por gramático”, Miguel de Cervantes, *El ingenioso don Quijote de la Mancha*, t. 1, ed. de Luis Andrés Murillo, Castalia, Madrid, 1978, p. 55); en el prólogo a la segunda parte, Cervantes responde a la inútil gala de erudición hecha por Avellaneda --quien, si bien critica el uso a su parecer excesivo de la *auctoritas* exhibido por Cervantes en el prólogo a la primera parte de El Quijote, emplea para definir la envidia autoridades de santo Tomás, san Gregorio y san Pablo con fragmentos en latín— diciendo que es tratado como si fuera un ignorante. Coincido con la interpretación de Lillian von der Walde de que “el adorno erudito no solo parece ridículo en un trabajo dirigido al entendido, sino que además ofende al conocedor del tema (porque, así, indirectamente se le tilda de inculto)” (“El prólogo a la segunda parte de *El Quijote*”, en *Signos. Anuario de Humanidades*, t. 1, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1989, p. 83).

destinatario¹⁶⁰ revela ya una primera transformación en el paradigma en el que la actitud de autosuficiencia presentada por la escolástica en el uso de las autoridades se ve reemplazada progresivamente por una invitación al público oyente o lector a buscar por sí mismo las fuentes del saber. Y si bien Pero Díaz no duda aún de la autoría de los *Proverbios* que glosa, el hecho de que optase por ampliar la información contenida en estos por medio de extensos comentarios, configuración discursiva interesante de la que se hablará más detalladamente en el próximo capítulo, representa sin duda una muestra clara de esta voluntad de apertura, por mínima que sea, hacia la difusión del conocimiento, pero aún dentro de los parámetros medievales; por ello Pero Díaz se ve algunas veces obligado a forzar el sentido de las sentencias para poderlas explicar en el marco del cristianismo.

¹⁶⁰ Es el caso, por ejemplo, con la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, en cuyo caso siempre aparece, y con gran acierto, el libro al que pertenece la cita; en el caso de las *Tragedias* de Séneca, Pero Díaz casi siempre se refiere a la ubicación de la autoridad con título, número de tragedia (según el orden medieval) e incluso el parlamento en el que se encuentra; en cuanto a los *Hechos y dichos memorables* de Valerio Máximo, en ningún lugar menciona el título de la obra, pero sí el apartado en el que se encuentra el ejemplo referido.

CAPÍTULO II

UN GÉNERO PARTICULAR: LOS PROVERBIOS GLOSADOS

2.1. El *proverbio* en Pero Díaz de Toledo

Desde el título de su obra¹⁶¹, Pero Díaz nos arroja en un problema conceptual en el que es difícil no quedar empantanados, pues si bien se puede afirmar que la existencia de expresiones del tipo que Díaz de Toledo llama “proverbios” tiene una antigüedad por lo menos igual a la de la escritura¹⁶², ha sido tan fluctuante la manera de designarlos que se ha formado, al transcurrir siglos y milenios y en las distintas lenguas de Babel, un conjunto de términos cuya definición resulta ser, muchas veces, de suma complejidad¹⁶³.

Considerando solo el campo de la literatura hispánica medieval, las designaciones que encontramos para las frases gnómicas cubren un amplio

¹⁶¹ En este caso, al contrario de lo que pasa en la mayoría de las obras medievales (véase al respecto Alan Deyermond, “De la categoría de las letras: problemas de género, autor y título en la literatura medieval española”, en María Isabel Toro Pascual (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, t. 1, Universidad, Salamanca, 1994, pp. 30-35), es clara la intención autorial en el título con el que la obra circuló en su época de producción.

¹⁶² Como dice Hubert Le Bourdellès, “les proverbes sumériens et égyptiens [...] faisaient déjà l'objet de recueils et citations et ont circulé dans tout le Proche-Orient” (“Les proverbes et leurs désignations dans les langues antiques”, en François Suard y Claude Buridand (eds.), *Richesses du proverbe*, Université de Lille III, Lille, 1984, t. 1, p. 115).

¹⁶³ No son de extrañar, por lo tanto, conclusiones como las de A. Taylor: “The definition of a Proverb is too difficult to repay undertaking” (*The Proverb*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1931, p. 3), o del mismo Le Bourdellès: “L'analyse du proverbe, si nécessaire soit-elle, est toujours mise en péril par l'usage”, art. cit., p. 119.

abanico de términos; Cotarelo acota los de “proverbio”, “fablilla”, “palabra” o “paraula”, “verso”, “verbo”, “ejemplo”, “retraire”, “patraña” y “parlilla”¹⁶⁴, lista a la cual añade Eleanor O’Kane las palabras “fazaña”, “conseja”, “vulgar” y “brocárdico”¹⁶⁵. Hugo O. Bizzarri, quien ha dedicado a los refranes y proverbios años de labor filológica, llega a la conclusión de que la variedad de formulaciones está en relación directa con los límites poco claros que tenía el término hasta finales del siglo XV¹⁶⁶. Las palabras mencionadas designan, hasta entrado el siglo XV, a la vez las expresiones tradicionales del dominio popular, desde entonces y hasta hoy conocidas como “refranes”¹⁶⁷, y las sentencias didácticas de corte culto. Y aunque la palabra “refrán” se encuentra documentada a partir de 1400¹⁶⁸, los *Proverbio en metro* del Marqués de Santillana son los que marcan, al parecer, en el imaginario medieval, la separación de la tradición proverbial en dos ramas distintas: la popular y la culta¹⁶⁹.

¹⁶⁴ E. Cotarelo y Mori, “Refrán”, *Boletín de la Real Academia Española*, 4 (1917).

¹⁶⁵ Eleanor S. O’Kane, “On the Names of the *Refrán*”, *Hispanic Review*, 18 (1950), p. 4.

¹⁶⁶ “) Es posible alcanzar una definición precisa del *refrán* medieval?”, en Rosa E. Penna y María A. Rosarossa (eds.), *Studia Hispanica Medievalia II. III Jornadas de Literatura Española Medieval*, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1990, pp. 65-69.

¹⁶⁷ Tomando en cuenta su carácter tradicional, Sebastián de Covarrubias sitúa la etimología de la palabra en el latín *a referendo*, “porque se refiere de unos a otros” (*Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. cit., s. v. refrán); aunque esta etimología haya sido rechazada después, entre otros por Cotarelo y Mori, quien prefiere buscarla en la palabra francesa “refrain” (art. cit., p. 252), esta puesta de manifiesto que realiza Covarrubias del carácter tradicional de los refranes es un elemento importante para los estudios paremiológicos de la época.

¹⁶⁸ Véase Eleanor S. O’Kane, art. cit., p. 2.

¹⁶⁹ Nótese, sin embargo, que el establecimiento del término “refrán” como único representante en español de la tradición paremiológica popular no se dio antes del siglo XVI; Hernán Núñez todavía titula, en 1555, su compilación *Refranes o Proverbios castellanos*.

Por su atribución a Séneca, que va en contra de los principios de anonimato que requiere la tradición popular, y por el aspecto culto, como veremos, tanto de los proverbios como de sus glosas, estos *Proverbios de Séneca* se insertan en la segunda rama de la literatura proverbial. Al contrario de lo que su título podría sugerir, de los proverbios compilados aquí ninguno es de Séneca¹⁷⁰. La primera parte (los proverbios [1] a [248]) es un florilegio de las *Sententiae* de Publilio Siro que contiene las sentencias de Publilio Siro de la A a la N, en el mismo orden o casi¹⁷¹. La segunda parte consta de extractos del *Liber de moribus*, también atribuido a Séneca, y de otras *auctoritates* entre las cuales destaca san Agustín¹⁷². La atribución muy temprana a Séneca de estos consejos morales fue fomentada, sin duda alguna, por la importancia del cordobés clásico como autoridad moral, debida no tanto a sus epístolas¹⁷³ como a la circulación de apócrifos —además de los *Proverbia* y del *Liber de moribus* gozaban de buena

¹⁷⁰ Véase *supra*, pp. 49-50.

¹⁷¹ Solo son dos los casos en los que Pero Díaz (o el modelo sobre el que está trabajando) permutan el orden de las sentencias, sin mayor alteración semántica puesto que los proverbios no están encadenados y que las alteraciones del orden son mínimas.

¹⁷² Esta combinación de sentencias de Publilio Siro con extractos del *Liber de moribus* y otras autoridades corresponde a lo que J. y A. Duff llaman la “Seneca Collection” (“Introduction to Publilio Siro”, *Minor Latin Poets*, ed. y trad. J. y A. Duff, William Heinemann, London, 1934, p. 7); fue hacia el siglo IX cuando desaparecieron de la rama occidental de la colección de *Sententiae* de Publilio Siro atribuidas a Séneca los versos de la O a la V, y fueron reemplazados por fragmentos diversos del dicho *Liber de moribus* y otros que podían proporcionar sentencias morales.

¹⁷³ En el caso de España, por ejemplo, estas habían llegado a la corte del Marqués de Santillana a través de una traducción italiana, la cual tenía como origen una versión francesa del texto latino realizada en el siglo XIV. No era nada rara esta costumbre de los traductores peninsulares de llevar a cabo traducciones con base en textos ya traducidos a otras lenguas vernáculas, sin reparar además en la calidad de los códices que tomaban como texto de base; véanse al respecto Joaquín Rubio Tovar, art. cit, p. 248 y Peter Russell, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Universidad Autónoma de Barcelona- Escuela Universitaria de Traductores e Intérpretes, Bellaterra, 1985, p. 10.

fama la *Formula vitae honestae* y el *De remediis fortuitorum*—, y a la divulgación de numerosos dichos, suyos o atribuidos, en florilegios como *De copia verborum* o *De paupertate*¹⁷⁴. Además, el redescubrimiento que se hace, en el siglo XV, de otras obras importantes como sus *Tragedias*, que habían permanecido hasta entonces sin traducir¹⁷⁵ y relativamente poco estudiadas en su lengua original¹⁷⁶ y a las que Pero Díaz otorga un lugar de honor en la composición de sus glosas, contribuyó sin duda al hecho de que Pero Díaz de Toledo —siguiendo las pautas de Alonso de Cartagena, quien tradujo para Juan II los tratados morales de Séneca¹⁷⁷— eligiese esta obra, muy difundida en toda la Edad Media y respaldada por una alta autoridad moral, para dedicársela —traducida¹⁷⁸ y

¹⁷⁴ Numerosas sentencias se encuentran además en florilegios que no tienen título. Véase Blüher, *op. cit.*, pp. 67-70.

¹⁷⁵ Como bien lo menciona Blüher, fue el Marqués de Santillana el primero en mencionar, en la carta, una traducción que se hizo de dicha obra de Séneca; y si bien no se conserva hoy al parecer ningún testimonio de esta traducción, unos cinco manuscritos nos han legado el texto de gran parte de ellas en una traducción hecha, al parecer, sobre la versión catalana de Antoni de Vilaragut; véase Blüher, *op. cit.*, pp. 152-153.

¹⁷⁶ Entre los pocos textos que se ocupan de estas tragedias encontramos los comentarios de Nicolás de Treuth, de los cuales debió de circular, por lo menos en Cataluña, un ejemplar hoy conservado en el Archivo Capítular de Barcelona, el ms. 134, el cual contiene el comentario de las *Tragedias* en el siguiente orden: *Hercules furens*, *Atrous*, *Thebais*, *Hippolitus*, *Oedipus*, *Troas*, *Medea*, *Agamemno*, *Octavia* y *Hercules Oetheus*.

¹⁷⁷ Cartagena fue, de hecho, el primero en traducir a Séneca directamente del latín al castellano, como consta en Blüher, *op. cit.*, pp. 133-135.

¹⁷⁸ Como lo hacía notar en mi artículo “Saber y poder en la época de Juan II” (art. cit., p. 278), por más que pareciera tópico de exordio Barrientos muestra haber enfrentado bastantes dificultades para que el monarca retuviera en su memoria las enseñanzas impartidas en numerosas conversaciones sobre el caso y la fortuna. Como ya lo mencioné en la introducción, en el prólogo a su *Proverbios de Séneca* glosados Pero Díaz también siente la necesidad de justificar su labor de una manera que no ponga al rey en vergüenza, diciendo que los tradujo por orden del rey “non porque segund el alto juyzio e discreto saber de que nuestro Señor por su espeçial graçia a vuestra rreal Señoría quiso dotar non entienda espedidamente el latín e alcance el profundo e verdadero seso de las cosas que en él lee, mas por que los que son çerca de vuestra Alteza e los de vuestro palaçio, e si se pudiere fazer todos los de vuestra corte e rreyno que non saben latín o si lo

glosada— a este mismo rey de Castilla y León.

En esta obra, Pero Díaz de Toledo ofrece a Juan II no solo 364 proverbios, es decir —aunque no lo mencione Pero Díaz de Toledo como un hecho intencional—, un consejo práctico para salir adelante por día del año, sino también sus respectivas glosas. A pesar de que hoy puedan parecer discursos sumamente indigestos¹⁷⁹ “que más contribuyen a lucir su erudición que a explicar las sentencias”¹⁸⁰, la presencia de glosas del mismo estilo y autor en los *Proverbios* del Marqués de Santillana muestran el gusto de la época por estos comentarios prolijos. Esta ostentación —injustificada, según nuestro juicio moderno— de cultura, sin detenernos ahora en su papel constructivo dentro de la obra, es sin duda lo que implicó el relativo abandono en el que permanecieron estos *Proverbios de Séneca* al orientarse, desde los albores de la filología, los estudios paremiológicos hacia la vertiente más popular del género, aunque no siempre exenta de glosas¹⁸¹: los refranes¹⁸².

saben non lo entienden expedidamente, ayan familiares aquestos tratados en el lenguaje castellano e aprendan bien beuir e casi sean sabios, por que en algo vos semejen e lo que vuestra Señoría sabe prudentemente mandar ellos saber fazer” (*M_I*, fol. 3r-v)

¹⁷⁹ Los califica Louis Combet de comentarios escritos con “une prose particulièrement indigeste”, *Recherches sur le “refranero” castillan*, Les Belles Lettres, Paris, 1971, p. 132.

¹⁸⁰ Blüher, *op. cit.*, p. 148.

¹⁸¹ Al comentar la descripción que hace Vallés del refrán, Martha Elena Venier hace notar que “[q]uienes se interesan en el tema saben que algo de esto es verdad, sobre todo la oscuridad que hace a los refranes necesitados de glosa con frecuencia y sabe también que con la misma frecuencia un refrán contradice otro, de modo que su capacidad de suasoria se debe más a la oportunidad con que se aplican que a su contenido intrínseco” (“Hombre besador, poco empeñador”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 36 (1988), pp. 1115-1130.

¹⁸² Resulta significativo ver cómo, por ejemplo, J. Morawski decide no incluir, entre otros, los *Proverbes de Seneke* en su investigación sobre proverbios porque este tipo de compilaciones contienen “des sentences et des lieux communs plutôt que de vrais proverbes” (“Les recueils d’anciens proverbes français analysés et classés”, *Romania*, 48

Como siempre que se menciona la palabra “género”, es necesario replantearse la vigencia del concepto y, sobre todo, lo que puede abarcar. En el caso del proverbio, en un principio sin diferencia de índole (culto o popular), merece la pena cierto detenimiento.

La primera reacción que produce la lectura de un texto como el de Pero Díaz, misma que producirían el *Seniloquium*, compilación de refranes castellanos y glosa latina, de datación incierta dentro del siglo XV o a principios del siguiente, o, sin las glosas, los *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*, atribuidos al Marqués de Santillana¹⁸³, es la percepción de una tendencia didáctica dominante. Esta puede llevarnos legítimamente a pensar en la posibilidad de incluir la obra de Pero Díaz en un conjunto que podríamos llamar “género didáctico” y que serviría, para retomar las palabras de G owi ski, como “regulador de la lectura”¹⁸⁴; es, en efecto, la opinión de Alan Deyermond, para quien “toda percepción de género se

[1922], p. 482); en su estudio sobre la Forma simple de la “locución”, Jolles reprocha a Seiler el haber descartado *a priori*, en su *Deutsche Sprichwörterkunde*, todas las sentencias que no considerara refranes (André Jolles, *Formes simples*, trad. Antoine Marie Buguet, Seuil, Paris, 1972, p. 121).

¹⁸³ La atribución al Marqués se encuentra desde la primera edición de esta compilación en 1508; aunque la siguen defendiendo Eleanor s. O’Kane (en *Refranes y frases proverbiales de la Edad Media*, Aguirre Torre, Madrid, 1959, p. 31), Miguel Ángel Pérez Priego (en “La escritura proverbial en Santillana”, en *Actas del II Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Segovia, del 5 al 9 de octubre de 1987)*, Universidad, Alcalá de Henares, 1991, pp. 643-651 p. 649) y su editor más reciente, Hugo O. Bizzarri (Iñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*, ed., introd. y notas de Hugo O. Bizzarri, Reichenberger, Kassel, 1995, p. 63), tanto Rafael Lapesa (en *La obra literaria del Marqués de Santillana*, Madrid, 1957, pp. 260-263) como Margit Frenk (en “)Santillana o Suero de Ribera?”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 16 [1962], p. 427) la juzgan dudosa; tal vez se deba a la gran difusión de sus *Proverbios* en rima la atribución a Santillana de dotes de compilador de refranes.

¹⁸⁴ Michal G owi ski, “Los géneros literarios”, en Mark Angenot, Jean Bessière, Douwe Fokkema y Eva Kushner (eds.), *Teoría literaria*, trad. de Isabel Vericat Núñez, Siglo XXI, México, 1993, p. 105.

basa en la existencia de cuatro modalidades fundamentales: lírica, narrativa, mimética y didáctica”¹⁸⁵, tomando en cuenta que una obra puede combinar hasta tres de estas modalidades. Pero la tendencia al didactismo que impregna una parte importante de las obras medievales vuelve inoperante este esquema —incluso si se ponen de manifiesto las posibilidades de combinación de las modalidades— al vernos ante la necesidad de clasificar en la última modalidad propuesta didáctica la casi totalidad del *corpus* de la literatura medieval¹⁸⁶: una casilla en la que cabe todo ve aniquilado su poder clasificatorio, y un género tan globalizador se parecería al montón de semillitas de la alegoría a la que alude Jolles¹⁸⁷. Si lo didáctico no constituye por sí mismo una forma literaria aparte, podemos aceptar entonces que, como lo trágico o lo cómico, se puede practicar en todos los géneros¹⁸⁸. Se trata de lo que podríamos llamar un elemento supragenérico, y, por lo tanto, no resulta útil como tal en investigaciones genéricas.

¹⁸⁵ Deyermond, art. cit., p. 20.

¹⁸⁶ Si bien no se puede negar el hecho de que muchas obras medievales tengan, además del fin didáctico, otros propósitos (el humor en el *Libro de Buen Amor* o *El Arcipreste de Talavera*, la redención política en el *Poema de mio Cid*, la sátira en gran parte de las composiciones de los cancioneros del siglo XV, etc.), por lo general --salvo tal vez en el caso de la ficción sentimental, para la cual Whinnom demuestra que el empleo de las palabras “autor” y “tratado” no implican en absoluto su adscripción a un género didáctico (art. cit., pp. 215-216)— aparece una declaratoria de intenciones (muchas veces un *accessus* o prólogo) que pretende guiar la lectura hacia el aprovechamiento moral del lector.

¹⁸⁷ “L’homme et l’univers nous rappellent ce conte où une jeune fille reçoit l’ordre de trier correctement pendant la nuit un énorme tas de graines de toute espèce. On connaît la suite de l’histoire: des oiseaux et des insectes viennent aider la jeune fille, le travail commence et, en même temps que le tas où l’on ne pouvait rien reconnaître se transforme en tas plus petits et identifiables, les grains de chaque petit tas son mis en valeur et en évidence. Elements confus d’une grande confusion, ils prennent alors leur spécificité et deviennent eux-mêmes dès lors que les semblables se rejoignent. Quand le soleil se lève et l’enchanteur paraît, le chaos est devenu un cosmos”, *op. cit.*, pp. 25-26.

¹⁸⁸ Es lo que propone Kurt Spang, *Géneros literarios*, Síntesis, Madrid, 1993, p. 28.

Frente al callejón sin salida que representa el buscar la definición del género “proverbio” en lo didáctico, una mirada hacia el origen clásico de los géneros puede ser esclarecedora. Después de la división en modos realizada por Platón —tres modos, el narrativo, el mixto y el dramático— y Aristóteles, que redujo el sistema a dos modos suprimiendo el mixto, Diómedes retomó en el siglo IV los tres modos platónicos y los rebautizó como *genera*, dividiendo además cada género en *species*. Así, el *genus imitativum* comprendía las especies trágica, cómica y satírica, el *genus commune* las especies heroica y lírica y el *genus ennarrativum* las especies narrativa propiamente dicha, didáctica y sentenciosa¹⁸⁹. Y aunque, un siglo después, Proclo optó, como Aristóteles, por la supresión de la categoría mixta, es el sistema diomediano el que Jean de Garlande emplea en su *Poetria* y que se seguirá aplicando hasta que, en el siglo XVI, los preceptistas renunciaron a cualquier sistema y se limitaron a yuxtaponer las especies. La presencia de una especie designada como “sentenciosa” en poéticas medievales representan un paso hacia delante en un intento de definición genérica de los proverbios. *Sententia* es el término con el que Isidoro de Sevilla se refiere a los aforismos impersonales¹⁹⁰, y, por lo tanto, la especie sentenciosa podría

¹⁸⁹ Véase Gerard Genette, “Géneros, ‘tipos’, modos”, en M. A. García Garrido (ed.), *Teoría de los géneros literarios*, Arco, Madrid, 1988, pp. 199-200.

¹⁹⁰ “Sententia est dictum impersonale, ut (Ter. Andr. 68) ‘Obsequium amicos, veritas odium parit’. Huic si persona fuerit adiecta, chria erit, ita: ‘offendit Achilles Agamemnonem vera dicendo,’ ‘Metrophanes promuerit gratiam Mithridatis obsequendo’. Nam inter chriam et sententiam hoc interest, quod sententia sine persona profertur, chria sine personam nunquam dicitur” (“*Sententia* es un aforismo impersonal, como [Terencio, *Andr.* 68]: ‘los regalos engendran amigos; la verdad, en cambio, odios’. Si a este aforismo se le añade un nombre de persona, recibe entonces el nombre de *chria*. Por ejemplo: ‘Aquiles ofendió a Agamenón al decirle la verdad; Metrófanes se hizo merecedor de la amistad de Mitrídates gracias a sus regalos’. Y es que la diferencia entre *chria* y *sententia* se basa en que la sentencia se enuncia sin determinación de persona, en tanto que la *chria* nunca aparece formulada sin la mención expresa de una persona”), *Etimologías*, II, 11, 1-2 (t. 1, ed. de José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, Católica, Madrid, 1993, p. 374); reserva Isidoro el término *proverbium* para las locuciones de origen bíblico basadas

contener las locuciones breves que he venido llamando proverbios. Pero, ¿acaso podría contener solo estos? Si entendemos “sentencias” como discursos breves y de tendencia didáctica, ¿no incluiría también el *exemplum*, que se definió como “un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (généralement un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire”¹⁹¹? Pero si bien los *exempla* comparten con los proverbios la brevedad y el aura de verdad que garantizan su carácter didáctico, y, en teoría, la posibilidad de ser insertado en otros discursos¹⁹², el carácter narrativo del *exemplum* lo diferencia del proverbio, pareciendo excluirlo de la especie sentenciosa¹⁹³.

Sin embargo, una consulta más detallada de la *Poetria* de Jean de Garlande, difusora del sistema de géneros diomediano —y, sobre todo, de los ejemplos que

en similitudes comparativas: “eo quod in ipso comparativa similitudine figuras verborum et imagines veritatis ostenderit” (“porque en él, sirviéndose de una similitud comparativa, utiliza juegos de palabras e imágenes de la verdad”), *ibid.*, VI, 2, 18 (t. 1, p. 570).

¹⁹¹ Claude Brémond, Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt, *L'Exemplum*, Brepols, Turnhout, 1982, pp. 37-38.

¹⁹² Difícilmente se entendería, si no fuera con el propósito de servir para la redacción de otros textos, por qué numerosas colecciones de proverbios franceses, y en España el *Seniloquium*, presentan los proverbios en orden alfabético (véase al respecto Morawski, art. cit., p. 488); prueba de ello es, sin duda, que los papeles dejados por un compilador posterior, Francisco de Espinosa, contenían los adagios y refranes en legajos distintos, sin orden aparente y con numerosas anotaciones al margen (véase Espinosa, *Refranero [1527-1547]*, ed. de Eleanor S. O’Kane, Aguirre, Madrid, 1968, pp. 16-18). La presencia de proverbios como apéndices en algunas *artes dictaminis* no deja lugar a ninguna duda en cuanto a su compilación para futuras inserciones en discursos escritos; véase James J. Murphy, *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría desde San Agustín hasta el Renacimiento*, trad. de Guillermo Hirata Vaquera, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pp. 241-242.

¹⁹³ Del ejemplo que da Isidoro, citado *supra*, se puede percibir en la *chria*, contraejemplo de la *sententia*, ciertos rasgos de narrativización: al introducir el nombre de los personajes se introducen también acciones, y este matiz narrativo hace que la *chria*, que no es *sententia*, se asemeje al *exemplum*.

proporciona— muestra que, lejos de dar cuenta en su teorización de la realidad de los materiales que trabajaban sus contemporáneos, se basa para esta en un *corpus* de textos muy anteriores¹⁹⁴. El problema sería, por lo tanto, saber si el sistema genológico transmitido por Garlande estaba vigente en su época y, más aún, a mediados del siglo XV cuando traduce Pero Díaz los *Proverbios de Séneca*.

A estas primeras dos dudas se puede sumar una nueva: que se trate de los *Proverbios de Séneca*, de los *Proverbios* de Santillana, de los *Refranes que dizen las viejas tras el fuego* o del *Seniloquium*, todas compilaciones del siglo XV, lo que tenemos son cuatro colecciones de frases sentenciosas. Ahora bien, si a pesar de las renuencias expuestas en el párrafo anterior optamos por creer que existió para los autores y receptores del siglo XV una “especie sentenciosa” fácilmente reconocible e inconfundible con otra, una nueva pregunta puede surgir: este reconocimiento de la especie, ¿tuvo lugar en el libro como colección o en cada uno de los elementos que los componían? La solución parece sencilla en el caso de los *Refranes* o del *Seniloquium*, puesto que el título de ambas obras delata la intención del autor de juntar frases que realmente se insertan en discursos, es decir, de apartar las joyas proverbiales del discurso oral, donde tienen existencia propia, para su conservación por la letra. Las cosas se complican, sin embargo, en el caso de obras gnómicas “cultas”: los *Proverbios de Séneca* de Pero Díaz de Toledo parecen formar un conjunto cerrado, y más aún los *Proverbios* de Santillana, unidos además por el metro de coplas de pie quebrado. El precedente que representan los Proverbios atribuidos a Salomón, que fueron considerados durante toda la Edad Media como una sola colección coherente a pesar de las evidentes diferencias entre sus nueve partes, puede haber causado en algún

¹⁹⁴ Véase al respecto la ed. de G. Mari (*Romanische Forschungen*, 13 [1902], pp. 925-927).

momento esta sensación de cohesión¹⁹⁵; también es posible que elementos exteriores a los proverbios compilados sean los que procuran esta idea de cohesión. Podemos considerar, por lo pronto, que las compilaciones de proverbios como las que hemos mencionado arriba son colecciones, construidas con cierta cohesión, sí, pero partiendo de una materia sencilla, de "formas simples" como las llama Jolles; una colección como medio de transmisión de estas singularidades que representa cada proverbio en sí; esto podría explicar, por ejemplo, la variación que existe en el número de proverbios compilados, frecuentes en todas las compilaciones, y los criterios de selección de estos.

Con los proverbios estamos, por lo tanto, frente a un género muy breve: Pero Díaz dice acerca de la materia prima de sus *Proverbios de Séneca*: "tómase aquí prouerbio por sentençias çiertas conpendiosas e cortas, porque, segund dizen los doctores, de común costunbre de los sabios es hablar breue e conpendioso por que se exerçiten los ingenios de los que aprenden" (*M_I*, fol. 2v). Podrían surgir dudas acerca de la extensión de los géneros, e incluso se podría uno preguntar si el género proverbio realmente existe. Pero por muy breves que sean, lo importante para la definición de un género es sin duda su capacidad de categorización y que

¹⁹⁵ Después de detallar las nueve colecciones de las que se compone el libro bíblico que hoy se conoce como Proverbios, Luis Alonso Schökel concluye, destacando el carácter uniforme que le otorgó la recepción posterior, que "la compilación se debe a esa cadena anónima de sabios que pacientemente han ido recogiendo, como piedras preciosas, los proverbios y las sentencias que se repetían entre el pueblo y en las escuelas, y a las que ellos mismos aportaban sus creaciones más o menos originales. El último ejemplo nos lo da el editor del libro, muy probablemente hacia la mitad del siglo III a. C.", en *Proverbios*, Cristiandad, Madrid, 1984, p. 106. Fue una obra muy exitosa en la Edad Media: en el ms. 99 de la Biblioteca de la Catedral de Toledo se conserva una traducción en cuaderna vía (véase Kany, "Proverbios de Salomón: An unedited Old Spanish Poem", en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal*, Hernando, Madrid, 1925, pp. 269-285); cabe destacar además que los Proverbios de Salomón son una de las fuentes predilectas de Pero Díaz en sus glosas, y siempre se refiere a ellos como a una sola obra.

cumpla con el horizonte de expectación de los receptores de su época de producción, dos requisitos distintos pero complementarios, y el proverbio parece responder a ellos. Fowler menciona tanto los proverbios como los refranes en la categoría que establece de géneros breves, del mismo modo que los acrósticos, los epitafios, las formas métricamente definidas (como la sextina y el soneto) y otras formas de poca extensión¹⁹⁶. Para Jolles, ambos representan actualizaciones distintas de la “Forma simple” a la que llama “locución”, forma literaria que encierra una experiencia¹⁹⁷.

Ambos críticos asumen, por lo tanto, que refranes, por un lado, y proverbios, por el otro, son géneros históricos o formas simples distintas. Pero como intenté mostrar al principio, hay que esperar hasta mediados del siglo XV, justamente en la época en la que Pero Díaz traduce y glosa sus *Proverbios de Séneca*, para constatar una diferenciación efectiva entre ambas formas. Surge, por lo tanto, una pregunta legítima: ¿Tenía Pero Díaz conciencia de la diferencia que existía entre ambos géneros? Elementos textuales apuntan hacia una respuesta positiva: las palabras con las que introduce los escasos tres refranes de tipo popular que inserta en su glosa muestran que tenía una idea muy precisa del material con el que trabajaba. En dos casos habla de “proverbios vulgares”:

[70] De rregar es toda ocasión de pecar

Este prouerbio puede auer dos entendimientos. El vno que aparte el omne de toda oportunidad que le puede prouocar a pecado, commo dize vna ley çeuil e es doctina de Ouidio en el libro De rremedio amoris que si alguno ama en el lugar desonesto e que le sería mucho de rretratar, non tiene otro rremedio sy non apartarse del trato e conversaçión de la persona que ama e así rregará e quitará ocasión de pecar. E con esto concuerda el

¹⁹⁶ Alastair Fowler, *Kinds of Literature. An Introduction to the Theory of Genres and Modes*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1982, p. 63.

¹⁹⁷ Jolles, *op. cit.*, pp. 124-125.

prouerbio vulgar que dize “Avinanteza faze pecar”¹⁹⁸ (*M_I*, fols. 42v-43r).

[213] A muchos amenaza quien a vno faze injuria
 Prouerbio vulgar es en Castilla que quando la barua de su vezino viere omne mesar que eche la suya en rremojo. E la causa es porque el que fizo a vn vezino la ynjuria amenaza a otro. E por tanto los doctores determinaron que non solamente está lícito e premiso de derecho que omne pueda matar a otro en su defensa [...] (*M_I*, fol. 120r).

Frente a los proverbios que traduce de Séneca, de rancio abolengo clásico, y las *auctoritates* como Ovidio y “los doctores” en los dos ejemplos anteriores, Aristóteles en el siguiente y Salomón, Vegecio o nuestro Señor Jesucristo, entre otros, a lo largo de las glosas, los proverbios “vulgares” parecen parientes pobres, subrepresentados y solo capacitados para ilustración de la sentencia de un modo marginal, puesto que no tienen el peso moral para respaldar el mensaje ético contenido en la glosa¹⁹⁹.

Encontramos otro caso, aunque menos claro:

¹⁹⁸ Salvo el manuscrito *B* (Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 980), cuyo copista aparentemente no entendió la palabra y solo anotó una *a* seguida de un espacio en blanco, los demás presentan, con mayores o menores variaciones gráficas, esta lección. Esta palabra está documentada con el mismo significado en numerosas obras del siglo XV, a veces incluso en posición de sinonimio, como en el *Arcipreste de Talavera* donde dice “e están dispuestas en aquel punto –sy ay avinenteza o logar—para todo mal obrar” (Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. de Michael Gerli, Cátedra, Madrid, 1992, p. 193). La presencia de la vocal *a* donde se espera, por razones etimológicas, una *e* (como bien lo dice el *DRAE*, *avenenteza* proviene del latín “*adveniens, -entis*, que se acerca” y se trata de una forma antigua para “ocasión, coyuntura, oportunidad”, *s. v.* *avenenteza*) podría hacer pensar, como me lo sugirió Antonio Carreira en una comunicación personal, en una contaminación con la palabra “avilanteza”, palabra que en *Autoridades* se define como “Audacia, ossadia, arrogancia, con que el inferior, o súbdito se atreve al Príncipe, o superior, se descompone contra él, y le falta al respeto”, documentándola como una voz antigua; pero mui expresiva, y digna de usarse” (*s. v.* *avilantez*).

¹⁹⁹ Por ello, incluso en una glosa tan corta como la de [213] alude, además del refrán, a la opinión de “los doctores”, mientras que en el [210] Salomón o en el [211] San Agustín bastan para declaración del proverbio que se glosa.

[207] Non puede auer ganancia syn daño de otro
 Prouerbialmente se dize en nuestro lenguaje que Dios non faze alquimia
 mas que quita de vnos e da a otros, e asý vnos se fazen rricos e otros pobres.
 E Aristótyles dize que la corrupción de vna cosa es generación de otra. E por
 eso bien dize el prouerbio que non puede vno auer ganancia syn daño de
 otro. (*M_I*, fol. 118v).

En esta afirmación de Pero Díaz de que “Proverbialmente se dize en nuestro lenguaje” resulta difícil discernir si la conjunción del adverbio “proverbialmente” con el sintagma “en nuestro lenguaje” significa “en el acervo folclórico de nuestro pueblo que habla castellano” o “como dice un proverbio (latino) que traduzco a nuestro lenguaje (el castellano)”. Este proverbio no se encuentra en ninguna de las compilaciones de refranes que he podido consultar, ni del siglo XV ni posterior, y realmente no es de extrañar, porque presenta cierto dejo culto que nos impide, aunque sea inconscientemente, clasificarlo en la categoría de refranes; el primer ejemplo mencionado —“Avinanteza faze pecar”— tampoco se halla documentado en ninguna compilación conservada, pero recuerda sin duda el proverbio popular español “La ocasión hace al ladrón” o el francés “L’occasion fait le larron”, con el que concuerda plenamente en el plano semántico²⁰⁰.

En cualquier caso, el interés que muestra Pero Díaz de Toledo hacia esos refranes, por lo menos como recurso explicativo para el contenido de los proverbios que glosa, es casi nulo: no los considera útiles por falta de autoridad, y su escasez muestra que el apelar al conocimiento refranescos de su interlocutor

²⁰⁰ Yves Dournon propone, en su *Dictionnaire des proverbes et dictons de France*, la siguiente explicación: “L’occasion nous fait faire des choses répréhensibles auxquelles on n’aurait pas songé” (Hachette, Paris, 1986, s. v. *Larron*). En ninguno de los refraneros posteriores se encuentra documentado el proverbio con el vocablo antiguo, pero Espinosa ofrece una versión semánticamente relacionada construida con el término “ocasión” y con una parte del texto de la glosa de Pero Díaz: “Quita la ocasión y quitarás el pecado” (*Refranero*, ed. cit., s. v. ocasión).

virtual no era la mayor de sus preocupaciones. Sin embargo, la presencia en el siglo XV de por lo menos dos compilaciones de refranes²⁰¹ muestra que estos no solo vivían —como lo hacen aún— en la memoria del pueblo, sino que se habían apoderado del interés del ámbito culto, poseedor de los recursos para plasmarlos en papel. Sin duda alguna, hay que tener con los proverbios que fueron compilados en esa época la misma cautela que con los cantarillos populares que se pusieron de moda a finales del siglo XV y entraron a formar parte de composiciones cancioneriles: al pasar de un soporte —oral— a otro —la escritura— debieron de sufrir mutaciones. Pero también podría ser que esta materia de oralidad que empezó a circular en estas colecciones —de las que se sabe que tuvieron mucha difusión— y que, indudablemente, se respiraba en el aire de la Castilla del siglo XV, haya influido en prosistas como Pero Díaz que traducían proverbios heredados, en su gran mayoría, de la Antigüedad clásica o de la baja latinidad cristiana.

Cuál es la posición de los *Proverbios de Séneca* frente a la carencia vigente en el siglo XV de una diferenciación tanto terminológica como conceptual entre proverbios y refranes es una pregunta interesante. Para responderla cabe recordar que una de las características más importantes de las culturas orales —como sin duda lo fueron tanto los espectadores romanos de los mimos como el “pueblo”²⁰²

²⁰¹ Una tercera sería los *Refranes glosados*, publicados por primera vez en 1509 pero que, según O’Kane, debieron de ser escritos por lo menos diez años antes (*op. cit.*, p. 17).

²⁰² Para no entrar en arduas definiciones y vacuas querellas terminológicas, me parece que, para el siglo XV, se puede considerar pueblo “las gentes de baxa e servil condición” a los que alude Santillana en el *Prohemio e carta al condestable de Portugal* (véase Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, *Antología de su obra en prosa y verso*, ed. José María Azáceta, Plaza y Janés, Madrid, 1985, p. 67); el interés que mostraron los que pusieron por escrito los refranes indican, sin embargo, que estas manifestaciones no les eran del todo extrañas.

castellano en el seno del cual se desarrolló el refranero— es que el saber se encuentra exclusivamente en lo que se puede recordar, y para ello es necesario que el pensamiento se origine “según pautas equilibradas e intensamente rítmicas, con repeticiones o antítesis, aliteraciones y asonancias, expresiones calificativas y de tipo formulario, marcos temáticos comunes [...], proverbios que todo el mundo escucha constantemente, de manera que vengan a la mente con facilidad y que ellos mismos sean modelados por la retención y repetición, o con otra forma mnemotécnica”²⁰³; según Ong, “el pensamiento extenso de bases orales tiende a ser sumamento rítmico, el ritmo ayuda a la memoria, incluso fisiológicamente” (*ibid.*). Hugo O. Bizzarri alude, para la musicalidad y el carácter rítmico del refrán, a un “lento proceso de transformación que sufría el género desde la segunda mitad del siglo XIV en que establecía el contacto con el >refrain= provenzal de donde tomó finalmente el término con que se popularizó a partir del siglo XV”²⁰⁴. Aunque se puede no estar de acuerdo con la afirmación de Vossler de que los refranes nacen en el ámbito culto, creo pertinente afirmar que el carácter rítmico del género al que opté por llamar sentencioso remonta a sus orígenes latinos tardíos²⁰⁵. Eso sin contar que, en la mayor parte de los códices conservados de los *Proverbios de Séneca*, se ha perdido por completo el original latino, por lo cual es posible afirmar que la propia conciencia paremiológica del traductor debió de influir de algún modo en las traducciones que proporciona de las sentencias del mimógrafo.

²⁰³ Walter Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, trad. de Angélica Sherp, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 41.

²⁰⁴ “Estudio preliminar”, en López de Mendoza, *Refranes*, p. 20.

²⁰⁵ Karl Vossler, *Formas poéticas de los pueblos románicos*, Losada, Buenos Aires, 1960, *apud* Bizzarri, art. cit., p. 19.

Así, una lectura cuidadosa —y en voz alta— de los *Proverbios de Séneca* traducidos permite descubrir elementos de repetición rítmica; si se divide el proverbio con una cesura, como si se tratara de los dos hemistiquios de un verso, se percibe cierta repetición del patrón rítmico:

[001] Ag-é-na c-ó-sa é-s / l-ó que dese-á-ndo vi-é-ne

[032] Presto est-á de arrepent-í-rse / el que j-ú-dga de lig-é-ro

[176] Ynj-ú-rias la nobl-é-za / rrog-á-ndo al ind-í-gno

En dos casos tenemos incluso el elemento mnemotécnico adicional de la rima:

[126] Eng-á-ño es tom-á-r / lo que n-ó-n podrás torr-á-r

[128] Confi-é-sa el malef-í-çio / el que pi-é-rde el ju-ý-zio

Esta construcción rítmicamente marcada, que facilita la memorización mediante la repetición acentual en cada hemistiquio, es una constante en el refranero, como se puede ver al hojear la mayor parte de las compilaciones de refranes, desde los *Refranes que dicen las viejas tras el fuego*²⁰⁶ hasta, por ejemplo, en el *Vocabulario* de Correas, el compilador hispánico de refranes por excelencia²⁰⁷.

²⁰⁶ Bizzarri lleva a cabo un análisis exhaustivo de los distintos tipos de rima en los *Refranes*, obra en la cual distingue cuatro tipos de rimas que abarcan gran parte del *corpus* editado: rimas asonantes, rimas consonantes, rimas internas y rimas por repetición (art. cit., pp. 21-26).

²⁰⁷ Basta hojear el *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de Gonzalo Correas para observar que recursos como el ritmo y la rima son muy frecuentes, como por ejemplo en “Azuaga por azeite i a la granxa por naranxa”(3a), “A orexa de amiga tras largo de viga”(4a), “A la galga i a la muger non la des la karne a ver” (5b), “A la boda del herrero kada kual por su dinero” (6a), etc. (*Vocabulario de refranes y frases proverbiales [1627]*, ed. de Louis Combet, revisada por Robert Jammes y Maité Mir-Andreu, Castalia, Madrid, 2000).

En el caso del proverbio "hon-é-sta torp-é-za é-s / mor-í-r por bu-é-na c-á-usa" [158], si comparamos con el original latino de la edición vulgata de las *Sententiae* publicada por los hermanos Duff — "Honesta turpido est pro causa bona"²⁰⁸— podríamos creer que el traductor añadió el verbo "morir", gracias al cual se llega a la repetición rítmica mencionada antes. Pero la versión latina conservada en *E*₂, el ms. N.II.7 de la Biblioteca de El Escorial, "*Honesta turpitudō est mori pro bona causa*" muestra que el modelo seguido por Pero Díaz ya formaba parte de la tradición en la que se añadió el verbo faltante en la lección al parecer original.

Otro elemento que nos permite afirmar que el proverbio tal y como lo trabaja Pero Díaz de Toledo es aún una realidad difícil de separar por completo del refrán, separación que llegará después, es la existencia, tanto en los proverbios latinos como en las traducciones castellanas de estos realizadas por Pero Díaz, de lo que Bizzarri ha llamado "esquemas generativos" relacionados con el carácter mnemotécnico de la literatura tradicional²⁰⁹: estructuralmente, la mayor parte de los proverbios son —como en el caso del Refranero oral y, por lo tanto, de los *Refranes* que edita— binarios. A veces, como los que comentamos arriba, presentan una especie de cesura de medio verso; sin embargo, no son los casos más frecuentes. También encontramos algunos proverbios trimembres, pero sobre todo en la parte final de la compilación, que, en vez de provenir de las *Sententiae Senecae*, son extractos del apócrifo *De moribus* o de algunas obras de san Agustín. En cuanto a lo que Bizzarri llama la "microestructura" de los refranes, concepto

²⁰⁸ Publilio Siro, *Sententiae*, en *Minor Latin Poets*, ed. cit., p. 46.

²⁰⁹ Hugo O. Bizzarri, "Oralidad y escritura en el refranero medieval", *Proverbium*, 12 (1995), pp. 14-20.

que le permite analizar el *corpus* de los *Refranes* atribuidos a Santillana, podemos analizar siguiendo el mismo patrón un número relativamente elevado de los proverbios traducidos y glosados por Pero Díaz de Toledo en las categorías establecidas por el autor²¹⁰. Así, del mismo modo que encontramos en los *Refranes* “Al buen callar llaman Sancho”, excelente ejemplo de igualdad de miembros, tenemos en Pero Díaz “Agena cosa es lo que deseando viene” [1], “Reçebir benefício es vender la libertad” [38], “La prosperidad de los malos es infiliçidad de los buenos” [129] o “El remedio de las injurias es la olvidança” [190]. La colección de proverbios incluye, además, en la última parte —es decir, la que no corresponde a las sentencias de Publilio Siro, sino que fue extraída de otros escritos, sobre todo de san Agustín— un tipo de proverbios que ha recibido en la crítica anglosajona el nombre de “wellerism” y que consiste en una pregunta y, en relación de igualdad muchas veces establecida por el verbo *ser*, su respuesta²¹¹: “) Qué cosa es mucho enemiga del omne? Otro omne” [302] o “) Qué cosa es dar beneficio? Semejar a Dios” [304].

Al contrario, la microestructura consiste a veces en la yuxtaposición de miembros opuestos; en los *Refranes* se puede aludir al refrán “A mal venta, pan pintado”, y en la traducción de los *Proverbios de Séneca* “Lo ageno plaze más a nos e lo nuestro plaze más a otros” [27] o, sintácticamente más elaborado, “Entonçes es la mujer buena quando descubiertamente es mala” [20]. En algunos casos, como en el caso del refrán “Avn non ensyllays y ya caualgays”, encontramos en Pero Díaz un contexto de negación en primer hemistiquio; “El amor amor non

²¹⁰ Las referencias a las distintas categorías y los ejemplos mencionados por Bizzarri están sacadas su “Estudio preliminar” a la edición de los *Refranes* de Iñigo López de Mendoza,, ed. cit., pp. 17-19.

²¹¹ Para un análisis del “wellerism” en español, véase Pilar Orero, “Spanish wellerisms”, *Proverbium*, 15 (1998, pp. 235-242).

se puede derrygar, mas puédese adelgazar” [18], “Ninguno puede esperar en el mal synon el ynoçente” [192], “Non digas cosa propia la que se puede mudar” [241], “El que non sabe dar benefiçio injustamente lo demanda” [36]. Otras veces, la negación se encuentra en el segundo hemistiquio: “Sy el coraçón manda los ojos non pecarán los ojos” [240], “Conviene mandar el dinero, non servirle” [284], del mismo modo que en los *Refranes* se encuentra “A quien dan, no escoje”. Otra de las posibilidades microestructurales presente en los *Refranes*, como en el caso de “A mengua de pan, buenas son tortas”, es el tipo de construcción en el que el segundo hemistiquio figura como consecuencia del primero; así encontramos en los *Proverbios de Séneca*, con una gran variedad sintáctica, los siguientes proverbios: “El coraçón que sabe temer sabe guardar la vida” [3], “El que siempre teme, cada día es condenado” [80], “Quando la vida agrada la condiçión de la muerte es buena” [100] , “Donde con el poder mora la yra rrayo es” [138], “Si quieres ser bienaventurado, piensa primero menospreçiar e ser menospreçiado” [326].

En un caso, que se ubica en la parte final del texto de Pero Díaz y, por lo tanto, no pertenece a las *Sententiae* del mimógrafo sino a una de las autoridades cristianas con las que se completó la colección tras la pérdida de las *Sententiae* de la N a la Z, la relación lógica entre los dos miembros del proverbio se expresa de forma más explícita aún, muy al estilo de los desarrollos lógicos propios de las disertaciones escolásticas: “Todo pecado es acçión, toda acçión es voluntaria, quier sea onesta, quier torpe. Sýguese que todo pecado es voluntario. Quita las escusaçiones, que ninguno peca contra voluntad” [265], con la construcción de un silogismo. Al contrario, existen casos en los que el primer hemistiquio es

consecuencia del segundo, como “Agua coja por farnero, quien cree de lijero”, el único de los *Refranes* de Santillana que cabe en esta categoría: en los *Proverbios de Séneca* encontramos, en cambio, varios como “Los acostumbrados vicios sofrimos quando non los rreprehendemos” [68], “El dolor descreçe quando non ha lugar en que crezca” [95], “Mala es la medeçina donde pereçe algo de la natura” [228], etc.

En suma, los *Proverbios de Séneca* traducidos por Pero Díaz de Toledo presentan, sin duda, recursos mnemotécnicos que los acercan tanto a los refranes como a las demás manifestaciones de tradición oral: en algunos casos, el ritmo y la rima; en la gran mayoría, una estructura bimembre y microestructuras, es decir relaciones lógicas entre los miembros, similares. No cabe duda que Pero Díaz era hombre de su tiempo y, como tal, vivía inmerso en una cultura paremiológica compartida. Vale la pena recordar, además, que el sustrato principal en el que abreva Pero Díaz para su labor de traducción y de comentario es una compilación de dichos atribuidos a un mimógrafo, hombre de teatro cuya inspiración esencial era la que sacaba de su propia experiencia, es decir, del fondo humano que tenía en común con su público y que, además, la lengua original de los textos comparte muchas pautas con la vernácula que es ni más ni menos que heredera suya.

Pero el parecido termina aquí: como se puede ver en los ejemplos mencionados arriba, frente a la gran economía que caracteriza la construcción de los refranes, los *Proverbios de Séneca* despliegan una panoplia de relaciones sintácticas que le permiten garantizar una recepción precisa del mensaje en ellos contenido. Así mismo, frente al carácter altamente personalizado del Refranero, en el que abundan las formas en primera persona²¹², los proverbios traducidos por

²¹² Estos refranes fueron estudiados por Margit Frenk en “Refranes cantados y cantares proverbializados”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 15 (1961), pp. 155-168.

Pero Díaz exponen una rigurosa y objetiva tercera persona²¹³. Lo mismo se puede decir de los *Proverbios* de Santillana, a los que Combet describe como “une suite de conseils moraux versifiés qui n'ont pas grand chose à voir avec les véritables *refranes*”²¹⁴.

Pero ¿significa esto que refranes y proverbios son géneros distintos? Si nos quedamos dentro del esquema que posiblemente todavía estaría vigente en tiempos de Pero Díaz, ambos siguen englobados dentro de la “especie sentenciosa”, a pesar de las diferencias estructurales y de registro que puedan presentar. Como dice Combet, de una cosa podemos estar seguros: “les auteurs espagnols du XVIe siècle n=ont pas paru sentir une quelconque différence entre les deux termes: Hernán Núñez intitule son recueil *Refranes o proverbios castellanos*; Pedro Vallés, dans son prologue [...], emploie indifféremment l=un ou l=autre mot; Mal Lara adopte la même attitude [...] et Covarrubias constate simplement que *proverbio*, ‘c=est ce que nous appelons *refrán*’”²¹⁵. Si consideramos que los receptores de las colecciones de proverbios mencionadas eran los mismos, es decir la reducida élite alfabetizada de la Castilla del siglo XV, el problema se encuentra, por lo tanto, en la intencionalidad de los autores.

El poner por escrito los refranes representó, sin duda alguna, una intención conservadora que resalta el interés por manifestaciones tradicionales presentes en todos los niveles de la cultura, además de una intención de servir, como en el caso del *Libro de los exemplos por abc* de Clemente Sánchez de Vercial, para una

²¹³ Compárese, por ejemplo el proverbio [160] C“Grand trabajo es de ser ynjuariado de quien non te puedes quejar”C con “El rey se echó con mi madre, ¿a quién me ire a quejar?” (O=Kane, *op. cit.*, s. v. Rey).

²¹⁴ Combet, *op. cit.*, p. 131.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 16.

posible inserción en otro tipo de discurso; prueba de ello es, por ejemplo, la clasificación por orden alfabético, la cual parece implicar la intencionalidad de realizar un catálogo del que se pudieran escoger proverbios para insertarlos en otro tipo de discurso, y ni los manuscritos conservados ni las primeras dos ediciones presentan glosas; el caso del *Seniloquium* es un poco distinto: sí contiene glosas latinas, pero por el mismo hecho de estar escritas en latín, y por, como dice Combet, “l'intention de montrer que la sagesse populaire confirme les préceptes de la loi naturelle et positive”²¹⁶, parece tratarse más bien de un ejercicio de estudiante, como el apéndice del *Glosario del Escorial* estudiado por Américo Castro²¹⁷, que recoge, entre otras cosas, traducciones de refranes, o las colecciones de proverbios citadas por Morawski, en las que los refranes servían para la enseñanza del latín²¹⁸.

Como se puede ver en la definición que da de los proverbios, que es en sí una expresión de su visión genérica, para Pero Díaz los estos son no solo sentencias cortas y compendiosas, brevedad que tiene como propósito facilitar su aprendizaje, sino también “sentencias ciertas”. Aunque en un caso se oponga a lo que dice el proverbio comentado so pretexto de que no es compatible con la moral cristiana, no es este el único caso en el que tiene que forzar el sentido para hacer entrar el dicho del mimógrafo en su intención: darle al monarca, bajo cuyo encargo o para cuyo uso realizó la traducción, reglas de vida incuestionables que le permitan sacarse de apuros en cualquier situación. Actuó del mismo modo con los *Proverbios* rimados que Santillana dedicó a Enrique IV, transformándolos en

²¹⁶ *Ibid.*, p. 119.

²¹⁷ *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, Hernando, Madrid, 1936, p. 349-362.

²¹⁸ Morawski, art. cit., pp. 542-550.

reglas de conducta por el intermediario de la glosa.

Los *Proverbios de Séneca* de Pero Díaz de Toledo son, por lo tanto, sentencias gnómicas breves que, del mismo modo que los refranes pero en otro nivel de expresión, revelan una experiencia; como tales, han tenido cierta fortuna y se hallan citadas, entre otras obras, en la *Celestina*²¹⁹. Pero la intención del traductor parece ser, tomando en cuenta su destinatario, hacer de ellas verdades generales que proporcionen reglas infalibles de conducta, a la manera de los *specula principum* que estuvieron en boga durante los siglos XIII y XIV en España²²⁰. Cabe destacar, sin embargo que esta intención no se encuentra solamente en los proverbios: se sitúa precisamente en el diálogo de estos con las glosas, con la iluminación que ofrecen el prólogo y la conclusión.

No es pues de extrañar que Séneca —y tomo este nombre como representante por antonomasia de la sabiduría antigua²²¹— sirva como fuente de la filosofía moral que Pero Díaz pretende enseñar al monarca y a toda su corte; tampoco lo es el hecho de que Séneca sea considerado como la fuente única de una

²¹⁹ Véase al respecto el artículo de Heller y Grismer, art. cit., pp. 35-43 y el de Riss y Walsh, art. cit., pp. 3-12.

²²⁰ Véase al respecto el estudio de Marta Haro Cortés, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigo castellanos del siglo XIII*, Queen Mary and Westfield College, London, 1996 y el apartado que le dedicamos en el capítulo 4 del presente trabajo.

