

Cuentística castellana medieval. 1.

Origen, consolidación y evolución

*Del Calila e Dimna al Exemplario contra
los engaños y peligros del mundo*

Monografía coordinada por
Marta Haro Cortés



monografías
@medieval

2013

Colección dirigida por
MARTA HARO CORTÉS

Monografías Aula Medieval, 1

©
De este monográfico:
Marta Haro Cortés,
los autores

Enero de 2013
I.S.S.N.: 2340-3748

Maquetación:
Héctor H. Gassó

Aula Medieval
<http://parnaseo.uv.es/@Medieval.html>

Esta monografía forma parte del Proyecto de Investigación *Parnaseo*
(*Servidor web de Literatura Española*) financiado por el Ministerio de
Economía y Competitividad, referencia FFI2011-25429.

Editado en Valencia por el
Proyecto *Parnaseo* de la Universitat de València

ÍNDICE

CUENTÍSTICA CASTELLANA MEDIEVAL

Marta HARO CORTÉS, <i>Cuentística castellana medieval: origen, consolidación y evolución</i>	5
Marta HARO CORTÉS, <i>Bibliografía de la cuentística castellana medieval</i>	31
Hugo Óscar BIZZARRI, <i>Antología del cuento latino medieval</i>	45
Mª Jesús LACARRA, <i>Antología de cuentos de la Edad Media</i>	87

DEL CALILA E DIMNA AL EXEMPLARIO CONTRA LOS ENGAÑOS Y PELIGROS DEL MUNDO

Marta HARO CORTÉS, <i>Calila e Dimna</i>	141
Marta HARO CORTÉS y Mª Jesús LACARRA, <i>Bibliografía del Calila e Dimna</i>	159
Marta HARO CORTÉS y Mª Jesús LACARRA, <i>Antología del Calila e Dimna</i>	171



Mª Jesús LACARRA, <i>Exemplario contra los engaños y peligros del mundo</i>	195
Marta HARO CORTÉS, Mª Jesús LACARRA y José ARAGÜÉS ALDAZ, <i>Bibliografía del Exemplario contra los engaños y peligros del mundo</i>	205
Antonio DOÑAS, Héctor H. GASSÓ y Antonio HUERTAS, <i>Antología del Exemplario contra los engaños y peligros del mundo</i>	211
José Manuel PEDROSA, <i>Los cuentos en la España medieval: entre la voz y la letra</i>	229

VARIA

David NOGALES RINCÓN, <i>Coronas de Castilla y Aragón: línea sucesoria y mapa político</i>	249
--	-----

COMITÉ DE REDACCIÓN Y CONSEJO CIENTÍFICO	281
--	-----



monografías
@medieval

1 (2013), pp. 5-30

Cuentística castellana medieval: origen, consolidación y evolución

Marta Haro Cortés
Universitat de València

La cuentística castellana medieval se desarrolla fundamentalmente en tres ámbitos culturales: el discurso cortesano, homilético y escolar. A los que hay que sumar, pese a que poco sabemos, el discurso oral, folclórico.

1. Orígenes de la cuentística medieval: ámbito cortesano

Las primeras colecciones de cuentos en castellano fueron traducidas directamente del árabe en el siglo XIII y auspiciadas por dos miembros de la familia real, el *Calila e Dimna* por Alfonso X (1221-1284, rey de Castilla y León 1252-1284) en 1251 —un año antes de ser coronado rey—, y el *Sendebar* por el Infante don Fadrique (1223-1277), hermano de Alfonso X, en 1253 —un año después de subir al trono su hermano—. En el reinado de Sancho IV (1258-1295, rey de Castilla 1284-1295), el *Barlaam e Josafat* (último cuarto del siglo XIII) contribuirá a potenciar la ortodoxia religiosa a través de la cristianización de la vida de Buda.

Estas tres colecciones de *exempla* jalonan los orígenes de la cuentística castellana de tradición oriental y legan al ámbito de la ficción castellana una serie de técnicas y recursos narrativos que serán asimilados y enriquecidos a lo largo de la Edad Media; sirvan como ejemplo, por citar algunos, el diálogo didáctico entre maestro y discípulo, o rey y consejero; el marco narrativo o historia principal en el que se insertan otros relatos; así como diversas técnicas para enlazar narraciones, principalmente el ensartado y la caja china. Pero, además, son

compendios de castigos destinados al círculo cortesano en los que las teorías éticas —y en el caso del *Barlaam e Josafat*, las religiosas— son expuestas por medio de la ficción, mostrando claramente la combinación de *docere et delectare*. Es así que, atendiendo al patrocinio, contenido y recepción, estos ejemplarios son las primeras muestras literarias de espejos de príncipes narrativos en castellano.

La consolidación de la cuentística medieval se completa en el siglo XIV de la mano de don Juan Manuel (1282-1348) con *El Conde Lucanor*, obra en la que se asimilan la tradición oriental y la occidental, todo ello enmarcado en la propia vivencia social, cultural, política y personal del autor, en forma de regimiento de nobles y con un claro propósito ideológico y propagandístico de todos aquellos principios que legitiman el pensamiento de la nobleza cortesana feudal.

2. *Artes praedicandi* y tratados de edificación

La predicación fue una de las vías fundamentales de difusión del *exemplum*. A raíz del IV Concilio de Letrán (1215), promovido por el Papa Inocencio III, surgió un importante movimiento de reforma religiosa que tuvo en la educación del clero una de sus disposiciones fundamentales. Se intentó paliar la pobreza intelectual de los miembros eclesiásticos creando escuelas en las catedrales e iglesias para instruirlos en gramática, teología y latín, y también se facilitó el que pudiesen cursar estudios universitarios. Así, a mayor preparación de los prelados, disminuiría la ignorancia religiosa del pueblo. Se potenció la instrucción de los feligreses a través de la predicación y se crearon las órdenes mendicantes (dominicos, franciscanos, agustinos y carmelitas) especializadas en la homilía y en el adoctrinamiento de los fieles. En el marco reformista también se incidió en la confesión como método de examen y preparación religiosa, hecho que favorecerá la producción de manuales de confesión y de tratados religiosos de carácter edificante.

La implantación efectiva de las disposiciones lateranas en España se llevó a cabo con retraso respecto a Europa; puede considerarse el concilio de Valladolid de 1322 el punto de partida de la reforma religiosa que se extenderá con mayor o menor intensidad, según la época, durante toda la Edad Media.

2.1. Ejemplarios homiléticos

El auge de la predicación llevó consigo la creación de manuales que sistematizaban la estructura y composición del sermón (*artes praedicandi*). Y uno de los elementos recomendados por las *artes*

praedicandi era la inclusión de *exempla* para ilustrar las divisiones y ampliaciones de la cita bíblica que aportaba el tema del sermón. Los apólogos apoyaban el mensaje doctrinal de los predicadores, eran la plasmación práctica de la lección teórica y, a partir de la anécdota, se podía llegar fácilmente a la norma de conducta religiosa universal. Además, el sermón era un adoctrinamiento oral (aunque el prelado lo hubiese redactado previamente o se conservasen *reportationes*), y había que procurar que la lección religioso-moral quedase en la memoria de los feligreses; el *exemplum*, por tanto, favorecía la memorización y la comprensión de la doctrina, al tiempo que acercaba los preceptos de la fe al universo del hombre medieval.

Las fuentes de donde provenían los *exempla* eran principalmente de cariz religioso, entre otras: la Biblia, evangelios apócrifos, vidas de los Santos Padres, hagiografía, colecciones de milagros; pero, poco a poco, se van ampliando con relatos procedentes de la Antigüedad, con crónicas, leyendas, cuentos orientales, fábulas, tratados de geografía o de historia natural, etc. Y, también, con testimonios folclóricos: cuentos maravillosos, sucesos contemporáneos al autor, leyendas populares, algunas de ellas de tono divertido e, incluso, atrevido, aunque eran rápidamente neutralizadas con un epílogo fuertemente moralizador.

En el ámbito castellano son pocos los sermonarios que se han conservado que contengan *exempla*: el manuscrito 1854 de Biblioteca Universitaria de Salamanca, el de Juan López de Salamanca, *Libro de los evangelios del adviento fasta la dominica in passione* y el más relevante, sin duda, el de San Vicente Ferrer (1350-1419), heredero de la tradición dominica.

Prueba indiscutible de la dimensión que alcanzó el *exemplum* en el seno del sermón son las numerosas colecciones latinas de apólogos, que proliferaron en el siglo XIII, principalmente debidas a franciscanos y dominicos, destinadas a facilitar la tarea compositiva de los predicadores, aunque también fueron utilizadas, en muchos casos, como lectura edificante. Estos ejemplarios seguían distintos modos de disposición interna; por ejemplo, podían estructurarse como una mera sucesión de *exempla*, sin orden aparente y sin rúbricas; otro modelo era indicar, a través de una rúbrica, la significación del apólogo. Uno de los modos más utilizados fue el orden lógico por materias, señalado a través de títulos y capítulos. Y, también, la ordenación alfabética. El método más profuso fue la combinación del orden lógico y el alfabético, así el predicador únicamente tenía que buscar el tema sobre el que versaba su sermón y en la sección correspondiente hallaba varios *exempla* que ilustraban la materia.

Al igual que sucede con los sermonarios, también son escasas las colecciones de cuentos en castellano para uso de la predicación o relacionadas directamente con el ámbito homilético que han llegado hasta nosotros (*Libro de los gatos*, *Espéculo de los legos*, *Ejemplos del yermo*, *Libro de los exemplos por a.b.c* y *Exemplos muy notables*). Esto no significa que no circularan ni se conocieran, ni se tradujesen los principales ejemplarios latinos, ni tampoco que tengamos a nuestro alcance toda la producción de *exempla* homiléticos que se llevó a cabo durante la Edad Media.

La traducción al castellano de los ejemplarios latinos más conocidos del siglo XIII fue una de las vías más prolíficas para dotar a los predicadores de historias con que alinear sus sermones. El *Libro de los gatos* y el *Espéculo de los legos* son buena prueba de ello.

2.1.1. *Libro de los gatos*

El *Libro de los gatos* es una selección libre de las *Fabulae* de Odo de Chérítón, probablemente perteneciente a la orden de los dominicos y vinculado a la Universidad de París, quien visitó España hacia 1224, siendo profesor de las universidades de Palencia y Salamanca. Sus *Fabulae*, redactadas con posterioridad a su viaje, gozaron de una gran difusión, se conservan numerosos manuscritos a los que deben sumarse las traducciones, tanto la de Nicolás Bozón al francés, *Cuentos moralizados* (hacia 1350), como la castellana.

De la versión castellana, el *Libro de los gatos* (segunda mitad del siglo XIV) únicamente poseemos un manuscrito (Biblioteca Nacional de Madrid, 1182) y un fragmento que contiene dos apólogos (el XXX «Enxemplo de la mariposa» y el XXXI «Enxemplo del aguila e del cuervo»), custodiado en el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (Pleitos civiles Moreno 940-1, Fenecidos c-940/2).

Una de las cuestiones más debatidas por los estudiosos respecto a esta obra es su título. Para unos «gatos» es un error paleográfico que, según unas teorías habría que resolverlo como «quentos» y, de acuerdo con otras, entenderlo como una abreviatura, procedente del manuscrito latino y mal entendida por el copista, referente al nombre del autor o a su condición profesional. También, con el objeto de explicar el título, se ha profundizado en el valor alegórico de la palabra «gatos», relacionándola con los begardos (herejes de los siglos XIII y XIV), con la literatura oriental, o con el ámbito de la religiosidad. Asimismo, razones etimológicas o interpretaciones polisémicas han sido barajadas para dar sentido a la palabra «gatos». No obstante, pese a las

numerosas hipótesis, el título de la obra sigue siendo un tema abierto y complejo.

El *Libro de los gatos* se compone de 64 cuentos repartidos en 58 epígrafes que abarcan desde la fábula V del original hasta la LVIII, observándose once lagunas respecto al texto latino: por un lado diez *exempla* que no han sido seleccionados por el traductor —X, «De aquila»; XI, «De ciconia et uxore»; XIII, «De fenice»; XXIV, «De lupo et agno bibentibus»; XXV, «De volpe qui confitebatur peccata sua gallo»; XXXVII, «De pullo indomito»; LIV, «De falcone et milvo»; LV, «De rosa et volatilibus»; LVIb «De quodam Alexandro in periculo posito»; LVII, «De pellicano»— y, por otro, el epígrafe XLIII («Enxemplo del fraire») y la segunda parte del cuento XXVIII («Enxemplo de los dos compañeros») de la versión castellana; ambos sin correspondencia con la versión latina. Es probable, dada la disposición del texto —es decir, la falta del prólogo y de los primeros capítulos, así como que a partir del epígrafe LXIX ya no se continúe la traducción— que se trate de una copia fragmentaria, aunque el código que sirvió de base estuviese completo.

La traducción castellana es bastante fiel a su fuente latina, no obstante, pueden señalarse una serie de aspectos, nada desestimables, que las separan: en el texto latino es frecuente la utilización de citas que son suprimidas, en algunas ocasiones, en la versión castellana; véamos un ejemplo (se marca en cursiva):

Libro de los gatos (XIX)

[...]

Faz al asno buena silla e buen freno quanto bien podieres, e nunca podrás d'él facer buen cavallo en quanto vivas (p. 80).

Fabulae (XXII)

[...]

Unde: pectina asinum, ablue asinum, rade asinum, nunquam perduces asinum ad bonum equum.

Jeremias: Si potest pardus mutare uarietatem suam, et ethiops pellem suam, et uos poteritis bona agere, cum didiceritis male; quoniam equus retinet in natura quod didicit in domitura. Difficile est consueta relinquare: sordibus imbuti nequeunt dimittere sordes (p. 81).

{*Libro de los gatos*, ed. Bernard Darbord, Paris, Publications du Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques de l'Université de Paris-XII, 1984}

Otro recurso propio del *Libro de los gatos* es convertir el estilo indirecto de las *Fabulae* en estilo directo:

Libro de los gatos (VIII)

Un mancebo amava una vieja, e decía algunas vezes cómo se podría partir de aquella vieja que tanto amava. E díxole un mesquino: ¿Cómo eres loco que amas tanto a esta vieja, e muger tan fea? E él respondió: muy hermosa me paresçe (p. 64).

Fabulae (XIVa)

Vidi quendam iuvenem amantem quendam Vetulam turpem. Querbat consilium qualiter possit ab amore ipsius separari. Et dixi(t quidam): Quare hac diligis, quod non est multum pulcra? Respondit quod sibi esset nimium pulcra (p. 65).

Sin duda, estos procedimientos están encaminados a lograr un ritmo más dinámico de la narración, a captar la atención del público y a favorecer la exposición oral de los distintos cuentos.

Por otro lado, en la mayoría de las secciones, las moralizaciones del *Libro de los gatos* amplían considerablemente las del ejemplario de Odo de Chérítón:

Libro de los gatos

Ansí acaesce algunas vegadas a los labradores o a los ombres que sirven a los señores: cuando les piden que les fagan mercet por el servicio que les han fecho, responden luego los señores: -Assaz te fago de bien cuando non te fago cuanto mal podría facer. O como otros señores dicen a sus vassallos: -¿Qué te podría? Dexo vevir que bien te podría matar si quisiese.

Otrosí dicen a los ombres que les sirven cuando dicen que les fagan mercet: -Asaz vos fago cuando vos fago el bien que puedo. Si d'esto non vos pagades, id buscar otra vida. Non paran mientes en cómo han servido diez o veinte años llevando muchas malas noches e muchos malos días por los servir o puesto muchas vezes el cuerpo a peligro de muerte por ellos. E quando les demandan que les fagan mercet, dicen que lo vayan buscar a otra parte, e an de fincar allí con él. E quando non les dan lo que han menester, anlo de tomar, o anlo de furtar, e cuanto pecado ellos facen, todo es por culpa del Señor (p. 57).

Fabulae

Sic rustici et pauperes, quando serviunt, nullam mercedem habere possunt. Dicit enim dominus: Homo meus es; nonne magnum est, si te non excorio, si te uiuere permitto (p. 58).