²²¹ Creo poder afirmar que la falta de discernimiento de estos “prehumanistas” reside en el hecho de que, al contrario del movimiento humanístico de crítica textual que empezó a despojar todos los textos clásicos de sus ropajes medievales —como la descripción que hace Poggio del texto de la *Institutio oratoria* de Quintiliano (véase por ejemplo Francisco Rico, *El sueño del humanismo: de Petrarca a Erasmo*, Alianza, Madrid, 1993, p. 40)— remontan a una Antigüedad clásica sin importar por qué medio; resulta evidente que, hasta Nebrija, el “prehumanismo” español se limitó más bien a un gran movimiento de traducción de textos clásicos, no a una búsqueda de la “pureza” de los mismos clásicos; a veces las traducciones no se hacían del latín, sino de otras lenguas extranjeras, como numerosas traducciones del Marqués de Santillana. Véase al respecto Peter Russell, *op. cit.*, pp. 56-62.

serie de proverbios que considere necesario glosar. Porque a diferencia de los refranes, que por su carácter de “verdad sacada de la experiencia”²²² era inútil glosar —y por ello, de las dos colecciones de refranes conservadas, los *Refranes que dizen las viejas* solo contienen los proverbios clasificados por orden alfabético²²³ y el *Seniloquium* solo presenta algunas glosas en latín²²⁴—, los proverbios son sentencias compendiosas que, por la densidad de su expresión, pueden resultar obscuras; son, al fin y al cabo, manifestaciones literarias de enseñanzas morales. Es lo que Don Juan Manuel pone de manifiesto al componer, después de su *Libro de los enxemplos*, un *Libro de los Proverbios* dedicado al espíritu ilustrado de su amigo Jaime de Xérica, a quien no agradaban las lecciones explícitas de los *exempla*. Sin embargo, Pero Díaz de Toledo procede de manera inversa: parte del proverbio y abre la reflexión, aclarándolo mediante un *exemplum* o apoyándolo con más *auctoritates*; para él también, el ejercicio del ingenio se encuentra en el proverbio y no en su explicación, que parece más bien

²²² Resulta difícil decir cuándo nació la comparación de los refranes con “evangelios pequeños”; parece haber tenido vigencia durante toda la Edad Media, cobrando aún más vigor durante el movimiento erasmista, hasta que la rechazó el padre Feijoo en el s. XVIII en su “Falibilidad de los adagios”, diciendo: “Toda la impugnación de Vuestra Merced se reduce a que la proposición de que la voz del pueblo es voz de Dios es adagio; por consiguiente debo admitirla como verdadera, porque los adagios son evangelios breves. Gran argumento! Sí, señor, el que la voz del pueblo es voz de Dios es un adagio; pero el que los adagios son evangelios breves, es otro adagio, y quien niega la verdad del primero, dicho se está que ha de negar la verdad del segundo”, (*Obras escogidas*, Rivadeneyra, Madrid, 1863, p. 552).

²²³ Existe una compilación de refranes glosados, impreso en 1509, el *Refranero glosado*, a la que alude Louis Combet diciendo que su composición es por lo menos diez años anterior a la fecha de publicación (*op. cit.*, p. 120); creo más bien que, a pesar de su uso en un contexto de enseñanza de padre a hijo, este texto se inscribe dentro de la tradición erasmista de los *Adagia*.

²²⁴ Después de Erasmo, la intencionalidad de las glosas pasa de ser una explicación *ad sensum* apoyada con *auctoritates* a una investigación filológico-genética y de aplicación contextual de los numerosos refranes y frases hechas estudiados por los antologadores y comentaristas.

servir para profundizar el pensamiento²²⁵.

2.2. La glosa: un género explicativo

Si bien la exégesis bíblica ha sido desde tiempos inmemoriales la forma por excelencia de acercarse a los textos sagrados, los primeros pasos del mundo marginal en nuestra lengua fueron los de la traducción más o menos literal de conceptos que favoreciera el entendimiento de los textos latinos, ya de difícil comprensión para los españoles del siglo IX. Así, como bien lo apuntan Claudio y Javier García Turza, las glosas son inicialmente “una serie de anotaciones en latín, romance y otras lenguas vernáculas, interlineadas o marginales, escritas en códices latinos medievales, con las que se pretende fundamentalmente resolver dificultades de comprensión del sentido de estos textos latinos”²²⁶, es decir un medio de transliteración. La glosa en castellano es, pues, un medio de acercar el contenido de los textos, alejado del autor por la evolución de la lengua o por la pérdida del entorno cultural.

Pero incluso en el mundo de los comentarios exegéticos, por lo general en latín, existe una paulatina evolución. Como lo documenta Marcia L. Colish tomando como corpus la exégesis de los Salmos, texto de la Sagrada Escritura que gozó durante toda la Edad Media del aprecio tanto de los Padres de la Iglesia como de los comentadores, se puede rastrear una gran evolución entre la labor exegética

²²⁵ Declara Pero Díaz el propósito de su glosa: “Séneca puso aquí algunas sentençias breues e conpendiosas a las quales por que más se entiendan, o más verdaderamente fablando por que ayan causa de pensar los que mas querrán, porné alguna esplanación e declaración a aquellas segund mi pobre juicio sentirá.” (*M₁*, fol. 2v).

²²⁶ “Los glosarios hispánicos: el manuscrito 46 de la Real Academia de la Historia”, en Claudio García Turza, Fabián González Bachiller y Javier Mangado Martínez (eds.), *Actas del IV Congreso de historia de la lengua española*, Universidad de la Rioja, Logroño, 1998, t. 2, p. 939.

del Pseudo-Beda, a quien toma como punto de partida de su estudio, y la de Pedro Lombardo, con quien culmina, a mediados del siglo XII, la aplicación del método escolástico para la exégesis de los textos sagrados, pasando por la paulatina elaboración de la obra magna conocida como *Glossa ordinaria*²²⁷: apoyándose en la retórica, Pedro Lombardo introduce su comentario con un *accessus*, muestra interés por la historia textual del texto comentado, propone un análisis no solo temático, sino también retórico del *modus tractandi*, apuntando así hacia su voluntad final: “to seek, and to find in his authorities, ways of opening up the text, ways of dilating its theological content, and ways of making connections between it and other parts of the Bible where similar moral teachings are presented [...]”²²⁸. Esta nueva modalidad se volvió, con el desarrollo de la escolástica medieval en un ambiente tan favorable como las universidades, el método de enseñanza por antonomasia²²⁹, un sistema de escritura codificado que

²²⁷ Como apuntan Pedro Sánchez-Prieto Borja y Bautista Horcajada Diezma en su introducción a Alfonso el Sabio, *General Estoria. Tercera parte. IV: Libros de Salomón (Cantar de los cantares, Proverbios, Sabiduría y Eclesiastés)*, esta glosa se impuso desde el siglo XII como “corpus oficial en la interpretación de la Sagrada Escritura”. Cabe destacar, además, que “la indisociable relación entre texto y glosa condiciona la ejecución material de los códices bíblicos, en los que, junto al compacto tipo parisino, aparecen ejemplares de mayor formato en los que aumenta la interlínea para acoger apostillas [...]” (Gredos, Madrid, 1994, p. 57). Por lo que respectaba a la selección del comentario concreto que podía servir como base para la glosa, el compilador tenía la libertad de elegir entre varios comentarios de la tradición exegética e ilustraba cada pasaje con fragmentos de distintos comentaristas, a los que identificaba con una letra. Uno de los aspectos que subrayan Sánchez-Prieto Borja y Horcajada es “la homogeneidad textual que alcanzó la *Glosa*”, la cual “queda atestiguada por la coincidencia de los ejemplares consultados allende nuestras fronteras y los conservados en las bibliotecas españolas” (*ibid.*, p. 59).

²²⁸ Marcia L. Colish, “*Psalterium scholasticorum*, Peter Lombard and the Emergence of Scholastic Psalm Exegesis”, *Speculum*, 67 (1992), p. 542.

²²⁹ Este tipo de enseñanza mediante glosa se encuentra también, *mutatis mutandis*, en un género medieval muy popular, el de los sermones; para la visión de la homilía como “glosa hablada”, véase Murphy, *op. cit.*, p. 305.

tenía sus propias reglas y fórmulas²³⁰. Hipócrates, Galeno y Dioscórides eran los textos comentados por los futuros médicos²³¹; los estudiantes de Leyes, como fue algún día Pero Díaz, glosaban las distintas colecciones legales como el *Decretum* de Gracián y el *Corpus iuris civilis* y, en sus glosas, forzaban de algún modo el viejo texto legal para que se adaptara a las condiciones medievales²³². Y es que, como dice María Ángeles Galino, la infiltración de textos clásicos, base imprescindible de los estudios universitarios, representó un problema de mayor importancia: el conflicto entre el *ars* y los autores profanos. Como dice la autora, fue para solucionar este problema que “surgió una amplia literatura escolar de florilegios, glosas y escolios. [...] Con las glosas y los escolios se intentaba salvar las dificultades que pudiera ofrecer el texto escueto”²³³.

No se puede olvidar, además, que para el desarrollo de ese tipo de

²³⁰ Para un recuento de las fórmulas glosográficas, véase el artículo de Tovar y Paz, “Los *Tractatus in Psalmos* de Jerónimo de Estridón”, *Anuario de Estudios Filológicos*, 15 (1992), pp. 355-356. Como se verá más adelante, es muy evidente esta estructura formulística recurrente en las glosas de Pero Díaz: la mayoría de los proverbios son introducidos por la cita de una *auctoritas* mediante el sintagma “[Segund] dize” + el nombre + el libro (o “scriue” cuando se trata de algunas *auctoritates* específicas, como Valerio Máximo o el Eclesiástico); en otras, se alude a la necesidad de una referencia mediante la frase “Para entendimiento deste proverbio es de presuponer” + la autoridad; “Segund de suso es dicho” sirve para remitir a un proverbio o una glosa anterior; cuando se trata de un proverbio que presenta cierta ambigüedad, la introducción se hace mediante la frase “Este proverbio puede tener dos entendimientos”, y se procede metódicamente a la exploración del primero, y luego del segundo; todos terminan por la repetición del proverbio, introducida por la fórmula, con muy pocas variantes, de “así que bien dize el proverbio” seguida del proverbio; véase más adelante los planteamientos generales para el estudio de las autoridades al principio del capítulo 3.

²³¹ Véase al respecto Nancy Sirasi, “La facultad de medicina”, en Hilde de Ridder-Simoen (ed.), *Historia de la universidad europea. T. 1: Las universidades en la Edad Media*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1994, pp. 418-419.

²³² Antonio García y García, “Las facultades de Leyes”, en Hilde de Ridder-Simoen, *op. cit.*, pp.446-457.

²³³ *Op. cit.*, p. 507.

comentarios, si bien la retórica forense de la Antigüedad había sido desfuncionalizada desde hacía siglos, se contaba con evoluciones de esta disciplina que servían mejor para los fines requeridos por los eruditos medievales²³⁴: las *artes dictaminis* y las *artes praedicandi*, de las que, sin duda, echaban mano para el desarrollo de sus comentarios. En efecto, *amplificationes*, *divisiones* y otros conceptos forman la espina dorsal de los comentarios.

Este doble origen de la glosa, entre transliteración y comentario exegético profundo, hereda el siglo XV para su aplicación en un abanico mucho más amplio de textos. Si anteriormente los comentarios solían verse reservados, por un lado, a obras que formaban parte de los materiales imprescindibles para la enseñanza universitaria (los *corpora* legales, pero también los textos canónicos sobre medicina, los filósofos autorizados, etc.) y, por el otro, a la gran diversidad de escritos sagrados (en particular, la Biblia y los Padres de la Iglesia), encontramos a partir de la tercera década del siglo XV comentarios interesantes que acompañan traducciones vernáculas de obras latinas y, más tarde (auto)comentarios de poemas alegóricos cuyo contenido empapado de conocimientos mitológicos planteaban, ya para el lector contemporáneo, problemas evidentes de lectura.

Enrique de Villena, en su traducción y glosa de la *Eneida*, expresa claramente su propósito al completar la versión castellana con comentarios que juzga imprescindibles: en una anotación a su prólogo, donde explica su intención

²³⁴ José Antonio Hernández Guerrero y María del Carmen García Tejera dicen al respecto: “durante la Edad Media, la Retórica, más que una práctica, terminó siendo un ejercicio escolástico. Sin duda alguna, la Retórica sufrió remodelaciones, pero ello no fue un obstáculo para que, basada en conocidas obras latinas, continuara una trayectoria que, de hecho, llega hasta nuestros días”, en *Historia breve de la retórica*, Síntesis, Madrid, 1994, p. 71.

de poner, además del argumento de los principios de los libros, “algunas declaraciones señalando por letras abecé sobre qué paso, siquiere vocablo, vienen”, explica lo siguiente:

E aun etc. Quiere dezir, demás de lo ofrecido e mostrado, a mayor noticia faría declaración sobre los pasos oscuros e vocablos non mucho usytados, porque non dubden en alguna parte los leedores que non los han en práctica ne saben las ystorias en esta obra sumariamente movidas, las quales ynoradas non se podría entender tan claramente el fyn porque fueron aquí memoradas²³⁵.

En esos comentarios, Enrique de Villena inserta reflexiones interesantes sobre el estilo del original que traduce, como por ejemplo cuando afirma que

En comienço de la obra deve saber el leedor que las razones porque los poetas escrivieron sus obras figuratyvamente fueron quatro: la primera, porque fuere común a todos, ansí que los moços lo oviesen por patrañas e los de mayor hedat e non letrados, por ystoria; los letrados, por allegoría, e, allende desto, secretos de natura e moralidades en ello especular podiesen. La segunda, por fablar breve; que pudiesen dezir en pocas palabras mucha sustançia. La terçera, porque los exponeedores oviesen materia general en que diversas fiziesen exposiçiones. La quarta, por encubrir a los malos la materia de los viçios de que avien de tractar, reprehendiéndolos porque non aprendiesen nuevas maneras de culpas (p. 74, n. 127).

A veces, llega incluso a exponer que es preferible leer su traducción que el texto latino, puesto que este puede resultar en algunas ocasiones demasiado sintético y, por lo tanto, obscuro; así, explica el texto “Yo, Virgilio, en versos cuento los fechos” con el siguiente comentario:

Yo Virgilio etc. Aquí parece lo susodicho en una glosa, que en este vulgare estaría más claro que en el original latyn, porque el nombre de Virgilio en este prinçipio no está expresado, synon subintellecto. E por eso en este

²³⁵ Enrique de Villena, *Traducción y glosas de la “Eneida”*, edición y estudio de Pedro M. Cátedra, Diputación de Salamanca, Salamanca, 1989, t. 1, respectivamente p. 35 y p. 68, n. 112; en adelante pongo el número de nota y página entre paréntesis después de la cita.

lugar syn trabajo del entendimiento es mejor entendido quál actor fable e dize adelante en versos, porque métricamente en el latyn es puesto (p. 75, n. 129);

no cabe duda de que estamos aquí ante una de las primeras muestras de lo que Ana Castaño ha llamado el “orgullo del comentarista”²³⁶.

No se desvía Enrique de Villena de este propósito de lograr, mediante sus comentarios esclarecedores, que el lector entienda mejor el texto de Virgilio, situando los acontecimientos narrados en un contexto más amplio, estableciendo relaciones inter- e intratextuales o llenando con información de tipo enciclopédico las lagunas conceptuales que podían dejar algunos términos técnicos (tragedia, comedia, etc.), mitológicos u onomásticos. Este tipo de comentarios no requería, por lo tanto, de amplificaciones mediante autoridades, y entre las pocas que menciona está la traducción de san Isidoro de Sevilla a la que llama la *Eneyda prosayca*²³⁷.

Del mismo corte son los comentarios que Juan de Mena juzgó necesario añadir a su *Coronación*. Salvo cuando se trata de dificultades que se pueden resolver con referencias internas al texto (al estilo “este verso se tiene que entender de tal modo en relación con lo que dije en el verso anterior”) o en

²³⁶ “Don Enrique se regodea dando instrucciones a los lectores sobre cómo leer su obra, dónde marcar las pausas, cuándo descansar, cómo interpretar las diversas señales tipográficas que él introdujo a fin de que ‘parezca claramente lo que la textual texedura contiene e se vea el artificio del ordenador reluzir con çierta regla científica e plazible” (“Del comentario medieval al de los Siglos de Oro. Algunas actitudes, recursos y convenciones de género”, en Concepción Company, Aurelio González y Lillian von der Walde Moheno (eds.), *Discursos y representaciones en la Edad Media (Actas de las VI Jornadas Medievales)*, UNAM-El Colegio de México, 1999, p. 118”).

²³⁷ Como por ejemplo cuando al hablar de la cantidad de personas que acompañaban a los griegos dice: “La quantya de los quales los ystoriales non la ponen, pero puédesse presumir que seríen algúnd poco más que los que venían con Eneas. Solo sant Esidoro, en la *Eneyda prosayca*, dize que fueron treynta por treynta” (t. 2, p. 170, n. 413).

alusiones mitológicas que no dependen de una narración²³⁸, el comentario que añade a su poema dedicado al Marqués de Santillana suele incluir, para cada anécdota a la que alude, tres niveles, como en los comentarios exegéticos: el primero, al que llama “ficción”, incluye una referencia a la fuente y el desarrollo de la anécdota en la misma ; el segundo, titulado “estoria y verdad”, se propone una presentación geográfica y genealógica objetiva de los personajes mencionados en el texto del poema; en el tercero, “aplicación y moralidad”, se busca explicitar la lección moral (alabanza de las virtudes y reprobación de los vicios) que subyace a las alusiones mitológicas en cuestión²³⁹. La voluntad de apoyar lo afirmado con *auctoritates* que lo respalden se suele limitar a la fuente, que son las más veces las *Metamorfosis* de Ovidio, con alguna alusión a la *Eneida* de Virgilio. Pero el comentario que incluye tres niveles, que recuerda sin duda lo que proponía Villena en su explicación de por qué los poetas escriben con figuras, acerca más esta glosa a los comentarios exegéticos que a meras notas de transliteración.

Otra traducción que contiene un número considerable de glosas es la que el

²³⁸ Como la glosa c. 1, v. 1, “Después qu=el pintor del mundo”, en la que explica que se refiere al verano, momento en el que inicia la composición. Véanse estas glosas, que no suelen incluirse en las ediciones modernas del poeta cordobés, en Juan de Mena, *op. cit.*, p. 413.

²³⁹ Así, por ejemplo, para los vv. 1-2 de la c. 7 C “Pudieras ver eso mismo/ Acteón comerlo canes”^C propone una explicación ficcional basada en la narración de Ovidio, *Metamorfosis*, lib, III; en el apartado “Estoria y verdad”, presenta a Acteón como hijo de Actónoe y nieto del rey Cadino, gran cazador y que murió pobre por comerse todo lo que tenía, y en “aplicación y moralidad” sugiere que Acteón se tome como alegoría de “qualquier hombre de gran estado y manera assí como era este infante; el qual, en lugar de darse aprender buenas costumbres por que fuesse apto y merecedor de administrar bien tanto alto estado como el de la cavallería, dase a la caça y distribuye todo quanto tiene en perros y canes, non procurando la honor y acrecentamiento de la república ni pugnando por la defender”; en cuanto a Diana, es “la cobdiçia de la caça, que los trae a tales en medio de las siestas desfaziendo y menoscabando sus honores” (p. 437)

mismo Pero Díaz realizó del *Phaedo* platónico. Si bien cabe destacar que, lejos de ser un manuscrito glosado, se debe hablar aquí más bien de un manuscrito con glosas²⁴⁰, en el que el número de comentarios es bastante reducido y se presentan como notas marginales esporádicas atadas a palabras específicas del texto, la construcción de las mismas, basada en autoridades, apunta ya hacia la técnica empleada en las obras glosadas, los *Proverbios de Séneca* y los *Proverbios de Santillana*. Así, por ejemplo, en la palabra “barca” presente en un diálogo de *Fedrón* —donde dice “Echécrates, aquesto avino así por aventura por tal causa: por quanto, un día antes que Sócrates fuesse condepnado, estava la barca conpuesta de aquella nave, la qual los de Athenas acostunbran enbiar a la ínsola Delos”— aplica la siguiente glosa:

Aquesta istoria introduze el Ovidio en una de las Epístolas, e Séneca faze mención en la quarta tragedia, donde fabla de Ypólito. E paresçe que acaesció ansí: quel rey Minos de Creta hovo enbiado un fijo suyo al estudio de Athenas, el qual se dize que fue muerto allí por unos de la cibdad. Por lo qual el rey Minos fizo guerra al rey de Athenas [...] (p. 230).

Pero además de este tipo de comentarios, que sitúan en su contexto original narraciones que pueden servir para la buena comprensión de la obra por el lector del siglo XV, encontramos en esta traducción otros en los que se establece una relación directa entre el texto antiguo y la cultura religiosa del hombre medieval. Cuando Sócrates dice: “Conviene que lo pesado e grave e visible, que la tal ánima trae consigo, que la apesgue, e la lieve al logar visible, por miedo del logar

²⁴⁰ Para Miguel Vivancos, es importante la distinción entre manuscritos con glosas y manuscritos glosados, pues el manuscrito con glosas “no obedece a una labor sistemática y, para ello, no es necesario contar con grandes medios”, mientras que en el caso de los códices glosados de forma sistemática se exigen “mayores conocimientos en el glosador, existencia de un modelo a copiar o de glosarios a los que acudir”, (“Las glosas en su contexto cultural”, en Claudio García Turza, Fabián González Bachiller y Javier Mangado Martínez (eds.), *op. cit.*, t. 2, p. 961.

invisible. E tales ánimas como aquestas, según que comúnmente se dize, son las que andan cerca de los monimientos e de los sepulcros” (p. 230), Pero Díaz glosa:

Nota que los onbres que andan en pena e por qué razón. Sant Agostín e Santo Tomás en el primero de las Sentencias, en la quistión primera, dize que en la sacra escriptura non se falla expresamente lugar del purgatorio, nin bastan razones para lo provar. Mas lo que más es conforme a los dichos de los santos e algunas revelaciones es que el purgatorio se dize en una de dos maneras. La primera manera es según ley común, ca así el lugar del purgatorio está debaxo e que es cercano al lugar del infierno, por tal manera que dizen que ese mesmo fuego es el que pena los dañados que están en el infierno, e que purifica e alinpia los justos que están en el purgatorio; e caso que los dañados, como son menores en el mérito que los que están en el purgatorio, así es de presumir que están en el más baxo lugar. La segunda manera, de San Gregorio, es según la dispensación de Dios, según lo qual se lee muchos ser penados en diversos lugares. Aquesto puede ser que nuestro señor lo primita, o porque los vivos se guarden de pecar, o por que los muertos sean socorridos e ayudados de los buenos, para alivio e revelación de las penas, con limosnas o con oraciones. Caso que algunos [S: algunos dize Santo Tomas que] quieren dezir que según ley común el lugar del purgatorio es donde los onbres pecanC lo qual dize Sancto Tomás que non parece cosa razonable. Por quanto non es dubda que el onbre puede ser penado por los pecados que cometió en diversos lugares (p. 271).

En ambos comentarios se vislumbran ya las técnicas de introducción de autoridades que detallaré más adelante el estudio de los *Proverbios de Séneca*, así como la novedad, a la que ya aludí en el capítulo primero, del empleo de las *Tragedias* de Séneca como *auctoritates* y la mezcla de autoridades clásicas y bíblicas a lo largo del comentario.

En el ámbito de las obras históricas, cabe destacar que la glosa con la que Juan de Villafuerte amplía su traducción de la *Genealogia regum Hispaniae* (mejor, aunque anacrónicamente, conocida como *Anacephaleosis*) de Alonso de Cartagena hace que se duplique el volumen del original²⁴¹. La glosa consiste en

²⁴¹ Para una revisión de dicha traducción, véase mi artículo, “Alonso de Cartagena

una *amplificatio* de la información proporcionada por Cartagena tras la revisión de otras fuentes²⁴².

Con los *Proverbios de Séneca* de Pero Díaz se inaugura una nueva tradición para las glosas medievales en castellano: las glosas no son ya esporádicas, sino que forman parte íntegra de la composición de la obra. Como el mismo Pero Díaz afirma, sus comentarios tienen como objetivo principal hacer más inteligibles los proverbios para llevar a quien los leyese a reflexionar con más profundidad acerca de la materia comentada. Esta conciencia de llevar a cabo un trabajo no solo explicativo sino que propicie también una reflexión más profunda es sin duda la que llevó al autor a anunciar, en su prólogo a los *Proverbios de Santillana* que glosó inmediatamente después, que puesto que los anteriores resultaron muy oscuros, intentó en estos hacer algo de más fácil entendimiento. En efecto, Pero Díaz dice en el prólogo que dirige al príncipe don Enrique:

[...] por mandado del muy alto & muy poderoso señor nuestro señor, vuestro padre, traduxe en el lenguaje castellano los Prouerbios de Seneca, a los quales fize glosa & declaracion por que mejor se entendiesen & por ser asy rregla & dotrina de todo nuestro beuir & por la nouedad suya non estauan ansy claros que a todo omne podiesen ser familiares. Lo qual tal qual mente por nuestro señor acabado & rremitado a la santa magestad suya su alta & ylustre mando a mi que entre los otros trabajos emprendiese aqueste, que glosase los Prouerbios que en nuestro vulgar castellano conpuso en metro rrimado asaz compendiosa sutil & sabia mente el genero[so] cauallero, vuestro subdito & vasallo, Don Yñigo Lopez de Mendoça. Marques de Santillana, Conde del Real. Los quales el ovo

y la así llamada *Anacephaleosis* o las vicisitudes de un texto histórico del silgo XV”, especialmente las pp. 137-138.

²⁴² El traductor añade un “razonamiento del trasladador en el qual demuestra su yntención”, en el que afirma lo siguiente: “Después de la tabla de los rreyes de España contenidos en esta breue genealogía en mi rruda transladaçión segund dixere propuse aplicar çiertas adiciones de las quales algunas van por el testo enxeridas fasta el rrey don Pelayo e otras yrán por las márgenes” (Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 815, fol.1r; sigo para la transcripción los mismos criterios que para el texto de los *Proverbios*, véase *supra*, n. 109).

rremetido con algunas ystorias en los margenes a la ylustre señoria vuestra, segund paresçe por su yntroduçion. E asy glosadas por que mejor se ynprimiesen que la esclareçida memoria vuestra los rremitiese a vuestra señoria ecçelente por se aver defendido por tan diuersas & extrañas partes [...] ²⁴³.

Por ello estos últimos se componen de una mezcla de glosas del mismo Santillana, llenas de aclaraciones culturales muy al estilo de las de Enrique de Villena en su traducción y glosa de la *Eneida* o de las glosas de Juan de Mena a la *Coronación*, y de las de Pero Díaz, construidas según el modelo que este aprendió a su paso por la enseñanza universitaria. Unos de los pocos casos en los que tenemos ambas glosas para un mismo proverbio es el proverbio 9 de Santillana, el cual dice “Asuero, sy non oyera/ non vsara/ justamente de la vara/ & cayera/ en error que non quisyera/ en continente,/ & de fecho el ynoçente/ padesciera”. La glosa del Marqués, que aparece en primer lugar, ofrece al lector una narración que le permite entender el proverbio, con una breve remisión al libro de Esther, de donde fue sacada, una comparación con David y una alusión a Solón, con una parábola sobre las necesidades del buen gobierno:

Asuero fue tan poderoso entre los gentiles que casy por monarca fue auido. E asy commo se cuenta en el libro de Ester, Haman, priuado suyo, yndinado contra los judios que eran so su sen[n]orio deste Asuero, prouocolo a gran saña contra ellos, en espeçial Mordocheo, en manera que lo mandaua enforçar. E como Asuero ouiese por costunbre fazer leer ante sy algunas vezes vn libro, el qual contenia los seruïçios que los sus naturales & otros de qualquier naçion rregion & otras que fuesen le auia fecho, fallo en aquel libro como este Mordocheo le ouiese seruido mucho, la calidad del qual seruïçio dexo aqui de contar como non sea cosa pequeña nin esquisyta a todas gentes mayormente a aquellos que han visto las ystorias de la Briuia. Lo qual visto por el rreyno asy mesmo, a suplicaçion de la rreyna Ester, mando Asuero que Haman fuese enforçado en la mesma forca que auia

²⁴³ *Two Spanish Songbooks. The “Cancionero Capitular de la Colombina” (SV2) and the “Cancionero de Egerton” (LB3)*, ed. de Dorothy Severin y Fiona Maguire, Liverpool University Press-Institución Colombina, Liverpool-Sevilla, 2000, p. 45 (en adelante cito con el número de página entre paréntesis).

mandado fazer para Mordocheo. E asy cayo en la foya que fizo segund el dicho de David. Conformóse en este caso Asuero con aquello que dize Solo, que la rrepublica anda sobre dos pies & diese el su pie derecho rregraçiar los seruiçios o bienfechos a aquella & el pie ysquierdo punir & castigar & non dexar syn pena los malefiçios, concluyendo que qualquier de aquestos que fallesçe o qualquier de aquellos que rrigen & tienen la vara, la rrepublica va coxa. Ca sy las coronicas algunas & non pocas vezes deven ser traydas & leydas ante los prinçipes & las partes siempre deuen ser oydas (p. 62).

La glosa de Pero Díaz, al narrar de forma más detallada el antecedente bíblico del poema compuesto por Santillana, se explaya sobre el problema legal del gobierno de Asuero, lo cual le permite llevar a cabo, para concluir su glosa, una comparación con la ley civil; la forma en la que se remite a la fuente bíblica de la narración es sin duda un intento de destacar su carácter de *auctoritas*; cabe destacar también el uso, como hemos visto, de constantes remisiones al texto glosado, que es una de las características de la labor exegetica:

En aqueste prouerbio muestra el Marques por ysperençia la doctrina que dio el prouerbio de suso, para lo qual yntroduze la estoria del rrey Asuero del qual se escriue largamente en el libro de Ester que es vno de los libros canon de la Sagrada Escripura & por sumaria ynformaçión de lo contenido en este prouerbio [e]s a saber que Asuero fue vno de los mayores prinçipes & señores que ouo en todo el mundo & que fue señor segund dize el testo de çiento & veinte prouinçias. El qual tomo por muger a Ester, judia del linaje de los judios, & çelebro con ella matrimonio, a la qual amo el rrey cordialmente. Aquesta rreyna tenia un tio que la avia criado el qual llamauan Mordocheo. Aqueste Mordocheo todos los dias yva a palaçio del rrey por saber como suçedia a la rreyna su sobrina. E segund cuenta la estoria la rreyna, porque Mordocheo gelo auia ansy aconsejado, non avia descubierto de que tierra nin de que pueblo era, nin se sabia que Mordocheo fuese su tio. Aqueste rrey Asuero tenia vn priuado mucho açebto a el que se llamaua Aman, el qual gouernaba toda la casa del rrey. E como todos los grandes & pequeños de la casa del rrey adorasen a Haman & le fiziesen rreuerençia por quanto asy lo avia mandado el rrey, solo Mordocheo non lo adoraua nin fazia rreuerençia. E caso que por muchas vezes los seruidores del rrey yncrepasen a Mordocheo porquel non adoraua a Haman nin fincaua las rrodillas antel como todos los otros fazian & el rrey lo avia mandado, e porque Mordocheo lo non quiso fazer los seruidores de la casa del rrey, dixeronlo a Haman. E como el mirase en ello & por

espereñcia lo conosçiese que Mordocheo non le fazia rreuerençia, ovo grand enojo el. E por su odio & malquerençia delibro de tractar & delibrar con todos los judios & Mordocheo con ellos fuesen perdidos & destruydos. El qual dixo al rrey que por todos los lugares de sus prouinçias de su rreyno, avia vn pueblo disperso & derra[mado] que vsaua de nuevas leyes & çirimonias & menospreçiaua las leyes & mandamientos del rrey, lo qual era cosa desaguisada que tal pueblo biuiese en su rreyno que diese lugar & consyntiese que este pueblo peresçiesçe & fuese destruydo & quel daria al rrey çiertos millares de marcos de plata. El qual rrey rrespondio: La plata que prometes sea para ty de aqueste pueblo fuese destruydo. E con grand diligençia Haman fizo escreuir cartas a todas las prouinçias & [cibd]ades del rreyno para que todos se aparejasen de matar a los judios en vn dia señalado & les rrobasen lo suyo por manera que omne dellos non quedase a vida. Lo qual como sopo Mordocheo ovo grand sentimiento & dolor dello & fizo lo saber a la rreyna Ester, e exortola & amonestola que entrase al rrey & le pidiese misericordia [sic] por su pueblo que no peresçiese. E como ella rrecusase de lo fazer por vna ley que era en el rreyno que ninguno podia entrar en la camara del rrey syn espeçial mandado suyo syn yncurrir en pena de muerte saluo sy el rrey le tendiese en señal de clemençia la verga de oro que tenia en la mano, al fin por exortaçión & instançia de Mordocheo despues que ella & todos los judios que estauan en aquella çibdad ouieron ayunado tres dias & tres noches vino a la camara del rrey. A la qual como el rrey vido en señal de clemençia tendio la verga de oro. E dixole a la rreyna Ester: Que petiçión traes, que sy la meytad del rreyno quisyeres te sera dada. La qual suplico al rrey que fuese con ella a comer, e asy mismo que Haman comiese con el en el conbite. & fecho el primero conbite el rrey la requerio que dixiese lo que demandaua que todo le seria otorgado. La qual suplico al rrey que viniese a comer con ella otro dia, e asy mismo Aman, e que en aquel conbite declararia su petiçion. E como el rrey acabase de comer en el segundo conbite (dixo asy la meytad) de su rreyno que luego le seria otorgada. La rreyna rrespondio: Rrey, si yo fallo graçia en tus ojos, fazme donaçión de mi anima & de mi pueblo, que sepas que yo & mi pueblo somos traydos para que seamos degollados e perescamos. E sy por syeruos & syeruas oviesemos de ser vendidos seria mas tolerable & gimiendo callaria. Lo qual como el rrey oyese fue turbado. E dixo: Quien es aqueste o que poderio tiene el que tal osa fazer. Al qual rrespondio la rreyna: El enemigo malo nuestro aqueste Haman, questa presente. Lo qual como Haman lo oyo fue turbado mucho. E como el rey con grand enojo se entrase al vn vergel a paseharse & Haman se allegase a la cama donde la rreyna estaua por le suplicar que oviese misericordia del, por quanto el avia ya entendido quel rrey disponia de executar en el la pena, e como saliese el rrey del vergel donde estaua & fallase a Haman sobre la cama de la rreyna, presumio el rrey que avia querido dormir con la rreyna & ovo grand enojo del. E algunos seruidores que estauan çerca del rrey le dixeron como Haman tenia fecha vna forca para Mordocheo, en la qual el rrey mando enforcar a Haman & a sus fijos. Lo qual asy breuemente propuesto esta

clara la sentència deste prouerbio, que sy Asuero non oyera a la rreyna Ester como syn causa & contra toda rrazon & justiçia Haman queria destruyr el pueblo de los judios, çierto es que non vsara justamente de la vara de la justiçia. De que asy como rrey justiçiero era obligado a vsar de continente, oviera de caer en vn error que no quisyera. E asy el inoçente padesciera, lo qual es grand pecado. Ca como dize una ley çivil, mas santa cosa es dexar por penar el pecado del culpado que penar al ynoçente (pp. 63-64).

La comparación entre ambas glosas muestra con claridad que solo un método como el que desarrollaron Pedro Lombardo y sus sucesores, en el que a la exégesis bíblica se añadieron recursos extraídos, por un lado, de la retórica clásica y de sus derivaciones medievales —las *artes dictaminis* y las *artes praedicandi*— y, por el otro, de la lógica aristotélica, era capaz de proveer a Pero de Díaz de los recursos necesarios para convertir algunos proverbios sacados de las experiencias pragmáticas de un mimógrafo como Publilio Siro en consejos para la educación moral de un monarca²⁴⁴.

2.3. Los proverbios y refranes glosados: un género en vías de formación

Pero lo más importante es sin duda que ambas colecciones de proverbios glosados

²⁴⁴ Es el caso, por ejemplo de un proverbio como “Quando las maldades aprouechan peca quien obra derechamente” [81], por lo que la glosa de Pero Díaz empieza con “La sentència deste prouerbio es más dicha con pasión que non con rrazón. Ca segund dy-[53v] ze Séneca en otro lugar, cosa de burla sería perder ninguno su ynoçençia e dexar de ser justo e bueno por injustiçia e culpa de otro. Que cosa desaguizada es que yo dexe de fazer bien e derechamente lo que deuo fazer por ver que otro obra injustamente e aprouecha en su maldad”, y termina diciendo “Segund lo qual non es verdad lo que el prouerbio dize que quando las maldades [55r] aprouechan que peca quien faze bien. Ca las maldades non aprouechan en efecto e non quedan syn pena en esta vida e la otra. El que obra derechamente non quedará sin remuneración en esta vida e en la otra. E como de suso es dicho, esta sentència deste prouerbio non la dixo Séneca de su propia intençión por que creyesse que era çierta e verdadera e dicha segunt verdadera razón de philosophía. Ca él sería contrario a sí mesmo en otros lugares segunt que de suso pareçe. Mas dixo esto aquí Séneca fablando pasionadamente e segunt tracto mundano. En esta manera bien dize el prouerbio ‘Quando las maldades etc.’” (*M*, fol. 53r-v).

representan la primera huella de un género en vías de aparición: el de las compilaciones de proverbios y refranes glosados. Si bien, como deja claro Bizzarri en su revisión de la presencia del Refranero en la literatura medieval, es posible encontrar huellas de refranes desde los primeros testimonios de nuestra literatura castellana —tanto insertos en las obras como compilados por copistas en espacios que habían quedado libres en los códices que estaban llenando—, solo en el siglo XV se da lo que este llama “una verdadera floración del refrán en el suelo hispánico”²⁴⁵. Si para las sentencias de origen culto o que pasaron por el recurso del verso para garantizar mejor memorización tenemos los manuscritos glosados de los *Proverbios de Séneca* y los *Proverbios de Santillana*, en el caso de los refranes el *Seniloquium*, cuyo *incipit* dice “*Incipit iste liber qui vocatur Seniloquium, qui pro legali et anticuo debet haberi per rationes infra sequentes in lectura*”²⁴⁶, es el primer testimonio de una colección organizada cuya esencia radica en el carácter antiguo y altamente sentencioso del material que proporciona. La obra, conservada en dos testimonios —el manuscrito 19.343 de la

²⁴⁵ Bizzarri, “Estudio preliminar”, p. 5. Para el uso de los refranes en el *Libro del caballero Zifar*, véase J. Piccus, “Refranes y frases proverbiales en el *Libro del caballero Zifar*”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 18 (1965-1966), pp. 1-24; el empleo de “pseudo-refranes” o “refranes encadenados” en el *Libro de buen amor* se documenta en J. Gella Iturriaga, “Refranero del Arcipreste de Hita”, en *Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita*, ed. de M. Criado de Val, S.E.R.E.S.A., Barcelona, 1973, pp. 251-269 y en Bizzarri, “Oralidad”. En cuanto a las colecciones copiadas como ayuda-memoria, la del manuscrito A-2 de la Real Academia de la Historia se menciona en J. Ríus Serra, “Refranes del siglo XIV”, *Revista de Filología Española*, 13 (1926), pp. 364-372; de la del manuscrito 2497 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca se ocupa Deyermond en su artículo “Juglar=s Repertoire or Sermon Notebook? The *Libro de buen amor* and a Manuscript Miscellany”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 51:3 (1974), pp. 217-227. En cuanto a los proverbios que fueron copiados en los folios 49r-56v del manuscrito J.iii.20 de la Real Biblioteca de El Escorial con el propósito de enseñar un vocabulario básico a los escolares, los editó Américo Castro en sus *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, Hernando, Madrid, 1936, pp. 133-148.

²⁴⁶ Citado por Navarro Santín, “Una colección de refranes del siglo XV”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 10 (1904), pp. 434-447, *apud* Bizzarri, “Estudio preliminar”, p. 5.

Biblioteca Nacional de Madrid, proveniente de la Biblioteca Provincial de Segovia, y el ms. 2578 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca— consiste en una colección de refranes organizados y comentados en latín. Como afirma Bizzarri, “el refrán en las colecciones, sacado de su contexto habitual, se torna oscuro y es digno de glosa erudita, en donde se le enlaza con las tradiciones a las que parece aludir o se ensayan lecturas de libre interpretación”²⁴⁷. El problema principal del *Seniloquium* es su datación, pues ninguno de los dos manuscritos conservados puede datarse con seguridad. Las glosas del *Seniloquium*, tachadas por Combet —quien cita solo una a manera de ejemplo— de “indigeste” y de “commentaires le plus souvent vagues, anecdotiques ou fantaisistes”²⁴⁸, parecen responder, más que a cierta voluntad de explicar el sentido del proverbio o de llevar al lector a reflexionar acerca de la significación profunda del mismo, a la intención erasmista de buscar el origen del refrán mencionado²⁴⁹, lo cual permitiría retrasar su fecha de composición. Junto con la colección atribuida a Santillana de *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*, cuyo paso por la imprenta tuvo que esperar hasta 1508, y los *Refranes glosados*, una compilación anónima editada en 1509 que se divide en doce capítulos de unos veinte

²⁴⁷ Art. cit., p. 6.

²⁴⁸ *Op. cit.*, respectivamente p. 119 y p. 120.

²⁴⁹ Sirva como ejemplo la glosa citada por Combet para el proverbio “Descálzate y pasa” en el manuscrito de Salamanca: “Sic faciunt fures qui subtulares dimittunt ne strepitus pedum audiatur (De homi. c. Tua nos cir. fi.) Et hoc dicunt Judei fratri qui secundum legem mosaycam recusat uxorem prae mortem fratris ducere quod facere potest si descalceatus vno pede in facie conspuatur (Aug. in lit1 q. manicheos et viij1. q. i. e. olim). Et dicuntur transire discalceati qui curam aliorum lucratorum refugit ut ibi. Et hoc proverbium potuit dici dyachono ecclesia cathenensis qui calciatus compagis i. sandalis vel sotularibus pontificalibus procedere presmuebat quod non esse licuit. xcij. di. c. peruenit ij1. Et hoc proverbium potuit habere initium ab Isaia propheta qui dixit: Denuda crura tua, transi flumina (Hyer. in Epistola ad Eustochium en xxxij. q. v. c. Si Paulus)” (*op. cit.*, p. 119, n. 4).

proverbios glosados cada uno, forma el *corpus* medieval de obras legitimadoras del refrán anteriores a la influencia de Erasmo.

Si bien Eleanor O=Kane sugiere que la influencia de Erasmo en la paremiología española ha sido exagerada por la crítica y que la presencia de obras compilatorias anteriores es una prueba de que existía ya un gusto muy local por lo sentencioso²⁵⁰, se puede pensar que la labor del erudito de Rotterdam consistió no tanto en infundir un gusto por las paremias, sino en ofrecer una sistematización de las labores de compilación de las mismas; así, sin considerar a Erasmo sería difícil entender cómo se llegó a las formas que adoptaron los refraneros españoles del siglo XVI.

En 1500 se imprimió la primera edición de los *Adagia* de Erasmo, una colección que incluía 818 frases sentenciosas y su respectiva glosa. La edición de 1508 ya incluía 3260 adagios. Para 1536 la décima y última edición revisada por el autor, sumaba 4151 adagios con sus respectivos comentarios. Es esta la que fue retomada en las *Opera omnia* de 1540, y retomada en el siglo XVIII después de más de siglo y medio de censura²⁵¹. En esta última edición encontramos una introducción del autor en la que se da a la tarea de resaltar todos los aspectos positivos de los proverbios —son valiosos, útiles como medio de persuasión o para adornar los discursos, ayudan a entender mejor la literatura y su carácter obscuro exige cierto respeto—, establecer categorías distintivas para los materiales que incluye en su *corpus*, y poner de manifiesto la necesidad de introducirlos de forma correcta en el discurso, a fin de evitar que pase inadvertido el efecto que se quiere

²⁵⁰ *Op. cit.*, p. 37.

²⁵¹ Para una historia de los *Adagia*, véase Margaret Mann Phillips, *The "Adages" of Erasmus*, University Press, Cambridge, 1964.

lograr al emplearlos²⁵². Al contrario de las de Pero Díaz, las glosas de Erasmo tienen como propósito principal rastrear el origen de los adagios que cita; muchas veces les encuentra un origen griego, por lo cual no es de extrañar que la primera edición de la obra, la de 1500, haya sido el primer impreso con caracteres griegos. Lo que sigue después varía según la temática del proverbio. A veces, solo sigue la huella del adagio en textos posteriores. Otras, añade comentarios que responden a su voluntad de unir pasado y presente, de presentar, si es el caso, las críticas pertinentes a algunos de los editores humanistas con cuyos textos tiene que trabajar o de expresar sus opiniones acerca de la Iglesia católica y sus excesos²⁵³. Lo que no encontramos ya en estos comentarios erasmistas, ni tampoco en las glosas de los refraneros posteriores a los *Adagios* es la forma de comentario exegético con referencias permanentes al texto glosado.

Entre los grandes eruditos del siglo XVI que se dedicaron a la compilación

²⁵² Dice al respecto: “[...] we should ‘make an advance correction’ of our proverb and, as it were, go halfway to meet it, if it is likely to prove obscure, or to jar in some other ways. For this class of phrase, as I have pointed out just now, admits metaphors of any degree of boldness, and unlimited innovation in the use of words and unashamed hyperbole and allegory pushed to enigmatic lengths. Greek makes this >advance correction= in ways like these: As the proverb runs, As they say (in several forms), As the old saying goes, To put it in a proverb, As they say in jest, It has been well said. And almost exactly the same methods are in use in Latin: As they say, As the old proverb runs, As is commonly said, To use an old phrase, As the adage has it, As they truly say” (Erasmus, *Collected works. T. 31. Adages*, University Press, Toronto, 1991, p. 28).

²⁵³ Por ello no es de extrañar que comentarios como las críticas a las *Antiquae lectiones* de Caelius Rhodiginus o a la edición de Manuzio de las *Epistulae* de Cicerón hayan desaparecido en la edición tridentina, censurada y privada de toda referencia a Erasmo que publicó Aldo Manuzio el joven en Florencia en 1575; así mismo, el censor quitó del adagio *Cecidis et Buphonorium* las líneas en las que Erasmo recomendaba su uso para caracterizar a los preladados católicos, quienes ven los preceptos de pobreza como antigüedades obsoletas. Véase al respecto Jean Céard, “La censure tridentine et l=édition florentine des *Adages* d=Erasme”, en Jacques Chomarat, André Godin et Jean-Claude Margolin (eds.), *Actes du Colloque International Erasme (Tours, 1986)*, Droz, Genève, 1990, pp. 337-350.

de refranes²⁵⁴ podemos mencionar, en primer lugar, a Pedro Vallés, quien edita en 1549 su *Libro de refranes compilado por el orden del A.b.c*, un *corpus* interesante de 4500 refranes de los cuales solo los últimos ocho presentan una glosa. Un par de años después, Juan Ruiz de Bustamante publicaba en Zaragoza sus *Formulas adagiales latinas y españolas*. En 1555 fueron editados los *Refranes o proverbios castellanos* de Hernán Núñez, profesor de griego en Salamanca, dos años después de su muerte. Se trata de una colección monumental de unos 8000 refranes, de los cuales solo la décima parte tiene glosa²⁵⁵. El comentario que Núñez añade a los proverbios que glosa consiste, las más veces, en narraciones tradicionales o cultas, filológicas o históricas, que explican la alusión, reflejando en numerosos casos la clerofobia del Comendador²⁵⁶. En su *Filosofía vulgar*, Juan de Mal Lara, cuya adopción abierta de los preceptos religiosos de Erasmo causó sospechas que lo llevaron a la cárcel²⁵⁷, ofrece una gran cantidad de proverbios glosados en cuyo comentario desliza mucho más que la simple explicación del refrán²⁵⁸.

²⁵⁴ La diferencia entre Erasmo y los compiladores de refranes españoles fue que mientras el primero optó por reunir adagios presentes en autores latinos, los españoles prefirieron buscarlos entre el vulgo; véase Maxime Chevalier, *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*, Crítica, Barcelona, 1978, *apud* Bizzarri, “Estudio preliminar”, p. 8, n. 24.

²⁵⁵ Sobre la razón profunda que justifica la ausencia de comentarios para la mayor parte de los refranes, muchos de los biógrafos de Hernán Núñez han afirmado que su gran edad le impidió completar su tarea de glosador. Louis Combet plantea sin embargo, comparando las glosas esporádicas de Núñez con las de Correas, la posibilidad de que “le Comendador [...] a senti plus ou moins nettement l=inutilité d=un tel travail” (*op. cit.*, p. 155)

²⁵⁶ Véase al respecto Combet, *op. cit.*, pp. 145-146.

²⁵⁷ Véase Combet, *op. cit.*, p. 161.

²⁵⁸ Véase F. Sánchez y Escribano, *Juan de Mal Lara. Su vida y sus obras*, Hispanic Institute, New York, 1941.

Entre 1550 y 1580 fueron compilados los refranes que Sebastián de Horozco, doctor *in utroque iure* como Pero Díaz de Toledo, reunió en su *Teatro universal de refranes*²⁵⁹, y el editor moderno de su *Libro de proverbios glosados*, basándose en una revisión exhaustiva de las fuentes citadas en los comentarios, data entre 1570 y 1580 la redacción de su *Libro de los proverbios glosados*²⁶⁰. En este último, los 471 proverbios presentan, en el manuscrito propiedad de Elie J. Nahmias, una estructura muy similar a la tradición de los *Proverbios de Séneca* de Pero Díaz de Toledo, con una diferencia tipográfica debidamente marcada entre el proverbio, en gótica caligráfica, y la glosa, en una cursiva humanística menos cuidada. En cuanto al contenido de la glosa, si bien se encuentran también cuentos y anécdotas, son muy frecuentes las referencias a obras clásicas de prestigio (como la *Retórica* de Cicerón o Valerio Máximo) o a la Biblia. Así mismo, como en Pero Díaz, se mezclan sin preocupación aparente autoridades clásicas y bíblicas²⁶¹, pero citadas con una precisión que parece tener como propósito eliminar toda sospecha de estar trabajando con segundas fuentes²⁶².

²⁵⁹ Sebastián de Horozco, *Teatro universal de proverbios*, ed. de J. L. Alonso Hernández, Universidad de Groningen-Universidad de Salamanca, Salamanca, 1986.

²⁶⁰ *El libro de los proverbios glosados*, ed. de Jack Weiner, Reichenberger, Kassel, 1994, t. 1, pp. 9-10.

²⁶¹ Tal vez esto se deba a la gran identificación que muestra Horozco con la religión católica, la monarquía española y el antisemitismo. Como dice Jack Weiner en su introducción, “sin duda alguna Horozco en este libro que escribe en el arrabal de la senectud no quiere cambios ni novedad [...]. Horozco mira hacia el Medievo, hacia el mundo clásico y hacia el mundo bíblico porque allí él cree ver la estabilidad. Percibe allí todas las cosas de que carece la España en la que él ha vivido” (en Horozco, *op. cit.*, pp. 17-18)..

²⁶² Como es el caso, por ejemplo, en la glosa del proverbio 154, “Más vale casarse que quemarse”: “Esta sentencia que es traýda en proverbio es de Sant Pablo en la primera Epístola a los de Corintho, en el capítulo 7, cuyo sentido es que los que son incontinentes para no ofender a Dios e ir a arder a las penas del infierno mejor es que se casen que no que se quemen en el infierno. Y para esto es buen remedio el matrimonio. Y el casarse un hombre y una muger segund el vulgo es lícito hasta siete vezes. De siete vezes auctoridad

Como ya se mencionó antes, el gran compilador de refranes que fue Correas optó por una presentación sencilla de sus paremias, proponiendo comentarios solo en algunos casos muy específicos, sea para establecer correspondencias con otras lenguas de la Península, sea para restringir el uso del refrán o bien para narrar, como en el caso de Hernán Núñez, la anécdota que dio origen al dicho. Si bien fue pionera la labor de Correas en la recopilación sistemática de refranes y la formulación de propuestas para su presentación, no tuvo la difusión necesaria para instalarse como paradigma de la investigación paremiológica, puesto que permaneció en forma manuscrita hasta su primera edición por la Real Academia en 1906²⁶³. Con Correas terminó, a principios del siglo XVII, el gran auge de la literatura paremiológica del siglo XVI cuyo origen remonta al siglo anterior.

Así, Pero Díaz de Toledo representa con sus dos glosas un punto de partida para el desarrollo de un género que, *mutatis mutandis*, se extenderá hasta el primer cuarto del siglo XVII. Si bien es imprescindible recalcar que, en sus proverbios, la materia prima sentenciosa es antes que nada de origen culto,

tenemos por el Evangelio por Sant Mateo a los 22 capítulos en quanto dize. ...*reliquit uxorem suam fratri suo. Similiter secundus, et tertius, usque ad septimum* [...] Y así lo dize Sant Pablo en el dicho capítulo 7 de la primera epístola a los de Corinto en el fin quando dize *Mulier aligata est legi quanto tempore vivit vir eius; quod si dormierit vir eius, liberata est. Cui autem vult nubat ...* [Segunda pars VII: 39] , que quiere dezir, ‘La muger está obligada a la ley del matrimonio todo el tiempo que vive su marido. Mas si su marido muriere libre es. Y cátese con quien quisiere’ [...] Esto mesmo se refiere en Valerio Máximo por el traductor, en nuestro vulgar en el 2 libro, en el capítulo primero, a las fojas 49 donde dize lo que escribe Sant Gerónimo en la Epístola 96 lo qual será desculpa para que muchas vezes se casaren [...]” (Horozco, *op. cit.*, pp. 193-194).

²⁶³ Aunque después lo editó con criterios filológicos más coherentes Louis Combet (véase Gonzalo Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, ed. de Louis Combet, revisada por Robert Jammes y Maïté Mir-Andreu, Castalia, Madrid, 2000).

mientras que sus sucesores españoles del siglo posterior harán alarde de buscar sus paremias entre el pueblo, creo haber podido demostrar que no se encuentra aún en el siglo XV una diferencia conceptual entre proverbios y refranes, y que ambos pertenecen a la especie sentenciosa que los convierte en guías para la conducta humana, alabando virtudes o reprehendiendo vicios. Pero para que estos proverbios puedan servir como tales, el traductor necesita revestirlos de una autoridad de la que carecen como formas simples. No se puede negar, como afirma Pérez Priego, que es el “gusto estético por el lenguaje proverbial” el que lleva al Marqués de Santillana”a componer a instancias del rey Juan II un *speculum principis* en proverbios metrificados”²⁶⁴; cabe destacar, sin embargo, que, si estos proverbios en metro circularon siempre con su glosa, tenemos una prueba más, extensible a los *Proverbios de Séneca*, de la importancia del comentario en la conformación de un libro de consejos para el monarca.

Una compilación de proverbios glosados, en la que ambas partes se vuelven complementarias para dar a una sencilla colección de proverbios una nueva intención —la de proporcionar a un monarca los lineamientos básicos para asuntos relacionados con la ética y la impartición de la justicia—, es lo que nos ofrece aquí Pero Díaz de Toledo. Queda ahora por analizar la forma que reviste esta combinación de ambas partes y de qué manera se clasifican jerárquicamente las autoridades que sirven para darle forma al discurso glosístico.

²⁶⁴ Miguel Ángel Pérez Priego, “La escritura proverbial en Santillana”, en J. M. Lucía Megías, P. García Alonso y C. Martín Daza (eds.), *Actas del II Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Segovia, del 5 al 9 de octubre de 1987)*, Universidad, Alcalá de Henares, 1991, p. 649.

CAPÍTULO III

LAS AUTORIDADES EN LOS *PROVERBIOS DE SÉNECA*

Este capítulo tiene como propósito ofrecer un análisis detallado de cómo funciona, tanto de forma interna como externa, el sistema de referencias empleado por Pero Díaz de Toledo para construir el discurso mediante el cual se propone ofrecer al príncipe Enrique, el principal destinatario del mismo, los rudimentos de la filosofía moral.

Para ello, resulta importante aclarar que, si bien en el análisis no se podrá dejar por completo de mencionar casos en los que los argumentos esgrimidos por Pero Díaz de Toledo se basan en la experiencia o en la razón, el interés principal estriba en el estudio sistemático de los *argumenta ab auctoritate*, de los que decía Cartagena en su traducción del *De inventione* ciceroniano que era el primer fundamento para sustentar lo afirmado²⁶⁵. En efecto, si bien no faltan en el texto de Pero Díaz de Toledo argumentos *ab experientia* extraídos de vivencias comunes a todos los seres humanos —como por ejemplo cuando para explicar el proverbio “Ten sienpre la tenprança del fablar e del callar e si a alguna destas partes te has de acostar, más de buena voluntad oyrás que hablarás”[343] afirma lo siguiente: “dize el prouerbio que si a alguna destas dos partes del callar o del fablar nos ouiéremos de ynclinar, que de mejor voluntad oyamos que fablemos. E la rrazón de aquesto es porque por tanto la naturaleza se ouo con nos industriosamente que

²⁶⁵ Véase *supra*, p. 62.

nos dio dos orejas e vna lengua, a dar a entender que dos tantos auemos de oír que de hablar”—la gran mayoría de los elementos con los que el autor construye su discurso glosístico consiste en remisiones explícitas sea 1) un autor, nombrado de forma completa; 2) un sustantivo o epíteto que den cuenta de su autoridad intelectual (el sabio, el apóstol); 3) un conjunto de personas interesadas en una misma disciplina (los doctores, los juristas, los teólogos) o 4) un término abstracto que refiere a una realidad concreta (la ley, la ley civil, la ley natural, etc.), remisión que va acompañada, en la mayor parte de los casos, por un verbo de expresión, sea de corte oral (“dize”), no marcado (“da por consejo”), o escrito (“escribe”, “léese en”).