Por lo que respecta a la composición, uno de los elementos más atractivos de la obra es la integración de diversas formas breves: *exempla* —narración breve (epígrafes VI, VIII, XXVI, XXVIII, XXXII 1, XXXIII, XXXVIII 2, XLIII y XLIV—; fábulas —relatos protagonizados por animales, son los más numerosos (entre ellos, II, IV, VII, IX, XI, XIV, XV, XVI, XL, XLIX o LVI)—; alegoría —esto es, ejemplos con una anécdota enigmática para ser interpretada exegéticamente (I, XXIII, XXVII y XLVIII)—; descripciones de las costumbres de los animales —*descriptions* (V, X, XII, XIII, XVIII, XLV, LI, LII, LIII)—; y comparación con valor ejemplar —XXXVIII 3—.

Todas estas formas breves que componen el *Libro de los gatos* se caracterizan por limitar la intriga a sus unidades mínimas, así como por perfilar a los personajes con aquellos rasgos que son imprescindibles para la acción; en definitiva, se aboga por la concisión. Pero este elemento tiene una funcionalidad precisa, ya que todas las historias van acompañadas de una explicación alegórica —que en muchas ocasiones es más extensa que el propio *exemplum*— que vincula lo narrado con la lección doctrinal; de este modo, al minimizar la anécdota se potencia su aplicación moral posterior y se facilita la retención en la memoria. Son, en definitiva, técnicas retóricas vinculadas a la enseñanza y a la predicación:

Exemplo del cuervo con la paloma (XLI)

Una vegada furtó el cuervo un fijo a una paloma. E la paloma fuese al nido del cuervo, e rogole que le quisiesse dar su fijo. E dixo el cuervo a la paloma: ¿sabes cantar? E respondió la paloma: sí, mas no bien. E dixo el cuervo: pues canta. La paloma començó a cantar, e dixo el cuervo a la paloma: canta mejor. Si non non te daré tu fijo. E dixo la paloma: ve, en verdad non sé mejor cantar. Estonce, el cuervo e la cuerva comieron al fijo de la paloma.

[MORALIZACIÓN]

El cuervo se entiende por los ombres onrados, e poderosos, e merinos, e alcaldes, que toman los bienes o las ovejas, o a las vegadas algunos heredamientos de algunos ombres simples, e pónenles que han fecho algún mal por dar razón a lo que ellos fazen, o por que lo omes non se lo tengan a mal. Viene el ombre simple, e demándale el buey, o la oveja, o la tierra, e ruégale que lo dé, e que le dará por ello veinte maravedís o más, según su poder. Responde el sobervio: Da más, que si non das, non lo llevarás el peño. E respondió el bueno: en verdad non lo tengo, ca soy pobre e menguado, e non vos lo podría dar. Estonce el otro, o tiene el peño, o lo faze mal andante por despecho que lo demanda. Ansí que estragan los ricos a los pobres mesquinos (pp. 120-21).

En cuanto al contenido, el *Libro de los gatos* se hace eco de una profunda crítica social que abarca tanto a los eclesiásticos como a los seglares. En primer lugar, en el ámbito de los integrantes de la Iglesia, se hace referencia a aquellos ordenados que dedican su vida a la religión huyendo del hambre (XXIV, «Enxemplo de la gulpeja con las gallinas»): «E la gulpeja se entiende por algunos ombres que son pobres, e engañosos, e llenos de baratos, que por tal que coman bien, mandan que les abran las puertas de algún monasterio rico, por tal que puedan vevir con los simples monjes» (p. 92). También se denuncia el que muchos prelados vivan para ganar dignidades (IX, «Enxemplo del gato con el mun»): «Ansí son de muchos clérigos, e de muchos ordenados en este mundo que non pueden aver riqueças nin dignidades nin aquello que cobdiçian aver. Estonce ayunan e rezan, ca fínense de buenos, e de santos» (p. 66). O se junten con los ricos y poderosos para aprovecharse y disfrutar de sus bienes (IV, «Exemplo del caçador con las perdices») y XXVI, «Enxemplo del conde con los mercaderes»). Asimismo, los clérigos a los que se les otorgaban beneficios y no se dedicaban al estudio, ni hacían buenas obras son reflejados en el texto (X, «Enxemplo de las propiedades de las moscas») o XI, «Enxemplo de los mures»): «Ansí es de muchos beneficiados en este mundo de iglesia que son usureros o que facen simonia que con tamaños peligros comen los bocados mal ganados» (p. 70). La ignorancia del clero es el centro de los apólogos XVI («Enxemplo del mur que comió el queso») y XXVII («Enxemplo de una oveja blanca e de un asno e un cabrón»). Un tema fundamental que no podía excusarse en el *Libro de los gatos* es el del concubinato, ya se apunta en el epígrafe X («Enxemplo de las propiedades de las moscas»), pero será en el XXX («Enxemplo de la mariposa»), donde se exponga con toda claridad:

Acaesció una vegada que la mariposa bolava por los almendrales, e por los otros árboles floridos, e por los maçanos. E desdeque ovo bien bolado, vínose a sentar a un moradral do estava estiercol de bestias e de bueyes, e falló allí a su muger. E ella preguntole que de dónde venía. E él respondiolo: cerqué la tierra, e he bolado por las flores de los almendros, e de los lillos, mas nunca fallé tan placentero lugar como este.

Ansí es de muchos clérigos, e monjes, e legos, que aun las vidas de los santos oyen, e pasan por el valle de los lillos e por las rosas, que se entienden por los confesores e por los mártires, e por las violetas, que se entienden confesores; mas ninguna vida d'estas non les paresce tan placentera como las malas mujeres, o su compañía, que no son ál sinon estiercol, e allegamiento de pecados [...] (p. 103).

A esta imagen de degradación moral de los ordenados, se contrapone la del clérigo ejemplar; no obstante, este cuento no se halla en los manuscritos latinos. Se trata del XLIII, «Enxemplo del fraile» y relata como el diablo incitaba a un ordenado para que dejase su monasterio pero, antes de marcharse, pasó por la capilla y se abrazó al crucifijo, ya no volvió a tener más tentaciones.

La crítica social del *Libro de los gatos* también se extiende a los miembros de las capas más altas de la sociedad, insistiendo abundantemente en la prepotencia y abusos por parte de los poderosos hacia los campesinos (II, «Enxemplo del lobo con la cigüeña»; XVII, «Enxemplo de los canes e los cuervos»; XX, «Enxemplo de las ovejas con el lobo»; XXVI, «Enxemplo del conde con los mercaderes»). Y, en general, se denuncia a los ricos por su modo de vida (LI, «Enxemplo del caracol») y por la forma de conseguir sus bienes (XLI, «Enxemplo del cuervo con la paloma», o XLV, «Enxemplo de lo que acaesció a la formiga con los puercos»). El robo también ocupa un lugar importante (XII, «Enxemplo de la bestia altilobi»; VII, «Enxemplo del bufo con la liebre»). A estos comportamientos deleznables se opone el del lego que busca el paraíso, es el caso de Galter (XXIII, «Enxemplo de lo que acaesció a Galter con una mugen»): el protagonista va en busca de un lugar donde siempre pueda estar feliz y gozoso, en su camino se ofrecerán ante él diversas posibilidades: una mujer, un reino y bienes materiales; pero, finalmente, hará caso a un viejo que lo encamina a lo alto de una escalera, simbolizando lógicamente la subida a los cielos.