Aunque dicha distinción no se encuentre de forma explícita en el texto de los *Proverbios de Séneca*, cosa que no es de extrañar si tomamos en cuenta la falta total de perspectiva cronológica que se puede observar en el uso escolástico de los *argumenta ab auctoritate*, opté por dividir en este estudio las obras a las que hace referencia de Pero Díaz en tres grandes bloques: en primer lugar, las autoridades clásicas; en segundo, las bíblico-patristicas, y, finalmente, en referencias anónimas a grupos disciplinarios (los doctores, los juristas, los teólogos, etc.) o a nociones abstractas (la ley civil y términos afines y la Iglesia) que permiten dar cuenta del contexto cultural en el que se desempeñaba el autor.

En el ámbito de las autoridades clásicas, como queda claro desde la introducción de Pero Díaz, uno de los principales proveedores es Aristóteles, con 156 ocurrencias; entre los numerosos libros que menciona Pero Díaz, los más citados son la *Ética a Nicómaco* (93), principalmente los libros I (23), II (17), IV (16), VIII (15) y III (11), seguidos por el libro II de la *Retórica* (17). Se encuentran también 15 ocurrencias en las que cita a Aristóteles sin ningún título de libro, pero

de estas solo una no pertenece a las obras antes mencionada y no ha sido citada con anterioridad.

Las autoridades de Séneca, con 113 ocurrencias, representan también un elemento constitutivo muy importante en la construcción de la glosa a los *Proverbios de Séneca*, tanto por el número de ocurrencias como por el modo peculiar de trabajar con ellas, pues es el único caso en el que la referencia al texto es tan precisa que se menciona incluso en boca que qué personaje se localiza, son las citas extraídas de sus *Tragedias* (39) —cosa que nos puede parecer extraña pero está acorde con la reputación de filósofo que tenía Séneca antes de que se dieran a conocer fuera de los restringidos círculos humanistas las revelaciones de Lorenzo Valla sobre el carácter apócrifo de su correspondencia con el apóstol Pablo. Las demás citas se extraen sobre todo de los mismos *Proverbios*, en un juego intertextual (27), de las *Epístolas* (20) y los tratados morales, suyos o apócrifos.

Cicerón está presente con muy pocas ocurrencias —la obra suya más citada es la *Retórica Nueva (el De ratione dicendi ad C. Herennium)*, con 4 ocurrencias— de un gran número de obras: las *Paradojas*, el *De officiis*, las *Filípicas*, el *De amicitia*, las *Tusculanas*, la *Oración pro Quinto Ligario*, la *Oración a Marco Marcelo* y el tratado *Del fin de los bienes y de los males*, más un libro difícil de identificar que Pero Díaz cita como *De Avicena*.

Las 21 veces que Pero Díaz remite a Catón, lo hace sin título de obra, como si se tratara de una obra que pertenece a la cultura general, se refiere de hecho a los *Disticha Catonis*. Además, entre filósofos, filósofos naturales, físicos y sabios antiguos suman 21 ocurrencias, y Salustio (11) —y en particular la *Conjuración de Catilina*, a la que Pero Díaz se refiere como *Catilinario* (9)—, Valerio Máximo (18)

—sin título de obra, pero con algunas referencias a las distintas subdivisiones de sus *Hechos y dichos memorables*—, Terencio (8), Vegecio (8), Virgilio (5), Lucano (3) y Ovidio (3) —siempre en contextos misóginos y con citas extraídas de los *Remedia amoris* y del *Ars amandi*— completan el cuadro de la Antigüedad Latina. No es de extrañar que Pero Díaz, traductor de Platón por encargo del Marqués de Santillana, le otorgue 5 veces la palabra (2 autoridades son sacadas del *Fedón*, la obra que tradujo). Otro caso interesante son las referencias al *Libro de las exortaciones* atribuido a Sócrates, que no es más que un cambio de la tradición para remitir a los *Discursos* de Isócrates; en cuanto al *Centiloquio* de Ptolomeo, mencionado una sola vez, resulta difícil saber si cita directamente de la obra del filósofo o, sin decirlo, Pero Díaz la toma de la *Crónica de los filósofos antiguos*, que cita en 5 ocasiones. En el límite entre cristianos y no cristianos está Frontino, cuya *Historia* (libro IV) es citada una sola vez.

La otra reserva importante de autoridades, cuyo número rebasa por poco el de las autoridades clásicas aunque Pero Díaz no las mencione tan insistentemente en su introducción, es la Sagrada Escritura, con 242 ocurrencias. Y si bien al decir “Sagrada Escritura” Pero Díaz se refiere tanto al Nuevo como al Antiguo Testamento, por lo general precisa la ubicación de sus citas. La mayor parte de las autoridades extraídas del Nuevo Testamento son introducidas por “Commo dize nuestro Señor en el Evangelio” (48). También se menciona al apóstol (27), aunque sin referencia a títulos precisos de obras más que a la *Canónica* de Santiago Apóstol (6). Del Antiguo Testamento, la mayor parte de las ocurrencias pertenecen al grupo de textos bíblicos conocido como “libros sapienciales”. Salomón es la principal referencia, tanto con sus Proverbios (49) como el Eclesiastés (21), citas sin mención de título de obra (4) y alusiones a “el sabio” (15); David y su Salmo

(a veces introducido como “el salmista”) (30), Job (20) y el Eclesiástico (13) también son fuentes importantes aunque en el caso de Job es difícil discernir si se trata de citas directas del Antiguo Testamento o si hay mediación de los *Morales* de San Gregorio.

De los autores cristianos, los más representados son Boecio con su *De consolacione philosophiae* (51), y sobre todo el libro III (24) donde busca explicar el problema de la Fortuna, tema muy recurrente también en los *Proverbios de Séneca*, San Gregorio (34) —con particular importancia de las *Moralia*— y San Agustín (11), sobre todo su *Regla* y el *De civitate Dei*. Son importantes las menciones a los doctores (santos) (23), a los teólogos (15) —el único título de obra que se menciona en relación con estos son las *Sententiae* (1)— y a la Iglesia y sus oraciones (4). Casiodoro y sus *Epístolas* (5), San Bernardo (3) y San Isidoro (3) son otras fuentes importantes, seguidas por Santo Tomás que solo es mencionado una vez por su *Glosa a la Ética de Aristóteles*.

Además de las dos categorías referidas con anterioridad, y aunque sin tener la representación masiva de las fuentes clásicas y bíblico-patristicas que se acaban de mencionar, cabe resaltar la presencia de autoridades de corte jurídico civil, que van desde “la ley civil” (19) —con su variante “una ley civil” (9)— hasta el (los) derecho(s) (13), pasando por “las ordenanzas” o términos más concretos como “los fueros”, interés que no es de extrañar si tenemos en cuenta la formación en Derecho de Pero Díaz y la intención final de la obra, que apunta hacia la formación jurídico-moral del buen gobernante. Finalmente se encuentran también, aunque no los trabajaremos aquí por carecer de “autoridad” *stricto sensu* y por funcionar más bien como *argumenta ab experientia*, 12 casos que remiten al carácter paremiológico de la fuente glosada: “es común proverbio” (3), “proverbio vulgar”

(3), “común-“ o “proverbialmente se dize” (3) o “es proverbio”, “proverbio antiguo” (2) o “es fabla gruesa del pueblo” (1).

Una vez presentada la amplitud del *corpus* que Pero Díaz emplea para construir su explicación de los *Proverbios de Séneca*, y antes de proceder a una revisión de las autoridades particulares y de su funcionamiento dentro del texto, es importante presentar primero una visión de conjunto acerca de los mecanismos generales empleados por el autor para introducir las autoridades.

3.1. Aspectos básicos para el estudio de las autoridades en el texto de Pero Díaz de Toledo

3.1.1. La noción de “autoridad”

Aunque nuestra concepción moderna del quehacer científico haya cambiado en muchos aspectos la relación con los antecesores que inspiraron, de una manera u otra, las investigaciones que llevamos a cabo en la actualidad, los diccionarios siguen reflejando de algún modo la anfibología que caracterizó al uso que se dio en la Edad Media de un concepto tan forjador del pensamiento medieval como la autoridad. Así, una herramienta tan común como el *Diccionario de la Real Academia Española*, después de siete acepciones relacionadas con el poder y la potestad —es decir, “autoridad” en lo que sería hoy su sentido primero— termina con el punto 8 que dice “Texto, expresión o conjunto de expresiones de un libro o escrito que se citan o alegan en apoyo de lo que se dice”²⁶⁶. Esta posición final es

²⁶⁶ *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, Madrid, 1992, s. v. autoridad (en adelante cito como *DRAE*).

una clara muestra del cambio de paradigma que conoció la ciencia al abandonar, en el siglo XVIII, el razonamiento medieval y entrar en la modernidad²⁶⁷; por ello la confusión que se puede producir en la mente de un lector moderno medianamente formado.

Y si bien ya tuve la oportunidad en el primer capítulo de discutir más profunda y diacrónicamente este problema terminológico, quería dejar claro aquí que en la Edad Media, y, por lo tanto, en esta obra, la palabra “autoridad” se empleaba para designar tanto al peso moral del autor al que se hace alusión como a su texto —la “fuente”— que Pero Díaz cita para apoyar sus afirmaciones. En términos generales, podemos decir que el plural suele servir, como es aún el caso en el *Diccionario de autoridades*, para designar los fragmentos textuales acotados, mientras que el singular remite al peso moral que posee el autor al que se hace referencia.

3.1.2. Elementos constitutivos de la autoridad

Por lo general, la autoridad presenta dos elementos: el autor y la obra de la que se extrae la autoridad. Estos elementos, que suelen aparecer juntos, se ven a veces complementados con una localización más precisa dentro del conjunto de la obra. Aunque esto no sea garantía de que Pero Díaz esté citando de primera mano, muestra por lo menos cierto conocimiento de la división de las obras a las que acude para profundizar las enseñanzas ofrecidas por los *Proverbios de Séneca*. Así, las diferencias en cuanto a la localización precisa de la obra se encuentran

²⁶⁷ Así, el ilustre e ilustrado *Diccionario de autoridades*, a pesar del peso que tiene el término en su concepción de la lexicografía, pone también en último lugar (de cinco) la acepción de “Se toma por texto, o palabras que se citan de algunos libros o sugetos que hacen y deben haber opinión”, *Diccionario de autoridades*, ed. facsímil, Gredos, Madrid, 1990, s.v. autoridad (en adelante cito como *Autoridades*).

incluso en un mismo autor: al lado de menciones vagas como “ca segund dize Séneca en otro lugar” [81] encontramos otras que remiten a la memoria visual: “comme pone Séneca en el segundo libro De clemencia en el comienzo” [110].

A veces, el título de la obra falta de manera recurrente. De los *Hechos y dichos memorables* de Valerio Máximo, por ejemplo, Pero Díaz saca 18 autoridades, entre citas y *exempla*, sin mencionar nunca el título de la obra, pero en algunos casos no deja de aludir a la subdivisión a la que pertenece el fragmento en cuestión²⁶⁸. Del mismo modo, siempre habla de Catón sin mencionar el título de *Disticha* que recibió en la Edad Media esta colección de sentencias apócrifas atribuidas al censor.

En algunos casos, por lo general en relación con referencias bíblicas, la autoridad ni siquiera se menciona. Lo normal en las autoridades extraídas del Evangelio es que Pero Díaz las introduzca como “dize nuestro Señor”, con o sin la mención de “en el Evangelio”. Incluso se pueden encontrar en las glosas de Pero Díaz casos en los que la alusión a la referencia bíblica en cuestión se hace mediante el uso del sintagma “el texto”:

Non podemos nin deumos burrlar dellos, ca pecaríamos segund que fizo Cam, fijo de Noé, que burlo de su padre quando estaua beuido e tenía descubiertas sus verguenças, lo qual comme [18v] sopo el padre después que torrnó en seso, maldíxole e comprendióle la maldición, segund dize el testo ([8], *M_I*, fols. 18r-18v)

Evidentemente, la lejanía de la fuente original explica la estructura de *exemplum* que toma la autoridad —con una narración construida por verbos de acción y descripciones— y errores como el establecer relaciones familiares directas entre Cam y Noé. Pero el “segund el testo” del final, aunque no se diga explícitamente de

²⁶⁸ Como por ejemplo el “título de los estatutos antiguos” al que hace referencia en el proverbio [283].

qué texto se trata y debamos contar con la amplia difusión que alcanzaba aún la Biblia en la época de Pero Díaz para considerar que su gran peso moral tuviera el efecto deseado en el destinatario, es una muestra clara de la voluntad, por parte de Pero Díaz de Toledo, de recurrir a una autoridad para darle más peso al desarrollo de su glosa.

Una excepción pertinente en esta *variatio* que nos lleva desde la imprecisión más completa hasta la localización certera de los fragmentos citados son las citas extraídas de las *Tragedias* de Séneca. Estas, además de encontrarse siempre situadas en el contexto de la obra, remiten siempre al título de la tragedia (y a su número respectivo en el orden medieval de las tragedias) y mencionan muchas veces —aunque no siempre acertadamente, sin duda debido a los problemas que representa la puesta por escrito de las didascalias en la tradición manuscrita medieval— el nombre del personaje que pronuncia el texto al que se alude. Tal precisión en la remisión a las fuentes es, sin duda, la prueba de un contacto visual directo de las fuentes que se emplean para otorgar autoridad a lo que se afirma en los respectivos proverbios, sin caer, evidentemente, en las exageraciones que se llegarían a cometer en refraneros comentados posteriores como el de Horozco al que ya mencioné arriba²⁶⁹.

3.1.3. Introducción de la cita

En cuanto a la manera de introducir la cita, cabe destacar dos elementos que revisten cierta importancia en el momento de llevar a cabo el análisis. En primer lugar, conviene ver si la cita se hace en discurso directo o indirecto. De ello podría depender su relación directa o mediada con el texto original, puesto que la mediación que supone el discurso indirecto implica cambios sintácticos que,

²⁶⁹ Véase *supra*, p. 116.

algunas veces más y otras menos, originan cambios profundos con respecto a la fuente a la que se acude y vuelve a veces difícil la localización certera de la misma. Sin embargo, resulta importante hacer notar que un aparente discurso directo tampoco es siempre garantía de que la relación entre el discurso de Pero Díaz y su fuente es inmediata; puede, al contrario, ser una muestra evidente del uso de lo que conocemos hoy como segundas fuentes. Sirva como ejemplo una frase como “Dize Aristóteles en el segundo de las Éticas que decía Platón que” [57]. En segundo lugar, reviste cierta importancia el verbo introductor, el cual puede pertenecer al ámbito oral (“dize”), al ámbito estrictamente escrito (“escriue”, “léese”, e incluso “pone” si consideramos que Pero Díaz puede referirse a la puesta por escrito de la autoridad) o en un terreno neutro en el que es difícil optar por una u otra opción, como por ejemplo “da por consejo”. Y aunque no se pueda hablar de presencia cabal de una u otra forma según el autor y la obra, como se puede ver más abajo el estudio de estos elementos aplicado a los *Disticha Catonis*, sí se dibujan ciertas tendencias en la selección que realiza Pero Díaz de Toledo, las cuales nos permiten formarnos una idea sobre la impresión general de cercanía — mayor en el caso de marcas orales, menor cuando la mediación está marcada por un verbo que apunta hacia la pertenencia al ámbito escrito— que tenían las obras o los fragmentos de estas citados en el mundo cultural, sino del siglo XV español, por lo menos de Pero Díaz de Toledo, es decir el ámbito culto de la Universidad de Salamanca y de la corte del Marqués de Santillana a mediados del siglo que precede el Renacimiento en España.

3.1.4. El lugar que ocupa la autoridad

Aunque en numerosos casos el lugar que ocupa la autoridad no tiene una

significación propia, se puede vislumbrar cierta pertinencia en algunos elementos. Antes que nada, conviene resaltar el hecho de que existe un énfasis particular en las autoridades que abren y cierran la glosa, y eso por una razón natural: son justamente estas las que suelen contener reminiscencias léxicas del proverbio que la glosa se propone explicar. Como veremos más adelante en el apartado 4.3.1, en el que destacamos la relación de los *Proverbios de Séneca* con la formación en derecho de su autor para situarlo mejor en la tradición hispánica de los manuales para la formación del gobernante, el proverbio, que pertenezca a la colección legada por Publilio Siro o provenga de otras autoridades como el *De Moribus* u otros autores cristianos, funciona como el *argumentum* de los textos jurídicos, es decir el texto que fija las pautas de organización del material al seguir fielmente la *dispositio* legada por la tradición, mientras que la parte esencial del mensaje, que transforma una simple colección de proverbios en un tratado de educación para un joven príncipe, se encuentra en la *amplificatio* de la glosa que, mediante un trabajo regular con las autoridades y un juego de concordancias que le dan coherencia interna.

Tomemos un ejemplo representativo de la mayor parte de los casos. El proverbio [204] suena en la traducción de Pero Díaz como “Al que ha rreçebido algund daño es rremedio de su dolor que su enemigo se duela”. La glosa, a su vez, empieza con “Una de las cosas prinçipales por que rrogaua Daudid a Dios era que non se alegrase su enemigo sobre él, que la mayor tristeza que omne puede auer es que sepa que su enemigo ha plazer de su desplazer”; se muestra, por lo tanto, claramente el nexa léxico que representa la palabra “enemigo”, presente tanto en el *argumentum* como en la glosa, aunado con el campo semántico formado por la pareja “dolor” (en el proverbio) y “tristeza” (en la glosa).

A veces, la relación con la primera *auctoritas* no presenta una vinculación estrictamente léxica, sino solo un nexo semántico, como por ejemplo en el proverbio [101] — “La ganancia con mala fama es de contar por pérdida” — en el que la glosa empieza con “Dize Sócrates en vn libro que conpuso de las exortaciones: ‘Abraçarás antes la justa pobreza que las rriquezas injustas, ca esta justia mayor es que aquellas rriquezas”. Aquí, la relación se establece entre “ganancia” y “riquezas”, que se encuentran en el mismo marco semántico; en este caso, no cabe establecer ningún vínculo entre “pérdida” y “pobreza”, puesto que para Isócrates la pobreza es una virtud a la que se debe tender.

En otros casos, el lugar de la autoridad puede reflejar de forma muy evidente los objetivos de Pero Díaz de Toledo, jurista de formación y cuyo interés particular era proporcionar al monarca, destinatario de estos proverbios glosados, una sólida formación en filosofía práctica y en materia jurídica. Un ejemplo pertinente podría ser la glosa del proverbio [264], “Disputando mucho, la verdat se pierde”²⁷⁰. Este proverbio nos acerca a una interesante reflexión de Pero Díaz

²⁷⁰ [264] Disputando mucho la verdat se pierde

Sciencias ay que mientras más en ellas disputan más se sabe la verdad, e esta es la philosophía natural e todas las sciencias matemáticas, porque tienen principios ciertos e verdaderos e neçesarios. Otras sciencias ay que mientras más disputan en ellas más se pierde la verdad dellas, e esta es la philosophía moral e la rretórica, e la causa desto es porque sus principios non son ciertos nin neçesarios mas son probables e han alguna buena rrazón [139v] por sí. E non se puede dar rrazón por vna parte que casy non se dé tan buena otra rrazón por la contraria. E de aquí viene que lo que vn tiempo es justo e rrazonable otro tiempo es injusto e syn rrazón. E asy mismo en vno e ese mesmo tiempo lo que en vnas tierras han por justo en otras tierras han por malo e por injusto. De aquí viene asy mismo segund dizen los juristas que segund mudança de los tiempos non es ynconueniente que las leyes se muden. E esto es lo que dize vna rregla de derecho, que toda difinición es peligrosa en derecho porque non se podría dar tal que fuese cierta e verdadera por los defectos e falleçimientos de casos particulares que çerca della cada día vernían. E esto es lo que dize Aristótilen en el primero de las Éticas, que egual pecado sería el rretórico demandar demostraçión e el matemático demandar presunçión, quiere dezir la demostraçión es de principios ciertos e neçesarios, esta pertenesçe solo al matemático e philósofo natural, la presunçión es de principios prouables que del todo non son ciertos e verdaderos mas han por sí alguna buena rrazón, e esta solamente pertenesçe al rretórico

sobre las dificultades con las que se enfrentan los que se dedican al estudio de las ciencias que no son exactas. Restringiendo el alcance del proverbio que sirve como *argumentum*, el cual parecía decir que en ningún caso es bueno discutir durante mucho tiempo, Pero Díaz afirma que solo es bueno hacerlo en las ciencias naturales y las matemáticas. Pero antes de equiparar, siguiendo a Aristóteles, la retórica y la filosofía moral, proporciona primero a su lector dos afirmaciones que parecen sacadas de la experiencia, respaldada a su vez por la autoridad de los juristas y del derecho. La autoridad de Aristóteles aporta la prueba lógica de las afirmaciones anteriores, que sin duda le parecieron a Pero Díaz más pertinentes para sus propósitos y más comprensibles para alguien que no tenía una formación previa en filosofía escolástica. Este ejemplo sirve también para ilustrar la repetición, al final, del proverbio glosado, de forma literal o cuasi-literal, salvo en contadas excepciones²⁷¹.

3.1.5. El número de autoridades por glosa

En algunos casos, el peso de la autoridad se puede medir con el hecho de que basta

e philosopho moral. Pues demandar al rretórico la demostración que pertenesçe al matemático e demandar al matemático la presunción que pertenesçe al rretórico dize Aristótilis que egual pecado sería concluyendo que en las sçiençias que tratan de los actos e costumbres de los omnes que son asý commo la philosophía moral e la rretórica non conuiene mucho disputar porque non han por sý rrazones çiertas neçesarias mas prouables e persuasybles e non mucho çiertas, que en otra manera, commo dize el prouerbio, disputando mucho la verdad se pierde (*M*₁, fols. 139r-140r).

²⁷¹ Es de gran importancia esta repetición final, sobre todo en el caso de algunos testimonios de la tradición como el ms. 18.066 de la Biblioteca Nacional (*M*₂) en el que el copista optó por suprimir el proverbio inicial, por lo cual dicha repetición es la única referencia que tenemos al proverbio glosado.

con una sola para aclarar y ampliar el sentido del proverbio. Curiosamente, el Pseudo Catón de los *Disticha Catonis* es el que presenta más casos como este, como se verá con detalles más adelante. Otras autoridades de peso son también Aristóteles (en los proverbios [199] y [327]), Terencio en [244] y Boecio en [201]; cabe subrayar aquí el carácter autárquico de ciertas explicaciones basadas en la experiencia (por cierto no siempre introducidas como *argumenta ab experientia*), aunque caen fuera de los límites del presente estudio, para profundizar el sentido de un proverbio como [215] sin autoridad aparente²⁷².

Podemos vislumbrar también cierta tendencia a juntar dos autoridades: “Dízelo san Gregorio y es común proverbio” [75]; “Segund dize Aristóteles en el terçero de las Éticas e Séneca en el libro que conpuso De yra” [115]; “Segund pone Boeçio en el terçero libro De consolación e Aristóteles en el primero de las Éticas” [294]; “Segund dize Aristóteles en el *libro que conpuso del regimiento de la casa e dizen comunmente los theólogos*” [336]. Aunque no parezca pertinente a primera vista y si bien el discurso indirecto que suele seguir estas dobles autoridades vuelve difícil el rastreo de las citas en sus respectivas fuentes, resulta interesante para el estudio de la conformación del mundo intelectual en el que se mueve el autor analizar las relaciones que establece el autor entre ellas: nos permite poner de manifiesto la reflexión llevada a cabo por Pero Díaz de Toledo, cuyas consecuencias fueron un primer acercamiento, hecho por el mismo autor, a la relación entre sus fuentes, además de mostrar con claridad —lo cual confirma su adscripción a la corriente escolástica— una completa indiferencia para con la

²⁷² “[215] Causa de mal es la qual rrequiere misyricordia

Nynguno demanda perdón synon el que erró e ninguno demanda misiricordia synon el que fizo mal, e ninguno puede ser absuelto synon el que fue descomulgado. Segund lo qual por el mismo fecho que alguno pide misiricordia confiesa auer cometido maleficio. Asý que bien dize el prouerbio: ‘Causa de mal es la qual rrequiere misiricordia’” (*M*₁, fols. 120v-121r).

relación cronológica entre los textos a los que hace referencia.

3.2. Tipología de las autoridades

Un primer acercamiento general a las autoridades empleadas por Pero Díaz de Toledo para dar cierto peso a sus afirmaciones, autoridades que analizaré de forma detallada en el siguiente apartado, permite distinguir varios tratamientos de la materia textual que se inserta en el discurso didáctico de la glosa. Evidentemente, estas diferencias están vinculadas de forma estrecha con los elementos estudiados en el apartado anterior, como los datos sobre autor y obra, la forma en la que se introduce el texto citado, el lugar que ocupa la autoridad y su representación numérica en el cuerpo de la glosa. Sin embargo, se puede, en mi opinión, esbozar una taxonomía de las autoridades —tomando aquí el término en su sentido de “préstamo textual en apoyo de una afirmación que cuenta con el peso moral del autor del texto citado”— basada en la función que desempeña en el seno del discurso de la glosa. Dicha taxonomía constaría básicamente de dos tipos, con sus respectivas subcategorías.

3.2.1. Autoridades primarias

Además de la función inherente a su calidad de autoridad, que es la de apoyar con fragmentos de textos respaldados por el peso moral de sus respectivos autores lo que Pero Díaz quiere subrayar del texto del proverbio que se propone glosar, las autoridades primarias sirven para proporcionar al receptor²⁷³ las herramientas

²⁷³ No hay que perder de vista que el primer destinatario del texto fue el príncipe Enrique, el futuro Enrique IV, y que Pero Díaz tradujo los proverbios y los glosó a petición del rey Juan II; véase cap. 1, n. 29.

básicas para una buena comprensión de la explicación propuesta. Estas autoridades se presentan como presupuestos necesarios para el buen entendimiento de lo que expresan tanto el proverbio como la glosa, como se puede ver en la glosa del proverbio [8], “A tu padre ámallo si fuera bueno, e si non súfrello”:

Segund pone Aristóteles en el primero libro de las Éticas, la honrra non es otra cosa si non vn ofreçimiento de reuerençia que se faze a alguno en señal de virtud. E por tanto si el padre es bueno e virtuoso, asý por ser su padre e su mayor e de quien rreçibió benefiçio por le auer engendrado e criado e por ser virtuoso, por todas estas cosas el buen padre es de amar e de honrrar (*M_I*, fol. 18r).

Para definir el campo semántico en el que se va a desarrollar la glosa, Pero Díaz juzgó pertinente acudir a una definición que implica, para justificar el amor a los padres, los conceptos de honra y de virtud. Para ello, echó mano de una de sus fuentes principales de autoridades primarias: Aristóteles, tanto en sus libros de filosofía moral (las *Éticas*, la *Política* y las *Económicas*) como en su *Retórica* —hay que tomar en cuenta que, como dice Murphy, es muy probable que “la *Rhetorica* de Aristóteles llegase a ser conocida más bien como un complemento valioso para los estudios de ética y ciencia política”²⁷⁴.

La función predominantemente explicativa de las autoridades primarias presenta como corolario el hecho de que estas a veces largas digresiones teóricas pueden estar salpicadas de autoridades de menor importancia, secundarias, como las que analizaremos a continuación. Constituye un excelente ejemplo la glosa del proverbio [1]:

²⁷⁴ James J. Murphy, *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*, trad. de Guillermo Hirata Vaquera, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, p. 109.

Para entendimiento deste prouerbio es de presuponer lo que Aristóteles dize en el primero libro de sus Éticas, que los bienes se departen en dos maneras, en interiores e en exteriores. Los interiores dize que son los bienes del ánima, así como son las virtudes intelectuales e morales, e estos son los bienes propios porque son perfección del ánima así como son las virtudes intelectuales e morales, e estos son los bienes propios por que son perfección del ánima e disponen a omne a conoscer a Dios e alcançar la bienauenturança, la qual dize Aristóteles que en esta vida es propia obra del omne segund virtud en vida perfecta. E con esta se alcança la otra bienauenturança çelestial que, segund Boeçio en el quinto libro De consolación, es vn estado donde están juntos todos los bienes. Los bienes exteriores son como linaje, fermosura, rriquezas e todos bienes de fortuna, e estos son agenos de nos. E ya sea que avn estos bienes non sean de la sustançia de la bienauenturança que es nuestro propio bien, mas ornan e componen e apuesta fazen la bienauenturança e virtudes, como dize Aristóteles en el primero libro de las Éticas, e estos bienes son los que deseando vienen, que los bienes propios non es neçesario desearlos como cosa extrínseca, que entrañables son a nos e dentro de nos son e en queriéndolos auer los auemos por ser como son bienes espyrituales e del ánima. Los otros bienes, que son agenos, non es en nos de los auer quando los queremos nin de los tener quanto tiempo queremos, e si se pierden estos bienes non es de doler por ellos como por propios mas como por agenos e extiriores bienes de que nos seruíamos e aprouecháuamos como de cosa enprestada. E por tanto Bías el philósopho, que fue uno de los siete sabios de Atenas segund dize Tullio en las Paradoxas, cuya çibdad como vn tirano ouiese ocupado, cada vno de los çibdadanos fuýa e leuaua consigo de sus bienes lo que podía, e porque non sacaua cosas de sus bienes e los dexaua todos en el lugar, vn amigo suyo díxole que por qué non fazia lo que los otros fazían, el qual rrespondió: “Sí fago, que todo lo mío conmigo lo lleuo”, auiendo por agenos los bienes de fortuna que vienen deseando e se pierden non queriendo e leuando consigo como leuaua sus virtudes intelectuales e morales que eran bienes suyos propios (*M₁*, fol. 14v).

Para una comprensión precisa del proverbio, Pero Díaz consideró necesario proporcionar al lector una definición exacta del elemento central del proverbio “Agena cosa es la que deseando viene”, es decir, las posesiones; por ello decidió exponer con detalles la distinción que hace Aristóteles entre los tipos de bienes,

dejando claro que el proverbio solo hace referencia al primer tipo, el de los bienes extrínsecos. La alusión a Boecio aparece sin ningún problema en medio de esta exposición para dar una definición puntual y corolaria de la bienaventura celestial; su ausencia no habría afectado la comprensión del texto aristotélico, pero su presencia sirve como pista para que un lector interesado en el tema pueda seguir investigando en ello. Se trata de una autoridad amplificativa directa como las que trataré más adelante. Del mismo modo, el ejemplo de Bías extraído de las *Paradojas* de Cicerón ilustra de forma clara y sencilla la diferencia entre los dos tipos de bienes definidos por Aristóteles y ayuda a entender de manera contundente que solo los bienes interiores pertenecen al ser humano.

Cabe destacar que en algunos casos encontramos dos referencias distintas que funcionan como autoridades primarias sin que se pueda subordinar la una a la otra; ambas se complementan, pues cada una explica una parte del proverbio glosado. Es el caso, por ejemplo, de las *Epístolas* de Séneca y del primer libro de la *Ética* de Aristóteles en la glosa del proverbio [10] o del libro octavo de la *Ética* y el libro bíblico de los Proverbios en [262], “Non es pequeña casa la que muchos amigos reçibe”, en el que la autoridad de Aristóteles explica, como se vio ya en proverbios anteriores como el [49], el concepto de amistad y Salomón complementa la información acerca de la noción de hogar. En algunos casos, Pero Díaz enfatiza la necesidad de aceptar ambas autoridades como imprescindibles, como en [95], “El dolor descreçe quando non ha lugar en que crezca”:

Este prouerbio puede auer dos entendimientos. El vno que sy el dolor non tiene miembro en que más crezca que descreçerá. Commo sy duele la cabeça en non tener miembro en que más crezca que descreçerá el dolor. E este entendimiento non es verdadero porque avnque non tenga miembro ençima en que crezca el dolor de la cabeça podrá creçer en la cabeça mesma. Otro

entendimiento puede auer que el dolor tiene grados çiertos fasta lo quales puede subir e subydo fasta aquellos grados neçesario es que descrezca pues non tiene lugar en que crezca. Dyze Aristótilis en el libro de la Generaçión e correpci3n que todas las cosas que la natura faze tienen çiertos t3rminos fasta el qual pueden aumentar e creçer. Quiere dezir que la espeçie de los omnes tiene çierto t3rmino de altura fasta el qual los omnes pueden creçer, e sy de allí arriba subiese non sería ya espeçie de omne mas obra mostruosa. E asý en la espeçie de otros qualesquier animales. Dize asy mismo Aristótilis en el primero de las Éticas e en otros muchos logares de la philosophía que non es de dar proçeso infinito, quiere dezir que en qualquier cosa que sea vengamos a vn cabo después del qual cabo non aya más de aquella cosa. De las quales dos autoridades se puede declarar bien este prouerbio o porque todas las cosas naturalmente tienen t3rmino fasta el qual crezcan, segund dize la primera autoridad, o porque es de venir a vna cosa postrimera e t3rmino por escusar proçeso ynfinito [...](*M*₁, fol. 65r-v).

Para Pero Díaz, resulta evidente que son necesarias ambas autoridades para explicar el proverbio, pues no solo basta establecer la existencia de límites para todo lo que pertenece a la naturaleza, sino también que es imprescindible que en cosas que no tocan a la naturaleza las cosas lleguen a un fin. En efecto, la primera autoridad explica de forma concreta qué es una limitación natural y la segunda extiende dicha explicación a elementos más abstractos, aclaración necesaria para la determinación del sentido del proverbio, que habla del “dolor”.

En otros pocos casos, como el proverbio [327], “Sy a muchos agradares en trato de beuir, a ty non puedes agradar”, solo encontramos autoridades secundarias porque la autoridad primaria consiste en una remisión al proverbio anterior. Como dice Pero Díaz de Toledo, “la declaración deste prouerbio depende de la declaración del prouerbio de suso” (el [326], “Si quieres ser bienaventurado, piensa primero menospreçiar e ser menospreçiado”), el cual a su vez remite a las autoridades de Séneca en una de sus epístolas a Lucilio de [248] que funciona allí como autoridad secundaria ejemplar.

Así mismo, en dos casos la glosa empieza con lo que podríamos llamar, por

más paradójico que pueda sonar, una “autoridad primaria mediata”. En efecto, en el proverbio [229] la glosa empieza de la forma siguiente:

Introduze Aristóteles en el primero de las *Éticas* a Esíodo que decía: “Aquel es muy bueno el que por sí entiende todas las cosas, e aquel es bueno que oye bien al maestro, mas el que por sí non entiende cosa nin oye al que le muestra, este del todo es varón syn prouecho” (*M_I*, fol. 125r-v).

Son realmente pocas las diferencias semánticas entre esta cita de Pero Díaz de Toledo y la que se puede encontrar en una traducción moderna de la *Ética a Nicómaco*:

Es el mejor de todos el que por sí solo comprende todas las cosas,
es también noble el que sabe oír los buenos consejos,
pero quien no comprende nada por sí mismo, ni retiene en su mente
las palabras de otro, es un hombre absolutamente inútil²⁷⁵

Del mismo modo, el proverbio [312] introduce, al inicio de la glosa y con las características funcionales de una autoridad primaria, una autoridad de Epicuro que presenta Cicerón en su *De finibus bonorum et malorum*:

El epicurio, segund introduze Tulio en el libro primero que compuso del fin de los bienes e de los males, decía que ninguna cosa mayor por bien beuir se pudo fallar que la amistança, ninguna cosa más abondosa, ninguna cosa más alegre, que commo la soledad e la vida sin amigos sean llenas de açechanças, la rrazón mesma nos traxo a buscar amigos.

Tanto la primera como la segunda son elementos de primer orden para la construcción de la glosa, y el hecho de que se trate de autoridades mediatas no les puede restar dicha importancia instrumental.

3.2.2. Autoridades secundarias

²⁷⁵ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, trad. de Vicente Gutiérrez, Mestas, Madrid, 2001, p. 29.

Por definición, todas las autoridades secundarias son las que no proporcionan herramientas teóricas imprescindibles para el entendimiento del proverbio, sino que amplían su alcance a otros terrenos del saber humano. En este sentido, todas las autoridades secundarias tienen una función amplificativa. Pero se pueden discernir, dentro de este grupo, tres subcategorías funcionales: en primer lugar, encontramos autoridades en las que la función es meramente amplificativa, con alusión directa o indirecta a la autoridad bajo la cual se busca cobijo; segundo, autoridades en las que se proporciona una ejemplificación de lo dicho, sea mediante un símil (*imago*), sea mediante un *exemplum*; y, finalmente, encontramos numerosos casos en los que la autoridad tiene como función introducir y resolver una *disputatio*, el género predilecto de la enseñanza medieval que permitía al responsable de la clase magistral sacar él mismo los argumentos contrarios a su propósito para irse deshaciendo de ellos poco a poco.

Autoridades amplificativas

La figura de la *amplificatio* representaba, para la retórica clásica, un recurso argumentativo entre muchos, y su función consistía básicamente en el realce de algunas ideas particulares. En la Edad Media, este desarrollo en profundidad se interpretó como un alargamiento de contenido²⁷⁶; y aunque esta no tuvo repercusiones en el arte notarial de las *artes dictaminis*, más interesado en la estructura formal de los documentos que en el desarrollo de las ideas, llegó a ser una parte esencial de la otra vía de evolución de la retórica clásica en la Edad

²⁷⁶ Véase al respecto Antonio Azaustre y Juan Casas, *Manual de retórica española*, Ariel, Barcelona, 2001, pp. 110-117.

Media, la de las *artes praedicandi*. De hecho, una de las obras más destacadas de este género, compuesta por Ricardo de Thetfort, lleva como título *Ars dilatandi sermones*²⁷⁷.

Las autoridades secundarias amplificativas en Pero Díaz de Toledo suelen ser de dos tipos: o bien se trata de una acumulación de información, marcada por una conjunción copulativa “e”, o bien presenta un matiz causal, y es introducida por la conjunción copulativa causal “ca” o su variante “que”.

Autoridades amplificativas inmediatas

Para fray Martín de Córdoba en su *Ars praedicandi*, son catorce los modos de amplificación para el sermón. En cuarto lugar, después de la *definitio*²⁷⁸, la *divisio totius in quantitatem*²⁷⁹, la *augmentatio vel ratiatio*²⁸⁰, encontramos el método de amplificación “per concordantias, scilicet, Biblie, dicta sanctorum et philosophorum”²⁸¹. Se trata, por lo tanto, de un elemento constructivo del discurso ampliamente difundido en la retórica medieval.

²⁷⁷ Como dice Murphy, los ocho modos de Ricardo son para amplificar los >temas=. Da sin más por supuesto que el lector sabe a qué se refiere (*op. cit.*, pp. 333-334).

²⁷⁸ “Vel deffinitionem nominis assumpti in themate: “Iustus ut palma florebit in domo Domini”,) Quid est justus >qui reddet unicuique=? et cetera. ”, en Fernando Rubio, O. S., “*Ars praedicandi* de fray Martín de Córdoba”, *La Ciudad de Dios*, vol. 172, núm.2 (abril-junio 1959), p. 344.

²⁷⁹ “Secundum modus est per diuisionem totius in quantitatem, ut: >Omnis homo mendax=, >omnis= declinatur, ergo clerici, laici, claustrales, prelati, subditi, et cetera” (*loc. cit.*).

²⁸⁰ “a maiori et a minori, a simili, ab oppositis, ut contraria affirmatio vel negatio, ut regulantia [sic], ut priuatio et habitus, a laude, ut vituperatio contrariorum; a cassibus, a coniugatis, et ab omnibus locis dialecticis et rettoricis que incidunt in sermone assumpto a maiorii, ut: >Deus angelis peccantibus= et cetera [...]” (*loc. cit.*).

²⁸¹ *Loc. cit.*

La mayor parte de las veces, cuando se introduce una autoridad amplificativa —que viene a completar el cuadro general proporcionado por la autoridad primaria o que proporciona conocimientos anexos en proverbios para cuyo entendimiento basta el sentido común— se trata de una “referencia inmediata”, término con el que me refiero a la ausencia de un intermediario en la búsqueda de autoridad. Así, el caso ejemplificado arriba nos muestra una autoridad amplificativa directa extraída del quinto libro del *De consolatione* de Boecio. Si seguimos con la glosa del proverbio [8], cuya primera parte cité al principio de este apartado, podemos ver cómo la ley civil viene a confirmar lo afirmado tanto por Aristóteles como por el proverbio de cabeza:

E si fuere malo dize que le deujemy sofrir. Ca non le podemos nin deujemy castigar, segund dize el testo de la ley çeuil, que vengança ha la ley que los fijos sean castigadores de los padres (*M*, fol. 18r).

Lo mismo se podría decir de la ratificación proverbial que se hace de una autoridad primaria aristotélica en el proverbio [4], “La concordia faze las baxas ayudas ser firmes”²⁸².

Autoridades amplificativas mediatas

En el segundo caso, la autoridad a la que se hace referencia consiste en la alusión al discurso de alguien referido por otro. Así, por ejemplo, en la glosa del proverbio [76] dice Pero Díaz:

²⁸² “Cierta cosa es, commo dize Aristóteles , que la virtud junta es más fuerte que non si está apartada, e caso que sea vna cosa flaca, si munchas cosas flacas se juntan semejantes, por ser juntas lo flaco se faze fuerte. E prouerbialmente dezimos que avnque vna caña se quiebre de ligero, muchas juntas son malas de quebrar” (*M*, fol. 16r).

E la principal cosa que la muger ha de fazer en que mostrará que ama e teme a su marido sý es en que sea onesta e casta, que la onestidad es comienço e fundamento de toda virtud. La qual commo dezía Platón, segund que introduze Tullio en el libro de los Ofiços, sy con ojos corporales se pudiesen mirar, marauillosos amores produziría e mostraría de sý (*M_I*, fol. 47r).

La ventaja que presenta este modelo es una duplicación del peso de la autoridad. Sin embargo, no se puede dejar a un lado la posibilidad de que Pero Díaz haya querido insertar a Platón en el discurso porque juzgó su opinión de más peso que la del que la puso por escrito.

Autoridades ejemplificativas

En algunos casos, las amplificaciones que lleva a cabo Pero Díaz de Toledo no tienen el propósito de ofrecer más información, sino de ilustrar mediante una imagen o un ejemplo las bases teóricas que proporcionó a su receptor o la amplificación de la información que le ofreció mediante la autoridad amplificativa. Así, después del fragmento que cité en la página 141, la glosa del proverbio [8] sigue con una ejemplificación de lo que no se debe hacer para reprender a los padres, gracias a una alusión a un episodio del Génesis; en efecto, como ya lo comentamos arriba, aunque no mencione explícitamente el libro del Génesis, la introducción de “segund dize el testo” muestra claramente que se trata de una autoridad:

Non podemos nin deemos burrlar dellos, ca pecaríamos segund que fizo Cam, fijo de Noé, que burló de su padre quando estaua beuido e tenía descubiertas sus verguenças, lo qual commo sopo el padre después que torrnó en seso, maldixole e comprendiólela maldiçion, segund dize el testo (*M_I*, fol. 18r-v).

En este caso, la ausencia de una mención explícita a la autoridad puede entenderse como una voluntad, muy al estilo de lo que hacían los predicadores en sus

homilías, de utilizar el *exemplum* como una manera de acercarse al lector de una forma que se aproxime al lenguaje coloquial. Como se verá al hablar del mayor proveedor de *exempla*, Valerio Máximo, nunca figura, por ejemplo, el título de la obra, aunque sí a veces el libro y el título en el que se encuentra el *exemplum*, para facilitar al lector interesado su localización.

La diferencia entre *exemplum* e *imago* se basa en una diferencia presente desde la *Rhetorica ad Herennium*, una de las retóricas más empleadas durante toda la Edad Media²⁸³: el *exemplum* consiste en la ejemplificación mediante la narración de un episodio con nombres de protagonistas y desarrollo argumentativo; la *imago* es un símil que no implica ni personajes (reales o ficticios) ni el desarrollo de estrategias narrativas²⁸⁴.

Autoridades argumentativas

En algunos casos encontramos autoridades destinadas a introducir una *disputatio* y su posterior resolución. Se puede considerar como una de las figuras dialécticas, que se emplean en un contexto en el que “cada litigante debe cuidar la precisión de sus palabras e, igualmente, poner de relieve las imprecisiones de su rival”²⁸⁵, y correspondería, en los casos mencionados, a la *concessio*, que consiste en reconocer que la parte contraria podría llevar razón en un aspecto del asunto sobre

²⁸³ Según Charles Faulhaber en su artículo “Retóricas clásicas y medievales” (*Ábaco*, 4 [1973], si bien en después de la influencia casi exclusiva de Cicerón en el siglo XIII se puede observar un repunte de las obras retóricas aristotélicas en el siglo inmediatamente posterior, “la literatura del siglo XV será [...] de signo exclusivamente ciceroniano” (p. 159).

²⁸⁴ *Rhétorique à Herennius*, ed. y trad. de Guy Achard, Les Belles Lettres, Paris, 1989, pp. 212-213.

²⁸⁵ Azaustre, *op. cit.*, p. 132.

el que se disputa; sin embargo, debajo de esta aparente concesión se esconde un giro, que consiste en hacer entender al contrincante que en el punto central la postura propia es incuestionable o en proponer más argumentos para rebatir las posibles refutaciones autoformuladas²⁸⁶. Es el caso, por ejemplo, del final de la glosa del proverbio [8]:

Mas podría alguno dezir que nuestro Saluador dixo en el Euangelio que si alguno non aborreçiese a su padre e a su madre por él, que non sería digno dél, e así que el mal padre non solo non es de sufrir, mas de aborreçer. Puédese rresponder que vna de las mayores perfeçiones de la ley euangélica sí es que nos mandó Dios que amásemos a nuestros enemigos e fiziésemos bien a quien nos fiziese mal. Pues si a los enemigos auemos de amar e fazer bien, cuánto más al padre avnque sea malo. E lo que dize nuestro Saluador que auemos de querer mal a nuestro padre e a nuestra madre por él es de entender que auemos de querer mal a sus obras malas e non comunicar con ellos en ellas, non enbargante que sea nuestro padre e madre. Mas non se niega, segund que los dotores determinan, que avnque sean infieles o malos que somos obligados a los mantener e gouernar por la naturaleza que les auemose amarlos e a lo menos sufrirlos (*M_I*, fol. 18v).

La *disputatio* fue la forma tradicional de enseñanza en Europa hasta finales del siglo XV, bajo la forma de la *lectio*, y se puede definir como “una discusión formal de un tema en que intervienen dos o más personas que toman posiciones diferentes o contrarias”²⁸⁷, con una estructura recurrente relativamente clara: 1) pregunta; 2) proposición de respuesta; 3) objeciones a la proposición; 4) determinación por parte del maestro y 5) respuestas a las objeciones. Pero, como bien lo dice Murphy, “fuera del aula, la metodología se transformaba directamente en pauta para escribir”²⁸⁸; es cuando la *lectio* se vuelve *quaestio*, el elemento constructivo de todos los tratados escolásticos medievales.

²⁸⁶ Véase *ibid.*, 132-133.

²⁸⁷ Murphy, *op. cit.*, p. 113; véase también Galino, *op. cit.*, pp. 514-525.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 114.

Y es lo que hace aquí Pero Díaz de Toledo, utilizando el mismo procedimiento que lo que debió de utilizar durante sus estudios universitarios de derecho para las glosas de los *Decretos* de Gracián y otros tratados sobre derecho civil y canónico. Así, el “alguno” que “podría [...] dezir” es el adversario al que se inventa para formular las posibles refutaciones de lo que sostiene en la glosa; no es él la autoridad, sino el que introduce la sarta de autoridades que servirán para rechazar su objeción.

Cabe destacar que esta función introductora de *disputatio* es, por lo general, la que inserta al discurso los argumentos *ab auctoritate* más numerosos y pesados. Por suerte para el destinatario, no fue el tipo de autoridades más recurrente en las glosas de los *Proverbios de Séneca*.

En resumen de todo lo anterior, se puede afirmar lo siguiente:

1) Por definición, las autoridades que aparecen en las glosas a los *Proverbios de Séneca* tienen una función amplificativa; en efecto, esto responde a la esencia misma de una glosa tal y como la concibe su autor, según dice en la introducción, pondrá a las sentencias de Séneca “por que más se entiendan, o más verdaderamente hablando por que ayan causa de pensar los que mas querrán, porné alguna esplanación e declaración” (*M_I*, fol. 2v).

2) En el marco de esta función amplificativa, algunas autoridades ofrecen claves de lecturas que el autor de la glosa juzga imprescindibles para una comprensión cabal de su argumento. Son las que hemos llamado *autoridades primarias* y suelen ser introducidas por fórmulas del tipo “Para entendimiento deste prouerbio es de presuponer”.

3) Las demás suelen responder también a este propósito de *amplificatio*, aunque con un carácter menos necesario. Dentro de esta categoría de ampliificaciones cuya importancia se puede, para fines de este estudio, calificar de “secundaria”, se pueden distinguir tres tipos: las que son solo amplificativas, y que por lo general consisten en la suma de más autoridades relacionadas léxica o semánticamente con la autoridad anterior (autoridades amplificativas mediatas o inmediatas); las que amplían el mensaje ofrecido por el proverbio por medio de una ilustración, narrativa o descriptiva, de su contenido (autoridad ejemplificativa) y una última categoría que emplea técnicas retóricas como la *concessio* y la presentación de antecedentes críticos para explicar el punto de vista del glosador en cuestiones más controvertidas de filosofía moral.

4) La relación entre la autoridad primera (sea el mismo proverbio, sea una autoridad primaria que se complementa con una o más autoridades secundarias) y su *amplificatio* se suele dar de dos modos distintos. El primero consiste en lo que podemos llamar una ampliificación explicativa, introducida por sintagmas como “así que” o “segund lo qual”²⁸⁹. Y el segundo, por lo general introducido por “quiere decir”, se puede definir como el intento de establecer conexiones semánticas donde estas no son tan evidentes, como por ejemplo en el proverbio [31], “El jugador de tablas quanto más sabio es en el arte, tanto es peor”, en el que se ve obligado a establecer nexos semánticos entre la autoridad y su explicación para que sirva como aclaración del proverbio en cuestión²⁹⁰.

²⁸⁹ Es el caso, por ejemplo, de la oración introducida por “segund lo qual” en [164] o “así que” en [261].

²⁹⁰ “Por eso dyze Boeçio en el quarto libro De consolación que es muy grand mal quando al cuchillo agudo se junta venino o ponçoña, quiere dezir quando al omne malo se junta señorío o malo e dañado saber, porque él, por ser malo, sienpre procurará de fazer mal e daño, e en saber dar horden para ello fara más daño” (*M_I*, fol. 26v); lo mismo pasa en el proverbio [173], “El ynferior teme qualquier cosa que el superior peca”: “Segund se

5) Las glosas de los proverbios suelen consistir en “cadenas de autoridades” que se relacionan léxicamente o, la mayor parte de las veces, semánticamente para ampliar la información proporcionada en el proverbio que sirve de introductor. Podrían servir como ejemplo casi todas las glosas amplias que cuenten con tres o más autoridades, como la [8] ya citada, que incluyen todos o casi todos los tipos anteriormente mencionados y en los que se percibe de forma clara el discurrir lógico del pensamiento. En algunos casos, la glosa responde a la estructura dialéctica del silogismo. El proverbio [154] es un excelente ejemplo:

[154] O cómo es mucho difícil la guarda de la gloria

La gloria como dice Aristóteles en el segundo de los Retóricos es una clara noticia acompañada de loores. Así que el que se ha de decir glorioso es aquel cuya prosperidad e bienandanza todos loen. E como sea así segund dice Séneca en la segunda tragedia que ninguna buena fortuna es luenga ni dura mucho tiempo que el dolor e el deleyte a vezes entran. Por tanto el que una vez es glorioso estando en buena fortuna sy la fortuna se troca dexará de ser glorioso e perderá la gloria. E por eso dice el prouerbio que es mucho difícil la guarda de la gloria, ca podrá ser que mude su estado, o por defecto o por flaqueza de la vanidad que podrá fallecer e errar, o peresçerán los bienes temporales que tiene syn culpa suya, segund que dizía Job: “Esperaua bien e vino me mal, mi çitara torrnóse en lloro e mis órganos en voz de los que lloran”. E en cada una de las maneras susodichas bien dice el prouerbio que es mucho difícil la guarda de la gloria (*M_I*, fols. 98v-99r).

La primera premisa la constituye la autoridad de Aristóteles, según la cual la gloria es fama; la segunda, apoyada por Séneca, afirma que la fama no es duradera, y el

escriue en el segundo de los Reyes por el pecado que Dauid cometió con Bersabé murieron de pestilencia por mandado de Dios grand pueblo de muchas gentes. Así que por lo que el superior pecó, que era el rrey, el inferior, que era el pueblo, padeçió. E por eso dice el prouerbio que el inferior teme qualquier cosa que el superior peca, porque rreçela que él ha de padeçer la pena que el otro meresçe” (*M_I*, fol. 105r).

proverbio tiene como conclusión que la gloria no es duradera, para la cual echa mano de una cita de Job. Aunque no es de las estructuras más comunes, la forma de silogismo se se puede encontrar también, por ejemplo, en la glosa del proverbio [226]²⁹¹.

3.3. Las autoridades clásicas en Pero Díaz de Toledo

Para la organización del material, opté por establecer una tipología que responda a la función principal de las distintas autoridades en cuanto proveedoras de fuentes. Así, la categoría más amplia es sin duda la de los “éticos”, representada por Aristóteles, cuya *Ética* representan a menudo el armazón metodológico sobre el que Pero Díaz construye su comentario, Séneca y, sobre todo, sus *Tragedias*, Catón (es decir, los *Disticha Catonis*), Valerio Máximo, obra híbrida entre apologética y encomiástica pero cuyo propósito estriba indudablemente en ofrecer ejemplos memorables de vicios y virtudes para huir de los primeros y aprender de las últimas y las dos citas del *Fedón* platónico, obra de gran relevancia no solo por sus características morales sino porque la tradujo Pero Díaz de Toledo para el Marqués de Santillana. De hecho, la orientación altamente ética de toda la obra hace que las autoridades elegidas por el autor tengan siempre o la mayor parte de las veces un contenido “moral”, por lo cual para distinguir las siguientes categorías tomé como punto de partida la imagen principal del autor clásico en su posible

²⁹¹ [226] En el mal consejo sobrepujan las fenbras a los omnes
Segund dize Aristótilis, la muger es varón ynperfecto e menguado, e por eso en su entendimiento natural non es tan perfecta commo el omne. E es vna rregla común en philosophía que toda causa efiçiente que obra e faze alguna cosa se esfuerça que le parezca e semeje aquello que faze. Pues como la muger es cosa inperfecta, e el mal así mismo desordenaçión de bien, commo dize sant Agostin, e por eso ynperfecto, non es syn rrazón que en consejar e obrar mal sean más prestas las mugeres que los omnes. E por eso dize que en el mal consejo sobrepujan las fenbras a los varones (*M_I*, fol. 124v).

recepción contemporánea. Por lo tanto, la segunda categoría es la de los “retóricos”, representada por Cicerón e Isócrates, la tercera la de los “historiadores” (Salustio, Vegecio y Frontino) y la última la de los “poetas” (Terencio, Ovidio, Virgilio y Lucano).

3.3.1. Los éticos: Aristóteles, Séneca, Catón, Valerio Máximo y Platón

Aristóteles

Aristóteles, conocido durante toda la Edad Media bajo su nombre castellano de Aristótilis, es, sin duda, el representante por excelencia de la filosofía moral. Como lo subraya Pero Díaz de Toledo en su introducción, compuso una obra específica para cada una de las ramas de la filosofía moral: las *Éticas*, que guía a los seres humanos acerca del comportamiento que deben tener “en sí mismos, así como mostrando cuándo el omne ha de osar e cuándo ha de temer e cómo ha de ser tenprado e como ha de ser prudente e magnánimo e de las otras virtudes”; las *Económicas*, que ordenan “los actos de los omnes por respecto de sus mugeres e de sus hijos e de sus casas” y las *Políticas*, cuya principal preocupación estriba en “ordenar los actos de los omnes por respectos de la comunidad, como se han de auer vnos *omnes* con otros, si en la comunidad deuen ser señores los [2r] más rricos o los más virtuosos, o si deuen señorear al pueblo o si es mejor que rreyne vno que non muchos, o si es mejor que este que a de rreynar que venga por elección o por subçesión, o si los bienes deuen ser comunes o propios” (*M_I*, fols. 1v-2r).

Si nos basamos en criterios cuantitativos, es cierto que sus escritos sobre filosofía natural y sobre lógica que han llegado hasta nosotros son mucho más

numerosos que sus obras relativas al regimiento del hombre frente a sí mismo, a su ámbito familiar y a la sociedad en general. No que los demás aspectos no se conocieran, sobre todo después del siglo XII; el mismo Pero Díaz, en el inicio del prólogo en el que explica la división de división general de la ciencia, se da a la tarea de citar la mayor parte de las obras que el Estagirita escribió sobre las distintas disciplinas; sin embargo, su fama como preceptor de Alejandro Magno, que dio pie a toda una serie de obras apócrifas sobre supuestas cartas entre Aristóteles y el macedonio²⁹², ayudó a que dicha faceta primara en la visión medieval acerca de este filósofo griego.

El problema principal de la obra de Aristóteles fue, sin duda, el de su transmisión. Solo conservamos una parte de las importantes reflexiones del filósofo, y en un estado que no se pensó nunca para una difusión más allá de las paredes del Liceo, pues parece tratarse más bien de notas de lectura. Estas notas, de las que no se sabe si fueron copiadas en su versión original por Aristóteles o alguno de sus alumnos, fueron recopiladas en el siglo II a. C. como *Corpus aristotélico*. Este, además de los εἰσοτεροί o diálogos, de los que solo se conservan fragmentos y los ὑπομνήματα o notas de investigación, se compone de los εἰσοτεροί, que eran los manuales que destinaba a sus estudiantes o seguidores. Además de

²⁹² Se trata de las traducciones del *Sirr al-asrar* de Yahya ibn al-Batriq, compilación que mezcla varias tradiciones, entre otras las traducciones siriacas de la obra de Aristóteles y diversos escritos relacionados con la historia de Alejandro Magno. La primera, que llegó a Occidente bajo el título de *Poridat de Poridades*, es una versión breve del que se hizo en el siglo XIII una versión castellana y una traducción al hebreo, de principios de la misma centuria, que incluye un opúsculo sobre alquimia; la segunda, también conocida como versión larga o “versión oriental”, fue traducida al latín como *Secretum secretorum* por Felipe de Trípoli y se difundió en la Península por medio de la versión aragonesa de Fernández de Heredia y de una traducción catalana, ambas del siglo XIV, y por la versión castellana del siglo XV que conocemos como *Secreto de secretos*. Véase al respecto W.F. Ryan y Ch. B. Smith (ed.), *Pseudo-Aristotle The Secret of Secrets, Sources and Influences*, The Warburg Institute-University of London, London, 1982 y Fernando Gómez Redondo, *op. cit.*, pp. 274-276.

este aspecto formal que presenta *ab ovo* dificultades de transmisión, cabe destacar que la filosofía aristotélica, una vez desplazada Atenas como centro de la filosofía e iniciada la *translatio studiorum* hacia el Oriente, recorrerá un largo camino antes de llegar al Occidente medieval²⁹³: de las traducciones del griego al siríaco hechas por las comunidades nestorianas a las versiones del árabe al castellano realizadas por el grupo de traductores de la Escuela de Toledo en el siglo XII²⁹⁴ y los eruditos de los que se supo rodear Alfonso X el Sabio, la trayectoria de las obras de Aristóteles pasa por las traducciones y comentarios de filósofos islámicos tan importantes como Avicena y Averroes, con los problemas de transmisión que supone no solo el transvase lingüístico, sino también cultural y personal de cada uno de los eslabones de la transmisión²⁹⁵.

Para rastrear las fuentes aristotélicas de Pero Díaz de Toledo, en la Castilla

²⁹³ Como lo afirma Alain de Libera, “il y a plusieurs *translationes studiorum* aux confins de l=Antiquité et du Moyen Age: l=une se fait d=Athènes en Perse et de Perse à Harrân [...], d=autres se font d=Alexandrie aux monastères syriens du VIIe et du VIIIe siècle, un troisième mouvement s=effectue par la culture syriaque vers la culture arabe, d=Alexandrie à Bagdad. [...] A la même époque l=Occident chrétien est philosophiquement stérile. Il ne sortira de son long sommeil qu=avec une nouvelle *translatio* allant de Bagdad à Cordoue, puis à Tolède, autrement dit: de l=Orient musulman puis, de là, à l=Occident chrétien. *C=est une translation intérieure à la terre de l=Islam, liée à la conquête musulmane, qui a rendu possible le retour de la science grecque dans le monde latin*” (*La philosophie médiévale*, Presses Universitaires de France, Paris, 1993, p. 7).

²⁹⁴ Gerardo de Cremona, Juan de España y Domingo Gundisalvo, quienes dejaron traducciones de obras tanto apócrifas como auténticas de Aristóteles; véase al respecto De Libera, *op. cit.*, pp. 347-348.

²⁹⁵ Sobre la transmisión de Aristóteles en la Edad Media véanse B. Dod, *Aristoteles Latinus*, Presses Universitaires de France, Paris, 1982 y los estudios bibliográficos de Lohr, *Commentateurs d'Aristote au moyen-âge latin: bibliographie de la littérature secondaire récente*, Editions universitaires-Editions du Cerf, Fribourg-Paris, 1988 y *Latin Aristotle Commentaries III: Index Initiorum-Index Finium*, L.S. Olschki, Firenze, 1995.

de mediados del siglo XV, conviene además no perder de vista la presencia de un elemento más en la tradición filosófica del Estagirita, y más aún si tenemos en cuenta la formación universitaria del autor de las glosas a los *Proverbios de Séneca*: las reflexiones de Alberto Magno, cuyo propósito fue, como Boecio, “transmitir Aristóteles a los latinos”, y de su discípulo Tomás de Aquino, preocupado por lograr una fusión armoniosa de las teorías materialistas de Aristóteles con las bases neoplatónicas de la tradición cristiana, mezcla conocida como “aristotelismo cristiano”. Partiendo del punto de vista de que el teólogo debe afrontar al filósofo con sus propias armas, Tomás ataca las partes materialistas del aristotelismo que no puede reconciliar con la fe cristiana, en particular la noética de Averroes, estableciendo para la construcción de su discurso pautas lógicas que ayudaron al afianzamiento de lo que conocemos hoy como escolástica. Pero lo cierto es que los problemas con los que se enfrentaron Alberto Magno y Tomás en su afán de reconciliación no tocan por lo general los tres libros dedicados a la filosofía moral, sino más bien los tratados directamente relacionados con su filosofía materialista, pues fueron también los que interesaron más a los comentaristas árabes, quienes les aportaron matices interesantes aunque irreconciliables con la fe cristiana. No es de extrañar, por lo tanto, que Pero Díaz, pasando por alto dos siglos de tradiciones tomistas, al recalcar que su labor de traducción fue propiciada por una petición del monarca, afirme que esta tenía como objeto

los Prouerbios de Séneca e el libro que compuso que se intitula De las costumbres, e asimesmo ciertas abtoridades notables de la philosophía moral de Aristóteles que fueron sacadas de la trasladaçión arábica en latín, porque en estos tres tractados casi están las rreglas e doctrina de todo el bueno e polido beuir de todos los buenos omnes (*M_I*, fol. 3r).

Las autoridades más representativas de Aristóteles están sacadas no tanto

de las *Políticas* o de las *Económicas*, de las que encontramos solo 7 referencias, sino de la obra a la que, según la costumbre medieval, llama las *Éticas*. Las *Éticas* circularon durante gran parte de la Edad Media en traducciones del árabe, y es, de todas las traducciones aristotélicas que se han podido rastrear en bibliotecas del mundo entero, la obra más representada. Como bien lo muestra Jaeger, de las dos obras sobre filosofía moral individual que se conocen, la *Ética Eudemia* y la *Ética Nicomaquea*, cuyo nombre proviene de los responsables respectivos de la reunión de los papeles sueltos del maestro, Eudemo y Nicómaco, solo circuló la segunda, además de una *Gran Ética* o *Magna Moralia* que no era más que una colección de extractos de las otras dos obras²⁹⁶. Según la *BOOST*, son por lo menos once los testimonios manuscritos conservados de la versión castellana, más dos ediciones en el siglo XV²⁹⁷. En el caso de Pero Díaz, por más que hable siempre de las *Éticas* en plural —al igual que las *Políticas*—, lo más probable es que haya trabajado con un original latino muy cercano a las fuentes de estas traducciones, es decir, uno de los representantes de la tradición de la *Ética Nicomaquea* en diez libros sin huellas de la *Eudemia*; en efecto, el respeto a la división original y la extensión de las referencias citadas parecen indicar un trabajo textual más complejo que el que se puede llevar a cabo con una antología de autoridades.

Las autoridades que extrae de los distintos libros de la *Ética* son, por lo general, autoridades primarias. En algunos casos, esta sola autoridad basta para

²⁹⁶ Werner Jaeger, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, trad. de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1946, pp. 262-263.

²⁹⁷ Véase en la *BOOST* los números 4, 105, 379, 779, 850, 1446, 1512, 1524, 1743, 2219, 2232, 2274, 2441 y 2684 para los manuscritos; la primera edición es la de Hurus, Zaragoza, 1467 (número 1948) y la segunda fue publicada por Meinardo Ungut y Estanislao Polono en Sevilla, 1492 (número 1949).

darle peso al texto de la glosa, como el libro primero en [327] o [351], el libro segundo en [227] o el libro octavo en [199] y [258]. En otros, a los que hice alusión antes²⁹⁸, puede compartir el lugar de “autoridad primaria” con otra referencia. Pero la mayor parte de las veces, aunque no siempre colocados en el primer lugar, los fragmentos citados de los distintos libros de Aristóteles suelen gozar del privilegio de ser los proveedores de sentido para la glosa. Como se pudo ilustrar, en el mismo lugar, con la glosa del proverbio [1], muchas veces la cita de la *Ética* de Aristóteles se explaya sobre gran parte de la glosa, y lo que en ella se afirma puede ser corroborado o complementado con una o más autoridades secundarias.

Muchas veces, las autoridades extraídas de la *Ética* de Aristóteles se presentan como imprescindibles para el buen entendimiento del texto de la glosa en su conjunto. Es el caso, por ejemplo, del proverbio [325], “Ssy en seruiçio de algund bienauenturado o poderoso omne biuieres, o se perderá la amistança, o la verdad”:

En aqueste prouerbio tómake bienauenturado non por bienauenturança verdadera, de la qual se faze mençion en el primero prouerbio, mas tómake bienauenturado segund fabla gruesa del pueblo por el que dizen rico e bien andante. E *para entendimiento deste prouerbio es de presuponer lo que Aristóteles dize en el octauo de las Éticas*, que la amistança es vna de tres maneras. Vna amistança es por deleyte, otra por prouecho, otra por onesto. La amistança por deleyte dura solamente entre algunos quanto dura entre ellos el deleyte e plazer que vno ha con otro. E esta amistança se ha solamente con algunos que se muestran donosos en fablar e se preçian de dezir cosas que prouoquen a los otros a plazer e rriso, e esta non puede durar mucho, e más es entre malos que entre buenos. E el que es amigo de otro en esta amistança non le osa dezir verdad de lo que deue fazer por non contristarle, e si ge la dize, perder se ha la amistança, e si non ge la dize, perder se ha la verdad. E de tales commo aquestos se puede bien entender el prouerbio. Ay otra amistança que es prouecho, e esta dura quanto dura el prouecho, e quien es amigo e sirue a otro solo por el prouecho que espera dél, por non le perder non espera dezir verdad de lo que ha de fazer, e sy ge la dize perder se a el amistança, porque al tal bienauenturado e poderoso

²⁹⁸ Véase *supra*, pp. 134-135.

omne non ha fin nin rrespecto alguno a bien e virtud, mas solamente a lo que su desordenado deseo le inclina. E de tales como aquestos se entiende lo que escriue Terençio en la primera comedia que loaua vn sieruo a vn moço de quien se faze minçion, el qual porque fablaua a sabor de todos e se daua a fazer plazer a todos dixo el sieruo: “Sabiamente hordena este su vida en esto que faze, que en este tiempo el seruiçio pare los amigos, e la verdad pare enemigos”. E de tal amistança se entiende asy mismo el prouerbio. Otra manera de amistança ay que es por onesto, e esta es solo por rrespecto de virtud, e esta es la que mucho dura, porque solamente es entre buenos. E en esta por dezir verdad non se pierde la amistança, antes non sería la amistança si non se dixiese verdad vno a otro, porque ya fallecerían de la virtud que les junta en su amistança, e por dezir verdad non se perderá entre ellos amistança. De los quales amigos por onesto non se entiende el prouerbio que dize: “Si en seruiçio de algund bienauenturado e poderoso omne biuieres, o se perderá antes la amistança o la verdad”, mas entenderse ha solamente en los dos primeros casos (*M_I*, fols. 172r-173v).

Como lo marcan las cursivas, Pero Díaz nos comunica aquí que es insoslayable el recurso a la autoridad del libro octavo de las *Éticas* para entender el proverbio, actitud que adopta numerosas veces en los *Proverbios de Séneca*. Y construye la glosa sobre la estructura tripartita que ofrece Aristóteles en su definición de la amistad para restringir el alcance del proverbio a solo dos de los tres tipos de relación amical.

En cuanto a las demás obras de Aristóteles, si exceptuamos el segundo libro de la *Retórica*, obra a la que se refiere siempre como *los Retóricos*, son relativamente poco numerosas las ocurrencias, y muchas veces también como autoridad primaria cuando no está acompañado en la misma glosa por una referencia a algún libro de la *Ética*, como por ejemplo en los proverbios [93] o [154]²⁹⁹. Me parece importante destacar aquí la relación que establece Pero Díaz

²⁹⁹ En [93], “Del enemigo non hablarás mal, mas piénsalo”, Pero Díaz se apoya en la *Retórica* para establecer las diferencias entre odio y enemistad, al respecto de las cuales Aristóteles dice que “el que ha yra non quiere que padezca aquel contra quien ha la yra más de quanto abaste para la vengança del enojo que le es fecho, e çesando la yra çesa la vengança. Mas la enemigança e malquerençia quiere total destruyçion del enemigo e de aquel a quien quiere mal, e non se farta por vengança el enemigo mas sienpre creçe su enemistança e malquerençia. Asymismo el que ha yra quiere que aquel a quien faze daño

de Toledo a la zaga del mismo Aristóteles, en el proverbio [264], entre la retórica, la ética y el Derecho, pues demuestra que en Derecho nada es inmutable, del mismo modo que para la retórica y al contrario de lo que pasa en las matemáticas³⁰⁰.

Por lo general, las autoridades de Aristóteles que no pertenecen a su filosofía moral suelen caer en la categoría de las autoridades secundarias, muchas veces subordinadas a una autoridad primaria extraída de la *Ética* o, en menor medida, de la *Política* y la *Económica* y --cosa que no es de extrañar si tomamos en cuenta el carácter altamente moral que cobra la argumentación para Aristóteles--, el libro II de la *Retórica*. Es el caso de las tres autoridades sacadas de la *Metafísica*, como por ejemplo el proverbio [89], “El día siguiente es deçiplo del presente”, cuya glosa, después de una referencia a Salomón en el Eclesiastés y otra al libro II de la *Retórica* del mismo Aristóteles, dice:

E commo Aristótilis dize en el sexto de las Éticas las palabras e dotrinas de los viejos deuen ser ley a los moços, que lo que el viejo dize se deue fazer porque aquello judga e delibera. E conjeturando de las cosas pasadas deuen los moços querer executar e non judgar si se deue fazer, pues non han espiriència nin conosçimiento dello. E bien podría ser que el moço auise bien lo que se deue fazer, mas esto será por acaesçimiento e el que es ya omne en días e espierto auisará çiertamente por rrazón e arte. Que segund dize Aristótilis en el comienço de la Metafísica la espiriència fizo el arte e la non espiriència el acaesçimiento, por lo qual mucho vale la espiriència en los fechos que conosçe omne en las cosas pasadas que son commo maestro

conozca que tiene yra contra él, mas el que ha malquerençia e enemistança procura de fazer quanto puede de fazer daño a su enemigo syn que el otro sepa que gelo faze. E destas dos condiçiones se siguen otras munchas. Pues bien dize el prouerbio ‘Del enemigo non hablarás mal’, ca esta es condiçión de la yra, ‘mas piénsalo’, que pensándolo e non lo diziendo más dañarás que non fablando” (*M_I*, fols. 63v-64r); cabe añadir que esta autoridad primaria no basta para justificar el proverbio en el marco de la moral cristiana, por lo cual el glosador se ve obligado a mencionar que “esta sentençia deste prouerbio non es conforme a la dotrina euangélica por la qual nuestro señor nos manda que non solamente non queramos mal a nuestros enemigos mas que los amemos, segund lo qual del enemigo non solo non deuemos mal hablar, mas nin pensarlo” (*M_I*, fol. 64v).

³⁰⁰ Véase el inicio de la glosa del proverbio [264], citada p. 130, n. 270.

e gobernador de las cosas por venir. Pues bien dize el prouerbio que el día siguiente es deçiplo del preçedente (*M_I*, fols. 60v-61r).

Nadie se extrañará de que, para Pero Díaz, las autoridades primarias extraídas de Aristóteles provengan tanto de la *Ética* como de la *Política* y de la *Económica*, ambas estrechamente relacionadas con la primera. Pero tampoco nos debe resultar sorprendente la cantidad relativamente elevada de autoridades sacadas de la *Retórica*, pues los vínculos entre esta y la *Ética* son también muy importantes. En efecto, a la zaga de Platón, para quien la retórica que se practicaba en sus tiempos era enemiga de la verdad --los sofistas defendían sin aparente contradicción una tesis y su contraria— y, por lo tanto, inmoral (basta para darse cuenta de ello leer los diálogos *Gorgias* y *Fedro*), Aristóteles vio en la retórica, un verdadero “arte” basado en la dialéctica, que vigila la lógica de los argumentos retóricos; y estos, si bien no siempre se centran en lo verdadero, sí lo hacen en lo verosímil, que se encuentra muy cerca. Por ello la retórica es, para Aristóteles, fundamentalmente moral: la razón de la dialéctica no puede sino llevarnos directamente a la ética, puesto que el argumento verdadero, moral o ético es más fácil de argumentar y probar que su contrario³⁰¹.

Séneca

En cuanto a Séneca, si bien no carecen de importancia las referencias a sus epístolas (18 ocurrencias, de las cuales 3 son autoridades primarias) o a sus tratados morales, por lo general autoridades secundarias amplificativas inmediatas, una de las autoridades que se destaca son sus *Tragedias*, pues aunque el relativo éxito de las mismas a lo largo de la Edad Media se refleja en el

³⁰¹ Véase al respecto Aristóteles, *Retórica*, trad. de Quintín Racionero, Gredos, Madrid, 1994, pp. 98-99.

sinnúmero de copias latinas que se nos han conservado en las bibliotecas europeas —la revisión que hizo Philp en 1968 de la tradición latina añadió algunos testimonios a los más de 300 descritos por Stuart a comienzos del siglo pasado³⁰²—, la penetración de estas en la España medieval se da, al igual que el resto de la obra de Séneca con excepción de los apócrifos, de manera bastante tardía³⁰³. Así mismo, como en el caso de numerosas obras clásicas, fueron de suma importancia para su divulgación las numerosas glosas y comentarios³⁰⁴ y la difusión de una o más traducciones en lengua vernácula.

Por razones de proximidad tanto geográfica como cultural, la primera traducción de las *Tragedias* que conocemos hoy es la catalana en prosa de Antoni de Vilaragut, probablemente terminada antes de 1396³⁰⁵; el manuscrito más completo de esta traducción presenta ocho tragedias (*Hercules furens*, *Thyestes*, *Phoenissae*, *Phaedra*, *Oedipus*, *Troades*, *Medea* y el principio de *Agamemnon*), aunque es lícito suponer que la falta de las últimas dos se debe a una pérdida de las hojas correspondientes del códice³⁰⁶. Para el castellano, parece ser que el

³⁰² R. H. Philp, “The manuscript tradition of Seneca=s tragedies”, *Classical Quarterly*, 18 (1968), pp. 150-199.

³⁰³ Como dice Blüher, “a tenor de lo que [...] la evolución en los siglos siguientes enseña, todo indica que la difusión paulatina de los escritos de Séneca en España, que avanza lentamente a partir del siglo XII, no arranca de una tradición de textos dentro del país, sino que hay que explicarla con una penetración de códices de Séneca procedentes de Francia e Italia” (*op. cit.*, p. 55).

³⁰⁴ Véase al respecto el estudio general de E. Franceschini, “Glosse e commentari medievali a Seneca tragico”, *Studi e note di filologia latina medievale*, Milano, 1938, pp. 1-176 y, para su aplicación a un círculo más restringido de eruditos del primer humanismo, R. Desmed, “Le cercle des préhumanistes de Padoue et les commentaires des tragédies de Sénèque”, *Scriptorium*, 23 (1971), pp. 82-115.

³⁰⁵ Es, por lo menos, lo que afirma M. Gutiérrez de Caño en el prólogo a su edición, en *Producción dramática valenciana del siglo XV*, Valencia, 1914, *apud* Blüher, *op. cit.*, p. 126.

³⁰⁶ Se trata del ms. 295 de la Biblioteca de Cataluña; el texto se encuentra de

marqués de Santillana fungió como instigador de la versión de las tragedias, como se puede ver en la carta a su hijo, estudiante en Salamanca³⁰⁷.

Aunque es difícil precisar cuál de los manuscritos conservados corresponde a esta traducción, en caso de que no se haya perdido, el número importante de testimonios conservados muestra el entusiasmo de su recepción³⁰⁸, que, lejos de poner en duda la autoría de Séneca en *Octavia*³⁰⁹, es considerada por la tradición castellana como de las más importantes, presente en todos los manuscritos.

Cabe mencionar, sin embargo, que por más entusiasta que resultara ser esta difusión de las *Tragedias* de Séneca entre los contemporáneos del Marqués, en medio de los cuales Pero Díaz de Toledo ocupó sin duda un lugar importante, el carácter formal de la obra no tuvo ninguna relevancia y no la tendrá sino hasta el

manera fragmentaria en los mss. 14704 de la Biblioteca Nacional de Madrid, 3096 de la Biblioteca de Palacio, 12 de la Biblioteca Capitulada de Barcelona y VII del Archivo del Palau de Barcelona.

³⁰⁷ “A ruego e instancia mía, primero que de otro alguno, se han vulgarizado en este reyno algunos poemas, asý como la Eneyda de Virgilio, el libro mayor de las *Transformaciones* de Ovidio, las *Tragedias* de Lucio Anio Séneca, e muchas otras cosas en que yo me he deleytado fasta este tiempo e me deleyto” (Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana, *Obras*, ed. José Amador de los Ríos, Fernández Cancela, Madrid, 1852, p. 482).

³⁰⁸ Son 5 los manuscritos conservados, de los cuales 3 presentan todas las obras en el mismo orden que la versión catalana --los mss. S-II-7 y S-II-12 de la Biblioteca del Escorial y II-1786 de la Biblioteca de Palacio-- y dos, conservados en la Biblioteca Nacional bajo las signaturas 7088 y 8230, resúmenes y dos obras completas (*Troades* y *Medea*). Para una revisión cabal de las traducciones de las *Tragedias de Séneca* en España, véase Nicholas G. Round, “Las traducciones medievales, catalanas y castellanas, de las *Tragedias* de Séneca”, *Anuario de estudios medievales*, 9 (1974-1979), pp. 187-227

³⁰⁹ Un análisis de los elementos a favor y en contra de la atribución a Séneca se encuentra en F. Giancotti, *L=Ottavia attribuita a Seneca*, Loescher, Torino, 1954.

desarrollo de una tradición trágica en el teatro español, más de un siglo después³¹⁰. La primera gran obra del teatro español, *La Celestina*, no muestra ningún paralelismo estructural con el teatro senequista³¹¹; muy al contrario, la influencia de Séneca se halla en el ámbito de la recepción medieval, es decir, de la tradición sentenciosa basada entre otras en las *Epistulae ad Lucilium*³¹² y en los apócrifos *Proverbios de Séneca*³¹³.

Esta misma tendencia se encuentra en los *Proverbios de Séneca* traducidos y glosados por Pero Díaz, porque, como se puede deducir desde la voluntad del primer traductor de proporcionar a sus lectores un texto en prosa en el que cada obra va precedida de un resumen del argumento, la intención subyacente de estas traducciones no fue preparar una posible representación escénica de las obras, sino dar a conocer su contenido. Prueba esto por ejemplo el hecho de que fue posible intercalar la traducción de *Medea* en la versión catalana de la crónica de Gaucher de Denain, como se puede ver ilustrado en Blüher³¹⁴. El interés estaba dirigido hacia la temática de las obras y las sentencias morales que abundan tanto en los diálogos como en los coros, a tal punto que incluso estudiosos de la Antigüedad han querido ver en el drama de Séneca “la ilustración formal del

³¹⁰ Para un estudio completo de esta influencia, véase Alfredo Hermenegildo, *La tragedia en el Renacimiento español*, Planeta, Barcelona, 1973.

³¹¹ Es más, María Rosa Lida considera cierto paralelismo entre la escena X de la obra de Rojas y el *Hipólito* de Eurípides; véase María Rosa Lida de Malkiel, *La tradición clásica en España*, Seix-Barral, Barcelona, 1975, p. 385.

³¹² Véase al respecto J. L. Heller y R. L. Grismer, “Seneca in the celestinesque novel”, *Hispanic Review*, 12 (1944), pp. 29-48 y Louise Fothergill-Payne, *Seneca and Celestina*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

³¹³ Barbara Riss Dubno y John K. Walsh, “Pero Díaz de Toledo=s *Proverbios de Séneca* and the composition of *Celestina*, act IV”, *Celestinesca*, 11 (1987), pp. 3-12.

³¹⁴ *Op. cit.*, p. 128.

estoicismo en una especie de programa didáctico-moral en verso similar al que representan las cartas en prosa”³¹⁵.

Para Pero Díaz, los fragmentos extraídos de las *Tragedias* tienen, en su glosa, el mismo valor que Aristóteles u otras autoridades, y tal vez más: en un número relativamente importante de casos, la autoridad de las *Tragedias* es suficiente en sí para la explicación de la glosa, como en

[33] Este prouerbio puede auer dos letras. Vna segund está escripto aquí, otra que diga que el ocçioso cuydado es causa del amor. E esta se asienta tan bien commo la otra. E amas a dos casi tienen vn fin, segund dize Séneca en la quarta tragedia, introduziendo a la nutriz que rretrataua a Fedra del amor que auía a Ypólito, su antenado, la qual Fedra dezía que non era en sí el pecado, pues Cupido, dios de amor, la auía ferido con su saeta. E así más era la culpa e el cargo de dios que non della. Dize la nutriz que los locos omnes por dar título e color a sus torpes fechos e por que más libremente pudiesen vsar de luxuria desordenada ffingeron vanamente deydad en el amor e dixieron que auía dios de amor, el qual dixieron que se apoderaua de los dioses e de los omnes. Dize la nutriz que esto non es verdad, que qualquier que se alegra con bienes de fortuna e tiene de todas las cosas abasto e está ocçioso sin trabajo, comiendo manjares desordenados e auiendo nuevos deleytes a tal commo este rrequiere el amor. E dize si non pregunta por qué doña Uenus biue santa en las casas pequeñas donde nunca les falleçe trabajo, por qué el vulgo, que es la gente común e labradora, non se enloqueçen amando. E non ay otra rrazón sinon porque tiene asaz que fazer con trabajar e buscar de comer. Pues bien dixo aquí Séneca que causa de ocçioso cuydado es el amor. E bien dize la otra letra que el ocçioso cuydado es causa del amor³¹⁶ (*M*₁, fols. 27r-27v).

³¹⁵ Leonor Pérez Gómez, “Séneca. La tragedia”, en Carmen Codoñer (ed.), *Historia de la literatura latina*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 570.

³¹⁶ Como se puede ver, Pero Díaz sitúa la autoridad en su contexto y la proporciona al lector en discurso indirecto. El texto latino de la tragedia *Fedra* al que se refiere es el siguiente: “PHAEDRA/ [...] hic volucer omni pollet in terra impotens/ laesumque flammis torret indomitis Iovem;/ Gradivus istas belliger sensit faces,/ opifex trisulci fulminis sensit deus,/ et qui furentes semper Aetnaeis iugis/ versat caminos igne tam parvo calet;/ ipsumque Phoebum, tela qui nervo regit,/ figit sagitta certior missa puer/ volitatque caelo pariter et terris gravis/ NUTRIX/ Deum esse amorem turpis et vitio furens/ finxit libido, quoque liberior foret/ titulum furori numinis falsi addidit./ natum per omnes scilicet terras vagum/ Ercyna mittit, ille per caelum volans/ proterva tenera tela molitur manu/ regnumque tantum minimus e superis habet!/ vana ista demens animus ascivit sibi/ Venerisque numen finxit atque arcus dei./ quisquis secundis rebus exultat nimis/ fluitque

[40] Segund dize Séneca en la octaua tragedia en la fabla que a Clitemestra, muger de Agamenón, con Electa su fija sobre Orestes, Electa, rrespondiendo a las amenazas que Clitimestra e Egusto le fazían porque auía escondido a Orestes, rrespondió que non le podía fazer mayor amenaza que con la muerte, que la matase si quisiese. Respondió Clitimestra: “Si la muerte rrehusases yo te la daría, que rrudo e simple es el tirano que por pena da muerte”. Dixo Electa: “) Por auentura, alguna cosa ay que sea peor que la muerte?” Dixo Clitimesta: “Sí, la vida, si cobdiçias morir”. Segund lo qual dos vezes murió aquí Electa, la vna quando murió e la otra penada vida que ouo al aluedrío e voluntad de su madre. Pues bien dixo que dos vezes muere el que por voluntad de otro muere³¹⁷ (*M_I*, fol. 29v).

Estos dos ejemplos ilustran bien, a mi parecer, las tres formas de proceder de Pero Díaz con respecto a estas autoridades sacadas de un texto que, si bien se puede dudar de que fuera realmente destinado a ser representado, está construido con base en diálogos. En el primer caso, se trata de una traducción en discurso indirecto pero literal, que muestra un gran apego al texto latino, y en este tipo de citas, la autoridad es bastante breve pero viene explicada por una frase que explica la cita. El segundo caso ilustra el discurso indirecto en el que se narra lo que cada uno de los personajes dice. Es este el tipo de autoridades en el que más diferencias se encuentra entre el modelo latino y la traducción de Pero Díaz; es también el menos frecuente. La tercera manera consiste en una cita directa de los diálogos, en cuyo caso se puede ver cómo Pero Díaz parte de un modelo latino que vuelve a

luxu, semper insolita appetit./ tunc illae magnaē dira fortuna comes/ subit libido; non placent suetae dapes,/ non tecta sani moris aut vilis scyphus” (vv. 86-208).

³¹⁷ Se trata de los versos 995-998 de *Agamenón*, que en el texto latino suenan así: “ELECTRA/ Concede mortem./ AEGISTHUS/ Si recusares, darem./ rudis est tyrannus morte qui poenam exigit./ ELECTRA/ Mortem aliquid ultra est?/ AEGISTHUS/ Vita, si cupias mori”; como se puede ver, Pero Díaz pone en boca de Clitemnestra, quien participa también en el diálogo, las palabras que, en el original latino, pertenecen a Egisto, cambio que no altera demasiado el desarrollo lógico del argumento y añade, sin duda, un poco más de dramatismo a la escena.

traducir cada vez, puesto que el cotejo de la misma autoridad citada en dos ocasiones distintas presenta diferencias significativas, como por ejemplo:

[80] E por tanto la nutriz, queriendo rretraer e apartar a Fedra del amor desordenado que auía a Ypólito, su entenado, segund introduze Séneca en la quarta tragedia, dize: “Pongamos que este adulterio que quieres fazer pueda auer secreto e fe, lo que nunca viene en los grandes malefiços, rretráete e apártate de tamaña maldad la pena que te fará sienpre ser presente el temor de tu pauorosa conçiencia, e tu coraçón lleno de culpa temerá a sí mismo” (*M_I*, fol. 51v).

[259] E por tanto entre las otras cosas que la nutriz dezía a Fedra, segund introduze Séneca en la quarta tragedia, para la rretraer del adulterio que quería cometer con Ypólito su antenado de quien ella estaua enamorada, dixo: “Pongamos que los dioses sean tan fauorables que quieran encubrir ayuntamiento tan maluado commo piensas, rretráete de pecar por la pena que en tu pensamiento paresçerá que te está presente e el temor de tu pauorosa conçiencia e tu coraçón lleno de culpa e temeroso de sí mismo. Ca ninguna, avnque non ouo pena del malefiço que [137v] cometió, estouo en rreposito nin segura de la pena que meresçía”³¹⁸ (*M_I*, fols. 137r-137v).

Lo que más se destaca de las autoridades de las tragedias es que, aparte de proporcionar una localización casi siempre certera de la cita, Pero Díaz, formado en la gran tradición universitaria basada en el concepto de autoridad, no vacile en equiparar una obra meramente literaria como las *Tragedias* de Séneca con las *Éticas* de Aristóteles y las utilice del mismo modo que estas para proporcionar autoridades primarias en su explicación de los *Proverbios* apócrifos atribuidos al mismo Séneca.

Catón

El Pseudo Catón fue, para el mundo medieval, un pozo inagotable de sabiduría.

³¹⁸ Este fragmento de *Fedra* suena así en el original: “Sed ut secundus numinum abscondat favor/ coitus nefandos utque contingat stupro/ negata magnis sceleribus semper fides;/ quid poena praesens conscius mentis pavor/ animusque culpa plenus et semet timens?” (vv. 159-164).

Debe su nombre al hecho de ser una compilación de dichos sentenciosos que empezó a circular en el siglo III después de Cristo bajo el nombre de *Disticha Catonis*, dísticos latinos atribuidos al gran censor latino. Los *Disticha Catonis* forman parte de la mayoría de florilegios o sumas, y, además de haber sido copiados numerosas veces en su versión original durante la época medieval³¹⁹, llegaron hasta nosotros en impresos del Renacimiento. Antonio Pérez Gómez menciona en su introducción a la edición facsimilar del *Catón en latín y romance* la existencia de tres incunables en romance³²⁰, y encontramos en la *BOOST* —aunque atribuidas a Dionisio Catón— la descripción de dos ediciones anteriores a 1500: los *Disticha de moribus* traducidos por Martín García, sin pie de imprenta pero al parecer impreso en Zaragoza (o Toulouse) por Matías de Flandes (o Enrique Meyer) hacia 1485 (*BOOST* núm. 708) y la traducción de Gonzalo García de Santa María publicada por Pablo Hurus, Zaragoza, ca. 1493 (núm. 1978)³²¹. Si nos atenemos a la verdad, el verdadero Catón nada tuvo que ver con esta colección de cuatro libros de dísticos que se originaron en el mundo de las escuelas del siglo III y a la que se fueron agregando, por un lado, apéndices —el apéndice de los Manuscritos de Turingen y de Verona y los *monosticha* de Colombano—, y, por el

³¹⁹ Emiliano Fernández Vallina habla de “centenares de códices medievales” (“Poesía ‘menor’. Siglos III y IV D.C.”, en Carmen Codoñer (ed.), *Historia de la literatura latina*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 495). Aunque cabe decir que, en comparación con la tradición manuscrita del original latino y los impresos de finales de siglo XV, es escasa la conservación de traducciones en manuscritos: la *BOOST* solo menciona un fragmento de 44 versos conservados en un manuscrito misceláneo de la Biblioteca Nacional de Madrid estudiado por R. E. Surtz en “Fragmentos de un *Catón glosado* en cuaderna vía”, *Journal of Hispanic Philology*, 6 (1982), pp. 103-112.

³²⁰ Véase Antonio Pérez Gómez, “Introducción”, en Gonzalo García de Santa María, *El Catón en latín y en romance*, La fonte que mana y corre, Valencia, 1954 [Edición facsimilar de Zaragoza, Pablo Hurus, ca. 1493].

³²¹ Charles Faulhaber *et al.* (comps.), *Bibliography of Old Spanish Texts*, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1984.

otro, títulos y versos introductorios, probablemente introducidos por Alcuino³²²: la fama que tenía ya el censor romano como moralizador en la Antigüedad latina —Cicerón hizo de él el personaje principal de su *Catón o de la vejez*, reflexión sobre la relación entre la edad y la sabiduría³²³— contribuyó, como en el caso de Séneca³²⁴, a la idea que la Edad Media se forjó del censor y, por consiguiente, a la atribución que le fue hecha de estas sentencias de corte didáctico-moral: como dice Martin Drury en su "Apéndice de autores y obras", "ya era corriente en tiempos de Cicerón [...] una colección de >dichos= e ingeniosas observaciones de Catón [...]. Mientras que muchos de estos pueden encontrarse en discursos de Catón, gran parte de este material debe haber sido no auténtico. Los *dicta Catonis* versificados que disfrutaron de amplia difusión en la Edad Media derivan de una fuente con poca probabilidad anterior al siglo III d. C."³²⁵.

Como en el caso de los apócrifos *Proverbios de Séneca* que glosa, Pero Díaz de Toledo no repara en los problemas de atribución; es más, tomando en cuenta el

³²² Aemilius Baehrens, *Poetae latini minores*, Teubner, Lipsiae, 1881, t. 3, pp. 205-206 (en adelante cito como *Poetae latini minores* y el número de páginas entre paréntesis).

³²³ Esto no impide que haya que tomar en cuenta el hecho de que "le choix du personnage et de l'époque relève de l'idéalisation historique" (René Martin *et al.*, *Les genres littéraires à Rome*, Nathan, Paris, 1990, p. 231); la fuerte personalidad del autor y su implacabilidad en asuntos relacionados con la moral y la ley --aunque su obsesión con Cartago y la presencia al final de todos sus discursos de *Carthago delenda est* parece corresponder más bien a la construcción del discurso historiográfico de Plutarco-- contribuyeron a esta fama que convenía a los fines didácticos perseguidos por los moralistas medievales y, por lo tanto, por Pero Díaz de Toledo.

³²⁴ Cf. *supra* y Blüher, *op. cit.*, pp. 67-71.

³²⁵ En *Historia de la literatura clásica (Cambridge University). T. 2: Literatura latina*, Gredos, Madrid, 1989, p. 886; además, ninguno de los >dichos= contemporáneos se conserva en verso, y no hay ninguna muestra de versificación en las obras de Catón que han llegado hasta nosotros: ni siquiera se puede afirmar que en el *Carmen de moribus carmen* implique una forma versificada, puesto que los tres fragmentos conservados están todos en prosa (Drury, *loc. cit.*).

carácter escolar del uso de las sentencias de Catón y el poco interés que su figura de amargo censor debió de provocar en los humanistas italianos en busca de modelos clásicos —con todo y el aprecio por las sentencias moralizantes— lo más probable es que ni siquiera se pensara en la época en la probabilidad de que fueran apócrifos. Sin embargo, y contrariamente a la actitud que suele adoptar con las demás fuentes clásicas, tampoco menciona el título de la obra, sea en latín —como suele hacer con el libro de Vegetio, al que se refiere siempre como *De re military*—, sea en castellano, como el *De las batallas ciudadanas* de Lucano: ni *Disticha* o *Dicta Catonis*, ni *Dísticos* o *Dichos de Catón*, las autoridades son introducidas por un “Catón” a secas.

La introducción de las autoridades de Catón se puede estudiar desde dos puntos de vista distintos. El primero es el verbo introductor, que puede pertenecer al ámbito semántico de la oralidad, de la escritura o estar ausente; el segundo, si se trata de discurso directo o referido. Por lo general, el verbo que introduce las autoridades suele pertenecer al ámbito oral, con el verbo “dize” o “dixo” cuando repite cuasi textualmente una cita mencionada —y en tal caso parece que el pasado se refiere más bien a la organización de la glosa de Pero de Toledo que a una súbita conciencia de la lejanía en el tiempo de la autoridad—. Al contrario de lo que pasa con autores como Valerio Máximo, casi siempre introducido por verbos como “escriue” o “léese en”, aquí encontramos solo una vez “escriue” (en el proverbio [101]); teniendo en cuenta la presencia en la misma frase de otra autoridad muy cercana, podría tratarse una maniobra estilística para evitar repeticiones. La otra forma de presentación que aparece dos veces es “da por consejo Catón” (proverbios [252] y [259]), construcción que podría pertenecer tanto a un ámbito como al otro.

En cuanto al tipo de discurso, casi siempre se trata de citas en discurso

directo:

- [7] E desto dize Catón: “Cata non seas mezquino sospechoso en todas las cosas, que a los sospechosos e temerosos presta está la muerte”³²⁶.
- [35] mas commo dize Catón: “A tienpo podemos ser que fingir ser locos es vna grand potença”³²⁷.
- [36] Con justa rrazón negaré yo a ty lo que tú niegas a mí. Ca dize Catón: “Deues estar por la ley que tú feziste”³²⁸.
- [37] Dize Catón: “La vida agena deue ser nuestra maestra”³²⁹.
- [64] Dize Catón: “Si con alguno rriñieres e te rreconçiares con él, non quieras después rrepetir las palabras injuriosas que entre vos pasaron”³³⁰.
- [101] E Catón escriue: “Sy cobdiçias en tanto que biues guarda la onesta fama, trabaja por fuyr en tu coraçón aquellas cosas que son malos gozos de la vida”.³³¹.
- [298] Segund dize Catón, quando alguno te loa acuérdate de ser tu juez, e non quieras creer a los otros de ti más que a ti mesmo³³².
- [343] Dize Catón: “Yo pienso que la primera virtud es de rrefrenar la

³²⁶ En el original latino, tomando en cuenta las variaciones que puede existir en la tradición manuscrita de los *Disticha Catonis* que circuló en España en la época de Pero Díaz o de la tradición del florilegio en el que se inspiró: “Suspectus caue sis, ne sis miser omnibus horis;/ Nam timidus et suspectus aptissima mors est” (I, iv, 43) (*Poetae latini minores*, p. 234); con variantes textuales, misma cita en [364]: “E por esto dixo Catón: ‘Guarda, non seas sospechoso nin mezquino en todas las oras, que a los temerosos e sospechosos está presta la muerte’”.

³²⁷ “Insipiens esto, cum tempus postulat ipsum:/ Stultitiam simulare ioco, cum tempore laus est” (I, ii, 18) (*Poetae latini minores*, p. 224); aquí, el modelo utilizado por Pero Díaz debía de contener un error, puesto que la autoridad se encuentra igualmente deturpada en todos los manuscritos de los *Proverbios* que he podido consultar.

³²⁸ “Patere legem, quem ipse tuleris”, *Collectio Distichorum Vulgaris*, (*Poetae latini minores*, p. 216).

³²⁹ Se trata de la segunda parte del dístico I, iii, 13: “Multorum disce exemplo, quae facta sequaris,/ Quae fugias: uita est nobis aliena magistra”, (*Poetae latini minores*, p. 228).

³³⁰ “Litis praeteritae noli maledicta referre:/ Post inimicitias iram meminisse malorum est” (I, ii, 15) (*Poetae latini minores*, p. 224).

³³¹ “Si famam seruare cupis, dum uiuis, honestam,/ Fac fugias animo quae sunt mala gaudia uitae” (I, iv, 17) (*Poetae latini minores*, p. 231).

³³² “Cum te aliquis laudat, iudex tuus esse memento;/ Plus aliis de te quam tu tibi credere noli” (I, i, 14) (*Poetae latini minores*, p. 218).

lengua, que aquel [181v] es çercano a Dios que sabe callar con rrazón”³³³.

Las demás autoridades aparecen en discurso indirecto. Al contrario de lo que podría parecer, las autoridades más apegadas al texto latino son las que introduce la construcción “da por consejo Catón”:

- [253] Da por consejo Catón que demandemos lo que es justo e lo que parece ser onesto, ca loca cosa sería pedir lo que con rrazón e derecho se podría negar ³³⁴.
- [260] Da por consejo Catón que loemos escasamente, ca aquel que mucho loamos algund día verrná que mostrará qué amigo será ³³⁵.

Cuando son introducidas por “segund dize Catón” o “comme dize Catón”, muchas veces lo que sigue es una versión abreviada o mutilada del original latino:

- [96] Ca segund dize Catón la muger quando llora estonçe faze encubiertas de engaños³³⁶.
- [165] E el que toma los páxaros, comme dize Catón, engáñalos, fasta los poner en el lazo, dulçemente cantando³³⁷.

³³³ “Uirtutem primam esse puto conpescere linguam: / Proximus ille deo est, qui scit ratione tacere”, (I, i, 3) (*Poetae latini minores*, p. 217).

³³⁴ “Quod iustum est petito, uel quod uideatur honestum;/ Nam stultum petere est quod possit iure negari” (I, i, 31) (*Poetae latini minores*, p. 220).

³³⁵ “Parce laudato; nam quem tu saepe probaris,/ Una dies, qualis fuerit, ostendit, amicus”(I, iv, 28) (*Poetae latini minores*, p. 233).

³³⁶ Se trata del segundo verso del dístico I, iii, 20: “Coniugis iratae noli tu uerba timere;/ Nam lacrimis struit insidias, cum femina plorat”, (*Poetae latini minores*, p. 229). El cambio con respecto al orden del original en el texto de Pero Díaz parece indicar que se trata de discurso indirecto, al contrario de lo que pasa en [295], donde el “Segund dize Catón” introduce una autoridad en discurso directo.

³³⁷ También se trata del segundo verso del dístico I, i, 27, en una versión libre: “Noli homines blando nimium sermones probare;/ Fistula dulce canit, uolucrum dum decipit auceps”, (*Poetae latini minores*, p. 220).

- [194] Segund dize Catón las cosas primeramente menospreziadas suelen traer grand daño, e pequeña çentella menospreziada puede ençender grand fuego ³³⁸.

Las autoridades de Catón no suelen repetirse, con excepción de I, iv, 43, que se encuentra en los proverbios [7] y [364] con variantes textuales³³⁹, y de I, ii, 4, — “Iratus de re incerta contendere noli:/ Inpedit ira animum, ne possis cerner uerum”³⁴⁰— cuyo segundo verso se encuentra citado, aunque nunca en discurso directo, en los siguientes proverbios:

- [13] Dize Catón que la yra enpide el coraçón por que non pueda entender la verdad.
- [63] Commo de suso es dicho e dize Catón la yra inpide el coraçón que non puede conosçer la verdad.
- [78] Commo de suso es dicho e dízelo Catón la yra enbarga el coraçón por que non pueda bien conosçer la verdad. Pues si vn omne se ençiende en yra asý se inpide e enbarga su entender, que avnque esté dispuesto para ser vençedor será vençido.
- [94] La yra porque commo dize Catón la yra inpide al coraçón por que non pueda diçerner nin judgar la verdad, que teniendo el juyzio çiego e pasionado con la yra çierta cosa es que non podrá deliberar nin judgar derechamente.
- [200] La yra segund dize Catón asý ynpide e enbarga el coraçón que non puede conosçer nin diçerner la verdad.

Resulta significativa la profusión de términos castellanos para traducir las sentencias del modelo latino: a “inpedit” corresponde “inpide”, “enbarga” y la

³³⁸ No he encontrado en *Poetae latini minores* ningun dístico que recuerde, aunque sea de lejos, la sentencia de esta autoridad. Puede deberse o a un mal entendimiento del original latino que deturpó la tradición a tal punto que se perdió la relación entre el modelo y su versión, o a la presencia de este dístico en una tradición que no se ha conservado.

³³⁹ [7] E desto dize Catón: “Cata non seas mezquino sospechoso en todas las cosas, que a los sospechosos e temerosos presta está la muerte” (*M_I*, fol. 17v).

[364] “E por esto dixo Catón: ‘Guarda, non seas sospechoso nin mezquino en todas las oras, que a los temerosos e sospechosos está presta la muerte” (*M_I*, fol. 196r).

³⁴⁰ *Poetae latini minores*, p. 223.

construcción cuasi sinonímica muy frecuente en la época de “inpide e enbarga”; para “cernere”, encontramos “entender”, “conosçer” y las construcciones cuasi sinonímicas “diçerner nin judgar” y “conosçer nin diçerner”. Lo mismo se puede notar si comparamos la misma autoridad de Catón citada *supra* en la nota 8, donde, aparte de un evidente error en la transmisión que impuso, en M_1 (aunque no en E_2 , como se puede ver en el apéndice) “cosas” en vez de “horas” en el proverbio [7], “caue” se traduce respectivamente como “cata” y “guarda”. Este alto grado de variación frente al modelo, sea ya un texto traducido al castellano o un original latino se explica fácilmente si tomamos en cuenta la actitud de otro traductor de la época de Pero Díaz de Toledo, Alonso de Cartagena, quien reflexionó en muchas ocasiones sobre su labor de traductor. En la línea del Jerónimo no bíblico y de la *traductio ad sensum*³⁴¹, Cartagena opinaba que su tarea consistía en “hacer inteligible el contenido sin introducir elementos que desvirtuasen el sentido de la doctrina filosófica o moral que comunica el original”, y por ello “el objetivo de todo romanceamiento debía tener como meta trasvasar de modo fiel el original a través de un estilo adecuado y un vocabulario preciso”; pero lo más importante era que “ambos, sustancia y forma, quedaban subordinados a un afán didáctico para el que estilo significaba ante todo eficacia retórica y fidelidad al original quería decir hacer inteligibles los contenidos dentro de un

³⁴¹ “Como resultado de su continua actividad traductora [Jerónimo] legaría a la posteridad la carta fundacional de la traductología, dirigida a uno de sus discípulos, de nombre Panmaquío. En ella expondría [...] el procedimiento y método seguidos por él en su traducción: *De optimo genere interpretandi* o “De la mejor manera de traducir”. Esta carta se ha presentado [...] como la sanción, de nuevo *ex auctoritate*, de la traducción sensual o según el sentido”. Pero hay que matizar este juicio, pues mientras que en la traducción sacra defiende el principio de la literalidad, en la literaria, tal vez entendida como una especie de poética propia, como pretexto para la recreación, pretende extraer el sentido del sentido”, Miguel Ángel Vega, “Introducción”, en Miguel Ángel Vega (ed.), *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Cátedra, Madrid, pp. 23-24.

marco de referencia que era el sistema cristiano de valores”³⁴². Optar por una traducción *ad sensum* explica fácilmente las vacilaciones en el uso de términos, aunque estas puedan responder también a fallas en la retención de quien cita de memoria. Pero en el caso de Pero Díaz de Toledo permiten explicar también la omisión de partes del discurso que no sirven a la retórica propia de su glosa. Así, por ejemplo, cuando en la glosa del proverbio [37] omite la primera parte del dístico, es porque la esencia de “disce” ya está en la palabra “escarmentar” del proverbio, y por lo tanto no necesita apoyo retórico para poner el énfasis sobre la necesidad de aprender. Del mismo modo, el dejar a un lado la primera parte del dístico en la cita de Catón del proverbio [96] responde a la falta de interés por el enojo de la mujer y, al contrario, la necesidad de resaltar su carácter engañoso. El propósito es didáctico, y del mismo modo que la filosofía era considerada *ancilla theologiae*, las autoridades dependen en gran medida de las necesidades del discurso en el que van insertadas. Y, en el caso de un manual destinado para la formación de un monarca, no es de extrañar que la temática más importante sea la ira, la tolerancia y la desconfianza hacia la lengua, tanto la propia como la ajena.

Cabe destacar también que las autoridades de Catón citadas en los proverbios [78] y [94] ilustran una técnica glosística utilizada por Pero Díaz como se mostró en la introducción de este capítulo: la ampliación de la autoridad que apoya el proverbio se realiza de tal modo que incluya, además de su sentencia propia, términos que remitan directamente al proverbio glosado. Así, en [78], la mención a “vencedor” y “vencido” recuerda el proverbio, “Mejor se vençe la cosa

³⁴² María Morrás, “Introducción”, en Alonso de Cartagena, *Libros de Tulio. De senetute. De los ofiçios*, ed. de María Morrás, Universidad, Alcalá de Henares, 1996, p. 45.

por consejo que non por ira”; del mismo modo, el verbo “deliberar” en la ampliación de la cita de Catón hace referencia al inicio del proverbio [94], “Tardar de deliberar lo que cunple es cosa muy segura”.

Un elemento importante que quisiera mencionar también en la utilización que hace Pero Díaz de Catón es que, en un número relativamente alto de ocurrencias, el censor posee la suficiente autoridad para servir como único apoyo de autoridad a lo dicho en el proverbio: es el caso de los proverbios [7], [36], [37], [165] y [253]; por lo demás, aparece muchas veces en primer lugar —[13], [63], [64], [78], [194], [200], [260], [298] y [343]— de glosas que no contienen, generalmente, más de 3 autoridades³⁴³. Por lo demás, las citas están en lugares intermedios de proverbios respaldados por 5 ó 6 autoridades, como [35], [94], [96], [101], [102]. Destaca el lugar de la autoridad del censor como la última autoridad del último proverbio, que apoya la importancia de este autor en la formación moral del destinatario del tratado, del mismo modo que la repetición del dístico I, ii, 4 da cuenta de la importancia de la templanza como virtud capital del buen monarca.

Como se puede ver de los ejemplos, incluso cuando aparece solo el Pseudo Catón no suele proporcionar autoridades primarias, con excepción quizá del proverbio [13] en el que su posición inicial parece darle esta ventaja sobre la otra autoridad, sacada de la *Retórica* de Aristóteles; su papel estriba en añadir peso a otras afirmaciones, sea de otras autoridades, sea del mismo proverbio, peso moral que la larga tradición de los *Disticha Catonis*, aunque apócrifos, justifica plenamente.

³⁴³ A excepción de [63] y [77], que contienen respectivamente 4 y 8 referencias.

Valerio Máximo

Nacida en un contexto de adulación, en la Roma de Tiberio, muy similar a lo que debió de ser la relación con los monarcas Trastámaras desde finales del siglo XIV, la obra de Valerio Máximo es una fuente en la que Pero Díaz, del mismo modo que muchos otros autores medievales como Lupo Ferrer o Heiric de Auxerre³⁴⁴, encuentra ejemplos que le permiten ilustrar con elementos concretos y con estructura narrativa las series, más o menos largas, de autoridades con las que explica y ahonda la temática de los proverbios traducidos.

Más cercanos, según la propia voluntad de su autor, a la Retórica que Historia, los *Factorum et dictorum memorabilium libri novem* (en adelante, *Hechos y dichos*) surgieron del intento de Valerio Máximo de “ab illustribus electa auctoribus digerere [...] ut documenta sumere volentibus longae inquisitionis labor absit”³⁴⁵. Esto explica su forma de manual de práctica consulta que debió de funcionar como tal en las escuelas romanas del siglo I d. C. Pero aunque se ha venido revisando el carácter adulatorio del autor hacia Tiberio y su séquito, situándolo en su contexto —es el caso de su traductor más reciente en lengua castellana, Fernando Martín Acera, quien no duda en afirmar que, teniendo en cuenta sus orígenes y su situación socioeconómica, “lo único que hacía [...] era estar en línea con las ideas oficialistas del momento y del ambiente en el que se desenvolvía en aquellos tiempos atormentados de Tiberio”³⁴⁶— no se puede negar

³⁴⁴ Fernando Martín Acera remite a un estudio monográfico de Traube que no he podido conseguir aún sobre las huellas de Valerio Máximo entre los siglos X y XIII (“Introducción”, en Valerio Máximo, *Los nueve libros de hechos y dichos memorables*, ed. de Fernando Martín Acera, Akal, Madrid, 1988, p. 35).

³⁴⁵ Valère Maxime, *Actions et paroles mémorables*, ed. y trad. de Pierre Constant, t. 1, Garnier, Paris, s.f., p. 2.

³⁴⁶ Art. cit., p. 24.

que el propósito primero de la obra fue sin duda ganarse, mediante una exaltación de la virtudes romanas (y, accesoriamente y como a modo de comparación, las extranjeras), la benevolencia de la familia Julia detentora del poder. Constant no vacila, en su “Introduction”, en decir que “dans un temps où les flatteurs ne manquaient pas, personne peut-être n=a flatté Tibère avec plus d=insistance ni avec plus de lourdeur”³⁴⁷, idea compartida por la mayoría de las historias de la literatura latina. Para Juan Lorenzano, por ejemplo, “la apología que hace del cesarismo y su actitud servil lo llevan a dibujar, con los dos panegíricos de Tiberio y con otras pinceladas sueltas a lo largo de la obra, el retrato de un Emperador en el que se reúnen y acumulan todas las cualidades propias del gobernante ideal, hasta el punto de que el resultado final está más cerca de una figura de convención que de un personaje real”³⁴⁸. Cómo definir si no los numerosos panegíricos, entre los cuales destaca el que pone Valerio Máximo al final de su prefacio:

Nam si prisci oratores ab Jove Maximo bene orsi sunt, si excellentissimi vates a numine aliquo principia traxerunt, mea parvitas eo justius ad favorem tuum decurrerit, quo cetera divinitas opinione colligitur, tua presenti fide paterno avitoque sideri par videtur, quorum eximio fulgore multum caerimoniis nostris inclitae claritatis accessit. Deos enim reliquos accepimus, Caesares dedimus³⁴⁹.