Si seguimos profundizando en el *Libro de los gatos*, resulta evidente que todos los apólogos muestran de modo reiterado una escala que va del pecado al castigo. Y, principalmente, la motivación que conduce a la falta es el deseo de mejorar el estado social, eclesiástico o seglar, ya que para conseguirlo hay que cometer malas acciones: engañar, robar, mentir, fingir. Por tanto, la gran lección que se desprende de la obra es que el demonio tienta al hombre con el espejismo de la mejoría o de la felicidad (centrados ambos en los placeres mundanos), arrastrando a sus seguidores al pecado que, a la hora de la muerte, se castigará con la pena eterna. Esta argumentación se ejemplifica desde diversos ángulos y abraza distintos ámbitos sociales, de ahí esa crítica feroz. Pero, en resumen, la tesis que defiende el ejemplario es uno de los pilares fundamentales de la ortodoxia cristiana:

malas obras	→	buenas obras
conducta reprobable	→	recta conducta

pecado	→	virtud
castigo	→	premio
infierno	→	paraíso
pena eterna	→	vida eterna

En definitiva, el *Libro de los gatos* es un ejemplario monográfico sobre el pecado y sus consecuencias; el apólogo que inaugura la colección («Exemplo del galápago e el águila») sienta las bases interpretativas de toda la obra. La historia cuenta cómo un galápago quiere ver una panorámica desde lo alto. El águila lo sube, y el animal comenta que prefiere su lugar anterior, el águila lo deja caer desde lo alto y muere. La moralización equipara la historia con la lección doctrinal:

galápago	→	hombres pobres que no están contentos con su estado y tienen deseos de riquezas y gloria
águila	→	demonio
ruego al águila	→	falsedad, traición, maldad, engaños, pecado, (acciones reprobables)
consecución del deseo	→	se dan cuenta del peligro y quieren volver a su estado anterior
caída y muerte	→	infierno y pena eterna

Por tanto, quien sube la escalera del pecado, caerá inevitablemente en el castigo divino. Es en las moralizaciones finales donde se dota de significado al apólogo y, por tanto, se encauza al receptor hacia una interpretación concreta y a una lección moral determinada. Por esto, no es extraño que en la traducción castellana el aparato exegético sea más extenso que en el original latino. Veamos un ejemplo que clarifique esta argumentación. El cuento III «Enxemplo del ave de Sant Martín» cuenta cómo el ave de San Martín, que es como un rui-señor, estaba un día tomando el sol con las patas en alto y dijo que si le cayese el cielo a sus pies lo podría sostener. En esto cayó una hoja, el ave se asustó y pidió socorro a San Martín.

El comentario doctrinal se divide en tres partes, solo la primera tiene correspondencia con el texto latino e incide en: «Tales son muchos en este mundo que cuidan ser muy recios, e al tiempo del menester son fallados por flacos» (p. 58), y se aporta el caso de los hijos de Afreado que huyeron en una batalla; por tanto, el ave de la historia se equipara a los valentones que a la hora de la verdad son cobardes. Es evidente que la lección ejemplar se ciñe al ámbito social, en concre-

to, a la cobardía en la batalla. Pero, para completar la moralización, se añaden dos segmentos más: uno que versa sobre la flaqueza de corazón: «Otrosí algunos que profaçan de otros que son flacos e de flacos coraçones, que si ellos se viesen en tal, o quiçá que lo serán, e ellos más» (p. 59); es decir, se suma al significado social el ético-moral. Y, para terminar de redondear el capítulo, la tercera parte de la exégesis se centra en el pecado: «Otrosí eso mesmo acaesce a otras personas, que profaçan de los pecados ajenos, o por ventura que han ellos fechos otros tales o peores que aquellos. [...]». Por tanto, a modo de corolario, se insiste en el sentido religioso-moral, centrado en el pecado y en sus consecuencias.

No cabe duda de que las *Fabulae* de Odo de Chérítón participan del espíritu reformista laterano y se encuadran en el marco de la predicación, más aún si tenemos presente que es muy probable que el autor fuese dominico. En la segunda mitad del XIV, la traducción castellana, el *Libro de los gatos*, probablemente más utilizada como lectura que ligada a la homilía, mantendría su compromiso con las disposiciones del IV concilio de Letrán; no se olvide que es por aquel entonces cuando la reforma toma cuerpo en Castilla, pero se observa un interés manifiesto por potenciar que la crítica a los distintos estamentos sobrepase el ámbito de lo social y desemboque en la exégesis religiosa.

2.1.2. *Espéculo de los legos*

El *Espéculo de los legos* es una traducción bastante fiel del *Speculum laicorum*, colección de gran difusión compuesta entre 1279-1292 en Inglaterra por un monje mendicante, probablemente franciscano. La versión castellana se ha fechado durante el pontificado de Nicolás V, aproximadamente entre 1447 y 1455.

El ejemplario se compone de 91 capítulos, que recogen más de 600 narraciones, ordenados alfabéticamente (abstinencia-usura); cada sección se inaugura con un discurso doctrinal cargado de citas bíblicas y de los Santos Padres que funciona como presentación teórico-dogmática, o propiamente la explicación del *thema* del sermón:

El dar de la fe (XLI)

El dar de la fe es prometimiento fecho so afirmación de fe. E el quebrantamiento del tal prometimiento es malo si fue sin pecado e es comparado al quebrantamiento del juramento, porque el que lo quebranta pierde la fe que dio en prendas del prometimiento. E non solamente pierde la fe más aún todas las buenas obras que fizo so la fe. E esto es demostrado en el estendimiento de la mano que suele ser fecho en tal

prometimiento. E por ende dize el apóstol Sant Pedro en el primero capítulo de la su segunda canónica: Poned todo cuidado, conviene saber en complir todo lo que prometistes e demostrad en la vuestra fe virtud, conviene saber de obra. E el apóstol Santiago dize en el segundo capítulo de su canónica: La fe es muerta si non á obras. E Sant Bernardo dize sobre los cánticos: La fe que non obra es como cuerpo muerto sin alma. E Sant Agostín dize en una Epístola que envió al bienaventurado Sant Jerónimo que la fe es dicha en latín de *facio*, *facis*, que quiere dezir 'fazer', porque ome deve fazer lo que promete (pp. 90-91).

{*Espéculo de los legos*, ed. José M^a Mohedano, Madrid, CSIC, 1951}

A esta definición doctrinal le sigue la demostración práctica del tema, es decir, los distintos *exempla* que se agrupan en cada rúbrica; en el caso que nos ocupa son tres: en primer lugar, se narra la historia de un mancebo que hizo una promesa a una muchacha, no la cumplió y «aparescianle muchas vezes los diablos en forma de canes, e veía tendida sobre sí una mano muy negra e fea» (p. 191); se confesó, cumplió su palabra y las visiones desaparecieron. El segundo cuento está protagonizado por unos romeros que se comprometen a ayudarse durante su peregrinación. Uno de ellos se pone enfermo y al cabo de un tiempo los demás lo abandonan y siguen su camino, quedándose con él el único que no había hecho la promesa. Muere el enfermo y su compañero se encomienda a Santiago, este aparece en su caballo y los lleva a su iglesia, entierran el cadáver y el apóstol le comunica que los que habían seguido la romería no tendrían lugar ante Dios, pero él sí por haber obrado bien. El último apólogo cuenta que un hombre prometió a otro volver de la muerte para explicarle cómo estaba. Así lo hizo, le contó que se hallaba en el purgatorio hasta que cumpliera su palabra.

En la mayoría de *exempla* se especifica su fuente de procedencia, siendo las principales la Biblia, Santos Padres, *auctoritates* y también autores contemporáneos al del *Speculum laicorum* (Jaques de Vitry, Odo de Chérítón o Bartolomé Anglicus).

No cabe duda de que la ordenación y la distribución del material se dirigen a servir de apoyo a los predicadores; no obstante, una de las características más llamativas de este ejemplario es el interés de su autor por crear una red interna de relaciones entre las distintas secciones. Al final de gran parte de los capítulos se lleva a cabo una remisión interna a otros epígrafes, donde se puede encontrar más materia que ilustre ese tema. Por ejemplo, en el XLI «Del dar de la fe» —que nos ha

servido de ejemplo en la exposición—, se especifica: «E de aquesta materia podrás más fallar suso en el capítulo de la apostasía, e yuso en el capítulo de la misericordia de Dios e en el capítulo del servir a Dios» (p. 190). De este modo, se potencia enormemente la funcionalidad de la colección y se ofrecen al predicador todos los instrumentos necesarios para componer sus sermones.

Las materias que tienen cabida en la obra responden a los principales preceptos de la ortodoxia cristiana; de tal modo que el *Espéculo de los legos* puede equipararse a un tratado de vicios y virtudes destinado a la salvación del alma, sin duda, la fórmula más usual para recopilar y ordenar todos aquellos temas relacionados con la religión y de interés para clérigos y seglares.

Si bien el *Speculum laicorum* fue concebido para servir de herramienta auxiliar en la predicación, la traducción castellana —llevada a cabo casi dos siglos después que la obra latina— responde a nuevos intereses relacionados con la lectura edificante de religiosos y seglares, sin perder, claro está, su utilidad homilética.