³⁴⁷ Pierre Constant, “Introduction”, en Valère Maxime, *op. cit.*, p. VII.

³⁴⁸ Como dice Juan Lorenzo, “Historiografía bajo las dinastías Julio Claudia y Flavia”, en Carmen Codoñer (ed.), *Historia de la literatura latina*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 518); René Martin y Jacques Gaillard ven como principal mérito de la compilación de Valerio Máximo el ser “un recueil d=illustrations historiques de ce qu=on pourrait appeler l=éthique officielle du peuple romain, faite d=antiques vertus et de nationalisme culturel” (*Les genres littéraires à Rome*, Nathan, Paris, 1990, p. 129).

³⁴⁹ Valère Maxime, pp. 2-4; en la traducción de Fernando Martín: “Porque, si los antiguos oradores, con toda razón, comenzaban sus discursos con una invocación a Júpiter Optimo Máximo y, si los más celebrados poetas se ponían, al iniciar sus obras, bajo la protección de alguna divinidad, con cuánto mayor motivo mi humilde persona no ha de acogerse a vuestro favor! En efecto, cualquier otra divinidad es aceptada por mera

Aunque no lleguen todas las dedicatorias a este grado de deificación, son muy comunes las adulaciones en los exordios medievales; el mismo Pero Díaz no deja de alabar, algo torpemente puesto que parece poner en duda el conocimiento de la lengua latina por parte del monarca, la sabiduría de Juan II a quien van dirigidos estos proverbios, diciendo que los tradujo

non porque segund el alto juyzio e discreto saber de que nuestro Señor por su espeçial graçia a vuestra rreal señoria quiso dotar non entienda espedidamente el latín e alcance el profundo e verdadero seso de las cosas que en él [3v] lee, mas por que los que son çerca de vuestra Alteza e los de vuestro palaçio, e si se puediere fazer todos los de vuestra corte e rreyno que non saben latín o si lo saben non lo entienden expedidamente, ayan familiares aquestos tratados en el lenguaje castellano e aprendan bien beuir e casi sean sabios, por que en algo vos semejen e lo que vuestra Señoría sabe prudentemente mandar sepan ellos saber fazer. Ca como Aristótilés pone en las Políticas, lo que cunple al señor saber mandar cunple al seruidor saber fazer. E o qué grand vmanidad de tan alto príncipe, o qué yllustre consideración de tan poderoso e virtuoso señor, que dirán los estrangeros que en vuestro rreyno vienen veyendo tan sabio príncipe que de las migajas de la vuestra rreal mesa caen tan sabios seruidores (*M_I*, fols. 3r-3v)³⁵⁰.

De cualquier forma, el carácter didáctico indudable de la mayor parte del libro —los primeros ocho libros tratan de las virtudes, en distintos ámbitos, de romanos y extranjeros, y solo el noveno tiene como propósito ilustrar los vicios—

opinión humana, la vuestra, en cambio, gracias a tu divino patrocinio, se asemeja a los astros rutilantes de tu padre y de tu abuelo, cuyo eximio resplandor ha iluminado con radiante luz nuestras ceremonias religiosas. Los otros dioses los hemos recibido, los Césares los hemos dado nosotros” (Valerio Máximo, pp. 67-68).

³⁵⁰ Si bien es clara la voluntad de alabar la futura sabiduría del monarca, se ve claramente también la importancia del tópico que Curtius llama “el que posee conocimientos debe divulgarlos”, tomando como ejemplo paradigmático el de los *Disticha Catonis* que dice “Disce, sed a doctis, indoctos ipse doceto:/ propaganda etenim est rerum doctrina bonarum”. Véase Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, t. 1, trad. de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, Fondo de Cultura Económica, México, 1955, p. 133.

garantizó el éxito de los *Hechos y dichos* durante la Edad Media, que los utilizó como modelos de conducta dignos de imitar o rechazar. Como dice María Jesús Lacarra, “esa interpretación moral de la historia fue acentuándose con los sucesivos comentaristas que tuvo el texto de Valerio a partir del siglo XIV, lo que explica la gran difusión en la Edad Media”³⁵¹. En efecto, no son pocos los textos latinos de Valerio conservados en España, y aunque Menéndez y Pelayo habla solo de cinco códices de la biblioteca del Duque de Calabria —tres de los cuales perdidos, entre los cuales por lo menos uno fue en latín, según la descripción del catálogo de Valencia que proporciona³⁵²— José Vallejo menciona 14 manuscritos de la obra de Valerio Máximo. De estos, diez son anteriores a finales del siglo XV, aunque los *Hechos y dichos* castellanos no formaron parte de las preferencias de los editores humanistas (Maguncia, 1471; Venecia, 1534; Amberes, 1567 y 1585 y Lerma, 1620) hasta la traducción directa del latín realizada por Diego López en Sevilla, 1631-1632³⁵³. En la época de Pero Díaz, lo que circulaba eran sin duda traducciones al castellano basadas en la traducción catalana de Antoni Canals, dominico compañero de Vicente Ferrer, concluida en 1395. Según la *BOOST*, 9 de las diez traducciones al castellano se basaron en esta: es el caso de los tres manuscritos de los *Hechos y dichos* conservados en El Escorial (h.I.10, h.I.11 y

³⁵¹ *Cuento y novela en España*, ed. de María Jesús Lacarra, Crítica, Barcelona, 1999, p. 148. Para un estudio de la difusión de Valerio Máximo, véanse Marjorie A. Berlincourt, “The Relationship of Some Fourteenth Century Commentaries of Valerius Maximus”, *Medieval Studies*, 34 (1972), pp. 361-387 y Dorothy M. Schullian, “Valerius Maximus”, en *Catalogus Translationum et Commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides*, ed. de F. Granz y P. O. Kristeller, V, Washington, 1985, pp. 287-203.

³⁵² Marcelino Menéndez y Pelayo, *Bibliografía hispano-latina clásica*, t. 9, Aldus, Santander, 1952, pp. 178-187.

³⁵³ José Vallejo, *Papeletas de bibliografía hispano-latina clásica*, Madrid, 1967, pp. 24-25.

h.I.12, *BOOST* núms. 258-260), de los manuscritos 2208, 9132, 9332 y 10807 de la Biblioteca Nacional de Madrid (núms. 1335, 1586, 1612 y 1780), del Lodge 13 de la Columbia University de Nueva York (núm. 2343) y del manuscrito 5-5-3 de la Colombina de Sevilla (núm. 3035), traducciones anónimas o atribuidas a Juan de Zamora. Solo un manuscrito contiene la traducción de Hinestrosa, el ms. 518 de la Biblioteca de Catalunya (núm. 10), mientras que la versión que llegó a la imprenta fue la de Hugo de Urriés, publicada en 1495 por Pablo Hurus de Zaragoza, cuyo éxito se halla evidenciado por el gran número de ejemplares —ocho en total— conservados en bibliotecas de España, Inglaterra y los Estados Unidos (núm. 2137).

Las valiosas investigaciones llevadas a cabo por Gemma Avenzoza permiten un acercamiento a la tradición textual valeriana en el transcurso del siglo XV tal y como la debió de conocer Pero Díaz de Toledo: para las primeras versiones, el texto de base es la traducción catalana de Canals, que partió de un texto latino glosado por frate Lucas, dominico tal vez perteneciente a la corte papal de Aviñón, y Juan Alfonso de Zamora tradujo el texto de Canals al castellano, pidiendo al arcediano de Niebla que revisara y glosara la traducción³⁵⁴; posteriormente, Hugo de Urriés se basó en una traducción francesa iniciada por Simón de Hesdín y terminada por Nicolás de Gonesse, quienes incluyeron sus comentarios, para dar a la imprenta un texto al que añadió glosas propias; este texto se publicó en Zaragoza, 1495, con reediciones en Sevilla, 1514 y Alcalá, 1529)³⁵⁵. Si añadimos al

³⁵⁴ Gemma Avenzoza, “La traducción de Valerio Máximo del ms. 518 de la Biblioteca de Catalunya”, *Revista de Literatura Medieval*, 2 (1990), pp. 141-158.

³⁵⁵ Gemma Avenzoza, “Traducciones de Valerio Máximo en la Edad Media hispánica”, en *Reflexiones sobre la traducción. Actas del Primer Encuentro Interdisciplinar >Teoría y práctica de la traducción=*. Cádiz del 29 de marzo al 1 de abril de 1993, ed. de L. Charlo Brea, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1994, pp. 167-179.

abánico de testimonios conservados el gran número de manuscritos e impresos que aparecen mencionados en los inventarios de las bibliotecas del siglo XV, podemos afirmar que todo noble que se preciara de letrado tenía que contar entre sus libros su Valerio en vulgar, lo cual muestra su amplia difusión en el ámbito regio y nobiliario.

Pero Díaz de Toledo no es ninguna excepción cuando, para ilustrar y profundizar el sentido de los proverbios de Séneca que glosa, utiliza las anécdotas ofrecidas por Valerio Máximo en su compilación más o menos ordenada que no tiene, al igual que las glosas del español, ningún marco narrativo que le dé cohesión al conjunto, lo cual le permite ser un proveedor accesible y relativamente económico de autoridades que funcionan, al mismo tiempo, como argumentos *ab auctoritate* y *ab exemplo*.

El conocimiento que se tenía en la Edad Media de la obra de Valerio, que se refleja en los títulos de obras que lo emulan tanto temáticamente como en la organización del material —pienso en el *Valerio de las estorias escolásticas e de España* de Diego Rodríguez de Almela—, era tal que se desconocía —o, por lo menos, se considera superfluo consignar— el título de la obra latina, *Factorum et dictorum mirabilium libri novem*. Y, si bien encontramos en algunos manuscritos medievales la traducción de este título como *Hechos y dichos memorables*, Pero Díaz no va en contra de esta tendencia de considerar suficiente el nombre de Valerio para proporcionarles autoridad a lo citado. En efecto, en ninguno de los casos aparece el título general de la obra.

Pero el interés de Pero Díaz por el aspecto legal que Valerio inserta en

muchos de los *exempla* que narra —el cual tiene una importancia fundamental en la composición de la obra— se ve claramente en la insistencia del glosador en aludir a los libros, para permitir al destinatario una consulta más fácil del material original, o del título, que sitúa lo afirmado por Pero Díaz en una larga tradición relacionada con el tema. Así, el *exemplum* de Semiramis es introducido por Pero Díaz con “segund dize Valerio en el libro nono en el título de yra” [115], el de Timochares con “segund escriue Valerio en el libro sexto en el trato de justiciã” [119], el de Giges con “Onde Valerio en el terçero libro escriue que en el rreyno de Lidia ouo vn omne que se llamaua Giges” [179], el de la Caristia con “introduze Valerio en el libro segundo en el título de los estatutos antiguos” [283], “Onde Valerio en el quarto libro escriue que a Platón dixieron que Xenócrates su deçiplo dezía mal dél” [312] y el de Archicas de Torento “Onde Valerio en el quinto libro dize Archicas turentino era vn omne de grand fazienda” [315]. El discurso que se introduce con estos verbos suele ser, tomando en cuenta el carácter extensivo de los *exempla* de Valerio a los que recurre Pero Díaz, indirecto.

En cuanto a la técnica glosística de introducción de las citas, resulta interesante notar, por ejemplo, que tiende a considerar a Valerio como una fuente escrita: si bien se encuentran también verbos que son los introductores del discurso relatado por excelencia como “dize” o “introduze”³⁵⁶ —con incluso la introducción del discurso indirecto con “dize que dezía” [91] y un “dize” que introduce un “se lee”³⁵⁷—, son numerosos los ejemplos presentados en el texto por

³⁵⁶ “Commo dize Valerio Máximo” [75], “Onde Valerio en el quinto libro dize” [314], “segund introduze Valerio en el libro segundo en el libro de los estatutos antiguos” [283] y “Onde Valerio en el quarto libro introduze que” [317].

³⁵⁷ “Que segund dize Valerio en el libro nono en el título de yra que se lee de Semiramis” [114].

medio del verbo “escriue”³⁵⁸; incluso encontramos un “leese”³⁵⁹ y, en dos casos que remiten a la misma cita de Valerio, una clara identificación del género al que acude con Valerio en la locución introductora “pone exemplo”³⁶⁰

El lugar que ocupa la autoridad también reviste cierta importancia. En el proverbio [80], uno de esos representantes de la filosofía práctica romana difíciles de apretar en los rígidos moldes de la religión católica (“Quando las maldades aprovechan, peca quien obra derechamente”), un largo *exemplum* de Valerio viene a rematar los apoyos del bando católico (el Evangelio, Job y San Gregorio) contra la sentencia de este proverbio, que no puede ser cierta bajo ningún aspecto:

[81] Léese, segund dize Valerio, de Dionisio Çiracusano que fue vn tirano cruel e pone dél munchas malas obras que fizó, en espeçial en menospreçio e poca rreuerençia de los dioses, que commo padeçiese grand tormento por la mar aportó a vn templo do se adoraua el dios Júpiter, el qual tenía las manos llenas de sortijas con piedras preçiosas e vna vestidura brocada e vn fijo entre los braços que llamauan Escalapio con vna barua de oro. E commo Dionisio entró en el templo burrlando del dicho dios Júpiter dyxo que la gente de aquella tierra era inprudente e simple, que aquel dios estaua con sus manos tendidas ofreçiendo a todos aquellas sortijas e que tan simples eran los moradores de aquella tierra que ninguno las tomaua. E tirole él las sortijas de las manos e tomóselas. Asymesmo dixo que aquella vestidura brocada que tenía el dios Júpiter que era pesada para verano e fría para ynuerno e tirógela e vistióle vna rropa de paño malo que traýa. E al fijo Esculapio quitole la barua de oro que tenía, diziendo que era syn rrazón que el fijo se fuese baruado e el padre non touiese baruas. E sallióse asý del templo e tornó a entrar en la mar. E auía çesado ya la tormenta e fazía buen tienpo e ýuase gloriando que por auer aprouechado en la maluestad que auía cometido contra el dios Júpiter auía buen tienpo para nauengar. E con este esfuerço fazía otros munchos males e daños. El qual,

³⁵⁸ “Segund escriue Valerio en el libro sexto en el trato de justiçia” [118], “Onde Valerio en el terçero libro escriue que” [178], “Onde Valerio en el quarto libro escriue que” [309], “Onde Valerio en el quinto libro escriue” [328] y “Onde Valerio en el terçero libro escriue que” [341].

³⁵⁹ “Leese, segund dize Valerio, de Dionisio Çiracusano que fue [...]” [80].

³⁶⁰ “De lo qual pone Valerio un enxemplo notable” [78] y “De lo qual pone Valerio vn enxemplo de [...]” [221].

comme se touo por bienauenturado por auer aprouechado e aprouechar en sus maldades, estando vn día en su rreposito le vino nueua que vn solo fijo que tenía era muerto de muerte muy desastrada e triste, el qual por el grand dolor que ouo de la muerte del fijo murió infeliz e muy desastrada muerte. Onde concluye Valerio que la yra de Dios proçede muy tardinamente a vengança e que compensa el tardar con la calidad de la pena que da. Quiere dezir que por venir tarde la pena la dobla. (*M_I*, fols. 54v-55r).

La versión que da del *exemplum* de Pero Díaz de Toledo representa una reorganización narrativa, sin duda llena de sentido, de la anécdota narrada por Valerio Máximo³⁶¹. Para evitar la dispersión narrativa entre varias anécdotas — aunque las anuncia con “e pone dél munchas malas obras que fizo” — Pero Díaz las reúne en una sola: anda por los mares antes de ir al templo, y no de Proserpina sino de Júpiter, al que llegó por una tormenta. Júpiter tenía sortijas de piedras

³⁶¹ “Dionisio de Siracusa, cuyos numerosos sacrilegios vamos a mencionar, juzgó oportuno convertirlos además en objeto de sus jocosas burlas. Por ejemplo, después de haber expoliado el templo de Proserpina en Locri y mientras navegaba por alta mar con viento favorable, dijo a sus amigos en medio de grandes risotadas: >)No estáis viendo cuán excelente navegación conceden los mismos dioses inmortales a los sacrílegos? = En otra ocasión, habiendo robado a Júpiter Olímpico una capa de oro de gran peso, que el tirano Gelón había ofrecido al dios con las ganancias del botín que había conseguido de los cartagineses, Dionisio la reemplazó por una de lana, mientras afirmaba: >Un vestido de oro es pesado en verano y frío en invierno; el de lana, en cambio, es más apropiado en ambas estaciones del año =. El mismo rey mandó que la barba áurea del Esculapio de Epidauro le fuera arrancada al dios diciendo: >No está bien que Apolo, su padre, se nos muestre sin barbas, mientras su hijo las tiene =. Sustrajo además mesas de plata de oro de los templos, y porque en ellas estaba escrito, según es costumbre entre los griegos, que eran propiedad de los dioses, dijo: >Me aprovecho de su bondad =. También solía robar las Victorias de oro, las copas y las coronas de los dioses, quienes con los brazos extendidos las sostenían en sus manos, mientras pregonaba: >Yo las acepto, no las robo =, y ponía como argumento que sería absurdo no querer tomar los bienes que se nos ofrecen aquellos a quienes continuamente se los estamos pidiendo. Este tirano, a pesar de todo, no fue castigado en vida como sus crímenes merecían; pero pagó, después de muerto, con la deshonra de su hijo, el castigo que antes había sabido evitar. La verdad es que la cólera divina avanza con paso lento hacia la venganza de las injurias que se le hacen, pero compensa dicha lentitud con el rigor del castigo” (Valerio Máximo, ed. cit., pp. 80-81).

preciosas —que recuerdan las victorias y coronas del anterior--, un manto de oro y a su hijo Escalapio en brazos, con barbas de oro, únicos dos elementos de la anécdota original que se rescatan tal cual, incluyendo el diálogo. Para mostrar lo impune que resultó, Pero Díaz narra al final de las anécdotas cómo al emprender de nuevo el viaje, Dionisio el sacrílego tuvo buen tiempo, pero que el castigo llegó más tarde con la muerte infeliz de su hijo. La moraleja, común en Pero Díaz pero poco representada en Valerio, es similar en ambos casos.

Como en la mayoría de los casos, se trata de la última autoridad, la cual llega a rematar con un ejemplo concreto toda una cadena de autoridades ensartadas³⁶². Las únicas excepciones son los proverbios [91], en el que se da una autoridad sin contar el *exemplum*³⁶³ y [283], en el no se trata realmente de un *exemplum* sino de la exposición de la tradición antigua³⁶⁴; por lo demás, cuando la cita de Valerio llega en el penúltimo lugar, lo que sigue es, en [115], una autorreferencia al proverbio, o en [119], otro *exemplum* sacado de Frontino.

Como era de esperarse, la mayor parte de las autoridades extraídas de Valerio pertenecen a la categoría de autoridades secundarias ejemplificativas, dada la esencia de la compilación valeriana. Sin embargo, encontramos también

³⁶² Esta posición final y su carácter ejemplificativo, y, por lo tanto, prescindible, hace posible que dos manuscritos de la tradición, S-II-10 de la Biblioteca de El Escorial y 18066 de la Biblioteca Nacional de Madrid, supriman este *exemplum*.

³⁶³ “que el error que en la guerra se comete dize Valerio que non rreçibe emienda” [91]

³⁶⁴ “Eporque acaesçe que por mucho que se quieran guardar vnos parientes a otros e estar en paz e en amor non pueden falleçer nin falleçen causas que causen entre ellos alguna disensión e discordia acordaron los Antiguos, segund introduze Valerio en el libro segundo en el título de los estatutos antiguos, de instituyr e guardar e ordenar que çiertos días en cada vn año comiessen todos los parientes en casa del pariente mayor, por que allý syn otro juez nin entrevenir otra persona estraña se dixiesen las quejas que vnos parientes auían contra otros, e los parientes los concordasen e rreduxiesen a paz” (*M_I*, fol. 149v).

algunos casos de autoridades amplificativas inmediatas, como en el ejemplo siguiente:

[75] Commo dize Valerio Máximo, a ningund entendido está bien dezir non pensé que seria tal cosa, pues siguiendo buen entender & rrazón lo deuía pensar.

Como se puede observar, Pero Díaz hizo abstracción del contexto narrativo de la anécdota, presente en el original latino —*Scipio vero Africanus turpe esse aiebat in re militari dicere: "Non putaram", videlicet quia explorato et excusso consilio quae ferro aguntur administrari oportere arbitrabatur*— para quedarse solo con la afirmación que le sirve para añadir más peso de autoridad a las explicaciones ya presentes de San Gregorio y de Salomón en los *Proverbios* que explican el proverbio "De ligero viene el peligro que es menospreciado".

Platón

Platón fue, de los filósofos griegos, sin duda el que más influyó en la filosofía judeo-cristiana antes de la llegada masiva de Aristóteles en los albores de la Baja Edad Media. Los problemas de transmisión de su obra no son menos numerosos que los que han teñido nuestra recepción de Aristóteles, pero, a diferencia de la obra filosófica y metafísica del estagirita, la cual requirió de largas glosas y comentarios para su reconciliación más o menos lograda con la fe cristiana en el siglo XIII, las ideas de Platón entraron mucho más fácilmente en la filosofía medieval, sea directamente, sea, como más frecuentemente ocurrió, por medio de los neoplatónicos como Plotino o Porfirio.

La circulación de Platón en la Edad Media siguió dicho camino de citas indirectas, y prueba de ello es el número relativamente bajo de obras de Platón que conservamos hoy en traducciones medievales. En efecto, la *BOOST* solo

documenta tres códices que contienen, en traducción, dos textos de Platón. La primera traducción, que se conserva en el ms. Esp. 458 de la Biblioteca Nacional de París, es el pseudoplatónico Axiochus³⁶⁵ (*BOOST* núm. 2604); la segunda es el *Fedón* o *De la inmortalidad del alma*, contenido en los manuscritos Vit. 17-4 de la Biblioteca Nacional de Madrid y el M/96 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander. (respectivamente *BOOST* núms. 1929 y 2937). Lo más interesante al respecto es que ambas traducciones son de Pero Díaz de Toledo. Así, si bien Platón no es, para Pero Díaz de Toledo, una autoridad de tan grande relevancia como, por ejemplo, la *Ética* de Aristóteles o las *Tragedias* de Séneca, podemos saber a ciencia cierta que, en el caso de las dos autoridades del *Fedón* que cita en su glosa, el préstamo provino de un texto completo y no de una antología de sentencias como debieron de circular muchas en su época. Así, la autoridad de Platón a la que alude Pero Díaz en [223], “El que enbía algo al muerto, a él non da nada e a sí lo quita”, dice:

Cyerta cosa es que apartada el ánima del cuerpo, segund verdad de nuestra fe e avn segund opinión de algunos philótophos antyguos e en espeçial de Platón en el Fedrón que conpuso de la ynmortalidad del ánima, las ánimas son ynmortales e queda en ellas sentimiento para auer gloria o para auer pena, e el cuerpo queda syn sentido alguno.

Esta afirmación remite a la presentación que hace de los estoicos, encabezados por Platón, en la introducción de su *Libro llamado Fedrón* donde dice que “[Platón], más que otro philótopho alguno, afirmó el ánima ser inmortal e las ánimas de los buenos e virtuosos aver galardón en el otro mundo, e las ánimas de los malos aver pena”³⁶⁶. Y cuando en el proverbio [245] dice:

³⁶⁵ Véase arriba, cap. 1, n. 24.

³⁶⁶ *Fedrón*, p. 222.

E esta es vna de las principales razones por donde los philosophos antiguos vinieron en conocimiento que en esta vida non auía bienandança ninguna perpetua nin cosa en que el espíritu del omne rreposase, e de aquesto vinieron a concluir que era por fuerça porque el deseo del omne non fuese vano e vazío, pues en esta vida non se podía fartar nin rreposar el ánima, que en la otra se fartase e rreposase donde ay plazer syn medida, ffolgança syn ansia e syn trabajo, e asý lo concluía Platón en el Fedrón (*M_I*, fol. 130r).

No puede sino recordar el largo discurso en el que Sócrates describe en el *Fedón* lo que le espera más allá de la muerte, larga descripción que concluye con el párrafo siguiente:

E por causa e contemplación de aquestas cosas, todo hombre que despreció las aposturas e composiciones del cuerpo e los otros deleites debe tener buena esperança de su ánima, si usó de los deleites corporales assí como de ajenas e contrarias cosas, e non compuso nin afeitó su ánima de ageno afeito, mas del suyo propio [...]. Tal como aqueste espere que será trasladado de aquesta vida a otra, quando los fados lo llamaren³⁶⁷.

Salvo estas dos autoridades, las demás veces que aparece Platón es o como vocero de la filosofía estoica, con o sin Sócrates³⁶⁸, como *exemplum* de conductas virtuosas³⁶⁹, o como autoridad secundaria mediata,

³⁶⁷ *Fedrón*, p. 325.

³⁶⁸ En el proverbio [17], “Platón e los otros philosophos que se llaman estoycos touieron que en tanta perfección de virtud podía omne veuir que se dexaría de doler e non se contristara por ningún mal que le viniese e casi sería fecho insensible” (*M_I*, fol. 21v); en el [307], “Lo qual si se fiziese, dizía Sócrates e avn Platón, non auría causa por que ouiese en la çibdad di- sensiones e discordia que quien sería el que oyese que la çibdad estaua así hordenada que todas las cosas de la çibdad eran comunes, que non creyese que tal comunidad commo aquesta era bienauenturada, e que donde las cosas todas eran comunes non podían beuir los çibdadanos sin grande amor e quitos de todo trabajo” (*M_I*, fols. 161v-162r); y el [361], cuya glosa dice: “E Sócrates, Platón e otros philosophos llamados estoycos, de la opinión de los quales fue Séneca, quisieron tener e afirmar que en tanta perfección de virtud podía beuir alguno que avnque quisiese pecar non pudiese” (*M_I*, fol. 192r).

³⁶⁹ Autoridad mediada por Séneca en una epístola como en [297] (E Séneca escriue en vna epístola de la firmeza e costança del sabio e pregunta qué fará el sabio si le abofetearen, dize que faga lo que fizo Platón, que commo vno le ouiese ferido en su cabeça nin demandó inmienda de la injuria que le era fecha nin la rremitió e perdonó, mas negó

en palabras de Aristóteles [57]³⁷⁰ o de Cicerón en su *De officiis* [76]³⁷¹.

Salvo en el caso de la autoridad del *Fedón* en el proverbio [223], donde corresponde a una autoridad primaria —respaldada, además, por la yuxtaposición con “nuestra fe” —, las autoridades de Platón suelen ser autoridades amplificativas, mediatas o inmediatas, siempre en discurso indirecto y una presentación relativamente libre de los materiales presentados. Más que una autoridad, Platón parece ser una de las bases del pensamiento judeo-cristiano y parte del fondo sapiencial común del que se puede tomar prestado sin temor a caer en herejía.

3.3.2. Los retóricos: Cicerón e Isócrates

Cicerón en la Edad Media fue más que apreciado por sus aportaciones a un arte que fue durante esos largos siglos una necesidad vital para la comunicación entre seres humanos: la retórica, que, junto con la gramática y la dialéctica, permitía articular discursos coherentes, tres elementos que llegaron sin duda a representar la base de toda la educación medieval, incluso en una época de expansión tanto cualitativa como cuantitativa como lo fue el siglo XIII en el que se desarrollaron

que non le auía seydo fecha injuria [*M_I*, fol. 157v]) o por Valerio en [313] (“Onde Valerio en el quarto libro escriue que a Platón dixieron que Xenócrates su deçiplo dezía mal dél, el qual non solo non lo creyó, mas maltrató a quien ge lo auía dicho. E el que auía dicho el mal porfiava que era verdad que Xenócrates auía dicho del mal, e Platón rrespondió: “Non es de creer que a quien yo tanto amo él non me ame”. Commo el maldiziente jurase que era verdad que Xenócrates auía dicho dél mal, por non le auergonçar nin porfiar mas Platón con él dixo: “Çiertamente nunca Xenócrates dixiera eso que dizes contra mí sy él non entendiera que a mí cunplía que se dixiese asý aquel mal de mí” [*M_I*, fol. 165r-v].

³⁷⁰ “Dize Aristótilis en el segundo de las Éticas que dezía Platón que todo omne ha neçesario cama para dormir, asý o asý aparejada, quiere dezir o buena o mala o de mucha ropa o de poca rropa” (*M_I*, fol. 37v).

³⁷¹ Citado *supra*, p. 119.

las universidades. En efecto, no podemos perder de vista que la retórica, si bien desapareció casi por completo en su modalidad forense, dio pie a nuevos desarrollos específicamente diseñados para responder a las necesidades de la época, como las *artes dictaminis* y las *artes praedicandi*³⁷². Sin embargo, la retórica clásica, junto con la gramática y la dialéctica, seguía formando parte del *trivium*, por lo cual no es de extrañar, como afirma Charles Faulhaber en su artículo, que, en paralelo con el crecimiento exponencial de las universidades en el siglo XV, “el hecho más importante en cuanto a la retórica en el siglo XV es la proliferación de tratados ciceronianos y pseudociceronianos frente a la escasez de otras obras clásicas y de las artes de poesía”³⁷³. Los ejemplares latinos conservados de textos ciceronianos relacionados con la retórica suman, en el recuento de Faulhaber, 4217 testimonios. Lo curioso es que si bien los testimonios más tempranos suelen combinar la *Rhetorica ad C. Herennium* con otras obras, a partir del siglo XV aparecen casi siempre juntas esta y el *De inventione*³⁷⁴. Las traducciones, sin duda, se harán esperar. En efecto, la única versión vernácula que se conoce en el siglo XV es el *Libro de Marcho Tullio Cicerón que se llama de la retórica*, contenido en el ms. T.II.12 de la Biblioteca de El Escorial, en la que el traductor ofrece un testimonio importante de los conocimientos sobre las fuentes de la retórica en su época al enumerar en su dedicatoria a don Duarte de Portugal la lista de obras de Cicerón sobre retórica que se conocían a

³⁷² Murphy habla al respecto, de una “verdadera ruptura” (*op. cit.*, p. 202); creo que sería mejor considerarlo como una refuncionalización.

³⁷³ Art. cit., p. 159.

³⁷⁴ Véase Faulhaber, art. cit., pp. 172-173.

principios del siglo XV³⁷⁵:

El libro *de la Retórica vieja*, e otro *de la Retórica nueva* et un libro que dicen *Del Orador* et otro *Del orador menor*, et un breve tractado que se llama *de la muy buena manera de los oradores*, et otro que se intitula *la Tópica*, los cuales, aunque por diversas maneras, todos tienden a dar doctrinas de la elocuencia³⁷⁶.

Como ya lo mencioné antes, Cicerón no es una de las autoridades más citadas por el autor de la glosa. El interés de Pero Díaz por los asuntos relacionados por la ética es sin duda la explicación más satisfactoria para la escasez de referencias a una de las obras más copiadas durante la Edad Media y que sin duda formó parte de la educación inicial de todos los que pasaron por la educación medieval; por ello no es de extrañar que los fragmentos citados tengan que ver o con las cualidades morales que debe tener el buen orador de hecho —como es el caso, por ejemplo, en [272], donde dice que del buen orador “*comme dize Tullio en la Retórica, el ofiçio prinçipal suyo es por buenas persuasiones e rrazones inclinar e atraer a los omnes a que fagan lo que él quiere*”³⁷⁷— o con elementos filosóficos comunes a otras obras de tendencias éticas más pronunciadas, como en la glosa del proverbio [122], donde demuestra, después de otra autoridad similar extraída de *De amicitia* del mismo autor, cuán errado está el que cree puede escapar a la

³⁷⁵ Por lo general se considera que esta traducción fue terminada antes de 1424, año en el que el obispo de Cartagena tuvo que salir para defender los intereses de España en el Concilio de Basilea.

³⁷⁶ Alonso de Cartagena en la introducción que pone a su traducción de la *Rétorica* (ms. H-ii-12 de la Biblioteca de El Escorial), *apud* Marcelino Menéndez y Pelayo, *Bibliografía hispano-latina clásica*, t. 2, p. 309.

³⁷⁷ La indefinición con respecto a la parte de la Retórica a la que se refiere, pues va a contracorriente de la costumbre del autor, quien suele distinguir entre las autoridades de la *Retórica nueva* ([122], [180],[284] y [272]) y las de la *Retórica vieja* ([282]), parece sugerir que para Pero Díaz de Toledo esta definición del orador es la base de todo desarrollo retórico.

Fortuna³⁷⁸, o la del proverbio [284] donde afirma que “Tulio dize en la Retórica nueva que dos cosas son que traen los omnes a cometer maldad, la mengua e la auaricia”. La autoridad que extrae Pero Díaz de la *Oratio pro Quinto Ligario*, discurso relacionado con la retórica aunque de forma más pragmática, también consiste en una recomendación ética: “segund dize Tullio en la oración que fizo por Quinto Ligario, ninguna cosa es por la qual los omnes se açerquen a Dios que dar salud e vida a los omnes”, traducción literal de la fuente latina “Homines ad deos nulla re propius accedunt, quam salutem hominibus dando”.

Por lo que respecta a sus obras filosóficas, las autoridades que Pero Díaz extrae de Cicerón están, por lo general, en discurso directo y acompañan como autoridades secundarias inmediatas citas de otros autores³⁷⁹. Lo que podría

³⁷⁸ “E por tanto dize Tullio en el quinto libro de la Retórica nueva: “Todas las cosas son so el señorío de la fortuna e yerran conosçidamente los que en la prosperidad piensan que ya son saluos de los trabajos de la fortuna” (*M*, fol. 85v).

³⁷⁹ Así, en el proverbio [130], “Lo que non se puede mudar súfrello, non lo culpes”, después de una autoridad que no he podido localizar aún donde Ysidoro en un supuesto libro suyo llamado *De soliloquio* habla de la dificultad que representar vencer los malos hábitos, Pero Díaz pone la siguiente autoridad: “E Tullio dize en el libro segundo De las tusculanas costumbres: ‘La costumbre de los trabajos faze el dolor lijero, la costumbre muestra menospreçiar la llaga, grand fuerça es de la costumbre’” (*M*, fol. 89v). Lo que hace Pero Díaz aquí con el original consiste en un resumen, en el primer miembro de la oración, de los ejemplos que pone Cicerón en el libro segundo para ilustrar su afirmación de que “Consuetudinis magna vis est”: “Aniculae saepe in ediam biduum aut triduum ferunt; subduc cibum unum diem athletae, Iovem Olympium eum ipsum cui se exercebit, implorabit, ferre non posse se clamabit. [...] Pernocant venatores in nive in montibus, uri se patiuntur”, etc. (Cicerón, *Disputas tusculanas*, introd., versión y notas de Julio Pimentel, UNAM, México, 1987, p. 74); del mismo modo, entre las muchas autoridades que pone para guiar el sentido del proverbio [314] “Desecha la crueldad e la yra que es madre de crueldad”, pone la siguiente de las *Disputas tusculanas*: “E Tulio, definiendo la yra en el quarto de las Tusculanas quisiones, dize que la yra es vn deseo desordenado de penar a aquel que le injurió e enojó”; si miramos el modelo latino, en el libro cuarto, vemos que Pero Díaz resume con el sintagma “deseo de vengar” lo que Cicerón explica mediante el diálogo entre dos hermanos que parecen competir en insultos (*Disputas tusculanas*, t. 2, p. 77).

resultar curioso es que uno de los textos de Cicerón que más circuló durante el siglo XV y del que se conservan hoy aún numerosas copias³⁸⁰, sin duda gracias a la traducción hecha por Alonso de Cartagena, el *De officiis*, Pero Díaz toma solo una autoridad donde el filósofo cita a su vez a Platón: hablando de la virtud, complementa su explicación diciendo “la qual commo dezía Platón, segund que introduze Tullio en el libro de los Ofiçios, sy con ojos corporales se pudiesen mirar, marauillosos amores produziría e mostraría de sý” [76].

El *De amicitia*, texto latino que gozó de un gran éxito y cuyas ediciones modernas se suelen basar en nueve manuscritos, todos copiados entre el siglo nueve y el trece, aparece dos veces como autoridad secundaria inmediata³⁸¹ Pero también tenemos dos casos en los que la autoridad del *De amicitia* aparece como autoridad primaria y encabezando la glosa:

[283] Ternás paz con los omnes e guerra con los viçios
Segund dize Tullio en el libro De amiçiça, quánta sea la fuerça del amistança e de la concordia bien se puede entender de los daños que vienen de las disensiones e discordias.

[359] Tus fuerças siéntanlas tus amigos con benefiços, tus enemigos con injurias
Dize Tulio en el libro De amiçiça: “Confírmase el amor por el benefiço rresçebido”.

³⁸⁰ De 12 entradas para Cicerón en la *BOOST*, 5 corresponden a traducciones del *De officiis* (véanse los núms. 427, 834, 1062, 1737 y 2201).

³⁸¹ [317] “Onde Tulio en el libro De amiçiça dize que en la vida de los tiranos, que son aquellos que señorean por fuerça e por temor más que por amor, ninguna fe ay, ningunt amor, ningunt estable amistança” y [122] “E conformándose con esta manera de fabla dize Tullio en el libro De la amiçiça que non solo la fortuna es çiega mas que faze çiegos a aquellos a quien fauoreçe”, autoridad que corresponde al texto latino (XV, 54) “Non enim solum ipsa fortuna caeca est, sed eos etiam plerumque efficit caecos, quos complexa est” (Marco Tulio Cicerón, *Lelio, acerca de la amistad*, ed. de Amparo Gaos, UNAM, México, 1986, p. 74)

En el primer caso, la autoridad, aunque en discurso indirecto, coincide casi al pie de la letra con la fuente latina³⁸²; en el caso de [359], Pero Díaz resume los medios de confirmación del amor a los beneficios, dejando a un lado los “studio perspecto et consuetudine adiuncta” de los que Cicerón dice “quibus rebus ad illum primum motum animi et amoris adhibitis admirabilis quaedam exardescit benevolentiae magnitudo”³⁸³

El otro texto de Cicerón que alcanza la categoría de autoridad primaria, en paralelo con la *Ética* de Aristóteles es el *De finibus bonorum et malorum*:

[312] Qué cosa más dulce que tener con quien todas las cosas comuniquen a quien creas así como a ty; cuántos quisieron a tales amigos a quien ellos non lo fueron

El epicurio, segund introduce Tulio en el libro primero que compuso del fin de los bienes e de los males, dezía que ninguna cosa mayor por bien beuir se pudo fallar que la amistança, ninguna cosa más abondosa, ninguna cosa más alegre, que como la soledad e la vida sin amigos sean llenas de açechanças, la rrazón mesma nos traxo a buscar amigos. (*M*₁, fol. 164v).

Aquí también, Pero Díaz resume la esencia del largo mensaje ciceroniano³⁸⁴.

Isócrates

En ninguna parte de la glosa a los *Proverbios* aparece Isócrates como tal, puesto que el *Libro de las exortaciones* al que hace referencia Pero Díaz de Toledo es atribuido al mismo Sócrates que suele mencionarse junto con Platón y los demás filósofos estoicos. Pero las autoridades referidas corresponden, sin duda, a uno de

³⁸² “Id si minus intellegitur, quanta vis amicitiae concordiaeque sit, ex dissensionibus atque discordiis percipi potest”(VII, 23) (Cicerón, *De amicitia*, p. 37).

³⁸³ *Ibid.*, p. 37.

³⁸⁴ Véase el libro 1, [49] en Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, ed. de D. Reynolds, Oxford University Press, Oxford, 1998, p. 45.

los discursos más conocidos, aunque tal vez apócrifo³⁸⁵, de Isócrates, orador griego que vivió casi cien años entre 436 y 338 a. C. Gran político, también le interesaba la educación, tema que desarrolla en muchos de sus discursos. El discurso “A Demónico”, el cual es, según su editor, “un compendio de sentencias, proverbios y consejos morales”³⁸⁶ conoció un gran éxito durante la Edad Media, mientras que el discurso “A Nicocles”, del cual un gramático anónimo dice que se lee porque contiene “unas exhortaciones acerca de cómo se debe reinar con corrección”³⁸⁷ —comentario que explica sin duda el título con el que la obra circuló durante la Edad Media— fue más leído en el Renacimiento y la Edad Moderna.

Son por lo menos dos los casos en los que Pero Díaz emplea el discurso “A Demónico” de Isócrates como autoridad primaria. En el primero, Pero Díaz apoya la sabiduría contenida en el proverbio [101], “La ganancia con mala fama es de contar [70r] por pérdida” con una primera autoridad de Isócrates que se relaciona con el proverbio mediante el doble nexo semántico ganancia-riquezas y pérdida-pobreza:

Dize Sócrates en vn libro que conpuso de las exortaçiones: “Abraçarás antes la justa pobreza que las rriquezas injustas ca esta justiçia mayor es que aquellas rriquezas. Non ayas enbidia”, dize, “de ninguno que gana con maldad” (*M_I*, fol. 70r).

La primera parte de la autoridad está formalmente apegada a la estructura del original, sin duda pasado por el latín —en una traducción moderna suena como

³⁸⁵ Del discurso “A Demónico” dice su editor que, entre los 21 discursos y las 10 cartas de Isócrates que llegaron hasta nosotros, la carta X sin duda es apócrifa y que es probable que el discurso “A Demónico” también lo sea, por razones tanto estilísticas como de contenido; véase al respecto Isócrates, *Discursos*, introd., trad. y notas de Juan Manuel Guzmán Hermida, Gredos, Madrid, 1979, t. 1, p. 38.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 142.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 269.

“Acepta mejor una pobreza justa que una riqueza injusta, pues la justicia es más importante que las riquezas”³⁸⁸—; la segunda, sin embargo, parece una versión más libre de lo que hoy suena como “No emules a nadie que haya sacado provecho de la injusticia”, fragmento que aparece un poco más adelante en el texto. Estamos de nuevo frente a una posible disyuntiva frente a la interpretación de este dato. Se podría afirmar, sin temor a errar y basándonos en otros casos en los que resume su fuente para ceñirse exclusivamente a lo que le sirve para la construcción de su glosa, que Pero Díaz tiene con respecto a sus fuentes una actitud activa, considerándolas como materiales valiosos para armar su propio discurso pero sin perder de vista que, para optimizar la recepción del mensaje que quiere hacer llegar a su destinatario, debe dosificar su empleo y sacar de ellas solo lo imprescindible. Por otro lado, la presencia en un mismo lugar de dos autoridades distintas separadas, en su fuente, por unos cinco o seis renglones, puede querer indicar que su conocimiento de Isócrates se limitó a una antología de dichos suyos como debieron de circular muchos en la Edad Media³⁸⁹.

La otra cita de Isócrates como autoridad primaria lo sitúa inmediatamente después de una mención a las leyes:

[108] Del defecto de otro el sabio emienda el suyo

Por tanto los gouerrnadores de las comunidades e rreynos acordaron que los malos fuesen castigados e pugnidos por los malefiçios que fazen e cometen por que los que lo vidieren aquellos padesçer se escarmienten en cabeça ajena e mirando los defectos e males que otros padeçen, si son sabios e entendidos, emiendan los suyos. Segund dize Sócrates en el libro de

³⁸⁸ Isócrates, *op. cit.*, p. 152.

³⁸⁹ Pienso, por ejemplo, en la *Floresta de philósofos* durante mucho tiempo atribuida a Fernán Pérez de Guzmán; véase R. Foulché-Delbosc, “Floresta de philosophos”, *Revue Hispanique*, 11 (1904), pp. 1-154.

las exortaciones sy los desastres e males que vienen a algunos por su culpa mirares guardarte as de caer en el error que los otros cayeron, *que* e estonce curamos más de la salud quando veemos las enfermedades e cuerpos agenos (*M_I*, fols. 76v-77r).

Puesto que la primera alusión no es realmente un argumento de autoridad, pues faltan datos esenciales como el verbo introductor (“acordaron” no parece formar parte de dicha categoría), el autor o el título de alguna obra, vemos aquí que Isócrates es no solo una autoridad primaria, sino una autoridad cuyo peso basta para funcionar sola como apoyo para el proverbio de Séneca que encabeza la glosa. La traducción moderna está igualmente bastante cerca, desde el punto de vista semántico de la que propone Pero Díaz de Toledo, aunque otra vez el comentador parece fundir dos consejos en uno³⁹⁰.

En los demás casos, todos extraídos del mismo discurso “A Demónico”, Isócrates desempeña un papel de autoridad amplificativa inmediata. La misma autoridad se repite, con ligeras variantes³⁹¹, en [271] y [360] y en [312] y [332]³⁹².

³⁹⁰ “Cuando quieras servirte de un consejero para defender tus cosas, mira primero como administró las tuyas: pues el que organizó mal su hacienda, nunca aconsejará bien sobre las ajenas. Lo que más puede moverte a reflexionar es considerar las desgracias que trae la irreflexión: pues también tenemos mayor cuidado de la salud cuando nos acordamos de los dolores de la enfermedad” (Isócrates, ed. cit., p. 152).

³⁹¹ Ambas autoridades —“La qual diferençia pone Sócrates bien en el libro que conpuso de las exortaciones donde dize: ‘El morir la fortuna dio por ley a todos los omnes, el bien morir la propia natura dio a los virtuosos’” [271] y “E Sócrates dize en el libro de las exortaciones: ‘El morir, la fortuna, lo publicó por ley a todos los omnes; el bueno e onesto morir, la natura lo dio a los virtuosos’” [360]— están en discurso directo y la variación es meramente léxica.

³⁹² La autoridad en [312] es la siguiente: “E pone Sócrates en el libro de las exortaciones la plática que auemos de tener con nuestros amigos, que es en su ausencia tener sienpre memoria dellos, tratarlos bien, fablar dellos algund bien, loarlos en qualquier lugar que se acaesçiere, que dize que el comienço de la enemistança es el dezir mal” (*M_I*, fol. 165r), mientras que en [332] suena así: “E dize el prouerbio que en público loemos los amigos, que segund dize Sócrates en el libro que conpuso de las exortaciones la

Las autoridades contenidas en [102] y [345] varían muy poco con respecto a la fuente.

3.3.3. Los “historiadores” (Salustio, Vegecio y Frontino) y los “poetas” (Terencio, Ovidio, Virgilio y Lucano)

Las autoridades clásicas que caben en esta categoría tienen en común el hecho de ser, salvo excepciones, autoridades primordialmente secundarias, amplificativas o ejemplificativas, y tener menos de diez ocurrencias en el vasto conjunto de autoridades que representa la glosa a los *Proverbios de Séneca*.

En el caso de los historiadores, Salustio funciona como un ejemplo muy pertinente del uso ético que se puede hacer de una obra antes que nada de índole histórico, si bien encontramos en el mismo original cierta voluntad de enseñanza moral³⁹³. Así, que se trate de autoridades secundarias, como en los proverbios [4] y [97], [101] y su repetición en [292], [112], [117], y [314] o de autoridades

plática que auemos de tener con nuestros amigos es esta que quando fueren absentes tengamos memoria de fablar algund bien dellos delante aquellos que fueren presentes por que non parezca que los tenemos olvidados, porque la mayor señal por donde se conosçe quién es amigo del otro sý es que le loe en absençia suya e diga bien dél” (*Mi*, fols. 176v). El proverbio glosado es el que parece imponer impone los cambios semánticos y sintácticos entre ambas presentaciones de la misma autoridad que en una versión moderna del griego dice “Acuérdate de tus amigos ausentes en presencia de los que están, para que se den cuenta de que no los tendrás en poco cuando ellos no estén” (Isócrates, ed. cit., p. 150).

³⁹³ Como bien lo dice Agustín Millares Carlo en la introducción de su edición de la *Guerra de Yugurta*, Salustio muchas veces deja a un lado los hechos objetivos y la cronología para mostrar “el espectáculo de la venalidad de los patricios y la conquista por el plebeyo Mario del consulado, patrimonio casi exclusivo hasta entonces de la aristocracia” (Salustio, *Guerra de Yugurta*, UNAM, México, 1945, p. IX).

primarias, como [303] que repite [112] y [179] con algunos cambios³⁹⁴, los elementos que retoma Pero Díaz de Toledo están relacionados no con ejemplos históricos, sino con vicios y virtudes como la concordia ([4] y [97]), la codicia ([112] y [303]) y la soberbia ([114]) o consideraciones acerca del bien vivir gozando de fama ([101] y [292]).

Vegecio, al que remite por el título latino de su obra *De rre military*, ofrece a Pero Díaz de Toledo saberes relacionados con el arte de la caballería que le sirven para ilustrar la necesidad de que el buen regidor sea también un caballero experimentado. Así, salvo una ocurrencia en la que funge como autoridad ejemplificativa clave al destacar que los romanos solo pudieron conquistar a pueblos físicamente mucho más fuertes que ellos gracias a la excelencia de su entrenamiento³⁹⁵, las otras tres veces que aparece funciona como autoridad

³⁹⁴ El proverbio [112], “Vençer rreyno es fuyr cobdiçia”, presenta esta autoridad de Salustio en medio de otras autoridades tanto clásicas (Aristóteles) como bíblicas (dos autoridades del Apóstol Santiago): “E Salustio en el Catelinario dize que la cobdiçia destruye la fe e la bondad e todas las otras buenas artes e sienpre es ynfinita e nunca se farta e non descreçe por mengua nin por abasto. E la causa por que la cobdiçia nos trae a todos estos males es porque commo es dicho es entrañable en nos e señorea nuestros mienbros” (*M_I*, fol. 79r.); [179] “A la pobreza pocas cosas falleçe, a la auariçia non le basta cosa” acompaña, entre otras autoridades amplificativas y un ejemplo de Valerio, la glosa “E Salustio dize en el Catalinario: ‘La auariçia destruyó la fe e la bondad e todas las buenas artes e demostró la soberuia e la crueldad ser los omnes negligentes çerca de Dios, e todas las otras cosas fizo que se pudiesen cambiar por dinero”’ (*M_I*, fol. 107v), donde el discurso directo parece indicar una mayor cercanía con la fuente; en [303], “¿Quáles son las grandes rriquezas? Non desear rriquezas ¿Quién es el que tiene mucho? El que desea poco”, la cita de Salustio — “Segund dize Salustio en el Catelinario, la auariçia nunca se farta, sienpre es ynfinita e non se mengua por abasto nin por mengua” (*M_I*, fol. 160r) — aparece en primer lugar, seguida solo por la comparación de Casiodoro del avariento con el hidrópico y de otra autoridad de Boecio. De nuevo, la relación con el proverbio es la que parece dictar qué partes de la autoridad entran en la composición del discurso y cuáles no. En el caso de una autoridad primaria situada, además, en el primer lugar, la importancia es doble puesto que es la que da inicio y tono a la cadena de autoridades que seguirá conformando la glosa.

³⁹⁵ [91] “De largo tiempo antes conviene aparejar para vençer prestamente”, Pero Díaz pone después de otras autoridades y una autoridad ejemplificativa de Valerio un largo *exemplum* de Vegecio: “Ca segund dize Vegeçio en el libro que compuso de la çiençia de la cauallería non se falla otra rrazón por que el pueblo rromano ouiese sojudgado así

primaria, junto con otras autoridades ([102] y [156], que es repetición de [109]) o incluso sola ([109]), mostrando su capacidad para asumir sin más apoyos la corroboración del proverbio y su explicación.

En cuanto a Frontino, la única cita que tenemos de él es una autoridad ejemplificativa sacada del libro IV de su *Historia*, cita bastante extensa que le sirve a Pero Díaz para ilustrar la necesidad de guardar siempre la fe (proverbio [119]).

Aunque durante toda la Edad Media Terencio dejó de considerarse como un “poeta” propiamente dicho³⁹⁶, el uso que se hace de sus comedias no se puede comparar con el que Pero Díaz hace de las *Tragedias* de Séneca, de estructura más compleja y de contenido moral más elevado gracias, entre otras cosas, a los personajes claves que son la nodriz y el coro. Aunque en dos casos se puede considerar que funge como autoridad primaria³⁹⁷, en los demás su función es la de

todo el mundo e auer auído victoria synon por auer de largo tiempo antes aprendido el exerçio de las armas e el vso de la caualleria. Ca dize: ‘¿Qué aprouechara la poquedad de los rromanos contra la multitud de los françeses? ¿Qué pudiera fazer la breuedad e pequeñez de los rromanos contra la altura de los germanos? Los españoles ser más numerosos en número e más fuertes en cuerpos que los rromanos manifiesta cosa es, los rromanos sienpre fueron desyguales a los africanos en rriquezas e en saber engaños, los griegos ninguna dubda ser más prudentes e más sabios que los rromanos, mas contra todo esto preualeció el cauallero sabio e espierto espertando cada día en el vso de las armas” (*M_I*, fol. 62v).

³⁹⁶ Después de hablar del *graecum est, non legitur* de los códices medievales como un fenómeno bastante más recurrente de lo que uno podría pensar, Antonio Fontán y Ana Moure Casas afirman que “cosa semejantese puede decir también de que durante varias centurias, y en buena parte de la tradición, no se supiera claramente que las comedias de Terencio estaban escritas en verso. (Es cierto que ya en el siglo VI Prisciano reconoce que algunos críticos niegan que hayan ‘metros’ en esas obras). En efecto, varios manuscritos [...] transcriben las piezas terencianas como si fuesen prosa, a lo cual se debe seguramente que las imitaciones medievales, como las comedias de Hrotswita, fueran compuestas en prosa y no en verso” (“Introducción”; en *Antología del latín medieval*, Gredos, Madrid, 1987, p. 13).

³⁹⁷ En [145], “Grand syrrazón es lo que non tiene rrazón”, Pero Díaz inicia su glosa con “Introduze Therençio a vn sieruo que dezía a su señor: ‘Lo que es syn rrazón, sy con rrazón lo querrás rregir, non es synrrazón que con rrazón seas loco” (*M_I*, fol. 96r), que es

amplificar otras autoridades, como Catón en [64] o Aristóteles en [325], y el mismo *exemplum* del amo que recuerda a un siervo el beneficio que le hizo, causando la irritación de este último, se repite, además de la autoridad primaria ya mencionada de [244], en [48], así como la alusión al hecho de que el reñir de los amantes es reintegrar el amor, que se repite en [64] y [187]. Y salvo estas dos y la autoridad de [197], que están en discurso indirecto, junto con la de [48] también en discurso indirecto e introducida por un “escriue Therençio” debido a su carácter de autoridad ejemplificativa, las demás están en discurso directo, el cual parece gustar más a Pero Díaz cuando se trata de obras dramáticas.

De Ovidio las autoridades citadas por Pero Díaz de Toledo están relacionadas con el amor, sea para curarlo gracias a los *Remedia amoris*, como es el caso de los proverbios [18] y [70], o para conseguirlo con la ayuda del *Ars amandi* como en los proverbios [28] y [29], ambas obras que tuvieron durante la Edad Media una excelente acogida. A pesar de su poca representatividad, con tan solo cinco ocurrencias, Ovidio tiene al parecer un lugar de honor si de amor se trata, pues en [18] y [70] funge incluso como autoridad primaria. La única excepción es la referencia al poeta en [321], la cual no presenta título y no parece tampoco estar relacionada con la temática principal de las dos obras mencionadas antes.

De Virgilio solo encontramos dos citas de la *Eneida*, llamada, tal vez por le carácter maravilloso de los hechos en ella contados, *Ynoidos*, que fungen como autoridades amplificativas inmediatas en glosas amplias con numerosas autoridades.

la única autoridad de esta glosa breve. En el caso de [244], Terencio sirve también como autoridad primaria y única: “Introduze Terençio en la primera comedia a vn sieruo que dezía a su señor, el qual quería rrecusar vna cosa de fazer que le cunplía por rreçelo del peligro que podía venir, atrayendo al señor que lo fiziese dezíale: ‘Señor, non puedes fazer syn grand peligro fazaña grande e de grand memoria’” (*M*, fol. 130r).