2.1.3. Ejemplos del yermo

A una tradición más antigua hay que vincular los *Ejemplos del yermo* (Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander, manuscrito 10), extensa colección de *exempla*, todavía inédita que parece ser una traducción de alguna de las versiones de las *Vitae Patrum* —colecciones de anécdotas de padres ermitaños que se remontan al siglo IV—, probablemente relacionado con la orden benedictina —ya que al final del códice se lee: «De las palabras que envió Sanct Benito a su hermana»—. Este ejemplario no solo respondería a las necesidades homiléticas, sino que también sería utilizado como lectura en los monasterios.

2.1.4. Exemplos muy notables

Además de la traducción, otro de los métodos más usuales para componer colecciones de *exempla* fue la *compilatio*, esto es, a partir de materiales ya existentes formar un nuevo repertorio que responde a las necesidades o gustos del compilador. No olvidemos que en el siglo XIII proliferaron los ejemplarios latinos, procedentes de numerosas fuentes; de estos se llevaron a cabo traducciones y, también, compilaciones reuniendo o seleccionando apólogos de distintas colecciones; de este modo se crea un importante caudal de producción y una cadena compilatoria formada por numerosos eslabones que se van transmitiendo, y que son objeto, a su vez, con el paso del tiempo, de nuevas recopilaciones. Tanto los *Exemplos muy notables* como el

Libro de los exenplos por a.b.c de Clemente Sánchez son muestras de la técnica de la *compilatio*.

Los *Exemplos muy notables* se conservan en el manuscrito 5626 de la Biblioteca Nacional de España; la copia del siglo XV está incompleta y va seguida de distintos capítulos del *Libre de les dones* y del *De vita christi* de Francesc Eiximenis (h. 1330-1409).

Respecto a las fuentes, y siguiendo las propias referencias del texto, se observa la huella de Vicente de Beauvais, de San Gregorio, de San Juan Damasceno, de Valerio Máximo, de la Biblia, de San Jerónimo, de obras como la *Vida de San Ambrosio*, *Vida de San Agustín*, *Vida de San Gregorio*, *De Septem Donis* de Étienne de Bourbon o *De Dono Timoris* de Humberto de los Romanos; así como del *Alphabetum narrationum* de Arnolfo de Lieja y de la *Scala Coeli* de Juan Gobio. Probablemente, el compilador de los *Exemplos muy notables* tomase como base para su colección alguna recopilación dominica realizada en Francia, en la primera mitad del siglo XIV. No obstante, el que los *exempla*, en el código castellano, vayan acompañados de fragmentos de Eiximenis puede hacer pensar que estuviese destinado a los franciscanos. Sea como fuere, lo que es evidente es que este ejemplario ha de enmarcarse en el ámbito de las órdenes mendicantes.

La colección está compuesta por 42 historias, de las que 22 proceden de la *Scala Coeli* de Juan Gobio y, de acuerdo con el título que preside el ejemplario castellano: «Aquí comienzan unos exemplos muy notables y de gran edificación espiritual especialmente a persona que haya perdido alguna cosa que mucho amaba», estamos ante una composición consolatoria en la que los argumentos se convierten en narraciones.

Los *Exemplos muy notables* se inauguran con un segmento narrativo a modo de marco: «Cuenta un sabidor que llaman Vincencio que como el rey Philipo de Francia hoviesse perdido a un primo e pariente que mucho amava, de lo cual hoviesse grand tristeza, vino a él un maestro en teología, e por lo consolar usó de tal exiemplo o fabla». La primera historia sienta las bases temáticas de la colección, que es un arte de bien morir:

Señor rey, como los vuestros cavalleros veniessen a un monte a caça de liebres con muchos canes e aves, las liebres hovieron consejo entre sí que fuessen a la mar e se lançassen e muriessen [en] ella. Pues como viniessen a la ribera de la mar, vieron que muchedumbre de atunes fuían, ca eran perseguidos de los pescadores. E llamando a uno d'ellos preguntáronle por qué fuían, e él dijo que porque eran perseguidos e havían temor de la muerte. E como estoviessen en aquella fabla, vino

un ciervo corriendo e muy cansado, al cual preguntaron por qué corría con tanta priessa. E él respondió que porque lo siguíen e havía miedo. Entonce las liebres dixieron: —Grand locura fizieramos si por miedo de muerte e porque nos perseguían nos lançáramos en la mar, que, segund paresçe, non somos nós las que solamente son corridas e perseguidas, ca esto generalmente es a todas las criaturas.

{*Exemplos muy notables*, ed. Silvia Iriso, *Memorabilia*, 4 (2000)}

La lección doctrinal del cuento es que la muerte es inexcusable y alcanza a todos los mortales, por eso hay estar preparado cuando llegue, idea que es refrendada con tres historias más (cuentos 1-4). A partir de aquí, se van exponiendo tópicos relacionados con el finamiento, sin perder el tono consolatorio: distintas actitudes ante la muerte de alguien cercano (cuentos 5 y 6); la muerte como tránsito hacia la otra vida y, por tanto, la defunción de un ser querido significa el paso a una vida mejor (cuentos 7, 11, 13, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 23): «Del cual exiemplo bien paresce que del que bien muere non es de llorar nin de haver tristeza, mas alegría por los grandes bienes que alcança e porque de muchos trabajos es libre» (Iriso 2000, cuento 7). La pérdida de un familiar puede acercar a los que quedan vivos a Dios, es decir, la muerte puede ser una vía de perfeccionamiento espiritual (cuentos 15, 16, 22). También se insiste en que las buenas obras y el estar libres de pecado ayudan a bien morir, mientras las riquezas y los bienes mundanos condenan al individuo, en definitiva, penitencia y arrepentimiento son las coordenadas fundamentales para que la muerte conduzca a Dios (cuentos 8, 9, 10, 29, 30, 41, 42). Del mismo modo, la tribulación y las desgracias afianzan la fe y la fortaleza de espíritu y acercan al hombre a su Criador (cuentos 24, 25, 31, 32). Relacionado con lo anterior, se ilustra a través de tres historias (cuentos 26, 27, 28) que la voluntad y los designios divinos son inescrutables y siempre son justos. Y también ocupa un lugar en la colección (cuentos 33-36) la necesidad de pagar los diezmos —décima parte de las cosechas que los parroquianos pagaban a sus iglesias—, así como el poder de la palabra de Dios (cuentos 37-38), frente al acto deleznable de la maledicencia (cuentos 39-40).

Por tanto, la consolación por la muerte, que desde el inicio se erige como tema cardinal de los *Exemplos muy notables*, se va aliñando con las virtudes que acercan al individuo a Dios, y con los vicios que conducen a la condenación eterna. Esta colección, que se nutre del corpus de *exempla* homiléticos, estaba destinada a la lectura y dirigida, con toda probabilidad, al público cortesano que gustó mucho a lo largo del siglo XV de la materia consolatoria.

2.1.5. *Libro de los exemplos por A.B.C* de Clemente Sánchez

El *Libro de los exemplos por a.b.c* es la mayor compilación de *exempla* en castellano; su autor Clemente Sánchez (h. 1365-1438) cursó estudios universitarios en Salamanca, obteniendo el título de bachiller en cánones. Es probable que fundase, al término de su carrera universitaria, el Estudio de gramática de Sepúlveda (1387); desempeñó diversos cargos eclesiásticos hasta que en 1412 el papa Benedicto XIII (1328-1424, Papa 1378-1414) le concede el arcedianato de Valderas.

La obra está dirigida tanto a los que saben como a aquellos que no dominan el latín; conjugando de este modo la faceta docente y la formación religiosa del autor. El ejemplario, que debió componerse entre 1436 y 1438, se estructura en rúbricas alfabéticas, en total 456 (*abbas-ypocrita*), que reúnen diversos *exempla* (548), siguiendo el patrón de las colecciones latinas del siglo XIII. Por lo que se refiere al método compilatorio, siguiendo las palabras de Clemente Sánchez, pueden distinguirse tres fases: la primera, la recogida y selección de los *exempla* que iban a formar parte de su obra; la segunda, la ordenación del material y la tercera, la traducción al castellano. Respecto a las fuentes, parece muy poco probable que el arcadiano de Valderas acudiese a los originales, es más factible que seleccionase el material a partir de las compilaciones más difundidas en el siglo XIII; no obstante, es clara la influencia de la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso, de la *Summa de poenitentia* de Servasactus de Faenza, del *Breviloquium* de Juan de Gales o del *Ludus sccacorum* de Jacques de Cessoles, entre otras obras.

Las secciones del *Libro de los exemplos por a.b.c* responden a la siguiente estructura: (1) máxima latina, (2) dísticos en castellano, (3) cuento y (4) moralidad final:

(1) Sepeliri non debet malus intra ecclesiam

(2) El malo non deve ser enterrado
en la iglesia, mas fuera de ella

(3) Dize Sant Gregorio en el *Diálogo* que acaesció en la cibdad de Génova que un ombre que avía nonbre Valentino que era defensor de la iglesia de Milán, morió. E este era muy luxurioso e envuelto en pecados. E enterráronlo en la iglesia de Sant Siro, e la media noche los que guardavan la iglesia oyeron bozes assí como si a alguno lançassen e echassen fuera d'ella. E venieron a las bozes e vieron dos spiritus muy negros que tenían atados los pies d'este Valentino con una sogá, e él dando grandes bozes que lo sacassen fuera de la iglesia. E espantados tornáronse a sus lechos.

E en la mañana abrieron el sepulcro e non fallaron el cuerpo. E buscáronlo fuera, e falláronlo en otro sepulcro atados los pies como lo sacaron, (4) por lo qual paresce que los que tienen graves pecados e se fazen enterrar en lugar sagrado, que se judgan por su presumpción e que los lugares sanctos non los libran, mas ante los acusa de la culpa de su locura. (pp. 308-309).

{Libro de los exemplos por A.B.C, ed. John E. Keller, Madrid, CSIC, 1961}

Esta ordenación general presenta concomitancias con las técnicas educativas y también con el sermón: la máxima latina que encabeza cada división, aunque mayoritariamente no procede del Evangelio, puede equipararse al *thema* o *introductio*, esto es, el enunciado que configura la idea que se desarrollará en el cuerpo del sermón. Los dísticos castellanos que repiten, más o menos literalmente la sentencia y la explican, se relacionarían con la *introductio thematis* de la que el predicador suele extraer una aplicación moral, a veces, ayudado por un ejemplo. Esta moralidad constituiría la doctrina con la que Clemente Sánchez clausura la mayoría de los *exempla*. Asimismo, la ordenación alfabética de las máximas que anteceden a los apólogos permite establecer una *distinctio* de cada tema tratado en conexión con las *artes praedicandi*. Por ejemplo, sobre la «avaricia» se nos presentan seis máximas: «Avaricia penas inferet» (52), «Avaricia pessima est lusorum» (53), «Avarus su magis diligit quam se ipsum» (53), «Avarus aliquando peccatum in se retorquet» (53), «Avarus pecuniam pro deo adorta» (54) y «Avarus post mortem eciam punitur» (55). Estas podrían considerarse ramificaciones o subdivisiones del eje temático central: en la primera se trata el pecado capital en abstracto y su consecuencia inmediata, el castigo. Las cuatro siguientes analizan la avaricia en el juego y en el poder, así como los efectos negativos que produce la obsesión por las riquezas en detrimento de uno mismo o de los demás, hasta el punto de anteponer lo material a lo divino. La última enlaza, de nuevo, con la premisa inicial soslayando la idea base a modo de síntesis.

Estos elementos que preludian el cuento, en clara conexión con las técnicas de enseñanza y aprendizaje, acrecientan el didactismo del núcleo central y contribuyen a que la ejemplaridad intrínseca al apólogo se realce y el receptor asimile y memorice la enseñanza. La función del duplete adagio en latín y dístico en castellano es sentar el tema y, por tanto, preceder de forma teórica a la demostración práctica —cuento—, al tiempo que se potencia la capacidad nemo-técnica.

La exposición de la idea central al comienzo y en latín la encontramos en otras colecciones de *exempla* como en el *Alphabetum narratiorum* de Étienne de Besançon. No obstante, en el caso del *Libro de los exemplos por a.b.c* parece probable que las máximas latinas se inspiren, con los retoques pertinentes, en las colecciones que le sirvieron de fuente, algunas de las rúbricas latinas presentan claras concomitancias con la *Summa de poenitentia* de Servansanctus de Faenza. De todos modos, la síntesis temática al comienzo es práctica habitual de las obras sapienciales para que el receptor, ya desde el principio, conozca la enseñanza que debe extraer del cuerpo narrativo.

Una vez preparado el camino se introducen las narraciones que se enlazan entre ellas siguiendo tres mecanismos:

—Encadenamiento de historias de acuerdo con el tema: muchos apartados están compuestos por dos, tres o más ejemplos distintos emparentados por el tema principal. Por ejemplo el número 83 (pp. 82-83) tiene dos apólogos centrados en la castidad de los grandes señores, uno protagonizado por Alexandre y otro por Africano. En otras ocasiones esta similitud es indicada: en el 187 (pp. 150-51), tras el primer cuento se dice: «Parecido al anterior se lee [...]», o en el 121 (pp. 108-109): «Y concuerda con esto lo que se lee [...]».

—Encadenamiento de historias por el mismo personaje: un santo hombre llamado Isaac es el centro de dos apólogos que forman la división 291 (pp. 225-27). Cuatro historias de Mamundo componen el ejemplo 195 (pp. 156-57). También se coordinan historias protagonizadas por personajes con algún parentesco: el 68 (p. 73) agrupa dos cuentos, uno cuyo personaje central es Tito y otro su hermano. En estos casos se utiliza al personaje como prototipo de una cualidad o defecto que, a su vez, lleva emparejada una enseñanza concreta.

—Ensartado: solo mencionaré dos casos, el 225 (p. 177) en el que Tiberio es el centro de las dos historias; la trama de la primera propicia el recuerdo de la segunda por su similitud y así contribuye a resolver la inicial. Y en segundo lugar, el 265 (pp. 204-205): la historia se inserta en la principal por medio de una visión, motivo muy utilizado para la subordinación de ejemplos.

Finalmente, el adoctrinamiento moral que cierra cada división ha ido gestándose a través de la máxima latina, los dísticos castellanos y el *exemplum*.

En toda la colección está presente la voz del compilador que es la que dota de unidad y homogeneidad a la obra, al tiempo que marca el tono pedagógico y docente de la misma. La presencia del narra-

dor—compilador adopta tres modos: historia leída, introducida por la fórmula «leyesse», «cuenta San Gregorio en el *Diálogo* [...]», «se dice en las *Vidas de los Santos Padres* [...]», o «un sabio escribió [...]»; historia oída, precedida casi siempre por «dicen», «se dice», «cuentan»; e historia leída, pero que en su origen fue contada, se presenta como una conjugación de las anteriores, sirva como ejemplo: «Dize Sant Gregorio en el *Diálogo* que, seyendo él monje e estando en su monasterio, un buen religioso muy católico e fiel le recontó [...]» (47). No hay referencias explícitas a historias vividas o historias presenciadas.

El *Libro de los exemplos por a.b.c.*, pese a su estructura claramente relacionada con las colecciones de *exempla* destinadas a servir de medio auxiliar a los predicadores, responde a una finalidad pedagógica y está destinado a la lectura edificante y doctrinal, ampliando de este modo su ámbito de recepción.

2.2. *Exempla* en tratados moralizantes y de edificación

Los sacramentos, y entre ellos principalmente la confesión, fueron otro de los pilares fundamentales para la instrucción religiosa de los clérigos y de los fieles. Los catecismos resumían los principios básicos de la doctrina cristiana —artículos de fe, sacramentos, decálogo, virtudes, pecados capitales— y estaban dirigidos no solo a los eclesiásticos —incidiendo más en materia teológica—, sino también al pueblo —en este caso más pedagógicos y de fácil memorización—. Uno de los cánones del IV Concilio de Letrán, en concreto el 21, dispuso la obligatoriedad de la confesión anual y de la penitencia; esto llevó consigo una gran producción de manuales de confesión tanto para los feligreses (en los que se explicaban las distintas fases del sacramento: preparación para la confesión, el acto mismo de declarar los pecados y el modo de cumplir la penitencia), como para los sacerdotes (instrucción para formar al confesor y también de cariz más práctico el modo de ejecución del sacramento). Y, al igual que en las *artes praedicandi*, en algunos de estos tratados moralizantes el *exemplum* facilitaba la exposición y la comprensión de la doctrina.