Lo interesante es que tanto en [286] como en [323] el texto citado está en discurso directo después de una breve contextualización de la cita, aunque no quedan huellas del verso. Así mismo, la comparación con la traducción de Villena, la única que circuló al parecer en España³⁹⁸, mencionada en el capítulo segundo parece indicar que Pero Díaz no partió de ella para su traducción.

En cuanto a Lucano, todas las autoridades a las que se hace referencia, sacadas de su obra conocida en la glosa de Pero Díaz como *Libro de las batallas çibdadanas*, son ejemplificativas. Y como en el caso de Virgilio, la presentación prosificada de los versos en discurso directo en [197] y [306] alejan bastante la autoridad de su fuente latina³⁹⁹.

3.4. Las autoridades bíblico-patristicas en Pero Díaz de Toledo

El carácter heterogéneo de las fuentes clásicas hizo forzoso un estudio detenido de la mayor parte de las autoridades contenidas en este extenso *corpus*. Las fuentes cristianas de Pero Díaz, que comparten todas una intencionalidad ética anterior a la que Pero Díaz les haya podido dar (como es el caso para las fuentes clásicas), presentan además la característica de parecer mucho más “familiares” para el público receptor, lo cual representa una ventaja para el comentador que va en detrimento de la fidelidad a la fuente citada, uno de los reproches más frecuentes al sistema escolástico medieval de trabajo mediante autoridades. Como intentaré

³⁹⁸ La *BOOST* solo menciona cuatro testimonios que contienen la Eneida (núms. 1861, 2513, 2940 y 3050) y todos contienen, al parecer, dicha traducción de Villena.

³⁹⁹ No he podido revisar el ms. 10806 de la Biblioteca Nacional de Madrid, el cual contiene una traducción anónima de la *Farsalia*. Según Schiff, perteneció al Marqués de Santillana, así que, de estar en prosa, esta traducción, a la que pudiera haber tenido acceso Pero Díaz, tal vez le hubiera podido servir de modelo; esto justificaría el alejamiento sintáctico y estilístico con respecto a la fuente original.

mostrar más adelante, extrayendo del conjunto de autoridades bíblico-patristicas los ejemplos más pertinentes para los fines del presente análisis, si bien son frecuentes las repeticiones de autoridades de este tipo a lo largo de los 364 proverbios glosados, en ningún caso la cita es exactamente igual. Con fines pragmáticos, dividí en 3 bloques este análisis: en primer lugar analizo las autoridades que pertenecen al Antiguo Testamento, en el que destacan, lo cual no es de extrañar en absoluto, las citas sacadas de los libros sapienciales, acompañadas de unas pocas remisiones al *Génesis*, al segundo de los *Reyes* y a los Profetas; después procedo al análisis de las autoridades que pertenecen al Nuevo Testamento, ubicadas esencialmente en el Evangelio, además de algunas referencias a los Actos de los Apóstoles y a las Epístolas; finalmente, dividido en dos bloques el apartado dedicado a las fuentes patristicas: por un lado, Boecio, que es una fuente muy importante, y después todos los demás.

Antes de empezar con el análisis de los distintos apartados, cabe destacar que en cuatro proverbios la remisión se hace a la “Sagrada Escritura” o al “testo de la Sagrada Escritura” (en la glosa de los proverbios [265], [302], [339] y [349]). Se trata sin embargo de episodios muy difundidos de la historia bíblica, como cuando Dios puso a Moisés ante la obligación de elegir entre el bien y el mal (*Dt.* 30,5) en [265] y repetido de forma muy resumida en [349], de la cita de *Mt.* 5,45 en el que explica que Dios es misericordioso para con todos [302] o la alusión al hecho de que la envidia fue la responsable de la llegada del diablo al mundo [339], tan conocidos que Pero Díaz debió de juzgar que no se requería la ubicación específica del texto para entender su alcance.

3.4.1. El Antiguo Testamento

Los sapienciales: Proverbios, Eclesiastés, Eclesiástico, Sabiduría, Job y Salmos

Por lo que respecta a los libros sapienciales, el análisis de las autoridades con las que Pero Díaz construye su discurso de edificación moral para el príncipe arroja resultados que, si bien no son del todo sorprendentes, merecen un poco de atención. En primer lugar, como ya lo anunciaba arriba, lo que se percibe claramente es una gran libertad en el momento de citar. No son tantas las repeticiones como las que hemos visto en un *corpus* mucho más reducido de textos clásicos, pero las pocas que encontramos muestran variaciones interesantes. Así, por ejemplo, la autoridad ejemplificativa sacada de *Proverbios* 6,6 que encontramos en la glosa del proverbio [91]

Manda Salamón en los Prouerbios al perezoso que vaya a la formiga e considere sus caminos e aprenda saber, la qual dize que caso que non tenga cabdillo nin maestro apareja en el verano que coma el ynuiernno. Asý que la formiga para auer victoria de la fortuna del ynuiernno de largo tiempo antes apareja lo que ha menester (*M*, fol. 62r).

Presenta, sin duda, cierta coincidencia temática con la que se cita en el [103], pero refleja una importante variación en cuanto a los usos léxicos y sintácticos, debida sobre todo al encadenamiento de la autoridad con el resto de la glosa:

E por esto Salamón en los Prouerbios nos exorta e amonesta que miremos la formiga e consideremos lo que faze e aprendamos de ella, la qual en el verano en el tienpo de la mies allega e guarda para que coma en la fortuna del ynuiernno. Segund lo qual sy supiéremos cómo onestamente podemos procurar de acresçentar nuestra fazienda deuémoslo fazer (*M*, fol. 71v).

Esta variación, reveladora en dos citas que provienen de la misma obra y se

encuentran a unos pocos folios de distancia, cobra aún más relevancia si oponemos las autoridades citadas al texto bíblico citado por Alfonso X en su *General estoria*. El texto latino que se propone como modelo para la traducción alfonsí en la muy útil edición solo es el siguiente:

- 6 Vade ad formicam o piger et considera vias eius et disce sapientiam (ab ea)
 7 quae cum non habeat ducem nec praeceptorem nec principem
 8 parat aestate cibum sibi et congregat in messe quod comedat
 9 usquequo piger dormies quando consurges e somno tuo⁴⁰⁰

La traducción castellana que ofrece la *General estoria* muestra, al contrario de las dos versiones ofrecidas por Pero Díaz, ambas en discurso indirecto y fuertemente determinadas por el contexto en el que se insertan, un gran apego a la sintaxis latina y formas léxicas muy alejadas de las elecciones de Pero Díaz:

- 6 ¡Oh perezoso!, ve a la formiga e asma las sus carreras, e aprende saber d'ella
 7 ca maguer que ella non á cabdiello nin príncep nin quien gelo mande
 8 guisa en el tiempo del agosto donde biva, e busca por las mieses e allega qué coma.
 9 ¿Fasta cuándo dormirás tú, perezoso? ¿cuándo te levantarás del tu sueño?⁴⁰¹

La influencia del contexto de inserción en los cambios que sufren las autoridades queda aún más claro si lo oponemos a la confrontación entre dos versiones para cuya introducción encontramos un caso de discurso directo y un

⁴⁰⁰ Alfonso el Sabio, *General Estoria. Tercera parte. IV. Libros de Salomón: Cantar de los cantares, Proverbios, Sabiduría y Eclesiastés*, ed. de Pedro Sánchez-Prieto Borja y Bautista Horcajada Diezma, Gredos, Madrid, 1994, p. 201. Lo único que varía entre esta versión y la que presenta la versión Clementina de la *Biblia Sacra* es la adición por parte de los editores de la primera de la mención (*ab ea*) en el versículo 6 que corresponde al *d'ella* castellano. Si observamos, en los manuscritos donde se conservó la versión latina de los *Proverbios de Séneca* lo que hace Pero Díaz con la traducción de los mismos nos daremos cuenta de que existía una gran libertad para traducir del latín al castellano los elementos que no se habían vuelto aún imprescindibles en la lengua madre, como por ejemplo los pronombres.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 201.

caso de discurso indirecto sencillo introducido por “que”:

[179] Mas a la auaricia non le basta cosa, como se escriue en el Eclesiástico: “El auariento non se fartará de dinero e el que ama las rriquezas non aurá fruto dellas”.

[284] E en el Eclesiástico se escriue que el auariento nunca se fartará de dinero e el que ama las rriquezas nunca verá fruto dellas.

La coincidencia es casi completa, salvo para el verbo de la segunda oración. Esto parece indicar a la vez la existencia como hipotexto de una fuente latina y un regreso permanente a ella en el caso de cada cita, lo cual explica las ligeras variaciones, que se pueden detectar también en otros casos como [309] y [344]⁴⁰².

Lo interesante del corpus sapiencial bíblico es que Pero Díaz, reflejando sin duda los usos de su época, atribuye tanto los *Proverbios* como el *Eclesiastés* a Salomón y que existe cierta confusión, lógica si tomamos en cuenta el parecido gráfico y fonético entre ambos libros, ya que no es raro que algunas autoridades atribuidas al primero pertenezcan de hecho al segundo; podemos poner como ejemplo el caso de [85], en el que afirma que “por eso dize Salamón en el Eclesiastés: ‘En todas tus obras ten memoria el fin tuyo e jamás pecarás’” cuando este versículo corresponde de hecho a Si 7,40: “In omnibus operibus tuis memorare novissima tua et in aeternum non peccabis”. El libro de la *Sabiduría* es relativamente menos frecuente y suele, como el Eclesiástico, introducirse con el verbo “se escriue”, lo cual indica tal vez una menor familiaridad con los textos o alguna diferenciación por parte del autor (y de su época) en cuanto al origen de los libros bíblicos.

⁴⁰² La diferencia principal entre [309] “Dize Salamón en los Prouerbios: ‘El que guarda su boca de hablar guarda su ánima. El que es desacordado en el hablar sentirá males e daños’” (*M_I*, fol. 163v) y [344] “E por tanto Salamón en los Prouerbios dize: ‘Quien guarda su boca de hablar guarda su ánima, e el que fuere desacordado en hablar sentirá males e daños, e el loco si callare será auído por sabio’” (*M_I*, fol. 182r) consiste en el añadido final de otra autoridad además de Pr 13,3, referencia a Pr 17,28 que Pero Díaz presenta como parte de la primera.

El caso de Job es un poco más complejo en Pero Díaz, porque muchas veces nos topamos con textos donde las autoridades extraídas del libro de Job no provienen directamente del libro bíblico sino por la mediación de san Gregorio en sus *Moralia*. Esto explica en gran medida, junto con la forma de narración en la que se inserta a menudo la autoridad para reflejar el diálogo entre el san Gregorio y el texto de Job que comenta, las grandes divergencias entre el texto bíblico y su presentación en Pero Díaz de Toledo. Así, el proverbio [129] es un buen ejemplo de la complejidad ocasionada por la inserción del discurso sapiencial en el comentario exegético del que es la fuente:

E caso que aquestos obrando mal parezcan auer prosperidad en sus actos e obras, mas al fyn son ligados e puestos en pena de perpetua maldición, de los quales dezía Job: “Maldita sea su suerte en la tierra”, e en otro lugar: “Gastan en plazer e en bienes sus días e en punto syn tardar deçienden a los ynfiernos, e asý commo cabeças de espigas serán quebrantados”. E las cabeças de las espigas segund dize sant Gregorio en el diez e syete libro de los Morales son aristas e las aristas, quando la espiga nasce, salen juntas, mas después creçiendo poco a poco se apartan vnas de otras. Asý dize que non es marauilla sy los malos omnes que se leuantan a la gloria deste mundo, caso que sean juntos por la conformidad de su mala naturaleza, mas creçiendo apártanse vnos de otros. Asý dize que los malos omnes non son otra cosa synon vnas aristas de linaje vmanal, e soberueçándose vnos contra otros confórmanse a aflegir la uida de los buenos e entre sý son deuisos e apartados. E dize sant Gregorio: “Mas tienen debaxo de sý los granos, e commo las aristas suben a lo alto e tienen debaxo de sý escondidos los granos, asý la potència e poderío de los malos se demuestra de fuera e la gloria de los escogidos non pareçe. Los malos se publican con ponpas de honrras, los buenos se encubren con vmilldad. Mas verrná”, dize sant Gregorio, “el tiempo del trillar que quebrantará el rrigor de las aristas e dexará los granos enteros, e commo las aristas se quebrantan descúbrese la luz de los granos”. De lo qual dize sant Juan que la pala está en mano de Dios, el qual alinpiará su era con ella e guardará el trigo en su çillero e las pajas e aristas porná en el fuego perdurable. Asý que avnque de presente los malos parezcan prosperar e los buenos parezcan ser dellos abatidos, el plazer de los malos se torrará en lloro e la tristeza e lloro de los buenos se torrará en plazer commo lo dize el Euangelio: “El mundo se gozará e vosotros vos contristaredes, mas vuestra tristeza se tornará en plazer”. Asý que lo que dize el prouerbio, que la prosperidad de los malos es ynfilicidad de los buenos, se entiende quanto a los trabajos desta vida presente mas

non quanto al gualardón que se espera en la vida por venir. E fablando vmanamente e en la primera manera bien dize el prouerbio que la prosperidad de los malos es ynfilicidad de los buenos (*M*, fols. 88v-89r).

Las citas de Job a las que se alude están citadas también en el libro 17, cap. 10 de los *Morales*, por lo cual es legítimo pensar que, según la costumbre escolástica, la cita bíblica se tomó prestado de allí sin pasar por una consulta directa con el texto de la Biblia.

Podrá parecer extraño el haber incluido los Salmos de David, al que Pero Díaz se refiere a veces como “el Salmista” entre los libros sapienciales. De hecho, en su estudios sobre la génesis de los *Proverbios* de Salomón, Luis Alonso Schökel los distingue diciendo que “la literatura sapiencial no se parece a los *Salmos*, porque no es oración”, aunque reconoce que se encuentran “reflexiones de acento sapiencial en el Salterio”⁴⁰³. Para Pero Díaz, los *Salmos* son casi tan importantes como el resto de la literatura sapiencial y son tomados, al igual que los *Proverbios*, el *Eclesiastés*, el *Eclesiástico* o *Job* como fuentes de sabiduría, dejando completamente a un lado su carácter himnico, salvo en algunos caso, como [153], donde Pero Díaz se siente en la obligación de completar el dicho de David con un comentario explicativo porque no lo siente lo suficientemente explícito: “Con grand rrazón rrogaua Dauíd en el Salmo: ‘Pon, Señor, guarda a mi boca e puerta de çerradura a mis labios’, por que non fablase cosas demasiasdas agenas de virtud”. Más que el resto de los libros antes mencionados, lo que encontramos aquí es un gran número de autoridades que se repiten a lo largo del *corpus*, como [73] y [87], [63] y [155] y, finalmente, [66], [157], [178] y [192], con mayor o menor

⁴⁰³ Luis Alonso Schökel, *op. cit.*, p. 18.

variación según el verbo introductor y la parte de la glosa en la que aparecen.

Pentateuco y Profetas

Las demás autoridades del Antiguo Testamento son mucho menos frecuentes y no plantean muchos problemas. El Génesis suele ofrecer material ejemplar a Pero Díaz, como en los proverbios [8] (ya citado *supra*, p. 126), [237] y [293], lo mismo que el segundo de los *Reyes* en el proverbio [173]⁴⁰⁴. En cuanto a los poetas, por lo general, los Profetas fungen como autoridades secundarias amplificativas, inmediatas (como Daniel en [178], Isaías en [362], Tobías en [157] y Ezequiel en [256]). El mismo Ezequiel parece proporcionar una autoridad secundaria mediata cuando Pero Díaz afirma en la glosa de [289]: “E esto es lo que dezía Job por boca del profeta Ezechiel, que caso que vn omne ouiese fecho muchos pecados delante Dios, si se convertía e omildosamente confesaua sus pecados, que non auría Dios jamás memoria dellos”. También desempeña el papel de una autoridad primaria, a la que podríamos incluso considerar mediata si tomamos en cuenta el sintagma “por boca de”, en el proverbio [198]⁴⁰⁵.

⁴⁰⁴ [173] “El ynferior teme qualquier cosa que el superior peca”: “Segund se escriue en el segundo de los Reyes por el pecado que Daudid cometió con Bersabé murieron de pestilencia por mandado de Dios grand pueblo de muchas gentes⁴⁰⁴. Así que por lo que el superior pecó, que era el rrey, el ynferior, que era el pueblo, padeçió. E por eso dize el prouerbio que el ynferior teme qualquier cosa que el superior peca, porque rreçela que él ha de padeçer la pena que el otro meresçe” (*M_I*, fol. 105r).

⁴⁰⁵ [198] “El ynoçente el día que peca se condena”: “Dize Dios por boca del profeta Ezechiel e auisa a todo omne de lo que deue fazer: ‘La justicia del justo non le librará en qualquier día que pecare e la maldad del malo non le enpeçerá en qualquier día que se conuertiere de su maldad’”, autoridad que remite a Ez 18, 24.

3.4.2. El Nuevo Testamento

Los Evangelios sinópticos

Salvo san Lucas, del que se menciona explícitamente el nombre en la autoridad secundaria ejemplificativa introducida por Pero Díaz de Toledo en la glosa del proverbio [250] en la que cuenta el *exemplum* de la mujer pobre que dio más que todos los ricos del templo a los ojos de nuestro Señor (Lc 21, 1-4), las referencias se suelen hacer al “Evangelio”, muchas veces acompañados por “nuestro Señor” o “nuestro Salvador”⁴⁰⁶. El Evangelio desempeña muchas veces funciones de autoridad primaria, a veces sola (como en los proverbios [120], [219], [254] o [342]), pero las más como inicio de un encadenamiento de autoridades amplificativas y ejemplificativas. Otras veces, lo que el Evangelio facilita a Pero Díaz es toda una serie de narraciones ejemplares o parábolas que le permiten hacer más ameno y asequible el a veces obscuro discurso de los proverbios y de su glosa, como por ejemplo en la glosa de los proverbios [51], en el que incluso son dos los ejemplos extraídos del Evangelio, [55], [96], [103], etc. En algunos casos, como en [256], cual el predicador en la misa del domingo Pero Díaz se da a la tarea de explicar la parábola bíblica:

Dize nuestro Señor en el Euangelio que ninguno que pone mano al arado e mira atrás será digno del rreyno de Dios. El que pone mano al arado es el que comiença a bien fazer, el que mira atrás es el que dexa de bien fazer.

⁴⁰⁶ Cabe destacar dos elementos al respecto: en primer lugar, el cotejo de los manuscritos M_1 y E_2 muestra una variación importante entre ambos apelativos, lo cual parece indicar que eran intercambiables y no presentaban matices semánticos suficientemente grandes como para impedir su uso indiscriminado; en segundo lugar, encontramos algunos casos en los que solo aparece “nuestro Señor” ([261], [283], etc.) o “el Evangelio”, entonces con la construcción activa de “dice el Evangelio” (como por ejemplo en [345] y [356]), sin que esto implique un cambio en el trabajo con las autoridades.

Así que non aprouecha auer puesto mano al arado sy non lo continúa.
(*M_I*, fol. 135v).

Curiosamente, uno de los pasajes del Evangelio más citado por Pero Díaz de Toledo es Mt. 5, 28 en la que dice “Ego autem dico vobis: quia omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo”. Aparece siempre como autoridad amplificativa secundaria, como todas las citas del Evangelio introducida por “dize” o “dixo”, y la encontramos repetida en [240], [274], [324] y [356]⁴⁰⁷; en algunos casos como [240] y [356] coincide con la autoridad más citada de San Agustín, que es el fragmento de su Regla en la que dice que “el ojo non casto es señal de non casto corazón”⁴⁰⁸.

Los apóstoles: hechos y cartas

En cuanto a los apóstoles, los únicos a los que Pero Díaz pone nombre son san Pablo (en la glosa de [88], en una autoridad muy indirecta cuyo referente bíblico no he podido localizar aún), san Juan (en [330], con una alusión a 1Jn 2,11) y Santiago en lo que Pero Díaz llama su “Canónica”, su única epístola, de la que retoma sobre todo su consejo de ser mejor oreja que boca ([83], [200], [330] y [344]) y su visión de que la codicia es causa de las guerras (proverbio [112]), donde

⁴⁰⁷ [240] “Mas sy mira con intención e feruor lo que puede traer error e pecado, ya pareçe que lo deseó e cobdiçió en su corazón, segund dyze en el Euangelio que quien viere mujer para la cobdiçiar ya la fornicó en su corazón” (*M_I*, fol. 128v); [274] “E avnque non se acabe actualmente el pecado, sola la voluntad lo causa e acaba, segund dize nuestro Saluador en el Euangelio que quien viere muger e la cobdiçiare ya la fornicó en su corazón. Segund lo qual sola la voluntad *que*⁴⁰⁷ cobdiçió fornicar causó el forniçio, e así pecó mortalmente avnque después por miedo non consumió el pecado actualmente” (*M_I*, fol. 145r); [324] “E esto es lo que nos dizía nuestro Señor en el Euangelio que quien vio vna muger e cobdiçió de pecar con ella ya la fornicó en su corazón e así pecó mortalmente” (*M_I*, fol. 172r-v); [356] “E esto es lo que dize el Euangelio, quien vio muger para la cobdiçiar ya la fornicó en su corazón: porque la vio e pensó de pecar con ella e se tardó en este pensamiento e se deleytó en el pensar e lo acabara si pudiera, tanto pecó commo si actualmente lo acabara” (*M_I*, fol. 189r).

⁴⁰⁸ Véase *infra*, pp. 211-212.

su autoridad acompaña la de Salustio antes mencionada. Cuando “el apóstol” aparece sin nombre, se trata por lo general de san Pablo, y la carta a la que más se refiere Pero Díaz de Toledo en su glosa es sin duda la epístola a los Romanos, donde el apóstol explica la presencia en sus miembros de una ley que contradice la de la razón. La primera vez que aparece, Pero Díaz lleva a cabo una comparación terminológica entre esta afirmación del apóstol y lo que dice al respecto Aristóteles, como se puede ver en la parte en cursivas:

Segund dize Aristótilles en el fin del primero de las Éticas en el omne son dos partes. La vna es la rrazón que nos endereça e inclina a todo bien, e esta naturalmente ha de mandar e rregir el omne. La otra es apetito sensitiuo, e esta nos inclina a todo mal de pecado e naturalmente ha de ser subjecta e obedecer la rrazón. E sy aquesta horden non se guarda, conuiene saber que la rrazón rrija e gouierne los fechos del omne e rrefrene los malos deseos e inclinaciones del apetito sensitiuo e antes se faze así que el apetito sensitiuo cunpla sus desordenados deseos e non se faga lo que la rrazón manda e dize, es causa donde los fechos del omne todos sean errados e faze del seruidor señor e del señor seruidor. *E de aquesto dizía el apóstol: “Veo vna ley en mis mienbros”, e esta es la que dize Aristótilles apetito sensitiuo, “la qual rrepuna e contradize a la ley de mi voluntad”, e esta es la que llama Aristótilles la rrazón.* E sy esta ley de los mienbros, que es el apetito sensitiuo, señorea a la rrazón, dízese dar lugar omne a sí mismo, quiere dezir dar lugar a sus desordenados deseos, por lo qual parece onestamente seruir, quiere dezir que por buenas palabras se dize que el omne que auía de ser señor es fecho sieruo, pues syrue a sus deseos e afecçiones desordenadas las quales auían de ser refrenadas por la rrazón que es la parte que auía de señorear en el omne (*M₁*, fols. 103v-104r).

Dicha autoridad, que le permite a Pero Díaz unir en su afán de enseñanza moral dos fuentes aparentemente tan disparejas como el apóstol y Aristóteles mediante una mera comparación léxica, se repite después en los proverbios [272] y [285].

Los Actos de los Apóstoles, cuya autoría atribuye a san Lucas en el proverbio [279] donde es autoridad primaria, solo aparece otras dos veces, con

una función ejemplificativa, en [97] y [132]. La autoridad de [97] es interesante puesto que después contar cómo Santiago logró escaparse de sus perseguidores sembrando entre ellos la discordia (Act 23, 6), concluye presentando este ejemplo como un “caso”, término jurídico que marca sin duda la intencionalidad del comentador: “E así en este caso la discordia fue más amada cosa que la concordia”, que es de hecho uno de los posibles entendimientos del proverbio glosado.

3.4.3. Autores cristianos y Padres de la Iglesia

Los autores cristianos y padres de la Iglesia, como decía arriba, no presentan ningún problema para su inclusión en una glosas que responden a una intención de enseñanza moral. El problema más bien consiste en rastrear las fuentes de las que se citó. Así, sabemos a ciencia cierta que muchas autoridades de Boecio y san Agustín circularon en colecciones de sentencias como la ya mencionada *Floresta de philosophos*. En cuanto a las epístolas (san Bernardo, Casiodoro y Agustín), conservamos manuscritos completos que contienen una amplia selección de cartas y tratados de varios autores, unidas por su carácter altamente didáctico. Es el caso, por ejemplo, del ms. 10445 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que contiene, entre otras cosas, el *Ceremonial de Príncipes*, el *Doctrinal de Príncipes* y el *Tractado de Fortuna* de Mosén Diego de Valera, la *Comedieta de Ponça* del Marqués de Santillana, la *Conjuración de Catilina* de Salustio y la carta de san Bernardo a su sobrino Raymundo sobre el regimiento de la casa.

Boecio, de cuya obra obra principal —y la única citada por Pero Díaz como

De la consolación— sabemos que circuló bastante bien durante la Edad Media⁴⁰⁹ —la *BOOST* incluso documenta cuatro traducciones conservadas en la actualidad, todas anónimas, dos manuscritos y dos incunables— sin duda no fue leído por Pero Díaz de Toledo en este tipo de materiales antológicos. La precisión con la que suele referirse a los materiales empleados indica lo contrario. Así, cuando en una autoridad primaria empleada sola dice “Commo dize Boeçio en el comienzo del libro De consolación aquella muerte se dize bienaventurada que non viene en los dulçes años e a los tristes e trabajosos viene quando la llaman” ([44], fol. 31r), encontramos en efecto la cita “Mors hominum felix, quae se nec dulcibus annis/ inserit, et moestis saepe vocata venit” en los versos 6 y 7 del *Liber I Metrum I*⁴¹⁰. Además, al contrario de lo que pasaba con Isócrates, cuyos discursos circularon por separado y de los cuales Pero Díaz solo consultó una copia del discurso “A Demónico”, cita con profusión autoridades que provienen de los cinco libros de la *Consolatio philosophiae*. En numerosos casos, Boecio desempeña el papel de una autoridad primaria cuyo peso le permite ser la única de la glosa (como en los proverbios [9], [46] [125], [160], [201], [208], [242], etc.). En otros, es autoridad primaria ([53], [111], [245], [362], etc.) o ejemplificativa ([2], [5]), aunque en dichos casos, en los que se cuenta la historia respectivamente de Hércules y Busiris y de Orfeo y Eurídice, Boecio no es más que un transmisor de

⁴⁰⁹ Véase al respecto los artículos de Francesca Ziino, “Some vernacular Versions of Boethius’ *De Consolatione Philosophiae* in Medieval Spain: Notes on their Relationship with the Commentary Tradition”, *Carmina Philosophiae*, 7 (1998), pp. 35-65 y “The Catalan Tradition of Boethius’ *Consolation of Philosophy*”, *Carmina Philosophiae*, 10 (2000), pp. 1-22.

⁴¹⁰ A. M. Sev. *Boetii de consolatione philosophiae* en J.-P. Migne, *Patrologia Latina*, vol. 63, col. 0585A (en adelante cito como *PL* seguida del número de volumen y de columna).

una narración mucho más antigua⁴¹¹. Cuando es autoridad secundaria amplificativa, a veces la sintaxis deja solo recuerdos muy lejanos del original, como cuando los versos citados antes, junto con los dos siguientes (“Eheu! quam surda miseros avertitur aure/ et flente oculos claudere saeva negat”) se transforman en la redacción de Pero Díaz en “E por eso se quexaua Boeçio en el comienço del libro De consolaçión diziendo que quando estaua en prosperidad e en su jouentud muchas vezes enfermó e vino a tiempo de morir, e después que auía venido en miseria e trabajo por le penar más la muerte se dilataua e le difiría” ([100] *M_I*, fol. 69v).

La obra de san Gregorio más citada por Pero Díaz de Toledo es, totalmente acorde con su intención al redactar las glosas de los proverbios, los *Moralium libri* o *Morales*, una *expositio in librum B. Job* en la que el texto de Job permite a san Gregorio explicar de forma doctrinal los elementos esenciales que deben teñir la vida del buen cristiano. Como ya dije antes, en numerosos casos las autoridades de Job se ven mediadas por esta autoridad más reciente (es frecuente, por ejemplo, que las autoridades de san Gregorio empiecen con “onde san Gregorio en los Morales sobre aquellas palabras de Job” [79]). La otra obra de Gregorio que Pero Díaz emplea solo con el fin de advertir del peligro que representan para el monarca y todos los seres humanos los envidiosos, es el *Liber Pastoralis* o, bajo la pluma de Pero Díaz, *Pastoral*, del que saca las autoridades para los proverbios [114], [188], [249], [299] y [339].

⁴¹¹ Como por ejemplo en [2]: “De lo qual pone exenplo Boeçio en el terçero libro De consolaçión, commo introduze que Busiris era vn ostalero e su costunbre era a los que venían a posar a su casa dáualos a comer a los caualllos fieros que tenía. Hércoles, commo lo sopo, por penar tamaña maluestad, vino a posar a su casa, e commo el Buseris lo quyso arrebatat e echar a los caualllos, antiçipóse Ércoles e arrebatóle e echóle a los caualllos, los quales le comieron non conosciendo que era su señor mas creyendo que era el huesped. E así se cunplió que Hércoles vino a fazer a Busiris lo que Busiris fazía a los otros. Así dize bien el prouerbio: ‘Espera que fará a ti alguno etc.’” (*M_I*, fol. 15r-v).

De san Bernardo sabemos que circularon muchas cartas sueltas, y que entre ellas las más famosas fueron su epístola al Papa Eugenio y su Epístola a Raymundo sobre el regimiento de la casa, compilada, como mencioné arriba, en un códice misceláneo de la Biblioteca Nacional de Madrid⁴¹². De la primera retoma Pero Díaz dos autoridades secundarias amplificativas, una en [5] introducida por el verbo “escribe” y otra en [95] introducida por “dize” que muestra una gran fidelidad con la fuente latina en la que seguramente se basó Pero Díaz⁴¹³. De la segunda solo emplea una autoridad que funde como autoridad primaria, en la que condena la mujer vieja y mala (proverbio [29]).

Aparte de una sola autoridad extraída el comentario que hizo del Salmo en el proverbio [58], autoridad secundaria amplificativa, san Agustín ofrece a Pero Díaz la condena de la mirada licenciosa que saca de la autoridad de su Regla mencionada arriba⁴¹⁴. La presencia en el proverbio [240] de la cita completa parece mostrar que Pero Díaz no se basó en una antología de sentencias sino en una versión completa del texto agustino. En efecto, si bien en [76] y [211] lo que se cita es “el ojo non casto señal [mensajero es] del corazón non casto, en [240] nos da la cita completa: “Dize sant Agustín en su rregla e manda a los freyles: ‘Vuestros

⁴¹² San Bernardo, considerado como un modelo de virtud, conoció numerosas traducciones y compilaciones en la Edad Media, como lo muestran los 12 testimonios manuscritos documentados en la *BOOST* (números 153, 165, 193, 488, 841, 1369, 1604, 2982, 2989, 2993, 3055, 3056 y 3333).

⁴¹³ “Onde sant Bernaldo en el libro que fizo para el papa Eugenio al comienço dize: ‘*El dolor continuo e graue non puede durar largo tiempo, ca si non tiene lugar en que se estienda neçesaria cosa es que el dé lugar a sy mesmo* que o rreçibirá presto consolación del trabajo o por la mucha continuación del dolor el mienbro en que está pasmará e assí el dolor non se sentirá”, que refleja bien el texto latino del Lib. I, cap. II: “Denique dolor continuus et acerbis diuturnus esse non patitur. Nam si non aliunde extenditur, necesse est cedat vel sibi. Enimvero cito aut de remedio consolationem recipet, aut de assiduitate stuporem” (en *Opera omnia S. Bernardi Claraevallensis, PL*, vol. 182, col. 0729B).

⁴¹⁴ Véase *supra*, p. 207, n. 407.

ojos, sy acataren a alguna[128v] fenbra, non se finque en ella nin mires con mucha entención ca el ojo non casto señal es de coraçón non casto”, la cual es una traducción relativamente fiel de la cita latina: “Oculi vestri etsi jaciuntur in aliquam feminarum, figantur in nulla. Nec dicatis vos habere animos pudicos si habeatis oculos impudicos: quia impudicus oculus, impudici cordis est nuntius”⁴¹⁵.

En cuanto a Casiodoro y san Jerónimo, sus cartas ofrecen a Pero Díaz autoridades secundarias amplificativas que le permiten ampliar su acervo de elementos que apoyen lo afirmado por el proverbio; es el caso, para Jerónimo, del proverbio [352] y de Casiodoro en el proverbio [110], para cuya autoridad ofrece una ubicación que parece demostrar su conocimiento directo de la fuente: “E por tanto dize Casiodoro en el quinto libro de sus epístolas en la epístola veynte e dos: ‘Grand beneficio es non saber defecto de oluidança e casi semejança de natura celestial es las cosas pasadas por tiempo tenerlas presentes siempre’” (*M_I*, fol. 77v). San Jerónimo ofrece también una autoridad primaria que Pero Díaz juzga suficiente para aclarar el proverbio en [164], citando una epístola en la que consuela a una madre de la muerte de su hija⁴¹⁶. El discurso directo parece indicar cierto respeto al modelo, aunque no he podido localizar aún dicha oración en el original.

Como se puede ver, las autoridades bíblico-patrísticas representan, por su

⁴¹⁵ *PL*, vol. 32, col. 1381.

⁴¹⁶ [164] “O cómo ocurren muchas cosas de que se arrepienten los que mucho bienen”: “Escriue sant Gerónimo en vna epístola consolatoria a vna madre de la muerte de su fija diziendo: ‘Gozóme e alegróme quando tu fija fue arrebatada por que la malicia non peruertiese nin mudase su voluntad’. Segund lo qual sy largo tiempo biuiera aquella muger, pudiera ser que muchas cosas fiziera de que se arrepintiera, que segund la flaqueza de nuestra vmanidad muchos que son en propósito de ser santos falleçen en su obrar por discurso de tiempo e pecan, lo qual syn dubda trae arrepentimiento. E desto la principal causa es el mucho beuir, por lo qual bien dize el prouerbio que los que mucho bienen muchas cosas fazen de que se arrepienten” (*M_I*, fol. 102r-v)

características altamente moralizantes y didácticas, un importante acervo del que Pero Díaz puede, si temor alguno a errar, extraer los datos que necesita para confirmar o, en su caso, negar lo que se afirma en el proverbio que se glosa. Así, si por lo general suele proteger la integridad del proverbio de Séneca planteando la existencia de dos posibles entendimientos de los cuales uno es más compatible con la moral cristiana que el otro, como es el caso en los proverbios [70], [72], [95], [97] o [355]. Pero existen casos en los que son verdaderamente irreconciliables y en los que Pero Díaz tiene que reconocer que no hay forma de reconciliar lo afirmado con la fe católica, como en el proverbio [111] donde dice “E entre muchas opiniones que rreza dize que buena fortuna non es otra synon buen nascimiento, quiere dezir que aquel omne es bien afortunado que es naçido en buena costelación, conuiene a saber que al tiempo de su nascimiento rreynauan tales planetas que le fizieron ser bienauenturado. E estas dos maneras de fablar son agenas de nuestra fe” (*M_I*, fol. 78v). O cuando en el proverbio [81] “Quando las maldades aprouechan peca quien obra derechamente” se ve en la obligación de decir que “La sentençia deste prouerbio es más dicha con pasión que non con rrazón”. Y, al final de la glosa, “El que obra derechamente non quedará sin remuneración en esta vida e en la otra. E como de suso es dicho esta sentençia deste prouerbio non la dixo Séneca de su propia intençión por que creyesse que era çierta e verdadera e dicha segunt verdadera razón de philosophía. Ca él sería contrario a sí mesmo en otros lugares segunt que de suso pareçe. Mas dixo esto aquí Séneca fablando pasionadamente e segunt tracto mundano” (*M_I*, fol. 53v). Tal vez debido al volumen mayor de citas que caben en este apartado, pero sin duda también como parte de su intención de formar un soberano éticamente bien aleccionado según las pautas de la fe católica, muchas de las glosas presentan solo

autoridades bíblico-patristicas⁴¹⁷. Más que un cambio en las pautas de uso de las autoridades en el ámbito escolástico, cuya característica principal es, como ya se dijo antes, la falta de jerarquización cronológica de las autoridades empleadas, se trata, creo, de una voluntad de volver más aceptables, porque mejor encauzados en los preceptos de la fe católica, proverbios que, si bien tenían la virtud de haber sido escritos —o por lo menos, eso se pensaba— por un autor cuasi-cristiano, presentaban todavía demasiadas huellas de moral pragmática opuesta a la doctrina evangélica.

3.5. Las otras autoridades

Si bien por definición podrían parecer caer fuera de la categoría de *auctoritates*, puesto que no presentan ni nombre de autor que goce de autoridad ni título de obra que sirva de garante, dos elementos más forman parte del armazón intelectual de la glosa con la que Pero Díaz de Toledo le da a los *Proverbios de Séneca* su verdadero alcance como manual de ética. Se trata de referencias que pertenecen al ámbito del derecho, civil o canónico, tan familiares al autor de la glosa, que podían ser útiles, por lo menos de forma resumida, para un gobernante interesado en gobernar.

De los teólogos, las autoridades que suele extraer Pero Díaz tienen en común su carácter secundario y el estar en discurso indirecto, siempre con el verbo “dize”. La mayor parte de ellas son amplificativas (como por ejemplo [46], [68] o [356]), aunque también saca a colación algunos ejemplos propuestos por ellos, como en la glosa de los proverbios [278] y [293], o fungen, en algunos casos, como

⁴¹⁷ Se trata de las glosas a los proverbios [41], [56], [57], [66], [73], [99], [104], [132], [138],[157], [164], [177], [178], [192], [198], [210],[220], [230], [233], [235], [237], [240], [255], [256], [261], [266], [288], [304], [307], [342] y [356].

autoridades argumentativas (como por ejemplo en el proverbio [342]⁴¹⁸).

En cuanto a la autoridades relacionadas con el ámbito del derecho, si bien se requeriría de materiales específicos para rastrear caso por caso todos los elementos propuestos por el autor, se vislumbra en el uso que hace Pero Díaz de las autoridades un gran conocimiento de la diversidad de fuentes de las que extrae los elementos que juzga necesarios. Así, cuando habla de “la ley civil”⁴¹⁹ o “una ley civil”, por lo general parece referirse al texto del *Corpus iuris civilis*, que consistía, según Antonio García y García, en las cuatro colecciones: el *Código*, las *Instituciones*, el *Digesto* y las *Novellae*, conocidas en la Edad Media como *Authenticum*⁴²⁰. Así mismo Pero Díaz de Toledo establece una distinción entre esta “ley civil” original y lo que llama las “leyes civiles de los emperadores” (proverbio [128]); es importante esta distinción puesto que, como lo subraya García y García, era tan obvio que el Derecho justiniano ya carecía de vigencia que “con el *Corpus iuris civilis* se comentar[o]n también en muchas universidades las constituciones de los emperadores de Alemania recogidas en los *Libri feudorum* o

⁴¹⁸ “E esto inçide en la quistión que mueuen los theólogos quándo la verdad es de dexar por el escándalo, en la decisión de la qual entre las otras cosas dizen que la verdad de la buena vida nunca es de dexar por el escándalo, e la rrazón de aquesto es lo que dize el prouerbio, porque mucho es cosa segura non temer cosa ninguna fuera de Dios, lo qual non se faría sy la verdad se dexase por el escándalo” (*M*, fol. 181r).

⁴¹⁹ “La ley civil” puede fungir como autoridad primaria, como en los proverbios [51], [60], [78], [84], [133] y [224], donde aparece sola, y [351], y también como autoridad secundaria amplificativa inmediata ([8], [11], [82], [84], [102], [158], [310] y [360]); una vez desempeña el papel de autoridad argumentativa, en [76]; en cuanto al sintagma “una ley civil”, lo encontramos como autoridad primaria en [11], [105], [106], [149], [197] y [292] y como amplificativa inmediata en [70], [280] y [344]. La diferencia entre ambas parece pertenecer al sutil matiz que distingue la ley (es decir, la ley en general, como institución) y algún fragmento específico de dicho conjunto. Por ello, creo, es proporcionalmente mayor la presencia de autoridades primarias en el segundo bloque.

⁴²⁰ Véase Antonio García y García, *Estudios sobre la canonística portuguesa medieval*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1976, p. 42.

Consuetudines feudorum junto con otras del mismo origen que no fueron recogidas en tal colección”⁴²¹. También resalta, en el mismo proverbio, la diferencia entre estas y las “leyes y fueros de Castilla”:

E por tanto caso que segund las leyes çeuiles de los enperadores sy alguno es acusado de maleficio por que merezca muerte o perdimiento de miembro e non se presenta ante el juez a rresponder a la acusación non lo pueden acusar a pena corporal segund las leyes e fuero de Castilla puédenlo bien fazer e han por sufyçiente rrazón la sentençia de nuestro prouerbio que por fuyr el juyzio de que era acusado e non se presentar a rresponder a la acusación, que confiesa el maleficio (*M₁*, fols. 87v-88r).

Otro caso en el que aparecen las “leyes y ordenanças de Castilla” sin mención específica al fuero o a la colección legal de la que fue tomada la autoridad es el proverbio [283], en el que se dice que el que no restaurase la paz “incurriría en crimen de aleue, segund las leyes e hordenanças de Castilla” (*M₁*, fol. 149v).

Los “juristas” (o “doctores juristas” o “doctores”) deben corresponder a los comentaristas del derecho civil o canónico, autores de numerosas y amplísimas glosas en las que actualizaban los conocimientos y desarrollaban las cuestiones planteadas por el texto. Por lo general, ofrecen autoridades secundarias ejemplificativas (como en los proverbios [51], [68], [71], [257] y [277], aunque las más veces fungen como como autoridades primarias (proverbios [103], [113], [131], [195], [277], [302] y [313]); la función que menos desempeñan es la de autoridad secundaria amplificativa, representada solo en los proverbios [264] y [307].

La última forma que encontramos de referirse a autoridades que pertenecen al ámbito legal es el término “derecho”, el cual suele aparecer en el sintagma “segund derecho” y funcionar como sinónimo de “según la ley civil”. Es el caso de

⁴²¹ *Op. cit.*, p. 43.

los proverbios [20] y [68], donde funge como autoridad secundaria amplificativa inmediata y en [42], [72], [225], [231] y [263], donde el papel que desempeña es el de una autoridad primaria. En cuanto a “los derechos”, los casos en los que se emplean, en los proverbios [52] y [76] no parecen remisiones a autoridades sino más bien explicaciones contextuales destinadas a introducir el empleo de verdaderas autoridades⁴²².

Muchas veces, la discusión sobre estas materias jurídicas parece interesar tanto a Pero Díaz que podría hablar largo tiempo acerca de ellas. Pero parece consciente de que no corresponde a su propósito extenderse demasiado en la materia, por lo cual prefiere concluir, como en la glosa de los proverbios [116] o [127], diciendo “de lo qual sobreseo de presente por non alargar”.

Por el número más reducido que de ellas encontramos, estas autoridades que pertenecen al mundo del Derecho podrían parecer menos importantes que las dos categorías anteriores. Sin embargo, la presencia dentro de este amplio corpus de 364 glosas de unas catorce construidas solo con materiales extraídos de las leyes y sus comentadores⁴²³ pone de manifiesto la importancia que estas revisten para el autor.

De todo lo analizado en este capítulo se pueden sacar las siguientes conclusiones:

- 1) Pero Díaz de Toledo echa mano, para la construcción de su glosa, de las

⁴²² “E los derechos, de las grandes penas que pudieron poner al malo, sí fue fazerle infame e inabile e indigno de toda dignidad e estado bueno. E de las mayores bendyçiones que se dan al justo virtuoso, sí es que su buena fama e rrenombre durará e será sienpre en bendiçión” (*M_I*, fol. 34r).

⁴²³ Se trata de la glosa de los proverbios [11], [17], [51], con un ejemplo que proviene de la Biblia, [71], [105], [113], [126], [195], [198], [224], [231], [263], [293] y [351].

autoridades que son características de los comentarios exegéticos de su época: materiales sapienciales, de origen bíblico o no, ejemplos históricos, bíblicos o legendarios y elementos extraídos directamente de las fuentes filosóficas antiguas, como los tratados filosóficos de Aristóteles y de Séneca o los *Disticha Catonis*, tan parecidos a los proverbios que se propone glosar, todos estrechamente vinculados con el ámbito de la ética. Cuando estos autores no lo son en principio, elige cuidadosamente lo que extrae de sus respectivas obras para que no desentonen en la construcción de su discurso moral.

- 2) Además de estos materiales “canónicos”, incluye fuentes no tan usuales y les da de igual forma un alto valor moral, como es el caso de las *Tragedias* de Séneca; otras de las fuentes que inserta otorgándoles un lugar muy importante son la ley civil, el Derecho y los escritos de los (doctores) juristas, gracias a los cuales logra proporcionar a su destinatarios ciertos conocimientos cuidadosamente escogidos acerca de la justicia y de su aplicación.
- 3) En cuanto a la forma de estas glosas, cuando constan de más de una autoridad se convierte en una cadena de autoridades relacionadas, de forma interna, por las exigencias léxicas o semánticas del proverbio que las encabeza. Así, las relaciones entre ellas pueden, en casos extremos, tomar la forma de silogismos; por lo general, el encadenamiento se lleva a cabo iniciando con una autoridad primaria (que algunas veces puede consistir en una remisión a otro proverbio, anterior o posterior, de la colección glosada), seguida de una serie de autoridades secundarias, mediatas o inmediatas que la justifican, una autoridad argumentativa que permite exponer una duda y resolverla inmediatamente o una autoridad ejemplificativa que

ilustra lo dicho y se concluye con la repetición, muchas veces literal, del proverbio. Los elementos que unen las autoridades son, por lo general, lexemas que permiten hacer el nexo semántico entre el proverbio que encabeza la glosa y las distintas autoridades; otras veces, introducidos por “quiere decir”, son explicaciones de Pero Díaz que relacionan las distintas autoridades referidas o explican el sentido de alguna, si la juzga oscura.

- 4) El lugar que ocupa la cita y el verbo con el que se introduce suelen influir fuertemente en la forma que esta reviste. Así si bien, como se ha podido demostrar, Pero Díaz no parece trabajar con materiales “de segunda mano” sino con textos completos —salvo tal vez en el caso de Isócrates en el que la presencia en sus obras de un solo discurso nos permite pensar que no debió de haber consultado ninguna fuente isocrática que contuviera todos, o por lo menos todos los que sobrevivieron a los largos siglos de tradición manuscrita—, existe una gran variación en la presentación de los textos, que se nota más aún en los casos de autoridades repetidas. La glosa se piensa como un discurso cabal cuya construcción debe ser lógica, como intenté mostrar en el apartado inmediatamente anterior; por ello no es de extrañar que la fidelidad a las fuentes se sacrifique, por lo menos formalmente, en aras de la fluidez discursiva de la glosa.
- 5) Por lo general, los *Proverbios de Séneca* son sentencias breves que tienen que ver con una moral bastante pragmática. Al incluir en su glosa toda una serie de autoridades relacionadas no con el mundo de la ética antigua, como es el caso de la *Ética* de Aristóteles, o de la moral cristiana, como todas las

que se analizaron en el apartado 3.4., Pero Díaz las transforma en un verdadero manual de conducta virtuosa. Pero al enriquecerlas además con toda una serie de elementos destinados específicamente a la edificación del buen gobernante, como lo son los fragmentos del *De re militari* de Vegetio o las alusiones a la ley civil, el resultado es no solo un manual de ética, sino también un espejo de príncipe.

CAPÍTULO IV

LOS PROVERBIOS DE SÉNECA EN SU CONTEXTO: LA LITERATURA SAPIENCIAL HISPÁNICA DE LA EDAD MEDIA Y LOS MANUALES PARA LA FORMACIÓN DEL PRÍNCIPE

Una vez explicado, por medio del análisis, cómo se construyen las glosas y cuáles son sus elementos constitutivos, solo nos queda situar la obra de Pero Díaz de Toledo, quien instaura una nueva manera de hacer llegar a un destinatario lego enseñanzas destinadas a mejorar su desempeño ético y político, en el marco de la literatura sapiencial castellana y, sobre todo, en relación con los manuales que se propusieron reflexionar sobre la educación de los príncipes. Para ello me propongo revisar los elementos esenciales de esta tradición desde el siglo XIII hasta mediados del siglo XV, cuando escribe Pero Díaz de Toledo, mostrando con ello la evolución de un género aún poco estudiado.

4.1. La literatura sapiencial anterior al siglo XV y las primeras muestras vernáculas de preocupación por la educación del príncipe

La conjunción del proverbio con su glosa, gran repertorio de autoridades que permiten reafirmar su carácter dogmático o descartar, cada vez que sea necesario, la moral demasiado práctica del Pseudo-Séneca de los *Proverbios*, inserta a Pero Díaz en una larga tradición sapiencial que tiene, en romance castellano, más de dos siglos de historia anterior; resulta imprescindible un acercamiento a esta para

comprender mejor los *Proverbios de Séneca* y poner de manifiesto su relativa originalidad.

4.1.1. La tradición alfonsí

Aunque muchos hayan visto en la *Disciplina clericalis* la primera de las compilaciones sapienciales de la Edad Media peninsular, esta primera incursión de la sabiduría oriental en la prosa de Castilla tiene dos limitaciones: se trata de una obra destinada en un principio a un público restringido —como bien lo dice el título, perteneciente al caudal de “libros de consulta de clérigos para clérigos”⁴²⁴— y, por lo tanto, compuesta en latín. No se cuestiona, evidentemente, su influencia en la literatura sapiencial posterior; pero es preciso esperar a Alfonso X y su corte de traductores para ver surgir en lengua romance el primer testimonio de esta tradición: el *Calila y Dimna*.

Como se intentará mostrar a continuación, los elementos recurrentes a partir del primer texto sapiencial en lengua romance, el *Calila e Dimna*, son dos: por un lado, la presencia de un marco narrativo, más o menos elaborado, con diálogos miméticos que están directamente relacionados con un modelo de oralidad que se intenta plasmar en la letra⁴²⁵; por el otro, la creación de un espacio cortesano en el que se debe insertar este saber que las obras intentan difundir.

Como bien hace notar Fernando Gómez Redondo, “el *Calila* es la primera colección de cuentos orientales traducidos al castellano, en un momento clave para la formación del pensamiento literario peninsular y para la construcción del

⁴²⁴ Véase Derek Lomax, “The Lateran Reforms and Spanish Literature”, *Ibero-romania*, 1 (1969), p. 308.

⁴²⁵ Véase *infra*, p. 225, n. 430.

discurso prosístico, justo en la mitad del siglo XIII, cuando Alfonso —bien como infante, bien como rey— está dotando de sentido a ese >lenguaje de Castiella= al que quiere convertir en adecuado medio de expresión del >saber= para organizar el espacio político e ideológico de su corte”⁴²⁶. En su afán de recuperar bajo el control lego del rey el saber que estaba en manos de la Iglesia⁴²⁷, Alfonso X emprende, con la traducción del *Calila*, una búsqueda del saber como integración en el orden de la filosofía y como medio de afirmación interior⁴²⁸, basada en “enxemplos et semejanças” dichos” con palabras apuestas et con razones sanas y firmes”⁴²⁹. Estos ejemplos (que abarcan desde el capítulo III al XVIII) están encerrados en un marco narrativo —aunque carente de acción— en el que el rey plantea dudas que un filósofo le va resolviendo, primero de forma general, luego con una ejemplificación; al final de la narración, aunque no siempre, el mismo filósofo o su real interlocutor extraen la moraleja de lo contado. En la obra, uno de los elementos constructivos de mayor relevancia es sin duda el diálogo, que “en todo momento [...] se formula para ser imitado por los oyentes, de ahí que se ensayen diversas formas de relación cortesana, englobando tanto el engaño del hablar —caso de Dina— como el silencio de la verdad —el lobo cerval del cap.

⁴²⁶ *Historia de la prosa medieval castellana*. T. 1: *La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Cátedra, Madrid, 1998, p. 182.

⁴²⁷ Michel Garcia piensa que, con esta voluntad centralizadora del poder, Alfonso X busca sacar provecho del lugar que ocupa Castilla en la política peninsular europea del siglo XIII (“Le contexte historique de la traduction du *Sendebär* et du *Calila*”, en *Aux origines du conte en Espagne: “Calila e Dimna”, “Sendebär”*, Université de Paris X, Paris, 1996, pp. 103-113).

⁴²⁸ Véase Marta Haro Cortés, “El viaje sapiencial en la prosa didáctica castellana de la Edad Media”, en Alan Deyermond y G. B. Gibbon-Monypenny (eds.), *Actas del I Congreso Anglo-Hispano*, Castalia, Madrid, 1994, t. 2, pp. 59-72.

⁴²⁹ *Calila e Dimna*, ed. de J. M. Cacho Blecua y María Jesús Lacarra, Castalia, Madrid, 1984, p. 89.

XIV— en un verdadero despliegue de modos dialógicos que atienden, sobre todo, a las fórmulas con las que los distintos personajes pueden intervenir en el espacio de la corte, dirigirse al rey”⁴³⁰; otro rasgo de esta dimensión oral puede ser la gestualidad presente en toda la obra⁴³¹.

El *Sendebār*, tanto en su versión primitiva de corte oriental como en la versión latina “occidentalizada”, que aprovecha la línea de la misoginia del *Dolophatos sive de rege et septem sapientibus*⁴³², comparte con el *Calila* la existencia de un marco narrativo, con la diferencia de que en este sí hay acción: el príncipe, condenado a muerte por la falsa acusación de la concubina del rey, ve cómo se modifica alternativamente su sentencia según sean sus defensores o los acusadores quienes narren los *exempla*⁴³³. El maestro del príncipe, Çendubete, lo respeta que este muestra por la doctrina enseñada, que es buscar siempre la

⁴³⁰ Fernando Gómez Redondo, *op. cit.*, p. 211.

⁴³¹ Gómez Redondo pone como ejemplo la tristeza del rey al recibir a Dimna en el cap. IV, que le hace entender que va a morir, o el pesar con el que el “fijodalgo” se recuesta en un árbol en el cap. XIV; *op. cit.*, p. 212.

⁴³² Como dice Ángel González Palencia, “por dos caminos llegó a Europa esta colección de cuentos. Uno fue el del *Sendebār*, vertido del árabe al español, y del cual se encuentran también versiones siríaca, hebrea, persas y árabes más modernas (éstas bajo la forma de los *Siete Visires*) [...]. Otro camino fue por medio de la historia de los *Diez Visires (Bahtyar-Nameh)*, de la cual hay versiones árabes, persa, turca, malaya y siríaca; se intercala en las *Mil y una noches* y se reproduce en turco bajo la forma de los *Cuarenta visires*. Abundan las versiones occidentales de esta segunda forma. Además de la latina del *Liber de septem sapientibus*, pueden citarse ediciones francesas, italiana [...], catalana, castellanas, inglesas, alemana, neerlandesa, sueca, húngara, gala, armenia, eslava y el famoso libro *Dolophatos [sive de rege et septem sapientium]* (*Versiones castellanas del “Sendebār”*, ed. y pról. de Ángel González Palencia, C.S.I.C., Madrid-Granada, 1946, pp. VII-IX).

⁴³³ Como lo muestra María Jesús Lacarra en su introducción al *Sendebār*, la narración principal sufre muy pocas alteraciones; lo que varía son los *exempla* contados, a tal punto que “en el *Dolophatos sive de rege et septem sapientibus* [...] solo se conserva un cuento de la rama oriental” (Cátedra, Madrid, 1989, p. 22).

verdad; dirigiéndose al rey, aconseja a este que también la tome en cuenta⁴³⁴.

Como en el caso del *Calila*, tanto el marco narrativo como los *exempla* se construyen con base en diálogos.