El manuscrito 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander es una muy buena muestra de la proliferación e importancia que en el siglo XIV adquieren estos tratados edificantes. El código reúne distintas composiciones de instrucción religiosa muy relacionadas con la homilía y con la confesión y penitencia, y aliñando algunas de estas piezas hallamos diferentes *exempla*, la mayoría de materia hagiográfica.

Otro ejemplo es la traducción castellana del *Viridarium consolationis* de Jacobo de Benevento, dominico italiano de la segunda mitad del

siglo XIII, que se llevó a cabo en la última mitad del siglo XIV. La obra es fundamentalmente un repertorio de *auctoritates* comentadas, es decir, un florilegio de sentencias para la composición de los sermones o para la enseñanza religiosa. El *Viridario* o *Vergel de Consolación* se compone de cinco libros: el primero dedicado a los ocho pecados mortales —soberbia, envidia, ira, pereza, avaricia, gula, embriaguez y lujuria—; el segundo, a los vicios del alma que conducen irremediablemente al pecado; el tercero, se centra en las siete virtudes —teologales y cardinales—; el cuarto, complementa las virtudes del alma, comentando una docena más; y, por último, se reflexiona sobre la purificación y la salvación del alma. Como puede observarse, se describe el camino hacia la perfección espiritual, la obra es por tanto un manual de ascesis.

Ya en el original latino, junto a las sentencias, se intercalan dos narraciones: «El ermitaño bebedor» (Libro I, capítulo 7) y «El sacrificio del Papa León» (Libro III, capítulo 7), que se conservan en la traducción castellana; no obstante, uno de los códices que ha transmitido la obra —el 10252 de la Biblioteca Nacional de España—, al final adiciona el cuento «El físico y el rey» —conocido a través de *Flores de filosofía*, *Bocados de oro* o el *Libro del cavallero Zifar*—. Y en otro manuscrito —Biblioteca de El Escorial, h.III.3—, y esto es lo que más nos interesa, se incorporan al final, como una unidad narrativa, siete apólogos que según reza el manuscrito «pertenescen al Viridiario» y que conectan perfectamente con la materia y el cariz moralizante de la obra. En conjunto son historias extensas dirigidas a la lectura y entrelazadas entre ellas. Las dos primeras están protagonizadas por Parmisio, un eremita y santo hombre, en una conoce a su compañero del paraíso, un juglar de vida relajada que había hecho buenas obras, el ermitaño lo lleva con él al yermo y siguen una vida santa; en la segunda historia, se narra la conversión y penitencia de una mujer pecadora. El tema de la penitencia será el lazo de unión con las siguientes historias (3, 4, 5, 6 y 7).

El *Libro de confesiones* (Biblioteca Nacional de España, manuscritos 9535 y 8744, incompletos ambos), fechado en el siglo XV, es un manual de confesión que revisa a modo de examen de conciencia los diez mandamientos, los pecados mortales, los sentidos corporales, las virtudes —teologales y cardinales—, las obras de misericordia y las espirituales y, por último, las bienaventuranzas. Todo ello como preparación para la confesión. A continuación, como si fuese una segunda parte y a modo de demostración práctica, se suceden 38 historias (en el código 9335) que van precedidas —y en algunos casos también como cierre— por sentencias extraídas de la Biblia o de los Santos

Padres y que abundan en la necesidad de la penitencia, contricción y confesión. Estos *exempla* se amplían a 50 en el manuscrito 8744, lo que demuestra que los testimonios conservados representan dos ramas distintas de la difusión del texto.

Las narraciones cortas jugaron un importante papel en el adoctrinamiento religioso y su inclusión tanto en el sermón como en los tratados moralizantes y de edificación favorecieron el auge de esta forma breve que desembocó en la formación de un importantísimo corpus de *exempla*, que en los siglos XII y XIII en latín y posteriormente traducidos, contribuyó a difundir el discurso homilético durante la Edad Media, ampliando a lo largo de los siglos XIV y XV su ámbito de difusión y adaptándose a las nuevas necesidades y gustos del público.

3. Enseñanza medieval: el *Esopete*

Las fábulas de Esopo —esclavo frigio que vivió en la segunda mitad del siglo VI a.C— formaban parte de la nómina de autores leídos en las escuelas de gramática clásicas y también fueron utilizadas para la enseñanza de gramática y retórica en el sistema educativo medieval. De ahí, la gran difusión de esta colección por todo el occidente europeo.

El primer testimonio castellano de la tradición esópica se conserva en un incunable impreso en Zaragoza en 1482, el *Ysopete ystoriado*, que volvió a ser editado en la misma ciudad en 1489 (*Esta es la vida del Ysopet con sus fábulas hystoriadas*); otro incunable salió de las prensas de Toulouse en 1488 (*Esopete ystoriado*), y en 1496 se lleva a cabo otra impresión en Burgos (*Libro del Ysopo, famoso fablador, historiado en romance*). Los estudiosos señalan que los cuatro incunables derivan de la edición bilingüe (alemán-latín) llevada a cabo por el médico Heinrich Steinhöwel entre 1476-1477.

Los impresos castellanos se componen de materiales diversos: (1) la *Vida de Esopo*, con la que se inaugura la obra; (2) los cuatro «Libros de Esopo» que derivan del *Romulus* —códice medieval que combina fábulas de Fedro con otras no identificadas hasta el momento—; (3) las «Fábulas extravagantes», que consideradas esópicas no se hallan en la colección tomada como base; (4) las «Fábulas nuevas de Remicio», selección de las que Rinuccio d'Arezzo tradujo al latín hacia 1446-48, basándose en las de Babrio —fabulista del siglo II—; (5) las «Fábulas de Aviano», procedentes de las que este poeta latino de finales del siglo IV compuso; y, por último, (6) las «Fábulas colectas», donde se recogen tanto relatos procedentes de la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso, como facecias de Poggio Bracciolini. Este conjunto de mate-

riales se organiza en secciones independientes presididas por la *Vida de Esopo*, que funciona como marco narrativo general que unifica y cohesiona todos los relatos.

La *Vida de Esopo* fue compuesta en griego hacia el siglo I a.C, fue traducida al latín por el bizantino Máximo Planudes, a principios del siglo XIV, junto con las fábulas y, a partir de este momento, se transmitió la *Vita Aesopi* acompañada de dichas narraciones. No hay que olvidar que las fábulas llegaron al occidente europeo a través de la tradición latina y de las versiones árabes y persas, siendo muy conocidas las colecciones de Aviano y de Fedro (Rómulo), y difundiéndose por todo el Occidente a partir de los siglos XI y XII.

La *Vida de Esopo* forma parte de la tradición de las vidas noveladas, con alto contenido satírico y realista, con numerosos elementos cómicos y sin pretensiones históricas, pero con marcada intencionalidad moralizante. El peregrinaje del protagonista, sirviendo a varios amos y mostrando su sabiduría, hasta que consigue su libertad y se convierte en el consejero del rey Licurgo, es el hilo argumental de esta primera parte del *Esopete* castellano.

La descripción de Esopo ya encierra un mensaje doctrinal fundamental para comprender el transfondo de la obra; la fealdad física del protagonista va unida a una gran sabiduría y, al mismo tiempo, su condición de inferioridad —ser esclavo— enfatiza todavía más esas dotes de saber:

En las partes de Frigia donde es la antiquíssima cibdad de Troya, avía una villa pequeña llamada Amonio en la cual nació un moço diforme et feo de cara e de cuerpo más que ningún que se fallase en aquel tiempo, ca era de grand cabeça, de ojos agudos, de negro color, de maxillas luengas e cuello corto, e de pantorrillas gruesas e de pies grandes, bocudo, giboso e barrigudo, e de lengua tartamuda et çaçabilloso, e avía nombre Esopo (p. 2a).