El *Calila* y el *Sendebar* son libros que encierran enseñanzas y formas de búsqueda del saber, aunque no tienen tal vez la importancia formativa de los tratados sapienciales en los que Alfonso X basa el afianzamiento de su posición en la corte, al poner de manifiesto la actitud que deben mostrar los consejeros. Esta voluntad está presente en el *Libro de los doce sabios*. La referencia dentro del texto a un doble momento de composición⁴³⁵, que no ha dejado de preocupar a la crítica⁴³⁶, pierde validez si se toma en cuenta que Alfonso X, metido en los asuntos políticos de la rebelión de los nobles y del levantamiento de sus propios hermanos, necesitaba un libro en el que diera a conocer una ideología política basada en una estructura caballerisca y religiosa, en un orden que no fuera invención suya sino herencia de su padre y del que él sería garante. Por ello, los capítulos posteriores al XXI no funcionan ya como un desgranamiento de consejos para un comportamiento virtuoso que los sabios decían dirigiéndose a una tercera

⁴³⁴ “Tanto te dio Dios de merçed, e de entendimiento, e de enseñamiento, por que tú debes fazer la cosa quando sopieres la verdad, más que más los reyes señaladamente por derecho devés seer seguro[s] de la verdat, e más que los otros; e él non dexo de fazer lo que le yo castigué. E tú, señor, non devieras mandar matar tu fijo por dicho de una muger”, *op. cit.*, p. 136.

⁴³⁵ El prólogo empieza con la referencia a un “ayuntamiento” de doce sabios convocado por el rey Fernando III; en el epílogo o capítulo LXVI, se cuenta cómo Alfonso mandó reunir otra vez los doce sabios, como lo hizo su padre.

⁴³⁶ Todas las autoridades de la crítica decimonónica como Amador de los Ríos, Miguel Lafuente y Gayangos defienden la composición de la obra en la época de Fernando III; Walsh, tomando en cuenta la posibilidad de que la referencia a la época de Fernando III pueda ser ficción, dice que la obra fue escrita en los primeros años del reinado de Alfonso X. Véase *El libro de los doce sabios o Tractado de la nobleza y lealtad*, ed. de John K. Walsh, Madrid, 1975 (*Anejos del *Boletín de la Real Academia Española**, 29), pp. 23-33.

persona: no se está educando a un príncipe, para retomar palabras de Gómez Redondo,” sino que ante un rey se está sintetizando un saber político ordenado, supuestamente antes, por otro rey”⁴³⁷; frente al saber abstracto dado por los libros orientales antes mencionados, lo que se da aquí son normas de conducta apoyadas en historias ejemplares que deben facilitar su asimilación. El ayuntamiento de filósofos es una especie de marco narrativo que hace más asequible este propósito.

Además de haberse originado en la reunión de 37 sabios, según se dice en el prólogo⁴³⁸, las *Flores de filosofía* presentan también un marco narrativo: por la prisa que tiene de ir a cazar, un rey mundano desprecia las palabras de un predicador que le dice que se cuide de los pecados; un tanto arrepentido, pide a un físico que le dé una receta contra los pecados; esta receta son las treinta y cinco —o treinta y ocho en la versión ampliada⁴³⁹—leyes que permiten una búsqueda de Dios y de la salvación del alma. Las sentencias compiladas en *Flores de filosofía* están relacionadas tanto con las del *Libro de los cien capítulos*, en el que un Ayo” se dirige a un”vosotros” para modelar el comportamiento de los consejeros en los que se ha de asentar la autoridad del rey⁴⁴⁰, con el *Libro de los buenos proverbios*

⁴³⁷ *Op. cit.*, p. 252.

⁴³⁸ “E hordenar e conponer por sus capítulos ayuntáronse treinta e siete sabios, e desí acabólo Séneca, que fue filósofo sabio de Córdoba, e fizolo para que se aprouechasen d=él los omes ricos e más menguados e los viejos e los mancebos”; falta una edición reciente y asequible de las *Flores*, carencia que van a llenar José Manuel Lucía Megías y Marta Haro Cortés; por lo tanto cito de *Flores de filosofía*, en *Dos obras didácticas y dos leyendas*, ed. de H. Knust, Sociedad de Bibliófilos Españoles, Madrid, 1878, *apud* Fernando Gómez Redondo, *op. cit.*, p. 263.

⁴³⁹ Dos códices contienen la versión amplia (T. II.8 y X. II.12 de El Escorial); tres la versión corta (H.III.1 de El Escorial, 9428 de la BNM y HC 371/217 de la Hispanic Society).

⁴⁴⁰ En el capítulo segundo, al tratar de la obediencia, el “yo” dice: “Obedençia es que amedes a vuestro señor de coraçón e voluntad, e que seades leales e verdaderos e que.l= consejedes sin engaño e sin lisonja”, *Libro de los cien capítulos*, ed. de Agapito Rey, Indiana University Press, Bloomington, 1960, p. 3.

—en el que se encuentran dos contextos que materializan la sabiduría, los proverbios de 21 filósofos y los *exempla* que se dicen en las escuelas y en las fiestas⁴⁴¹, y que es uno de los modelos de la lista de sentencias contenidas en la *Floresta de Philósofos* atribuida a Fernán Pérez de Guzmán⁴⁴²— como con los *Bocados de oro*⁴⁴³, un tratado conservado en dos tradiciones: una con marco narrativo que cuenta la historia de *Bonium* y de su viaje a la India para buscar el saber, y la otra en la que los dichos se agrupan por filósofos, y cada conjunto de sentencias se ve precedido por unas noticias biográficas acerca de estos filósofos⁴⁴⁴. El fragmento en el que aparecen Aristóteles y Alejandro está construido como diálogo, mientras que en la *Poridat de las poridades* la comunicación entre estos se hace por medio de cartas, ya que Aristóteles se siente

⁴⁴¹ “Este es el libro de los buenos proverbios que dixieron los filósofos y los sabios antiguos y los castigos que castigaron a los sus discípulos y a los otros que lo quisieron aprender”; “y diximos assí que cada uno de los sabios, maguer tienen escrito en sus sellos buenos proverbios y buenos enxienplos segunt el seso de cada uno, todos los nonbraremos en este libro y contaremos los buenos enxienplos que dizíe cada uno cuando se ayuntavan en sus escuelas y en sus fiestas”, *Libro de los buenos proverbios*, ed. de H. Sturm, The University Press of Kentucky, Lexington, 1971, respectivamente pp. 41 y 47.

⁴⁴² Walsh hace referencia a este parecido entre ambas obras, y afirma que fragmentos de la *Floresta de Philósofos*, editada por Foulché [*Revue Hispanique*, 11 (1904), pp. 91-94] corresponden a la materia contenida en el *Libro de los buenos proverbios*, pp. 63-69 de la edición citada (Introducción al *Libro de los doze sabios*, p. 16); la atribución a Pérez de Guzmán se debe a una anotación, posterior al acto de copia, en el único manuscrito conservado; desde la década de los treinta fue rechazada por Domínguez Bordona en su edición de las *Generaciones y semblanzas*; véase el estado de la cuestión en Fernán Pérez de Guzmán, *Generaciones y semblanzas*, ed. de José Antonio Barrio, Cátedra, Madrid, 1998, p. 25.

⁴⁴³ Para las relaciones entre estos tratados, véase el artículo de Barry Taylor, “Old Spanish Wisdom Texts: Some Relationships”, *La Corónica*, 14 (1985), pp. 71-85.

⁴⁴⁴ Véase *Bocados de oro*, ed. de Mechthild Crombach, Romanisches Seminar der Universität Bonn, Bonn, 1971, pp. XXI-XXII; sobre el marco narrativo del *Bonium* y el parecido con el *Calila*, véase W. Mettmann, “Spruchweisheit und Spruchdichtung in der spanischen und katalanischen Literatur des Mittelalters”, *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 76 (1960), p. 106.

demasiado viejo para viajar hasta donde Alejandro se encuentra⁴⁴⁵.

Las tres obras breves que son el *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano*, *La historia de la doncella Teodora* y el *Capítulo de Segundo filósofo* están contruidos de manera similar: se bosqueja un marco narrativo con la finalidad de captar la atención de la audiencia, y luego se conduce al protagonista, siempre en una posición de inferioridad, ante un espacio cortesano en el que unos sabios o el propio emperador se encargan de probar su supuesta sabiduría preguntándole por los más variados temas⁴⁴⁶.

4.1.2. De Sancho IV a Alfonso XI

Aunque cambia la orientación filosófica en la corte de Sancho IV, que parece querer distanciarse del proyecto de una corte de clérigos laicos ideado por su padre e intenta devolver a la teología su supremacía perdida, las obras siguen teniendo marcas de oralidad: tiende a desaparecer el marco narrativo, pero sigue presente el soporte oral de las ideas mediante la presencia explícita de la entidad enunciativa y de su receptor. El *Lucidario* es un diálogo entre un maestro y un

⁴⁴⁵ Véase la introducción de Lloyd Kasten en su edición de la *Poridat de las poridades*, Seminario de estudios medievales españoles de la Universidad de Wisconsin, Madrid, 1957, pp. 12-13.

⁴⁴⁶ *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano*, ed. de Hugo A. Bizzarri, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt a/M, 1995; W. Mettmann, *La historia de la Donzella Teodor: ein spanisches Volksbuch arabischen Ursprung*, Franz Steiner, Wiesbaden, 1962, pp. 146-159; del *Capítulo de Segundo filósofo*, solo existía la edición de H. Knust en *Mittheilungen aus dem Eskurial*, Bibliothek des Literarischen Vereins um Stuttgart, Tübingen, 1879; está por salir una edición de Hugo A. Bizzarri en Exeter, London.

discípulo que funciona con el sistema de preguntas y respuestas⁴⁴⁷; en los *Castigos y documentos para bien vivir ordenados por el rey don Sancho IV*⁴⁴⁸ — el primer ejemplario de la literatura castellana emancipado ya de los modelos orientales— aparece el rey como narrador de ejemplos, que dedica a una segunda persona a la que se dirige con el vocativo de “mio fijo”; en el *Libro del consejo y de los consejeros*, firmado por un “yo, Maese Pedro”⁴⁴⁹, un filósofo que habla en primera persona a un “vosotros” toma el lugar del rey que narra *exempla*.

Aunque el *Libro del Caballero Zifar* responda a criterios de composición distintos, y sea considerado por algunos críticos más afín con el género de la “novela de caballerías”⁴⁵⁰ que con los tratados sapienciales presentados aquí, puede verse, por lo menos en parte, como un libro sapiencial. La obra narra las peripecias de Zifar, su mujer Grima y sus hijos Garfín y Roboán, separados por el destino hasta que todos logran reunirse en las tierras del Rey Mentón, que el Zifar ganó por su sabiduría; siguen las aventuras de su hijo Roboán. Entre las aventuras

⁴⁴⁷ Richard Kinkade, *Los “Lucidarios” españoles*, Gredos, Madrid, 1968.

⁴⁴⁸ Sobre los problemas que plantea el título de la obra, véanse los *Castigos y documentos para bien vivir ordenados por el rey don Sancho IV*, ed. de Agapito Rey, Indiana University Press, Bloomington, 1952, pp. 8-9.

⁴⁴⁹ Maese Pedro, *Libro del consejo e de los consejeros*, ed. de Agapito Rey, Librería General, Zaragoza, 1962, p. 20.

⁴⁵⁰ Joaquín González Muela no vacila en afirmar que se trata de “la primera novela de caballerías que se conserva escrita en castellano”, aunque parece retractarse un poco después: “Pero sería de orden secundario intentar definir ahora lo que es ese género y hacer su historia. El *Zifar* presenta muchos más problemas interesantes: es una vida de un santo, es una traducción del árabe, tiene que ver con la >matière de Bretagne=, es un tratado de educación de príncipe, es un ‘romance’ fantástico, es una novela bizantina, es un >sermón universitario=, y mucho más”, *Libro del Caballero Zifar*, ed. de J. González Muela, Castalia, Madrid, 1982, pp. 9-10.

del padre y las del hijo aparece un pequeño tratado lleno de proverbios y *exempla*⁴⁵¹, al que su segundo editor contemporáneo, Wagner, llamó *Castigos del Rey de Mentón*⁴⁵²; este sigue, como bien lo hace notar J. M. Lucía Megías, el modelo de las *Flores de filosofía*⁴⁵³ y, como en los *Castigos del Rey don Sancho*, el nuevo rey de Mentón introduce sus enseñanzas con un "Mios fijos, por el mio consejo vos faredes así como agora vos diré"⁴⁵⁴, vocativo que no deja de repetirse en todo el episodio.

De todas las obras doctrinales de Don Juan Manuel, *El conde Lucanor* es la colección de cuentos y proverbios más significativa de toda la Edad Media española. El marco narrativo de toda la obra, dividida formalmente en cinco partes y estructuralmente en tres⁴⁵⁵, es un diálogo entre Lucanor y su consejero Patronio, con numerosas intervenciones de don Juan Manuel (en los prólogos y epílogos, así como después de cada *exemplum* del *Libro de los ejemplos*). La relación entre el *Libro de los ejemplos* y el *Libro de los proverbios* es de sumo interés: después de

⁴⁵¹ Sobre la presencia de refranes y frases proverbiales en el *Zifar*, véanse los artículos de J. Piccus, "Consejos y consejeros en el *Libro del Cavallero Zifar*", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 16 (1962), pp. 16-30 y "Refranes y frases proverbiales en el *Libro del cavallero Zifar*", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 18 (1962), pp. 1-24 y de José Gella Iturriaga, "Los proverbios del *Caballero Zifar*", en *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1978, pp. 449-469.

⁴⁵² *El Libro del Cauallero Zifar*, ed. de Charles Philip Wagner, Ann Arbor, University of Michigan, 1912.

⁴⁵³ José Manuel Lucía Megías, "La teoría de los diasistemas y el *Libro del cavallero Zifar*", *Incipit*, 16 (1996), pp. 104-106.

⁴⁵⁴ *Libro del Caballero Zifar*, ed. J. González Muela, Castalia, Madrid, 1982, p. 233.

⁴⁵⁵ Apunta Guillermo Serés: "*El conde Lucanor* se divide formalmente en cinco partes y estructuralmente en tres secciones, divisiones o *libros*, (los *libri partiales*): parte I o primer *libro*: ejemplos; partes II-IV o segundo *libro*: proverbios; parte V o tercer *libro*: tratado doctrinal. Las tres englobadas en un *libro* o volumen global, un *liber generalis*: *El conde Lucanor*"[para la división en *libri*, el editor remite en nota a Gil de Zamora y Nicolás de Lira], (Don Juan Manuel, *op. cit.*, p. LXIII).

51 *exempla* —rematados por moralejas en verso que pueden ser refranes⁴⁵⁶— que tratan del abanico de facetas que incluye la relación entre el consejero y el aconsejado, aparecen 178 proverbios cuya temática está en relación directa con los *exempla* anteriores, y de los que don Juan Manuel dice que los escribió a petición de su amigo don Jaime de Xérica, al que los *exempla* no le parecían lo suficientemente oscuros⁴⁵⁷. Como dice Gómez Redondo, estos proverbios “vienen a resultar un eco de los versos finales con que don Juan buscaba garantizar el aprendizaje memorístico de la enseñanza expuesta”: “la dificultad impondrá un trabajo más laborioso a la hora de captar el contenido didáctico de cada una de estas concentradas estructuras de pensamiento; a mayor esfuerzo, mayor provecho”⁴⁵⁸. También está presente el marco narrativo en los *Proverbios*, pero solo al principio de cada libro parcial.

Aunque no se puede negar que, como en toda la literatura medieval, se encuentran en estos textos huellas de oralidad primaria que merecerían ser estudiadas con más profundidad, lo que resalta aquí es que toda la literatura sapiencial castellana en prosa de los siglos XIII y XIV presenta ciertas huellas de

⁴⁵⁶ Es el caso de la que termina el Ejemplo IIII^o, en el que se dice: “Et cuando don Johán falló este exienplo, tóvolo por bueno et non quiso fazer viessos de nuevo, sinon que puso ý una palabra que dizen las viejas en Castiella. Et la palabra dize: >*Quien bien se siede non se lleve*=” (*op. cit.*, p. 37).

⁴⁵⁷ “Et porque don Jayme, señor de Xérica [...], me dixo que querría que los mis libros fablassen más oscuro et me rogó que si algund libro feziesse, que non fuese tan declarado. Et só cierto que esto me dixo porque él es tan sutil et de tan buen entendimiento que tiene por mengua de sabiduría fablar en las cosas muy llana et declaradamente”, *ibid.*, pp. 226-227; sobre el “fablar oscuro”, véase Germán Orduna, “‘Fablar conplido’ y ‘Fablar breve et oscuro’: Procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel”, en *Homenaje a Fernando Antonio Martínez: Estudios de lingüística, filología, literatura e historia cultural*, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1979, pp. 135-146 y Jean-Claude Chevalier, “Don Juan Manuel: Brièveté et obscurité”, en *Atalaya*, 6 (1995), pp. 151-164.

⁴⁵⁸ Fernando Gómez Redondo, *op. cit.*, p. 1180.

oralidad que, tomando ciertas libertades con el concepto de Ong, me atrevería a calificar de “secundaria”⁴⁵⁹ y que se muestra antes que nada en la profusión de diálogos —o de monólogos, como en el caso de los *Castigos*— que funcionan, en la mayoría de los textos, como mecanismos esenciales de composición, sea para volver más amena la lectura, sea para que se grabe mejor en la memoria el mensaje moral que se intenta difundir.

4.1.3. La sistematización del género

Todas las obras anteriores representan, claro, pozos de sabiduría de los que se podían extraer las enseñanzas destinadas a los futuros gobernadores (Sancho IV, Fernando IV, el hijo de don Juan Manuel); es más, su forma amena, que se logra mediante el uso de diálogos y de cierta forma de oralidad “secundaria”, hace de ellas obras de lectura agradable y ejemplos pertinentes del “enseñar deleitando”; y si bien ya encontramos en dicha etapa de la tradición huellas aisladas de las teorías políticas que se desarrollarán posteriormente con una mayor sistematicidad⁴⁶⁰, solo la llegada masiva del aristotelismo a la Península en

⁴⁵⁹ Ong opone en *Oralidad y escritura* la “oralidad primaria”, que es “la oralidad de una cultura que carece de todo conocimiento de la escritura o de la impresión” a la “oralidad secundaria” la nueva oralidad que llegó con la posibilidad de inmortalizar y difundir los sonidos (como el teléfono, la radio, la televisión etc.); esta segunda oralidad posee en común con la primera su “mística de la participación, su insistencia en un sentido comunitario, su concentración en el momento presente e incluso su empleo de fórmulas” y que es “más deliberada y formal, basada permanentemente en el uso de la escritura y del material impreso” (*op. cit.*, respectivamente pp. 20 y 134); tomando en cuenta el carácter de difusión oral de los textos medievales, estudiado entre otros por Zumthor (sobre todo en *La poésie et la voix dans la civilisation médiévale*, Seuil, Paris, 1985), creo que un mecanismo como el de insertar diálogos en obras como estas proviene de la intención de rescatar por escrito el discurso oral en el que se solían dar los consejos, que podían ser, por ejemplo, en los sermones, grandes consumidores de *exempla* y proverbios; creo poder hablar también de una “oralidad secundaria”, aunque con un sentido diferente que se debe a la diferencia de circunstancias históricas.

⁴⁶⁰ Como dice Marta Haro Cortés, dichos espejos de príncipes castellanos del siglo XIII “formalmente patentizan el modelo organizativo heredado de oriente: están

el transcurso del siglo XIV —casi un siglo después del gran reto tomista de adaptar Aristóteles a la tradición judeocristiana, más a gusto con un sinnúmero de preceptos platónicos— inserta en la construcción del orden ideológico medieval conceptos como “política” y “estado”. Con su *Tractatus de rege et de regimine principum* dedicado a Hugo II de Chipre, Santo Tomás dio la pauta de una reconciliación entre la Iglesia y el Estado. “sí, los reyes tienen una naturaleza especial (lib. I), necesitan nociones de buen gobierno y de economía (lib. II), pero la Iglesia necesita tener el control sobre el poder civil (lib. III); termina ofreciendo, en el lib. IV, una serie de sentencias sobre la administración del reino y breves apuntes de teoría militar⁴⁶¹.

Pero quien más contribuyó a la difusión de esta nueva modalidad, sin duda más científica que las anteriores, del género especular bajo la forma de tratado fue Egidio Romano, protegido del papa Bonifacio VIII, y, sobre todo, mentor de uno de los infantes más importantes de la época, el hijo de Felipe el Hermoso, rey de Francia. Este tratado, fuertemente influido por sus fuentes (Aristóteles, sentencias morales, San Agustín y un elenco selecto de *auctores* latinos: historiadores como Tito Livio y Valerio, Vegetio para el arte militar, Paladio para la agricultura, etc.),

compuestas por apólogos y sentencias y pretenden que el adoctrinamiento cale en el ánimo del receptor de un modo agradable y dinámico. De clara ascendencia occidental es la combinación del material ético y teoría política; de este modo, los espejos de príncipes castellanos, al mismo tiempo que nos ofrecen el perfil ético y cívico del soberano perfecto, también encubren los principios fundamentales teórico-políticos que sustentaban la ideología monárquica” (*op. cit.*, pp. 31-32).

⁴⁶¹ Véase *Thomae Aquinatis opera omnia*, ed. de S. E. Fretté, Paris, 1889, vol. XXVII de *Opuscula varia*, pp. 336-412; hay una traducción al castellano en Luis Getino (ed.), *Regimiento de príncipes de santo Tomás de Aquino, seguido de la Gobernación de los Judíos por el mismo santo*, Valencia, Sociedad, 1931 (Biblioteca de Tomistas Españoles, V).

organiza la materia según los tres ejes que pone Aristóteles para la filosofía moral. El gobierno de uno mismo (o ética) está plasmado en el tratado de las virtudes, en el que se examinan qué virtudes debe tener el hombre para poder gobernar las pasiones y regir las costumbres. El regimiento de la casa (o economía) constituye la preocupación principal del libro II, definiendo las pautas del gobierno conyugal, de la relación con los hijos y del trato de los siervos, con un apartado especial sobre la servidumbre en la que puede caer el hombre frente a las cosas mundanas (dinero, posesiones, e incluso el amor). La administración de la ciudad y del reino es, a su vez, una combinación especial de las sabidurías acumuladas con un fin mucho más elevado; después de una revisión de las opiniones de los filósofos antiguos y antes de proceder a la descripción del buen gobierno en tiempos de paz y en tiempos de guerra, Egidio ofrece —basándose en la *Política* de Aristóteles y reuniendo de forma sistemática la información que aparecía ya, aunque no tan ordenadamente, en los tratados sapienciales mencionados arriba— una visión de la materia central dividida en cuatro partes: en primer lugar, se centra en los comportamientos que deben tener el príncipe o el rey (con una atención especial a los tiranos) (cap. ii-xv); en segundo, intenta una definición del consejo y de los elementos que han de cuidar los sabios que se ocupan del consejo (cap. xvi-xix); tercero, entra en el terreno de lo relacionado con los alcaldes y las alcaldías, es decir las leyes, los procesos judiciales y la elaboración del entramado jurídico (cap. xx-xxxi) y, para finalizar, pone el énfasis en las obligaciones del pueblo con respecto a su gobernador (insistiendo en la idea de que hay que cuidarse de la ira del rey).

Para la Península ibérica, el que más contribuyó a la difusión de la obra de

Egidio Romano fue su traductor y glosador peninsular, fray Juan de Castrojeriz⁴⁶². En conjunto, la *Glosa castellana al regimiento de príncipes de Egidio el Romano* propone, además del original, una gran *amplificatio* de ideas: no solo completa el texto con sus propias lecturas (el *Communiloquium* de John of Wales, John of Salisbury y su *Policraticus*), sino que actualiza todos los ejemplos para un público hispano. Y si bien en algunos de los manuscritos conservados se separa la materia glosada del original⁴⁶³, la tradición normal está representada por testimonios en los que se integran ambos productos textuales (con la sola distinción de fray Juan). La *Glosa*, o más bien partes de ella, sirvió de base para la redacción de otros textos sobre el mismo tema. Y es en esta parte donde se inserta la versión larga de los *Castigos del rey don Sancho IV*, pues si bien se puede emplear para la edición crítica del texto⁴⁶⁴, ya Foulché-Delbosc había hecho notar que el considerable aumento de capítulos de esa versión se debía a una interpolación del *De regimine principum* de Egidio Romano por medio de la traducción de Castrojeriz⁴⁶⁵.

4.2. La literatura sapiencial y la educación del monarca en el siglo XV

El modo de comunicar las enseñanzas morales que estuvo vigente durante los

⁴⁶² *Glosa castellana al Regimiento de príncipes de Egidio el Romano*, ed. de Juan Beneyto Pérez, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947, 3 vols.

⁴⁶³ Es el caso, por ejemplo, del ms. h-i-8 de la Biblioteca de El Escorial

⁴⁶⁴ Dice al respecto Hugo Ó. Bizzarri: “notamos que el texto de A puede ser trabajado con la misma pulcritud con que un escultor restaura una escultura expuesta a las inclemencias de los siglos, raspando con su cincel la superficie rugosa y ajada de la obra hasta dejarla limpia de elementos espurios”, en *Castigos del rey don Sancho IV*, ed., introd. y notas de Hugo Ó. Bizzarri, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2001, pp.

⁴⁶⁵ Raymond Foulché-Delbosc, “Los *Castigos e documentos* de Sancho IV”, *Revue Hispanique*, 15 (1906), pp. 340-371.

siglos XIII y XIV, es decir, con un marco narrativo más o menos desarrollado, no perdió vigencia en el siglo XV. Al contrario, basta hojear el artículo de Carlos Alvar sobre la tradición manuscrita de los textos sapienciales para darse cuenta de que la mayoría de las copias conservadas son del último siglo medieval⁴⁶⁶. Sin embargo, Pero Díaz escoge para sus *Proverbios de Séneca*, que, tanto por el afán didáctico como por el uso de sentencias y de *exempla*, pueden ser considerado como parte de esta tradición sapiencial, un modelo diferente: lejos de cualquier intento de diálogo⁴⁶⁷, la sabiduría moral extraída de los *Proverbios de Séneca* — con el reparo que se hizo en la primera parte acerca de la conciencia que tenía de la heterogeneidad de la colección de sentencias empleadas— es tratada con base en un modelo de composición que pertenece al ámbito de la escritura: sin marco narrativo ni rasgos de diálogo, el modelo escogido es el del comentario glosado.

Frente a la voluntad de Alfonso X de romancear la cultura castellana para servir a sus propósitos de formación de una corte en la que el centro, tanto del poder como del saber, sería el rey⁴⁶⁸, utilizando en pro de la armonía de las tres

⁴⁶⁶ Del apartado que dedica a la literatura didáctica y moralizante resalta que de los tres códices en los que se conserva el *Libro de los buenos proverbios* solo uno es de finales del s. XIII; los 14 manuscritos en los que se conserva el texto de los *Bocados de Oro* son del siglo XV, y lo mismo pasa con los 5 manuscritos del *Libro de los cien capítulos*, con los 3 del *Segundo y Adriano*, con los 4 de *La donzella Teodor*, con los 3 del *Epitetus*, con los 2 del *Libro de los doze sabios*, con los 3 del *Calila e Dimna* y con las 7 copias del *Lucidario*; para las *Flores de filosofía*, de 8 códices, solo 2 parecen anteriores al s. XV; de la *Poridat de las poridades* se conservan dos códices del s. XIII y un fragmento del s. XIV además de una copia cuatrocentista; los *Castigos del rey don Sancho* se encuentran en 4 copias de finales del siglo XIV y una sola del XV, y el *Libro del consejo y de los consejeros* se conserva en dos manuscritos del XIV (junto con los *Castigos*) y en dos del XV (con el *Libro de los cien capítulos*), “Manuscritos y tradición textual: Desde los orígenes hasta c. 1350”, *Revista de Filología Española*, 77 (1997), pp. 45-54.

⁴⁶⁷ Solo se dirige al monarca hablándole de “tú” en el prólogo y la conclusión.

⁴⁶⁸ Es este el propósito tanto de los libros mencionados *supra*, en los que se observa cierta voluntad de secularizar el saber, como en la historiografía, en un proyecto como la *General Estoria*. Véase para ello Francisco Rico, *Alfonso el sabio y la “General Estoria”*, Ariel, Barcelona, 1972.

culturas coexistentes en su España la materia oriental para renovar las pautas del conocimiento --tanto técnico como moral⁴⁶⁹--, la corte de Juan II, mejor promotor cultural que monarca⁴⁷⁰, es un crisol de erudición clásica; por muy medieval que puede sonar el verso de arte mayor, es el resultado del intento que se hizo de reproducir el hexámetro latino, y todo el contenido del *Laberinto de Fortuna* es una viva muestra de este interés clasicizante⁴⁷¹; el Marqués de Santillana y su corte de traductores —entre los cuales se encuentra Pero Díaz— colaboran en gran medida a este movimiento de regreso a los textos antiguos que les ha valido el calificativo de prehumanistas o prerrenacentistas⁴⁷².

Y aunque a finales del siglo XV la tradición establecida por el *De regno* de Santo Tomás, en la que la materia especular se organiza de forma sistemática, florece en obras como los espejos de príncipes vernáculos de Rodrigo Sánchez de Arévalo y Diego de Valera⁴⁷³, nos encontramos, a mediados del siglo XV, con un nuevo estado de la tradición especular, que se centra, básicamente, en dos colecciones de proverbios glosados.

⁴⁶⁹ Véase F. Márquez Villanueva, *El concepto cultural alfonsí*, Mapfre, Madrid, 1994, pp. 65-71.

⁴⁷⁰ Sus fracasos políticos y su ausencia del gobierno, dejado en mano de Álvaro de Luna a quien él sobrevive solo un año, parecen apoyar esta opinión de Mario Penna, *Prosistas del siglo XV*, Atlas, Madrid, 1959, t. 1, p. XIV.

⁴⁷¹ Basta hojear el excelente libro de María Rosa Lida, *Juan de Mena: poeta del prerrenacimiento español*, El Colegio de México, México, 1950.

⁴⁷² Véase supra, p. 51, n. 122.

⁴⁷³ Para una evolución del género se puede consultar el análisis de S. Álvarez Turienzo, “El tratado *De regimine principum* de Egidio Romano y su presencia en la baja Edad Media hispana”, *CSF*, 22 (1995), pp. 7-25.

4.3. Pero Díaz de Toledo y sus *Proverbios de Séneca* en la tradición de los manuales para la educación del príncipe

Los *Proverbios* de Pero Díaz entroncan con la tradición sapiencial anterior; tienen, sin duda, nexos importantes con una parte de la misma que, iniciando con el *De Regno* de Santo Tomás de Aquino y su visión de la doctrina cristiana como base de relación social capaz de asegurar la gobernación de cualquier reino⁴⁷⁴ y dominada por la *Glosa castellana al Regimiento de príncipes de Egidio el Romano*, se da como tarea principal la educación político-ética de los futuros soberanos. Representada también por los libros II y III del *Livre dou tresor*, más conocido, por el contenido del primer libro que lo compone, como enciclopedia, esta tradición consiste, básicamente, en "producciones sapienciales, a las que se da una cierta cobertura estructural y que pretenden configurar una visión del mundo para instalar en ella un pensamiento político"⁴⁷⁵. Pese a la referencia explícita a su voluntad de ofrecer un tratado de educación moral no solo a Juan II sino a todos sus súbditos, estos proverbios glosados están pensados para la formación del monarca en asuntos de comportamiento ético. Pero desde un punto formal, como se dijo arriba en el capítulo segundo al hablar de las glosas, el proverbio de Séneca funciona aquí como lo que se solía llamar en el lenguaje de los juristas medievales el *argumentum*, es decir la rúbrica que sirve para el juego de las

⁴⁷⁴ Basta con ver lo que afirma Léopold Génicot: "Le *De Regno* exprime deux notions à maintes reprises et dans les mêmes mots: *naturalis necessitas, bonum commune, bonum publicum* [...]", "Le *De Regno*: spéculation ou réalisme?", *Aquinas and the problems of his time*, Univ. Press-Martinus Nijhoff, Leuven-Den Haag, 1976, p. 15, *apud* Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. II: El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Cátedra, Madrid, 1999, p. 1700.

⁴⁷⁵ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval. T. II*, p. 1705.

concordancias. Esas concordancias configuran realmente el armazón del texto, y el juego de interrelaciones, parecido al de las *concordantiae* de los textos legales, apunta hacia un sistema de composición uniforme, aunque carente de una estructura de tratado. Así, ningún proverbio habla explícitamente del rey que es, sin embargo, el destinatario principal de las enseñanzas contenidas en las glosas. Los proverbios de Séneca no tratan explícitamente del Derecho; la autoridad más recurrente, junto con Séneca y los *Proverbios de Salomón*, son “la ley civil”, “los derechos” o “los doctores [juristas]”.

Del mismo modo que Lope de Barrientos proporcionó a Juan II en sus tres tratados aristotélicos —el *Tratado de caso y Fortuna*, el *Tratado del dormir* y el *Tratado de la adivinanza*— las líneas de conducta frente a los problemas de la providencia divina, de la adivinación onírica y de la magia⁴⁷⁶, y que Alonso de Cartagena le dio con la *Anacephaleosis* un breviario de historia nacional en el que incluyó lo que juzgó necesario para su cultura histórica general --incluyendo paralelos con otros reinos europeos y el papado⁴⁷⁷--, Pero Díaz parece haber formulado aquí, entre los 366 proverbios y sus glosas, la enseñanza jurídica y civil que consideró básica para Juan II. De allí la importancia de fuentes como la ley civil, aunada a la preponderancia, entre las fuentes clásicas, de las *Éticas* de Aristóteles y de varias obras de Séneca y, para las fuentes bíblico-patrística, de la Sagrada Escritura en toda su extensión.

La formación de Pero Díaz de Toledo y el contexto cultural en el que vivió determinaron, sin duda alguna, su manera de proceder en cuanto a la difusión de

⁴⁷⁶ Véase mi artículo “Saber y poder en la época de Juan II” citado *supra*, p. 10, n. 1.

⁴⁷⁷ Como lo intenté mostrar en “Alonso de Cartagena y la así llamada *Anacephaleosis* o las vicisitudes de un texto histórico del siglo XV” citado *supra*, p. 11, n. 3.

la filosofía moral, que repite luego utilizando como base los *Proverbios* puestos en verso por Santillana; estos eran, como los de Séneca, concentrados de enseñanza en ropaje de literatura que necesitaban una glosa llana para ser del todo entendidos. Como se intentará mostrar en las conclusiones, solo se llegaría al humanismo cuando esta glosa dejara de representar una orientación moral y adoptara una función más filológica.

4.3.1. La glosa como portadora de sentido: una influencia de la formación universitaria en Derecho en la creación de un discurso destinado para la educación del príncipe

Como se ha podido vislumbrar ya en esta relación íntima entre los proverbios que se logra por medio de la glosa y mediante un sistema de concordancias, en los *Proverbios de Séneca* —cuyo propósito es, según el propio autor en su introducción, darle a conocer al rey “las reglas e doctrina de todo el bueno e polido beuir de todos los buenos omnes” (*M_I*, fol. 3r)— se percibe una clara influencia de la enseñanza universitaria, y más particularmente del estudio que se llevaban a cabo en la facultad de leyes⁴⁷⁸, en la que Pero Díaz se graduó como Doctor *in utroque iure*⁴⁷⁹.

⁴⁷⁸ Recordemos que, entre la herencia que las escuelas del siglo XII fueron dejando a las universidades, estaba ya la lista fija de disciplinas, definidas en su mayor parte por las *auctoritates*, es decir por los textos básicos y más “autorizados” que servían de base para el estudio. Cf. el capítulo de Jacques Verger, “Esquemas” en Hilde De Ridder-Simoens, *Historia de la universidad en Europa. I: Las universidades en la Edad Media*, trad. de Mary Sol de Mora Charles, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1999, p. 46.

⁴⁷⁹ Para lograr dicho título a mediados del siglo XV, el estudiante debía haber pasado por todo el recorrido de la enseñanza del Derecho y conocer de forma exhaustiva todos los textos legales fundamentales, que eran, para el *Corpus iuri canonici*, el *Decretum* de Graciano (hacia 1140), las *Decretales* de Gregorio IX (1234), el *Liber sextus* del Papa Bonifacio VIII (1298), las *Decretales* de Clemente V (legislación vigente de 1305 en adelante y aprobada como colección de derecho canónico en 1317) y las *Extravagantes*

Basándose en la *lectio* y *disputatio*⁴⁸⁰, las herramientas básicas de la didáctica medieval, los estudios del Derecho medieval se dividían en tres escuelas, todas relacionadas con la forma de abordar a las *auctoritates*. La escuela más antigua, la de los *glosadores*, partía del estudio exhaustivo (es decir, no antológico) de las colecciones justinianas completas mediante una exégesis palabra por palabra del texto de las mismas. Y aunque dicha literatura empezó con glosas breves entre líneas y marginales que aclaraban el sentido de las palabras, la evolución llevó a la producción de grandes aparatos críticos que consistían en glosas extensas y continuas cuyo objetivo era captar no solo el significado de cada palabra, sino el sentido del texto y la intención del legislador⁴⁸¹. La escuela de los post-glosadores, también llamada *mos italianus*, se basaba en los nuevos métodos

Ioannis XXII (1325); en el caso del *Corpus iuris civilis*, los juristas medievales debían conocer el *Digestum* (dividido en *Digestum vetus*, *Infortiatum* y *Digestum novum*), el *Codex Iustinianus* (dividido en *Codex* y en el *Volumen parvum*), las *Novellae* (una colección de 134 constituciones imperiales compuestas en el s. VI conocidas en occidente a partir del s. IX como *Authenticae*) y las *Institutiones*. Además, se añadieron a las colecciones justinianas varias constituciones de los emperadores alemanes (los *Libri feudorum*, conocidos en las antiguas ediciones del *Corpus iuris civilis* como *Collatio decima*); véase García, art. cit, pp. 449-450.

⁴⁸⁰ Los métodos de enseñanza --que eran los mismos en todas las universidades medievales y formaban parte de la herencia de las escuelas del siglo XII (las escuelas de Lógica y de Teología de París, las escuelas de Derecho de Bolonia y las escuelas de medicina de Salerno)B- consistían en dos tipos básicos de ejercicios: por un lado la *lectio*, lectura con comentario de los textos contenidos en los compendios oficiales, que permitía que estudiante adquiriera el dominio de las “autoridades”; por el otro, la *disputatio* o debate oral conducido según las reglas de la lógica aristotélica y dependiente también de constantes referencias a las *auctoritates*; el propósito de la *disputatio* era establecer, defender o rebatir una tesis particular, o un caso, permitiendo resolver o desarrollar dentro de un cuerpo de doctrina coherente problemas de todo tipo (filosófico, jurídico, teológico, etc.). Véase al respecto Jacques Verger, art. cit., pp. 48-49.

⁴⁸¹ Las principales *glossae ordinariae* de las *auctoritates* jurídicas son la de Accursius (muerto en 1263) sobre el *Corpus iuris civilis*, la de Johannes Teutonicum (nacido en 1216) sobre el *Decretum* de Graciano, el de Bernardo de Botone (muerto en 1263) sobre las *Decretales* de Gregorio IX y el de Johannes Andreae *et al.* sobre el resto del *Corpus iuris canonici*.

que se fueron introduciendo en otras ramas del conocimiento a raíz del (re)descubrimiento de las obras de Aristóteles por medio de las traducciones españolas e italiana de la tradición árabe, así como de la tradición griega que llegó con las Cruzadas. La novedad consistía en investigar el sentido de la ley mediante un proceso dialéctico. En lugar de la autoridad, la piedra de toque de los post-glosadores era la razón, lo cual les permitía, con respecto a la ley que se interpretaba, una mayor libertad. De hecho, para dichos eruditos, el género del escrito legal no podía ser ya la glosa, sino el tratado⁴⁸². Y cuando llega al ámbito del Derecho la escuela de humanistas, también llamada *mos gallicus*, se adopta para el estudio de los libros de leyes un enfoque filológico e histórico inaudito: por primera vez, se cae en la cuenta de que el Derecho romano ya no es algo vigente, sino que puede ser un objeto de investigación filológica. Evidentemente, el método que más se empleó en la España medieval fue, antes que nada, el de los glosadores, aunque se percibe hacia finales del siglo XV cierto interés por el *mos italicus* debido al resurgimiento del interés por el pensamiento filosófico y teológico medieval, especialmente en su versión tomista.

Como buen estudiante español —cursó sus estudios en la Universidad de Lérida— Pero Díaz de Toledo se formó en la escuela de los glosadores aunque no está, sin embargo, del todo peleado con la dialéctica, como se puede ver en algunos proverbios en los que introduce un juego de oposiciones entre distintas autoridades y expone los argumentos de ambas antes de tomar la decisión que conviene para la interpretación del proverbio que está glosando; funciona como ejemplo el proverbio [358]:

⁴⁸² Los representantes más destacados de dicha escuela fueron los italianos Cino da Pistoia y Bartolus de Saxoferrato y los franceses Jacques de Révigny y Pierre de Belleperche.

E fue quisti6n entre los phil6sophos antiguos si vn omne se podr3a acostunbrar as3 a vsar en virtud que non solo non quisiese pecar mas que non pudiese. E S6crates, Plat6n e otros phil6sophos llamados estoycos, de la opini6n de los quales fue S6neca, quisieron tener e afirmar que en tanta perfec6n de virtud podr3a beuir alguno que avnque quisiese pecar non pudiese. Lo qual rreprueua Arist6tiles en el primero de las 3ticas donde dize que alguno bien podr3a beuir en tanta perfec6n de virtud que estar3 siempre inclinado a beuir e vsar virtuosamente siempre, al qual la prosperidad non le enloqueçer3 mucho nin la aduersidad e trabajos le far3n caer de lijero de su estado, mas dize que el tal commo este ser3 commo tetr3gono, que es cuerpo de sey pies fecho a manera de abrojo, que commoquier que le echen siempre cae leuantado. E as3 el virtuoso con qualquier tiempo que le venga siempre caer3 de pies e non decaer3 de su virtud. (*M_I*, fol. 192r-v).

La formaci6n en leyes de Pero D3az de Toledo se refleja tambi6n en la selecci6n de las *auctoritates* con las que compone sus glosas: muchas autoridades remiten al *Corpus iuris civilis* (bajo el nombre de "la ley civil"), y a veces incluso a cierta parte del mismo como los *Libri feudorum* (citado aqu3 como "leyes civiles de los emperadores"); otras citan a los autores de las *glossae extraordinariae* --es decir los comentadores m3s destacados de la ley cuyas glosas circulaban entre los estudiantes (Alos [doctores] juristas)--; para remitirse a hechos que dependen del derecho consuetudinario expresado en lengua vern3cula, Pero D3az utiliza t3rminos como "los fueros" o "las ordenanzas; y con "derecho", muchas veces en el sintagma "seg3n derecho", se refiere a la impartici6n de la justicia en general; sirvan los siguientes ejemplos para ilustrar esta importancia de la ley como elemento constitutivo de la obra:

Para entendimiento deste prouerbio es de presuponer lo que la ley çeuil dize que toda injuria e daño fecho o dicho con locura que es sin pena, porque dize la ley que asaz es penado en su locura el que con locura injuria e daña. Mas el menospreçiar non se puede fazer synon a sabiendas e por omne que est3 en su seso.. (Prov. [84], "M3s graue cosa es ser menospreçiado que ser con locura injuriado") (*M_I*, fol. 57r).

Segund dize vna ley çeuil, entre todos los omnes por rrazón de la vmanidad es vna manera de debdo e proppinquidad de sangre, e por tanto açechar vn omne a otro ouieronlo por maldad. E caso que antiguamente el señor touiese poder de matar su sieruo sin pena e pudiese fazer dél lo que quisiese commo de cosa propia, oy según derecho está limitado este poderío, ca non puede ninguno matar a su sieruo sin pena, nin le fazer mal nin daño conosciado. E segund dizen los dotores juristas, la seruidunbre, avnque es contra natura, toleróse entre los omnes por escusar mayor mal. Ca mejor fue o menos mal fue que en la guerra fuesen tomados los omnes por sieruos, esperando conseguir dellos algund interese o seruiçio, que non que los matasen e pereçiesen (Prov. [11], “La cruel seruidunbre es ajena del libre e noble omne”) (*M_I*, fol. 19v).

E por tanto caso que segund las leyes çeuiles de los enperadores sy alguno es acusado de malefiçio por que merezca muerte o perdimiento de miembro e non se presenta ante el juez a rresponder a la acusación non lo pueden acusar a pena corporal segund las leyes e fuero de Castilla puédenlo bien fazer e han por sufyçiente rrazón la sentençia de nuestro prouerbio que por fuyr el juyzio de que era acusado e non se presentar a rresponder a la acusaçi- [88r] ón, que confiesa el malefiçio. E por tanto non es syn rrazón que le condenen a la pena corporal que merescía commo sy contra él por verdaderas prueuas fuera prouado el dicho malefiçio. Segunt lo qual bien dize el prouerbio que confiesa el malefiçio el que fuye el juyzio. (Prov. [128], “Confiesa el malefiçio el que fuye el juyzio”) (*M_I*, fol. 87v).

Este prouerbio se prueua por derecho e se prueua por espiriençia. Por derecho se prueua asý, que si alguno destenpradamente comete malefiçios, el físico, que es juez, será contra él cruel que lo penará grauemente, a la qual crueldad e graueza de pena dio causa el destenpramiento e desordenança del culpado. Ca si non errara por destempramiento e desordenança que quiere dezir a sabiendas e maliçiosamente, el juez non se ouiera tan cruel e agramente contra él, ca pudiera moderar la pena en muchas maneras que los derechos ponen. Pues segund este entendimiento bien dize el prouerbio que el destenprado faze cruel el físico.(Prov. [72], “El destenprado faze cruel al físico”) (*M_I*, fol. 44v).

Son, en total, unas 74 menciones a hechos jurídicos —número al que solo rebasan las *auctoritates* de Séneca (113) y Aristóteles (93), sin dejar de tomar en cuenta que la *Ética*, a la que pertenece el derecho, es la obra aristotélica más citada— que ilustran de forma convincente la voluntad de Pero Díaz de Toledo de

proporcionarle al monarca, en relación con la temática introducida por el proverbio, la información pertinente desde el punto de vista jurídico.

Otro de los elementos que retoma Pero Díaz de su formación universitaria para la construcción de la obra que planea para la formación del monarca es, sin duda, la ayuda que brindan las técnicas de *solutio contrarietatum*. Las brocárdicas eran un tipo de argumento que permitía, mediante la comparación de los pros y los contras de las leyes, un acercamiento más preciso a lo que el abogado consideraba como verdad; es el caso del primer ejemplo que mencionamos, en el que se expone primero el argumento de los estoicos, seguida de la opinión de Aristóteles, para concluir lo siguiente:

Segund lo qual el prouerbio non se puede entender segund opinión de Aristóteles, mas aurá logar segund la opinión de Sócrates e Platón, los quales touieron que el buen varón podía en tal manera atraer su coraçón a que non solamente non quisiese pecar, mas que non pudiese, segund que dize el prouerbio. (Prov. [361], “Buen varón es aquel que su coraçón ha traído non solo a non querer pecar mas a non poder pecar”)

Y como este existen numerosos ejemplos, no solo de *solutiones contrarietatum*, sino también de *quaestiones legitimae*; estas toman en cuenta las contradicciones en un texto legal y tratan de reconciliarlas⁴⁸³. En efecto, la moral pragmática de Publilio Siro se encuentra, muchas veces, en conflicto con las normas de conductas establecidas por la doctrina cristiana, y Pero Díaz se vio entonces en serios aprietos para armonizar ambos ámbitos. La mayor parte del tiempo logra, mediante una restricción del sentido del proverbio, una reconciliación, si no del todo convincente, por lo menos aceptable; por ejemplo, en el caso de un proverbio

⁴⁸³ Véase García, art. cit., p. 452.

tan conflictivo como el [81], que dice “Quando las maldades aprovechan peca quien obra derechamente”:

La sentençia deste prouerbio es mas dicha con pasi3n que non con rrazon, ca segund dize Seneca en otro lugar, cosa de burla seria perder ninguno su ynoçençia & dexar de ser justo & bueno por injustiçia & culpa de otro. Que cosa desaguizada es que yo dexe de fazer bien & derechamente lo que deuo fazer por ver que otro obra injustamente & aprouecha en su maldad. Que, segund dize Seneca, sy supiese que los dioses lo auian de perdonar & los omnes non lo auian de saber, por la fealdad del pecado aborreçeria el pecado. Asy que el pecado es de sy tan feo que avnque pareçe que algunos aprouechan en su maldad, non deue dexar omne por eso de vsar bien & vsar de virtud. Avnque verdaderamente fablando non se puede bien dezir que las maldades aprouechan nunca, que avnque de presente parezca que el malo prospera en su mal fazer, aquella que pareçe prosperidad es para mas mal & daño suyo en esta vida & en la otra, ca por el mal que en esta vida fizo padeçera en la otra penas perpetuas & sin rreparo nin esperançã de bien, segund que en el Euangelio dize nuestro se3or del rrico que murio, al qual dixo el patriarca Abraham que non esperase bien nin rreparo ninguno, que rreçebydo auia todo el gualardon & bien que auia de auer en esta vida. Pues segund esto non peca quien obra derechamente quando las maldades pareçe que aprouechan en esta vida. (*M_I*, fols. 53v-54v).

Y sigue con unas autoridades de Job y San Gregorio en las que pone el énfasis sobre lo efímera que resulta siendo la felicidad de los males y un *exemplum* de Valerio Máximo en el que muestra que la venganza que tomó Júpiter de las afrentas de Dionisio Siracusano fue tardía, pero también mucho más cruel (Ala yra de Dios proçede muy tardineramente a venganza & [...] compensa el tardar con la calidad de la pena que da, quiere dezir que, por venir tarde la pena, la dobla”, *M_I*, fol. 54v). Y en vez de una sencilla repetición del proverbio, necesita para concluir la glosa elaborar un discurso apologético para el Séneca de los *Proverbios*:

Segund lo qual non es verdad lo que el prouerbio dize que quando las maldades [55r] aprouechan que peca quien faze bien. Ca las maldades non aprouechan en efecto e non quedan syn pena en esta vida e la otra. El que obra derechamente non quedará sin remuneración en esta vida e en la otra.

E como de suso es dicho esta sentençia deste prouerbio non la dixo Séneca de su propia intençión por que creyesse que era çierta e verdadera e dicha segunt verdadera razón de philosophía. Ca él sería contrario a sí mesmo en otros lugares segunt que de suso pareçe. Mas dixo esto aquí Séneca fablando pasionadamente e segunt tracto mundano. En esta manera bien dize el prouerbio: “Quando las maldades etc.” (*M_I*, fol. 55r).

Si tomamos en cuenta el hecho de que la formación de que el arte notarial, aunque no formaba parte de la disciplina jurídica general, tenía también su lugar en las facultades de derecho de toda Europa, no nos extrañará que este desarrollo del *ars dictamini*, que era a su vez el desarrollo de la retórica, también haya tenido influencia en la composición de las glosas de Pero Díaz de Toledo. Según las *artes dictaminis*, al final del cuerpo de documentos aparecían, como parte de la *sanctio* y *corroboratio*, una serie de cláusulas cuyo objeto era doble: por un lado, garantizar el cumplimiento de la acción jurídica contenida en la parte dispositiva y certificar que se han guardado la serie de formalidades necesarias para dar validez al documento mismo⁴⁸⁴. Entre estas, las más usuales eran las cláusulas reservativas, que tenían como propósito evitar posibles recursos y protestas de terceros e iban introducidas por “salvo”, y las cláusulas penales, que usaban de la amenaza para hacer más eficaz el cumplimiento de lo que disponía el documento, anunciando penas y castigos. Así, en el proverbio [147] (“Pena del virtuoso & graue coraçón es arrepentirse de la cosa después de fecha”) encontramos la fórmula siguiente de cláusula penal: “E si alguno dexa de fazer este discurso & auer esta consideraçión, errará en lo que faze & después se arrepentirá” (*M_I*, fol. 97r). En el proverbio [153] incluso se puede ver una muestra de cláusula reservativa:

⁴⁸⁴ Véase Tomás Marín Martínez, *Paleografía y diplomática*, t. 2, Madrid, UNED, 1991, p. 83.

E por tanto determinaron los doctores que ninguno puede dezir a otro el mal e defecto que ay en él saluo sy cunpliese saberlo a la cosa pública e lo dixiese a ese fin para que se sopiese. E en tal caso e en otro qualquier çierta cosa es que dezir el crimen traeria daño avnque se diga blandamente e burlando [98v] agora sea mentira o verdad. E por tanto bien dize el prouerbio que el graue crimen daña avnque se diga blandamente (Prov. [153], “El graue crimen daña avnque se diga blandamente”) (*M₁*, fol. 98r-v).

Como se puede ver, Pero Díaz de Toledo deja permear, en la redacción de su especie de manual destinado a enseñar al príncipes las reglas del buen comportamiento, toda una serie de elementos que, amén de delatar su procedencia universitaria, sirven para dar a los proverbios un valor moral incuestionable. Este discurso se construye, pues, no tanto desde el *argumentum*, que solo fija las pautas de organización del material al seguir fielmente la *dispositio* legada por la tradición, sino en la *amplificatio* de la glosa que, mediante un trabajo regular con las autoridades y un juego de concordancias que le dan la coherencia interna, representa la esencia de la enseñanza transmitida al monarca sobre asuntos relacionados con la filosofía moral y en materia de Derecho. Tan universitaria debió de parecer en su planteamiento que, como lo confiesa el mismo Pero Díaz de Toledo, se tomó luego el trabajo de glosar los *Proverbios de Santillana* porque

por mandado del muy alto & muy poderoso señor [...] vuestro padre traduxe en el lenguaje castellano los Prouerbios de Séneca, a los quales fize glosa & declaración por que mejor se entendiesen & por ser como son asy rregla & dotrina de todo nuestro beuir & por la nouedad suya non estauan ansy claros que a todo omne podiese ser familiares. [...] ⁴⁸⁵

Incomprendido su trabajo anterior, se dio a la tarea de completar las “ystorias” que añadió el Marqués para la presentación de sus proverbios rimados con una

⁴⁸⁵ Texto del *Cancionero capitular de la Colombina*, en Dorothy Sherman Severin, *op. cit.*, p. 45.

verdadera glosa que permita una mejor retención de los consejos. Es decir, una verdadera glosa hecha según las reglas del arte... universitario.

CONCLUSIONES

Como lo intenté mostrar aquí, los *Proverbios de Séneca traducidos y glosados por Pero Díaz de Toledo* son mucho más que una simple colección de proverbios, y solo tomando en cuenta la segunda parte del título se puede llegar a vislumbrar el alcance real de estas sentencias tomadas de un *corpus* latino definido —la *variatio* infligida por los azares de la transmisión no parece haber incomodado mucho nuestros antepasados medievales— y transformadas, mediante el uso de técnicas discursivas que caracterizan el mundo de la universidad medieval al que pertenecía el comentador, en un manual de ética para el uso general, pero con una orientación evidente hacia las necesidades del gobernante.

Como lo he demostrado en mi análisis de las autoridades, Pero Díaz muestra, en su afán de llevar a cabo esta transformación, hacia las autoridades con las que construye su discurso —explicativo y exhortativo a la vez— una actitud que refleja las vacilaciones inherentes a la época de cambios que fue la mitad del siglo XV, conocida como del “prehumanismo castellano”. Como lo dicta el uso escolástico en la construcción de discursos exegéticos, ve en las fuentes empleadas para su razonamiento *auctoritates*, es decir proveedores de fundamento para las afirmaciones propias cuyas afirmaciones gozan de tal prestigio que nadie se atrevería a ponerlas en tela de juicio. Puesto que la fluidez de su propio discurso, con el que se propone convencer a su destinatario principal, es decir, el monarca, de abrazar las virtudes y huir de los vicios es su principal preocupación, muchas veces deja de preocuparse por la transmisión fidedigna de su fuente, prefiriendo al

rigor filológico una presentación más eficaz de las autoridades a las que acude.

De ahí las numerosas adecuaciones léxicas y semánticas de las citas que he podido documentar a lo largo del análisis, las cuales responden a la necesidad de conservar, en todo momento, el hilo que une el proverbio con el texto de la glosa. Pero, al mismo tiempo, Pero Díaz no se contenta con las fuentes tradicionales empleadas por la escolástica para sus exégesis. Por ello busca caminos nuevos al insertar entre sus autoridades nuevas obras, como las *Tragedias* de Séneca, o nuevos intereses que solían confinarse a ámbitos muy especializados como el estudio del Derecho, por lo general ajenos a discursos de tipo literario-didáctico. Además, se vislumbra en su trabajo con las autoridades un contacto directo con las obras que niega lo que parecía ser la práctica de la escolástica, para la cual era más deseable contentarse con una serie de antologías debidamente expurgada de textos desprovistos de cualquier huella de herejía que dejar que las mentes abrazaran libremente el mundo de conocimientos que se desplegaba ante ellas.

Como lo mostré en la introducción, Cartagena dictó a Juan II una respuesta contundente acerca de lo que podía leer y le ofreció una visión resumida, aunque políticamente dirigida, de la historia de Castilla. Barrientos, a su vez, ante el temor de ver el ascenso que tenían en la estima del rey otras personas, ilustradas sin duda pero no en la ciencia derecha, prefirió explicarle él mismo en sus tres tratados aristotélicos los rudimentos de la filosofía natural, dejándole bien claro que no por ello la filosofía dejaba de ser *ancilla theologiae*. Aquí, Pero Díaz de Toledo —pisando el terreno ya muy hollado de la filosofía moral, pues hay constancia de que los amenos tratados alfonsíes y obras más tardías como *El Conde Lucanor* seguían gozando del aprecio del público letrado— le ofreció,

eligiendo cuidadosamente sus autoridades para crear un discurso a la vez dogmático y agradable de leer —de ahí la alternancia, por ejemplo, entre autoridades ejemplificativas y autoridades amplificativas, con una dosis precisa de autoridades argumentativas para mostrarle que no siempre las autoridades concuerdan en todo y proporcionarle una visión diacrónica sobre los problemas éticos tratados—, las líneas básicas de conductas para la vida privada y la vida pública, haciendo de una sencilla colección de proverbios que tuvo mucho éxito en la Edad Media latina un verdadero manual donde las glosas se entretejen para configurar un discurso ético que no deje dudas al respecto.

Fortalecido por esta experiencia, que le daría un lugar de honor en el gusto del público durante por lo menos un siglo, aunque un poco decepcionado por la recepción que tuvo, lo intentó otra vez con los *Proverbios* en metro de Santillana. Pero este nuevo camino para la educación del príncipe se quedó sin descendencia, puesto que la nueva modalidad que representó la glosa de materiales sapienciales tomaría rápidamente, con la explosión erasmista, nuevos cauces y respondería a nuevas intenciones, más etimológicas, e incluso políticas, que éticas, mientras que los educadores regresarían a la forma tomista de tratados cuya culminación se puede ver en *El Príncipe* de Maquiavelo.

No cobró vigor este modelo propuesto, pero nos legó sin duda un testimonio muy importante sobre la construcción del discurso con autoridades que se presta para estudiar no solo cómo se lleva a cabo la inserción de autoridades en un discurso nuevo, sin también cuánto el uso de las mismas refleja del contexto en el que fue producido.

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, N. Y A. VISALBERGHI, *Historia de la pedagogía*, trad. de Jorge Hernández Campos, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
- AJO, C. M.Y G. SÁINZ DE ZÚÑIGA, *Historia de las universidades hispánicas*, Centro de Estudios e Investigaciones Alonso de Madrigal, Ávila, 1957.
- ALADRO, JORGE, "Malón de Echaide: Ejemplo de la predicación española en el siglo XVI", *Mayeutica*, 21 (1995), pp. 361-382.
- ALARCOS LLORACH, EMILIO, "La lengua de los *Proverbios morales* de don Sem Tob", *Revista de Filología Española*, 35 (1951), pp. 249-309.
- ALFONSO EL SABIO, *Las siete partidas. Antología*, sel., pról. y notas de Francisco López Estrada y María Teresa López García-Berdoy, Castalia, Madrid, 1992.
- , *General Estoria. Tercera parte. IV: Libros de Salomón (Cantar de los cantares, Proverbios, Sabiduría y Eclesiastés)*, ed. de Pedro Sánchez-Prieto Borja y Bautista Horcajada Diezma, Gredos, Madrid, 1994.
- ALFONSO MARTÍNEZ DE TOLEDO, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. de Michael Gerli, Cátedra, Madrid, 1992.
- ALONSO ALONSO, MANUEL, "Notas sobre Domingo Gundisalvo y Juan Hispano", *Al-Andalus*, 8 (1943), pp. 155-169.
- ALVAR, CARLOS, "Manuscritos y tradición textual: desde los orígenes hasta c. 1350", *Revista de Filología Española*, 77 (1997), pp. 33-68.
- AMADOR DE LOS RÍOS, JOSÉ, *Historia crítica de la literatura española*, Fernández Cancela, Madrid, 1865 [Facsímil Gredos, Madrid, 1969], 7 vols.
- , *Vida del Marqués de Santillana*, ed. de Augusto Cortina, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947.

- ANTONIO, NICOLÁS, *Bibliotheca Hispana Vetus*, Apud Viduam et Heredes D. J. Ibarrae, Madrid, 1788, 2 vols.
- ARISTÓTELES, *Retórica*, trad. de Quintín Racionero, Gredos, Madrid, 1994.
- , *Política (edición bilingüe)*, trad. de Julián Marías y María Araújo, intr. y notas de Julián Marías, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1997.
- , *Ética a Nicómaco*, trad. de Vicente Gutiérrez, Mestas, Madrid, 2001.
- AVENOZA, GEMMA, "La traducción de Valerio Máximo del ms. 518 de la Biblioteca de Catalunya", *Revista de Literatura Medieval*, 2 (1990), pp. 141-158.
- , "Traducciones de Valerio Máximo en la Edad Media hispánica", en *Reflexiones sobre la traducción. Actas del Primer Encuentro Interdisciplinar >Teoría y práctica de la traducción=. Cádiz del 29 de marzo al 1 de abril de 1993*, ed. de L. Charlo Brea, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1994, pp. 167-179.
- AYERBE-CHAUX, REINALDO, "El *Libro de los proverbios* del conde Lucanor y de Patronio", en *Studies in honor of Gustavo Correa*, Scripta Humanistica, Potomac, 1986, pp. 1-10.
- AZAUSTRE, ANTONIO Y JUAN CASAS, *Manual de retórica española*, Ariel, Barcelona, 2001.
- BARNES, BARRY, *T.S. Kuhn y las ciencias sociales*, trad. de Roberto Helier, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- BARON, HANS, *En busca del humanismo cívico florentino: ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*, trad. de Miguel Abelardo Camacho Ocampo, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- BATAILLON, LOUIS-JACQUES, "Les instruments de travail des prédicateurs au XIIIe siècle", en *Culture et travail intellectuel dans l'Occident médiéval*, CNRS,

- Paris, 1981, pp. 197-209.
- ,"*Similitudines et exempla* dans les sermons du XIIIe siècle", en *The Bible in the Medieval World: Essays in Memory of Beryl Smalley*, Blackwell, Oxford, 1985, pp. 191-205.
- BATAILLON, MARCEL, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. de Antonio Alatorre, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- BELTRÁN DE HEREDIA, VICENTE, *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1200-1600)*, t. 1, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1970.
- BENAVENTE, JUAN ALFONSO DE, *Ars et doctrina studendi et docendi*, ed. y estudio de Bernardo Alonso Rodríguez, Universidad Pontificia, Salamanca, 1972.
- BENEYTO PÉREZ, JUAN, "The science of law in the Spain of the Catholic Kings", en Roger Highfield (ed.), *Spain in the fifteenth century. 1369-1516*, Faber & Faber, London, 1972, pp. 276-295.
- BENITO RUANO, ELOY, *Los orígenes del problema converso*, El Albir, Barcelona, 1976.
- BERLINCOURT, MARJORIE A., "The Relationship of Some Fourteenth Century Commentaries of Valerius Maximus", *Medieval Studies*, 34 (1972), pp. 361-387.
- BERMEJO CABRERO, JOSÉ LUIS, "Principios y apotegmas sobre la ley y el rey en la Baja Edad Media castellana", *Hispania: Revista Española de Historia*, 129 (1975), pp. 31-47.
- , *Máximas, principios y símbolos políticos: una aproximación histórica*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986.
- BEUCHOT, MAURICIO, *Ética y derecho en Tomás de Aquino*, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1997.

Biblia Sacra. Vulgatae editionis Sixti et Clementis VIII Pont. Max. auctoritate recognita, Gauthier, Paris, 1837.

BIZZARRI, HUGO Ó., "La tradición manuscrita del *Vergel de Consolación* y la difusión de los instrumentos de trabajo de los predicadores", *Incipit*, 9 (1989), pp. 33-56.

-----, "Es posible alcanzar una definición precisa del *refrán* medieval?", en Rosa E. Penna y María A. Rosarossa (eds.), *Studia Hispanica Medievalia II. III Jornadas de Literatura Española Medieval*, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1990, pp. 65-69.

-----, "Non omnis moriar: sobre la fama del sabio en la Edad Media castellana", *Thesaurus*, 45 (1990), pp. 174-179.

-----, "Proverbios, refranes y sentencias en las colecciones sapienciales castellanas del siglo XIII", en Antonio Vilanova (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación de Hispanistas*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1992, t. 1, pp. 127-132.

-----, "Refranes, frases proverbiales y versos proverbializados en cuaderna vía (el caso del *Rimado de Palacio*)", *Proverbium*, 9 (1992), pp. 1-10.

-----, "La palabra y el silencio en la literatura sapiencial de la Edad Media castellana", *Incipit*, 13 (1993), pp. 21-49.

-----, "Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XIII y XIV)", *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20 (1995), pp. 35-73.

----- (ed.), *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt, 1995.

- ,"Oralidad y escritura en el refranero medieval", *Proverbium*, 12 (1995), pp. 1-35.
- (ed.), *Castigos del rey don Sancho IV*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt, 2001.
- BLAND, DAVE L., "The Use of Proverbs in Two Medieval Genres of Discourse: 'The Art of Poetry' and 'The Art of Preaching'", *Proverbium*, 14 (1997), pp. 1-21.
- BLÜHER, KARL, *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, trad. de Julián Conde, Gredos, Madrid, 1983.
- Bocados de Oro*, ed. de Mechthild Crombach, Romanisches Seminar der Universität Bonn, Bonn, 1971.
- BREMOND, CLAUDE, JACQUES LE GOFF y JEAN-CLAUDE SCHMITT, *L'Exemplum*, Brepols, Turnhout, 1982.
- BRIESEMEISTER, DIETRICH, "The *Consolatio Philosophiae* of Boethius in Medieval Spain", *Journal of the Wartburg and Courtauld Institutes*, 53 (1990), pp. 61-70.
- BRISCOE, MARIANNE, *Artes praedicandi*, Brepols, Turnhout, 1992.
- Calila e Dimna*, ed. crít. de Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra, Castalia, Madrid, 1984.
- CALZAVARA, ADRIANO, "Scipione e l'ira funesta: Da Cicerone e Seneca a Petrarca", *Carte Italiane*, 9 (1987-1988), pp. 36-40.
- CANTALAPIEDRA JAÉN, FERNANDO, "El refranero celestinesco", *Celestinesca*, 19 (1995), pp. 31-56.
- CARRILLO DE HUETE, PERO, *Crónica del Halconero de Juan II*, ed. de Juan Mata Carriazo, Espasa-Calpe, Madrid, 1946.

- CARTAGENA, ALONSO DE, *Defensorium Unitatis Christianae*, ed. de Manuel Alonso, C.S.I.C., Madrid, 1943.
- CASTAÑO NAVARRO, ANA, "Del comentario medieval al de los Siglos de Oro. Algunas actitudes, recursos y convenciones de género", en Concepción Company, Aurelio González y Lillian von der Walde Moheno (eds.), *Discursos y representaciones en la Edad Media (Actas de las VI Jornadas Medievales)*, UNAM-El Colegio de México, 1999, pp. 109-137.
- Castigos y documentos para bien vivir, ordenados por el rey don Sancho IV*, ed. crít. de Agapito Rey, Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1952.
- CASTILLEJO BENAVENTE, ARCADIO, *Manuscritos jurídicos de la Biblioteca Universitaria de la Universidad de Sevilla*, Universidad, Sevilla, 1986 (*Colección Biblioteca Universitaria*, 7).
- CASTILLO CARBALLO, MA. AUXILIADORA, "Estructura interna de los refranes en una compilación del siglo XVI", en Claudio García Turza, Fabián González Bachiller y Javier Mangado Martínez (eds.), *Actas del IV Congreso de historia de la lengua española*, Universidad de la Rioja, Logroño, 1998, t. 2, pp. 939-960.
- CASTRO, AMÉRICO, *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, Hernando, Madrid, 1936 (*Anejos de la *Revista de Filología Española+*, 22).
- CASTRO Y CALVO, JOSÉ MARÍA, *El arte de gobernar en las obras de don Juan Manuel*, C.S.I.C., Barcelona, 1945.
- CÁTEDRA, PEDRO M., "La mujer en el sermón medieval: a través de textos españoles", en *La condición de la mujer en la Edad Media*, Universidad Complutense, Madrid, 1986, pp. 39-50.
- , *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1994.

- CEARD, JEAN, "La censure tridentine et l'édition florentine des *Adages* d'Erasme", en Jacques Chomarat, André Godin et Jean-Claude Margolin (eds.), *Actes du Colloque International Erasme (Tours, 1986)*, Droz, Genève, 1990, pp. 337-350.
- CICERÓN, *De la invención. Retórica*, ed. de Bulmaro Reyes Coria, UNAM, México, 1997.
- , *Disputas tusculanas*, introd., versión y notas de Julio Pimentel, UNAM, México, 1987, 2 vols.
- , *De finibus bonorum et malorum*, ed. de D. Reynolds, Oxford University Press, Oxford, 1998.
- CHERCHI, PAOLO, "Pero Díaz de Toledo y su *Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana*", en R. Beltrán (ed.), *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV (Actas del Coloquio Internacional organizado por el Departament de Filologia Espanyola de la Universitat de Valencia, celebrado en Valencia los días 29, 30 y 31 de octubre de 1990)*, Universitat, Valencia, 1992, pp. 111-20.
- CHEVALIER, JEAN-CLAUDE, "Don Juan Manuel: Brièveté et obscurité", *Atalaya*, 6 (1995), pp. 151-164.
- CHEVALIER, MAXIME, *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*, Crítica, Barcelona, 1978.
- CODOÑER, CARMEN (ed.), *Historia de la literatura latina*, Cátedra, Madrid, 1997.
- COLISH, MARCIA L., "Psalterium Scholasticorum: Peter Lombard and the emergence of scholastic psalms exegesis", *Speculum*, 67 (1992), pp. 531-548.
- COLLA, FREDERIQUE, "La Castille en quête d'un pouvoir idéal: une image du roi

dans la littérature gnomique et sapientiale des XIII^e et XIV^e siècles”, en
Pouvoirs et contrôles socio-politiques, Université de Nice, Nice, 1989, pp.
 39-51.

COMBET, LOUIS, *Recherches sur le "refranero" castillan*, Les Belles Lettres, Paris,
 1971.

CONDE LOPEZ, JUAN CARLOS, "Noticia de un nuevo manuscrito poético del siglo
 XV", *Boletín de la Real Academia Española*, 69 (1989), pp. 459-64.

CORREAS, GONZALO, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, ed. de
 Louis Combet, revisada por Robert Jammes y Maité Mir-Andreu, Castalia,
 Madrid, 2000.

COTARELO Y MORI, E., "Refrán", *Boletín de la Real Academia Española*, 4 (1917),
 pp. 242-259.

COVARRUBIAS, SEBASTIÁN DE, *Tesoro de la lengua castellana o española [según la
 impresion de 1611, con las adiciones de B. R. Noydens publicadas en la de
 1674]*, ed. de Martín de Riquer, Alta Fulla, Barcelona, 1993.

Crónicas de los Reyes de Castilla, ed. de Cayetano Rosell, Rivadeneyra, Madrid,
 1877, t. 2 (*Biblioteca de Autores Españoles*, 68).

CROSAS, FRANCISCO, *Vida y costumbre de los viejos filósofos. La traducción
 castellana cuatrocentista del De vita et moribus philosophorum atribuido
 a Walter Burley*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt, 2002.

Cuento y novela en España, ed. de María Jesús Lacarra, Crítica, Barcelona, 1999.

DAVIES, WENDY Y PAUL FOURACRE, *The settlement of disputes in early medieval
 Europe*, University Press, Cambridge, 1986.

DE NIGRIS, CARLA, "I prologhi alle versioni di Antoni Canals: Epistole e prediche?",
Medioevo Romanzo, 16 (1991), pp. 207-230.

DESMED, R., "Le cercle des préhumanistes de Padoue et les commentaires des

tragédies de Sénèque”, *Scriptorium*, 23 (1971), pp. 82-115.

DEYERMOND, ALAN, “Juglar=s Repertoire or Sermon Notebook? The *Libro de buen amor* and a Manuscript Miscellany”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 51:3 (1974), pp. 217-227.

-----, “Prosa y actividad intelectual en el otoño de la Edad Media”, en *Historia y crítica de la literatura española*. T. 1: *Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1980.

-----, “La voz personal en la prosa medieval hispánica”, en Antonio Vilanova (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1992, t. 1, pp. 161-170.

-----, “De la categoría de las letras: problemas de género, autor y título en la literatura medieval española”, en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, t. 1, Universidad, Salamanca, 1994, pp. 30-35, 1994, t. 1, pp. 15-39.

DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C., “San Agustín en la Alta Edad Media española a través de sus manuscritos”, *Augustinus*, 13 (1968), pp. 141-151.

DI CAMILLO, OCTAVIO, *El humanismo castellano del siglo XV*, Fernando Torres, Valencia, 1976.

DIZ, MARTA A., *Patronio y Lucanor: La lectura inteligente en el tiempo que es turbio*, Scripta Humanística, Potomac, 1984.

DOD, B., *Aristoteles Latinus*, Presses Universitaires de France, Paris, 1982.

DON JUAN MANUEL, *El libro de los estados*, ed. crít. de Ian Macpherson y Robert Brian Tate, Castalia, Madrid, 1991.

-----, *El conde Lucanor*, ed. crít. de Guillermo Serés, estudio preliminar de Germán Orduna, Crítica, Barcelona, 1994.

- DOURNON, JEAN-YVES, *Dictionnaire des proverbes et dictons de France*, Hachette, Paris, 1986.
- DUFF, J. Y A., "Introduction to Publilius Syrus", en *Minor Latin Poets*, ed. crít. y trad. de J. y A. Duff, William Heinemann, London, 1934, pp. 3-13 (*The Loeb Classical Library*).
- El especulo de los legos*, ed. crít. de J. M. Mohedano, C.S.I.C., Madrid, 1951.
- El "Libro de los doze sabios" o "Tractado de la nobleza y lealtad" (ca. 1237)*, ed. crít. de John K. Walsh, Real Academia Española, Madrid, 1975 (*Anejos del *Boletín de la Real Academia Española+*, 29).
- El libro de los gatos*, ed. crít. de John E. Keller, C.S.I.C., Madrid, 1958.
- El libro del cavallero Zifar*, ed. crít. de Charles P. Wagner, University of Michigan, Ann Arbor, 1912.
- ELLIS, ROGER, *The Mediaeval Translator: The Theory and Practice of Translation in the Middle Ages*, D. Brewer, Cambridge, 1989.
- ERASMUS, *Collected works. T. 31. Adages*, University Press, Toronto, 1991.
- ESPINOSA, FRANCISCO DE, *Refranero [1527-1547]*, ed. de Eleanor S. O'Kane, Aguirre, Madrid, 1968 (*Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, 18).
- EVANS, GILLIAN R., "'Sententiola ad aedificationem': The dicta of St. Anselm and St. Bernard", *Revue Bénédictine*, 92 (1982), pp. 159-71.
- FARAL, EDMOND, *Les arts poétiques du XIIe et du XIIIe siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen-Âge*, Honoré Champion, Paris, 1924 (*Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes*, 238).
- FARINELLI, ARTURO, *Italia e Spagna*, t. 1, Bocca, Torino, 1929.

- FAULHABER, CHARLES, "Retóricas clásicas y medievales en bibliotecas castellanas", *Ábaco*, 4 (1973), pp. 80-175.
- FAULHABER, CHARLES *et al.*, *Bibliography of Old Spanish Texts*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1984³.
- FELJOO Y MONTENEGRO, PADRE FRAY BENITO JERÓNIMO, *Obras escogidas*, ed. de Vicente de la Fuente, Rivadeneyra, Madrid, 1863 (*Biblioteca de Autores Españoles*, 56).
- FERRO, JORGE NORBERTO, "Aproximación al empleo de los proverbios en las 'Crónicas de los reyes de Castilla' del Canciller Pero López de Ayala", *Proverbium*, 9 (1992), pp. 37-41.
- FONTÁN, ANTONIO Y ANA MOURE CASAS, *Antología del latín medieval. Introducción y textos*, Gredos, Madrid, 1987.
- FOTHERGILL PAYNE, LOUISE, *Seneca and Celestina*, University Press, Cambridge, 1988.
- , "La cita subversiva en *Celestina*", en Antonio Vilanova (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación de Hispanistas*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1992, t. 1, pp. 189-194.
- , "Conséjate con Séneca": 'Auctoritas' in *Celestina* and *Celestina comentada*", en Ivy A. Corfis y Joseph T. Snow (eds.), *Fernando de Rojas and 'Celestina': Approaching the Fifth Centenary*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1993, pp. 113-128.
- FOUCHÉ, LEE THOMAS, *Flores de Filosofía. An Edition with Introduction and Notes* (tesis doctoral), University of Michigan, Ann Harbor, 1979.
- FOULCHÉ-DELBOSC, R., "Floresta de philósophos", *Revue Hispanique*, 11 (1904), pp. 1-154.

- FOWLER, ALASTAIR, *Kinds of Literature. An Introduction to the Theory of Genres and Modes*, Harvard University Press, Cambridge, 1982.
- FRAKER, CHARLES, "La sentencia en el *Libro de Buen Amor*", en José Manuel Lucía Megías, P. Gracia Alonso y C. Martín Daza (eds.), *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Universidad, Alcalá de Henares, 1992, pp. 313-320.
- FUNES, LEONARDO, "La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda", *Incipit*, 13 (1993), pp. 51-70 y 14 (1994), pp. 69-101.
- GALINO, MA. ÁNGELES, *Historia de la educación. Edades antigua y moderna*, Madrid, Gredos, 1973.
- GALLARDO, BARTOLOMÉ JOSÉ, *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, 4 vols., Manuel Tello, Madrid, 1888 [Facsimil Gredos, Madrid, 1968].
- GARCIA, MICHEL, "Le contexte historique de la traduction du *Sendebār* et du *Calila*", en *Aux origines du conte en Espagne: "Calila e Dimna", "Sendebār"*, Université de Paris X, Paris, 1996, pp. 103-113.
- GARCÍA DE CASTROJERIZ, JUAN, *Glosa castellana al "Regimiento de Príncipes" de Egidio Romano*, 2 vols, ed. de Juan Beneyto Pérez, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1947.
- GARCÍA Y GARCÍA, ANTONIO, *Historia del derecho canónico*, 2 vols., Calatrava, Salamanca, 1967,
- , *Estudios sobre la canonística portuguesa medieval*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1976.
- , *Iglesia, sociedad y derecho*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca, 2000 (*Bibliotheca Salmanticensis, Estudios*, 223).

- ,"La facultad de leyes", en Hilde de Ridder-Simoens (coord.), *Historia de la universidad europea*. T. 1: *Las universidades en la Edad Media*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1994, pp. 443-466.
- GARCÍA TURZA, CLAUDIO Y JAVIER,"Los glosarios hispánicos: El manuscrito 46 de la Real Academia de la Historia", en Claudio García Turza, Fabián González Bachiller y Javier Mangado Martínez (eds.), *Actas del IV Congreso de historia de la lengua española*, Universidad de la Rioja, Logroño, 1998, t. 2, pp. 939-960.
- GARIN, EUGENIO, *La educación en Europa 1400-1600*, trad. de Ma. Elena Méndez Lloret, Crítica, Barcelona, 1987.
- GASCÓN VERA, ELENA,"El concepto de la tragedia en los escritos cultos en la corte de Juan II", en Alan M. Gordon y Evelyn Rugg (eds.), *Actas del sexto Congreso Internacional de Hispanistas celebrado en Toronto del 22 al 26 de agosto de 1977*, University, Toronto, 1980, pp. 305-309.
- GELLA ITURRIAGA, JOSÉ,"Refranero del Arcipreste de Hita", en *Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita*, ed. de M. Criado de Val, S.E.R.E.S.A., Barcelona, 1973, pp. 251-269.
- ,"Los proverbios del *Caballero Zifar*", en Antonio Carreira *et al.* (ed.), *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1978, pp. 449-469.
- GENETTE, GERARD, "Géneros, *tipos+, modos", en M. A. García Garrido (ed.), *Teoría de los géneros literarios*, Arco, Madrid, 1988, pp. 183-233.
- GIMENO CASALDUERO, JOAQUÍN, *La imagen del monarca en la Castilla del siglo XIV: Pedro el Cruel, Enrique II y Juan I*, Revista de Occidente, Madrid, 1972.

- GODINAS, LAURETTE, "Exempla y cultura jurídica en el *Libro de Buen Amor*", *Medievalia*, 23 (agosto 1996), pp. 12-21.
- , "Saber y poder en la época de Juan II", en Concepción Company, Aurelio González y Lillian von der Walde Moheno (eds.), *Discursos y representaciones en la Edad Media (Actas de las VI Jornadas Medievales)*, UNAM-El Colegio de México, 1999, pp. 271-288 .
- , "Alonso de Cartagena y la así llamada *Anacephaleosis* o las vicisitudes de un texto histórico del siglo XV", en Aurelio González, Lillian von der Walde y Concepción Company (eds.), *Visiones y crónicas medievales. Actas de las VII Jornadas Medievales*, UNAM-UAM-El Colegio de México, México, 2002, pp. 131-146.
- , "Pero Díaz de Toledo en la polémica en torno al humanismo castellano del siglo XV", en *Literatura y conocimiento medieval (Actas de las VIII Jornadas Medievales)*, en prensa.
- , "Las autoridades y la glosa como medios de enseñanza en los *Proverbios de Séneca* de Pero Díaz de Toledo: hacia una evolución del género del *speculum principis*", en *Actas de las IX Jornadas Medievales*, en prensa.
- GÓMEZ REDONDO, FERNANDO, "Géneros literarios en Don Juan Manuel", *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 17 (1992), pp. 87-125.
- , *Historia de la prosa medieval castellana. T. 1: La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Cátedra, Madrid, 1998.
- , *Historia de la prosa medieval castellana. T. 2: El desarrollo de los géneros. La ficción caballerescas y el orden religioso*, Cátedra, Madrid, 1999.
- , *Historia de la prosa medieval castellana. T. 3: Los orígenes del humanismo. El marco cultural de Enrique III y Juan II*, Cátedra, Madrid, 2002.

GONZÁLEZ ROLÁN, T., A. MORENO HERNÁNDEZ Y P. SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE,

Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV. Edición y estudio de la "Controversia Alphonsiana, Ediciones Clásicas, Madrid, 2000.

GRABOWSKA, JAMES A., "Form and Meaning in *Leal Conselheiro*: Sermon Theory and the Literary Text", *Torre de Papel*, 4 (1994), pp. 43-57.

GROSSI, PAOLO, *El orden jurídico medieval*, pról. de Francisco Tomás y Valiente, trad. de Francisco Tomás y Valiente y Clara Álvarez, Marcial Pons, Madrid, 1996.

HARO CORTÉS, MARTA, "Repercusión de elementos técnico-narrativos en el didactismo del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*", en R. Beltrán (ed.), *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV (Actas del Coloquio Internacional organizado por el Departament de Filologia Espanyola de la Universitat de Valencia, celebrado en Valencia los días 29, 30 y 31 de octubre de 1990)*, Universitat, Valencia, 1992, pp. 121-129.

-----, "El viaje sapiencial en la prosa didáctica castellana de la Edad Media", en Alan Deyermond y G. B. Gibbon-Monypenny (eds.), *Actas del I Congreso Anglo-Hispano*, Castalia, Madrid, 1994, t. 2, pp. 59-72.

-----, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigo castellanos del siglo XIII*, Queen Mary and Westfield College-Department of Hispanic Studies, London, 1996.

-----, *Libro de los cien capítulos (Dichos de sabios en palabras breves e complidas)*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt, 1998.

HAUG, WALTER, "Exempelsammlungen im narrativen Rahmen: Vom *Pancatantra* zum *Dekameron*", en Walter Haug y Burghart Wachinger (eds.), *Exempel*

und Exempelsammlungen. Niemeyer, Tübingen, 1991, pp. 264-87.

HELLER, J. L. Y R. L. GRISMER, "Seneca and the Celestinesque Novel", *Hispanic Review*, 12 (1944), pp. 29-48.

HERNÁNDEZ GUERRERO, JOSÉ ANTONIO Y MA. DEL CARMEN GARCÍA TEJERA, *Historia breve de la retórica*, Síntesis, Madrid, 1994.

HERRERO PRADO, JOSÉ LUIS, *Vida y obra de Pero Díaz de Toledo* (tesis doctoral), Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1991.

-----, "La educación del príncipe", *Revista de poética medieval*, 7 (2001), pp. 11-52.

HOFMEISTER, WERNFRIED, *Sprichwortartige Mikrotexte als literarische Medien: Dargestellt an der hochdeutschen politischen Lyrik des Mittelalters*, Brockmeyer, Bochum, 1995.

HOROZCO, SEBASTIÁN DE, *Teatro universal de proverbios*, ed. de J. L. Alonso Hernández, Universidad de Groningen-Universidad de Salamanca, Salamanca, 1986.

-----, *El libro de los proverbios glosados*, ed. de Jack Weiner, Reichenberger, Kassel, 1994, 2 vols.

IRIBARREN, JOSÉ MARÍA, *El porqué de los dichos: sentido, origen y anécdota de los dichos, modismos y frases proverbiales de España con otras muchas curiosidades*, Gobierno de Navarra-Departamento de Educación y Cultura, Pamplona, 1994.

ISIDORO DE SEVILLA, SAN, *Etimologías*, ed. de José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, intr. de Manuel C. Díaz y Díaz, Católica, Madrid, 1993, 2 vols.

ISÓCRATES, *Discursos*, introd., trad. y notas de Juan Manuel Guzmán Hermida, Gredos, Madrid, 1979, 2 vols.

- JAEGER, WERNER, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, trad. de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1946.
- JAUSS, HANS ROBERT, "Cambio de paradigma en la ciencia literaria", en Dietrich Rall (comp.), *En busca del texto: teoría de la recepción literaria*, trad. de Susana Franco *et al.*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, pp. 59-71.
- JEAN DE GARLANDE, "Poetria. Ed. de G. Mari", *Romanische Forschungen*, 13 (1902), pp. 883-955.
- JIMÉNEZ, ALBERTO, *Historia de la universidad española*, Alianza, Madrid, 1971.
- JOLLES, ANDRÉ, *Formes simples*, trad. de Antoine Marie Buguet, Seuil, Paris, 1972.
- JUAN RUIZ, ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de Buen Amor*, ed. crít. de G. B. Gybbon-Monypenny, Castalia, Madrid, 1988.
- KANY, C. E., "Proverbios de Salamón: An unedited Old Spanish Poem", en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal*, Hernando, Madrid, 1925, pp. 269-285.
- KENNEY, E. J. y W. V. CLAUSEN, *Historia de la literatura clásica (Cambridge University)*. T. 2: *Literatura latina*, trad. de Elena Bombín, Gredos, Madrid, 1989.
- KERN, FRITZ, *Kingship and law in the Middle Ages*, trad. e introd. de S. B. Chrimes, Basil Blackwell, Oxford, 1956.
- KINKADE, RICHARD P., *Los "Lucidarios" españoles*, Gredos, Madrid, 1968.
- KNUST, H., *Mittheilungen aus dem Eskurial*, Bibliothek des Literarischen Vereins um Stuttgart, Tübingen, 1879.
- KOSTA, JEAN-FRANÇOIS, "Les *Proverbes moraux* de Christine de Pizan", *Le Moyen Français*, 38 (1996), pp. 61-77.
- KRAUSE, ANNA, "El 'tractado' novelístico de Diego de San Pedro", *Bulletin*

Hispanique, 54 (1952), pp. 242-275.

KUHN, THOMAS S., *La estructura de las revoluciones científicas*, trad. de Agustín Contín, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.

LAPESA, RAFAEL, *La obra literaria del Marqués de Santillana*, Madrid, Insula, 1957.

LASSEN, REGINE, "Wer der Gemeinschaft dient, der dient niemandem: Welche Funktionen haben Sprichwörter in Eiximenis *Regiment de la cosa pública?*", *Zeitschrift für Romanische Philologie*, pp. 313-321.

LAWRANCE, JEREMY, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Universidad Autónoma de Barcelona, Bellaterra, 1979.

LAYNA SERRANO, F., *Historia de Guadalajara y sus Mendozas en los siglos XV y XVI*, t. 1, Aldus, Madrid, 1942.

LE BOURDELLES, HUBERT, "Les proverbes et leurs désignations dans les langues antiques", en François Suard y Claude Buridand (eds.), *Richesses du proverbe*, Université de Lille III, Lille, 1984, t. 1, pp. 115-119.

LERER, SETH, *Boethius and Dialogue: Literary Method in The Consolation of Philosophy*, University Press, Princeton, 1985.

Les Proverbes de Salemon, ed. de C. Isoz, Anglo-Norman Text Society, London, 1994.

LETSON, D. R., "The Old English *Physiologus* and the Homiletic Tradition", *Florilegium*, 1 (1979), pp. 15-41.

LIBERA, ALAIN DE, *La philosophie médiévale*, Presses Universitaires de France, Paris, 1993.

Libro del Caballero Zifar, ed. crít. de J. González Muela, Castalia, Madrid, 1982.

Libro llamado "Fedrón". Plato=s"Phaedo" translated by Pero Díaz de Toledo (MS Madrid, Biblioteca Nacional Vitr. 17, 4, ed. e introd. de Nicholas G. Round,

- Tamesis, London, 1993.
- LIDA, MARÍA ROSA, *Juan de Mena: poeta del Prerrenacimiento español*. El Colegio de México, México, 1950.
- LOMAX, DEREK, "The Lateran Reforms and Spanish Literature", *Ibero-Romania*, 1 (1969), pp. 299-313.
- LÓPEZ CASTRO, ARMANDO, "Pensamiento y lenguaje en los *Proverbios morales* de Sem Tob", en Juan Paredes (ed.), *Medioevo y literatura (Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Granada, 27 septiembre-1 octubre 1993)*, Universidad de Granada, Granada, 1995, t. 2, pp. 61-69.
- LÓPEZ DE MENDOZA, IÑIGO, MARQUÉS DE SANTILLANA, *Antología de su obra en prosa y verso*, ed. de José María Azáceta, Plaza y Janés, Barcelona, 1985.
- , *Refranes que dicen las viejas tras el fuego*, ed., introd. y notas de Hugo O. Bizzarri, Reichenberger, Kassel, 1995.
- LÓPEZ VIDRIERO, *Catálogo de la Real Biblioteca*, Patrimonio Nacional, Madrid, 1994, 23 vols.
- LOUIS, CAMERON, "The Concept of the Proverb in Middle English", *Proverbium*, 14 (1997), pp. 173-85.
- LUCÍA MEGÍAS, JOSÉ MANUEL, "La teoría de los diasistemas y el *Libro del cavallero Zifar*", *Incipit*, 16 (1996), pp. 55-114.
- MAESE PEDRO, *Libro del consejo e de los consejeros*, ed. de Agapito Rey, Librería General, Zaragoza, 1962.
- MAGDELAIN, ANDRE, *Jus imperium. Études de droit romain*, École Française de Rome-Palais Farnèse, Roma, 1990 (*Collection de l'École Française de Rome*, 133).
- MALLOY, MICHAEL P., *Civil authority in Medieval Philosophy. Lombard, Aquinas*

- and Bonaventure*, University Press of America, Lanham, 1985.
- MANN PHILLIPS, MARGARET, *The "Adages" of Erasmus*, University Press, Cambridge, 1964.
- MARPLES, MORRIS, *Princes in the Making: A Study of Royal Education*, Faber & Faber, London, 1965.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, FRANCISCO, *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato: contribución al conocimiento de la literatura castellana del siglo XV*, Aguirre, Madrid, 1960.
- , *El concepto cultural alfonsí*, Mapfre, Madrid, 1994.
- MARTIN, RENE *et al.*, *Les genres littéraires à Rome*, Nathan, Paris, 1990.
- MARTINEZ BLANCO, CARMEN, "Proverbis de Cerveri de Girona: Posible modelo en provenzal para la literatura didáctica de la Península Ibérica", en Gérard Gouiran (ed.), *Contacts de langues, de civilisations et intertextualité (IIIe congrès international de l'Association Internationale d'études occitanes, Montpellier, 2-26 sept. 1990)*, Centre d'Etudes Occitanes-Université de Montpellier III, Montpellier, 1992, pp. 1025-30.
- MARTÍNEZ DíEZ, GONZALO, *La colección canónica hispana. II: Colecciones derivadas*, C.S.I.C.-Instituto Enrique Flórez, 2 vols., Madrid, 1956 (*Monumenta Hispaniae Sacra. Serie Canónica*, 1).
- MARTÍNEZ KLEISER, LUIS, *Refranero general ideológico español*, Hernando, Madrid, 1989.
- MENA, JUAN DE, *Obra completa*, ed. y pról. de Ángel Gómez Moreno y Teresa Jiménez Calvente, Turner, Madrid, 1994.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, MARCELINO, *Proverbios de Santillana*, Atlas, Madrid, 1944.

- , *Biblioteca hispano-latina clásica*, 10 vols., Aldus, Santander, 1952.
- , *Historia de los heterodoxos españoles*, Católica, Madrid, 1986.
- METTMANN, WALTER, "Spruchweisheit und Spruchdichtung in der spanischen und katalanischen Literatur des Mittelalters", *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 76 (1960), pp. 94-117.
- , "Proverbia Arabum: eine altkatalanische Sprichwörter- und Sentenzensammlung", *Romanische Forschungen*, 101 (1989), pp. 184-207.
- MINNIS, A. J., *Medieval Theory of Authorship*, Wildwood House, London, 1983.
- MORAWSKI, J., "Les recueils d'anciens proverbes français analysés et classés", *Romania*, 48 (1922), pp. 481-558.
- MOREL-FATIO, ALFRED, "Notice sur trois manuscrits de la bibliothèque d=Osuna", *Romania*, 14 (1885), pp. 80-115.
- MORENO, CHARO, "La inserción de los *exempla* en *Castigos e documentos de Sancho IV*: La retórica del sermón en pro de una empresa de estado", en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV (Actas del Congreso Internacional 'La literatura en la época de Sancho IV', Alcalá de Henares, del 21 al 24 de febrero de 1994)*, Universidad, Alcalá de Henares, 1996, pp. 469-477.
- MURPHY, JAMES J., *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría desde San Agustín hasta el Renacimiento*, trad. de Guillermo Hirata Vaquera, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- NEPAULSINGH, COLBERT, "Notes for a Study of Wisdom Literature and Literary Composition in Medieval Spain", en John S. Miletich (ed.), *Hispanic Studies in Honor of Alan Deyermond: A North American Tribute*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1986, 217-222.

- , *Towards a History of Literary Composition in Medieval Spain*, University Press, Toronto, 1986.
- NIETO SORIA, JOSÉ MANUEL, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Universidad Complutense, Madrid, 1988.
- NIETO SORIA, JOSÉ MANUEL (dir.), *Orígenes de la monarquía hispánica: propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Dykinson, Madrid, 1999.
- O'KANE, ELEANOR S., "On the Names of the *Refrán*", *Hispanic Review*, 18 (1950), pp. 1-14.
- , *Refranes y frases proverbiales de la Edad Media*, Real Academia Española, Madrid, 1959 (*Anejos del * Boletín de la Real Academia Española+*, 2).
- ONG, WALTER, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, trad. de Angélica Sherp, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- ORDUNA, GERMÁN, A**Fablar complido+* y **fablar breve e escuro+*: procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel”, en *Homenaje a Fernando A. Martínez: estudios de lingüística, filología, literatura e historia cultural*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1979, pp. 135-146.
- , "El exemplo en la obra literaria de don Juan Manuel”, en Ian Macpherson (ed.), *Juan Manuel Studies*, Tamesis, London, 1977.
- ORERO, PILAR, "Spanish wellerisms”, *Proverbium*, 15 (1998), pp. 235-242.
- PAGDEN, ANTHONY, "The diffusion of Aristotle=s moral philosophy, ca. 1400-ca. 1600”, *Traditio*, 31 (1975), pp. 306-317.
- PARRILLA, CARMEN, "En torno al *Libro de Séneca contra la ira e la saña*”, en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (eds.), *La literatura en la época de*

- Sancho IV* (Actas del Congreso Internacional: 'La literatura en la época de Sancho IV', Alcalá de Henares, del 21 al 24 de febrero de 1994), Universidad, Alcalá de Henares, 1996, pp. 245-255.
- PATCH, HOWARD, "Fate in Boethius and the Neoplatonists", *Speculum*, 4:1 (enero 1929), pp. 62-72.
- PAZ Y MELIA, ANTONIO, *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Rivadeneyra, Madrid, 1872.
- PENNA, MARIO, *Prosistas castellanos del siglo XV*. T. 1, Atlas, Madrid, 1959 (*Biblioteca de Autores Españoles*, 116).
- PÉREZ BUSTAMANTE, ROGELIO Y JOSÉ MANUEL CALDERÓN ORTEGA, *El Marqués de Santillana: Biografía y documentación*, Fundación Santillana, Santillana del Mar, 1983.
- PÉREZ DE LA CANAL, MIGUEL ÁNGEL, "La justicia en la Corte de Castilla durante los siglos XIII al XV", *Historia, Instituciones, Documentos*, 2 (1975), pp. 383-481.
- PÉREZ DE GUZMÁN, FERNÁN, *Generaciones y semblanzas*, ed. crít. de José Antonio Barrio, Cátedra, Madrid, 1998.
- PÉREZ PRIEGO, MIGUEL ÁNGEL, "La escritura proverbial en Santillana", en J. M. Lucía Megías, P. García Alonso y C. Martín Daza (eds.), *Actas del II Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Segovia, del 5 al 9 de octubre de 1987)*, Universidad, Alcalá de Henares, 1991, pp. 643-651.
- , "Imágenes literarias en torno a la condición del príncipe en el *Libro de los castigos*", en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV* (Actas del Congreso Internacional: >La literatura en la época de Sancho IV=, Alcalá de Henares 21 al 24 de

- febrero de 1994*), Universidad, Alcalá de Henares, 1996, pp. 257-265.
- PÉREZ PRIEGO, MIGUEL ÁNGEL (ed.), *Teatro medieval. T. 2: Castilla*, Crítica, Barcelona, 1997.
- PICCUS, JULES, "Refranes y frases proverbiales en el *Libro del caballero Zifar*", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 18 (1965-1966), pp. 1-24.
- , "El traductor español del *De genealogia deorum*", en *Homenaje a Rodríguez Moñino*, Castalia, Madrid, 1966, t. 2, pp. 59-75, .
- PICHERIT, JEAN-LOUIS, "Formes et fonctions de la matière proverbiale dans le *Songe du vieil pélerin* de Philippe de Mézières", *Le Moyen Français*, 14-15 (1984), pp. 384-399.
- PORRAS ARBOLEDAS, PEDRO A., *Juan II. 1406-1454*, Diputación Provincial de Palencia-La Olmeda, Palencia, 1995.
- PORTILLA Y ESQUIVEL, MIGUEL DE, *Historia de la ciudad de Compluto, vulgarmente Alcalá de Santiuste y aora de Henares*, t. 1, Alcalá de Henares, 1725.
- PSEUDO-ARISTÓTELES, *Secreto de los secretos (ms. BNM 9428)*, ed. de Hugo O. Bizzarri, Secrit, Buenos Aires, 1991.
- PUBLILIUS SYRUS, *Sententiae*, en *Minor Latin Poets*, ed. crít. y trad. de A. y J. Duff, Heinemann, London, 1934 (*The Loeb Classical Library*), pp. 14-111.
- QUESTA, C., "Accessus medioevali al *De moribus* dello Pseudo-Seneca", *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, 2 (1960), pp. 183-194.
- RADEN, MATTHEW, "Writing from margins to center: the case of Don Juan Manuel and Shem Tov", *Hispanófila*, 135 (2002), pp. 1-17.
- RASHDALL, HASTINGS, *The universities of Europe in the Middle Ages*, t. 1, ed. de F. M. Powicke y A. B. Emden, Clarendon Press, Oxford, 1936.

- REINHARDT, KLAUS Y HORACIO SANTIAGO-OTERO, *Biblioteca bíblica ibérica medieval*, C.S.I.C.-Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1986.
- Rhétorique à Herennius*, ed. y trad. de Guy Achard, Les Belles Lettres, Paris, 1989.
- RICO, FRANCISCO, *Alfonso el Sabio y la "General Estoria"*. Ariel, Barcelona, 1972.
- , *El sueño del Humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Alianza, Madrid, 1997².
- RIGG, A. G., "Proverbs and Epigrams", en F. A. C. Mantello(ed.), *Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide*, Catholic University of America Press, Washington, 1996, pp. 569-73.
- RISS, BARBARA, *Pero Díaz de Toledo=s AProverbios de Séneca": An Annotated Edition of ms. S-II-10 of the Escorial Library* (tesis doctoral, University of California, Berkeley, 1979).
- RISS, BARBARA y JOHN K. WALSH, "Pero Díaz de Toledo's *Proverbios de Seneca* and the composition of *Celestina* Act IV", *Celestinesca*, 11 (1987), pp. 3-12.
- RIUS SERRA, "Refranes del siglo XIV", *Revista de Filología Española*, 13 (1962), pp. 364-372.
- ROJAS, FERNANDO DE, *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, ed. y estudio de Francisco J. Lobera y Guillermo Serés, Paloma Díaz-Mas, Carlos Mota, Íñigo Arzálluz y Francisco Rico, Crítica, Barcelona, 2000.
- ROUND, NICHOLAS G., *Pero Díaz de Toledo: A Study of a fifteenth-century Converse Translator in his Background* (tesis doctoral, University of Oxford, 1967).
- , "The Medieval Reputation of the *Proverbia Senecae*: A Partial Survey based on Recorded Manuscripts", *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 72 (1972), pp. 103-141.
- , "Las traducciones medievales, catalanas y castellanas, de las *Tragedias* de Séneca", *Anuario de estudios medievales*, 9 (1974-1979), pp. 187-227.

- ,"The Shadow of a Philosopher: Mediaeval Castilian Images of Plato",
Journal of Hispanic Philology, 3 (1978-79), pp. 1-36.
- ,"Exemplary ethics: towards a reassessment of Santillana=s *Proverbios*", en
Belfast Spanish and Portuguese Papers, ed. de P.S.R. Russell-Gebbett, N.
 Round y A. Terry, The Queen University, Belfast, 1979, pp. 217-236.
- , *The greatest man uncrowned. A study of the fall of don Álvaro de Luna*,
 Tamesis, London, 1986
- ,"Alonso de Espina y Pero Díaz de Toledo: *odium theologicum* y *odium*
academicum", en Antonio Vilanova (ed.), *Actas del X Congreso de la*
Asociación de Hispanistas, Promociones y Publicaciones Universitarias,
 Barcelona, 1992, t. 1, pp. 319-329.
- RUBIO, FERNANDO,"*Ars praedicandi* de Fray Martín de Córdoba", *La Ciudad de*
Dios, 75: 2 (1959), pp. 327-348.
- RUBIO FERNÁNDEZ, LISARDO, *Catálogo de manuscritos clásicos latinos existentes*
en España, Universidad Complutense, Madrid, 1984.
- RUBIO TOVAR, JOAQUÍN,"Traductores y traducciones en la Biblioteca del Marqués
 de Santillana", en Juan Paredes (ed.), *Medioevo y literatura. Actas del V*
Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Universidad,
 Granada, 1995, t. 4, pp. 243-251.
- RUNTE, HANS R., "From the Vernacular to Latin and Back: The Case of The Seven
 Sages of Rome", en Jeanette Beer (ed.), *Medieval Translators and Their*
Craft, Western Michigan University-Medieval Institute, Kalamazoo, 1989,
 pp. 93-133.

- RUSSELL, PETER, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Universidad Autónoma de Barcelona, Bellaterra, 1985.
- RYAN, W.F. Y CH. B. SMITH (ed.), *Pseudo-Aristotle The Secret of Secrets, Sources and Influences*, The Warburg Institute-University, London, 1982.
- SALUSTIO, *Guerra de Yugurta*, ed. y trad. de Agustín Millares Carlo, UNAM, México, 1945.
- SÁNCHEZ, MANUEL AMBROSIO, "Los Bestiarios en la predicación castellana medieval", en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, t. 1, Universidad, Salamanca, pp. 915-21.
- SÁNCHEZ ESCRIBANO, F., *Juan de Mal Lara. Su vida y sus obras*, Hispanic Institute, New York, 1941.
- , *Los "Adagia" de Erasmo en la "Philosophia vulgar" de Juan de Mal Lara*, Hispanic Institute in the United States, Ann Harbor, 1944.
- SÁNCHEZ DE VERCIAL, CLEMENTE, *Libro de los exemplos por a.b.c.*, ed. crít. de John E. Keller, C.S.I.C., Madrid, 1961.
- SCHÖKEL, LUIS ALONSO, *Proverbios*, Cristiandad, Madrid, 1984.
- SCHULLIAN, DOROTHY M., "Valerius Maximus", en *Catalogus Translationum et Commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides*, ed. de F. Granz y P. O. Kristeller, Washington, 1985.
- SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH, "Proverbe ou sentence: Essai de définition", *Le Moyen Français*, 14-15 (1984), pp. 134-167.
- , "Proverbs and Maxims in Medieval French Literature", *Proverbium*, 9 (1992), pp. 205-20.

- Secreto de los secretos* (ms. BNM 9428), ed. de Hugo Ó. Bizzarri, SECRET, Buenos Aires, 1991 (*Publicaciones de "Incipit", 2*).
- Sendebar*, ed. crít. de María Jesús Lacarra, Cátedra, Madrid, 1989.
- Setenario*, ed. crít. de Kenneth H. Vanderford, Crítica, Barcelona, 1984.
- SEUDO ARISTÓTELES, *Poridat de las Poridades*, ed. crít. de A. Lloyd Kasten, Seminario de Estudios Medievales Españoles de la Universidad de Wisconsin, Madrid, 1957.
- SHAW, K. E., "Provincial and Pundit: Juan de Castrojeriz's Version of *De regimine principum*", *Bulletin of Hispanic Studies*, 38 (1961), pp. 55-63.
- SICROFF, ALBERT, *Les controverses des statuts de "pureté de sang" en Espagne du XVe au XVIIe siècle*, Didier, Paris, 1960.
- SIMÓN DÍAZ, JOSÉ, *Bibliografía de la literatura española*, C.S.I.C.-Instituto Miguel de Cervantes, Madrid, 1953.
- SIRASI, NANCY, "La facultad de Medicina", en Hilde de Ridder-Simoens (coord.), *Historia de la universidad europea*. T. 1: *Las universidades en la Edad Media*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1994, pp. 411-442.
- SORIA ORTEGA, ANDRÉS, "Algunas pervivencias y transformaciones de la tradición medieval: oralidad religiosa", en Juan Paredes (ed.), *Medioevo y Literatura (Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Granada, 27 septiembre-1 octubre 1993)*, Universidad, Granada, 1995, t. 1, pp. 191-207.
- SPANG, KURT, *Géneros literarios*, Síntesis, Madrid, 1993.
- TABERNERO, CRISTINA, "El *Libro de Calila y Dimna* redactado en latín por Raimundo de Beziens", *Rilce*, 8 (1992), pp. 295-313.
- TAYLOR, A., *The Proverb*, Harvard University Press, Cambridge, 1931.

- TAYLOR, BARRY, "Old Spanish Wisdom Texts: Some Relationships", *La Corónica*, 14 (1985), pp. 71-85.
- TAYLOR, JANE H. M., "Poésie et prédication: la fonction du discours proverbial dans la *Danse macabre*", *Medioevo Romanzo*, 14 (1989), pp. 215-226.
- The "Libro de los buenos proverbios"*, ed. crít. de Harlan Sturm, The University Press of Kentucky, Lexington, 1971.
- TORRES FONTES, JUAN, *Estudios sobre la "Crónica de Enrique IV" del Dr. Galíndez de Carvajal*, C.S.I.C.-Universidad, Murcia, 1946.
- TOVAR PAZ, FRANCISCO JAVIER, "Los *Tractatus in Psalmos* de Jerónimo de Estridón y la noción de *literatura homilética+", *Anuario de Estudios Filológicos*, 15 (1992), pp. 349-359.
- Two Spanish Songbooks. The "Cancionero Capitular de la Colombina" (SV2) and the "Cancionero de Egerton" (LB3)*, ed. de Dorothy Severin y Fiona Maguire, University Press-Institución Colombina, Liverpool-Sevilla, 2000.
- VALERA, MOSÉN DIEGO DE, *Memorial de diversas hazañas: Crónica de Enrique IV, ordenada por Mosén Diego de Valera*, ed. de Juan de Mata Carriazo, Espasa-Calpe, Madrid, 1941
- VALENTÍ, EDUARD, *Aurea dicta: dichos y proverbios del mundo clásico*, trad. de Neus Galí, Crítica, Barcelona, 1990.
- VALERIO MÁXIMO, *Hechos y dichos memorables*, ed. de Fernando Martín Acera, Akal, Madrid, 1998.
- VALLEJO, JOSÉ, *Papeletas de bibliografía hispano-latina clásica*, Madrid, 1967.
- VENIER, MARTHA ELENA, "Hombre besador, poco empeñador", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 36 (1988), pp. 1115-1130.

- Versiones castellanas del "Sendeban"*, ed. y pról. de Ángel González Palencia, C.S.I.C., Madrid-Granada, 1946.
- VILLENNA, ENRIQUE DE, *Traducción y glosas de la "Eneida"*, ed. y estudio de Pedro M. Cátedra, Diputación de Salamanca, Salamanca, 1989, 2 vols. (*Biblioteca española del siglo XV. Serie básica*, 2).
- VINOGRADOFF, PAUL, *Roman law in medieval Europe*, University Press-Georg Olms Verlagbuchhandlung, Oxford-Hildesheim, 1961.
- VIVANCOS, MIGUEL, OSB, "Las Glosas en su contexto cultural", en Claudio García Turza, Fabián González Bachiller y Javier Mangado Martínez (eds.), *Actas del IV Congreso de historia de la lengua española*, Universidad de la Rioja, Logroño, 1998, pp. 961-964.
- WALDE, LILLIAN VON DER, "El prólogo a la segunda parte de *El Quijote*", en *Signos. Anuario de Humanidades*, t. 1, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1989, pp. 77-91.
- , "La *disputatio* en *El examen de maridos*", en *Calderón: innovación y legado (Actas selectas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Teatro de los Siglos de Oro)*, Peter Lang, New York, 2001, pp. 385-399.
- WELTER, JEAN-THIEBAUD, *L=exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, E.-H. Guitard, Toulouse-Paris, 1927.
- WHINNOM, KEITH, "Autor and *tratado* in the fifteenth century: semantic latinism or etymological trap?", *Bulletin of Hispanic Studies*, 59 (1982), pp. 211-218.
- ZAHAREAS, ANTHONY, *The Art of Juan Ruiz, Archpriest of Hita*, Estudios de Literatura Española, Madrid, 1965.
- ZARCO CUEVAS, JULIÁN, *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, 3 vols., Madrid, 1924.

- ZIINO, FRANCESCA, "Some vernacular Versions of Boethius' *De Consolatione Philosophiae* in Medieval Spain: Notes on their Relationship with the Commentary Tradition", *Carmina Philosophiae*, 7 (1998), pp. 35-65.
- , "The Catalan Tradition of Boethius' *Consolation of Philosophy*", *Carmina Philosophiae*, 10 (2000), pp. 1-22.
- ZINATO, ANDREA, "Le traduzioni catalane di opere di Seneca e loro influsso sulle traduzioni castigliane", en Carlos Romero y Arques Rossend (eds.), *La cultura catalana tra l'Umanesimo e il Barocco (Atti del V Convegno dell'Associazione Italiana di Studi Catalani, Venezia, 24-27 marzo 1992)*, Programma, Padua, 1994, pp. 175-184.
- ZUMTHOR, PAUL, *La poésie et la voix dans la civilisation médiévale*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984.