{*Esopete ystoriado* (Toulouse, 1488), eds. Victoria A. Burrus y Harriet Goldberg, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990}

La vida de Esopo puede dividirse en cuatro grandes bloques, de acuerdo con los señores a los que sirve:

—Estancia en casa de Aristes: «fue preso et captivado e traído en tierras estrañas et fue vendido a un cibdadano rico de Athenas llamado Aristes. E como este señor lo estimasse por inútil e sin ningund provecho para los servicios de casa, deputolo para labrar et cabar sus campos et heredades» (p. 2ab). En este primer servicio se resalta principalmente la crueldad hacia Esopo del capataz del se-

ñor, Zenas, y de los otros sirvientes que constantemente están maltratando y culpando de todo al protagonista. Pero estos hechos ya muestran la inteligencia de Esopo para salir airoso de todas las dificultades. La aventura de los higos es buena prueba de ello: Zenas recoge un canasto de higos y se lo ofrece a su señor, este pide a un sirviente que los guarde mientras se baña y asea. No puede contener la tentación y, junto con otro lacayo, se comen los higos. Culpan de ello a Esopo y este se defiende:

[...] tomo una olla de agua caliente que ende falló et echó de aquella agua en un bacín e bevió d'ella et dende a poco metió los dedos en la boca e echó solamente el agua que avía bevido, por cuanto en aquel día otra vianda non avía comido. E assí mesmo pidió por merced a su señor que aquellos acusadores beviessen de aquella agua caliente, los cuales como por mandato del señor beviessen porque non gomitasen tenían las manos a la boca. Mas como el estómago con el calor del agua ya fuesse resuelto echó fuera la agua rebuelta con los figos (p. 3a).

Sin duda, el episodio más importante de esta primera sección es el don que la diosa Piedad le concede a Esopo, a ruego de un sacerdote: «et diole en gracia que pudiesse fablar distintamente et sin ningund impedimiento todas las fablas de las gentes e que entendiesse los cantares de las aves et las señales de los animales e que dende adelante fuesse inventor e recitador de muchas et varias fábulas» (p. 3b).

—Esopo convence a un mercader para que lo compre; van a Éfeso y nadie quiere adquirirlo como esclavo.

—Esopo entra al servio del filósofo Xanthus. Se narran numerosas aventuras en las que contrasta la sabiduría de Esopo con la de su amo, al que constantemente deja en ridículo o le ayuda, según los casos, a salir de diversos apuros. Su intervención en la Asamblea de Samos le hace merecedor de la libertad.

—Esopo libre. Su primera acción es conseguir la paz entre el pueblo de Samos y el rey Cresus y, como agradecimiento al rey: «compuso las fábulas que fasta estos tiempos son avidas e presentolas al rey» (p. 20a). Después, «anduvo por muchas e varias naciones enseñando e dando en fábulas provechosas dotrinas a los ombres. Et como llegó en Babilonia, después que mostró ende su saber, fue avido en grand estima e honra cerca de Licurus, rey de Babilonia» (p. 20a). Como consejero de Licurus sigue enfrentándose a acusaciones falsas, hasta el punto de ser condenado a muerte. Solucio-

nado todo, se traslada a Egipto y consigue que el rey Nectanabo se haga tributario del rey babilonio; como premio a su servicio «el rey mandó que fuesse fecha al Esopo imagen de oro en público» (p. 23b). Esopo se marcha a Grecia, donde demuestra su gran saber y se asienta en la ciudad de Delfín (Delfos), en la que, tras ser acusado falsamente de un robo sacrílego, es condenado y muere despeñado.

E muerto el Esopo, la pestilencia e fambre et un grand furor e locura de corazón comprehendió e cayó sobre los delfos, sobre lo cual demandaron consejo a Apolo e uvieron respuesta que fiziessen un oráculo del Esopo para amansar et placar los dioses. E assí compungidos e arrepentidos de corazón porque mataron al Esopo injustamente, le hedificaron un templo. Por lo qual los príncipes de Grecia et los adelantados e presidentes de las provincias, oída la muerte del Esopo, vinieron para los delfos e avida su diligente inquisición e sabida la verdad justiciaron e castigaron a los que fueron en su muerte con dignas penas e tormentos e assí vengaron la muerte del Esopo (p. 25a).

A través de las aventuras del filósofo se constata su entidad de sabio, así como la validez ejemplar e irrefutable de sus enseñanzas; de este modo se justifica la inclusión de sus fábulas, prueba y legado de su saber, y estas quedan enmarcadas y subordinadas al marco narrativo principal. El *Esopete* plasma tanto los hechos —vida—, como los dichos —fábulas— del sabio. Además, las fábulas son la mejor vía de ejemplaridad, ya que «las cosas provechosas y necessarias mejor e más dulcemente se toman pintadas e fulcidas con cosas provocantes a risa y plazen» (p. 33a). Por todo ello, el *Esopete ystoriado* (o *Ysopete ystoriado*) es claro testimonio de la recepción de la tradición fabulística clásica y de su importante papel en el ámbito escolar, adaptada, claro está, a los gustos y exigencias del público lector de finales del siglo XV, quien sin duda se divertía, sin renunciar al adoctrinamiento, con las aventuras y los relatos cómicos del protagonista, y, en definitiva, con toda esa miscelánea de materiales que formaban el *Esopete* y que favorecieron el gran éxito editorial de la obra.

4. Inserción de cuentos en la Literatura Medieval

La importancia de los cuentos en la literatura medieval no puede circunscribirse únicamente a las colecciones de *exempla*, ya que son numerosas las obras que, pertenecientes a distintos géneros o modalidades literarias, se han servido de apólogos para ilustrar sus argumen-

taciones y, en muchos casos, para dinamizar el ritmo de la exposición. Sirva el sucinto panorama que sigue para completar este trabajo dedicado a la cuentística medieval.

La literatura sapiencial se benefició de *exempla* y de otras formas breves —sentencias, comparaciones, símiles— para exponer todo su corpus adoctrinador. Así es habitual que las colecciones de sentencias también contengan apólogos o anécdotas narrativas que, en definitiva, pueden equipararse a pequeñas narraciones de las que se extrae un principio de conducta atemporal y universalmente válido. Cito como ejemplo tres obras del siglo XIII: el *Libro de los buenos proverbios* con anécdotas sobre Anchos, el versificador —«Las grullas de Íbico»— y también procedentes de la tradición de Alexandre; *Poridat de las poridades*, historia del hijo del tejedor y, por otra parte, la del hijo del rey de India, o *Flores de filosofía*, con «Del rey e del físico». Los romanceamientos castellanos de los *Hechos y dichos memorables* de Valerio Máximo —versión de Juan Alfonso de Zamora, Diego de Almela y Hugo de Urriés, todos ellos del siglo XV—, también contienen un abundante elenco de *exempla* principalmente de la Antigüedad clásica.

Dentro del ámbito de los compendios de castigos y pertenecientes a la modalidad literaria de los espejos de príncipes, los *Castigos de Sancho IV*, finales del siglo XIII, son un ejemplo perfecto de la combinación de formas narrativas breves en un discurso sapiencial. En total pueden distinguirse 26 cuentos, predominantemente de temática religiosa. La versión extensa de esta obra —principios del XV—, formada por 90 capítulos, muestra el interés del adaptador por los cuentos procedentes de la Antigüedad, ya que gran parte de los apólogos que se adicionan se basan en anécdotas de personajes clásicos.

La historiografía también acoge en sus páginas relatos ejemplares; estos pueden rastrearse en los dos grandes proyectos históricos de Alfonso X, la *General Estoria* y la *Estoria de España*, y, de acuerdo con la evolución del género, las crónicas reales, por su parte, se harán eco de anécdotas que se entrelazarán con los hechos más relevantes del reinado de los monarcas medievales. No obstante, los elementos de ficción serán cada vez más habituales en las biografías caballerescas, es el caso de *El Victorial* de Gutierre Díaz de Games.

En el marco de la clerecía, también se utilizan las narraciones breves. Frente a la exigua presencia de cuentos en el *Libro de Alexandre* o en el *Libro de Apolonio* —ambos del siglo XIII—, que muestran su deuda con la tradición de temática religioso-moral; Pero López de Ayala se servirá tanto de *exempla* como de milagros en su *Rimado de Palacio* —segunda mitad del XIV—. Pero, sin duda, el autor que mues-

tra mayor maestría a la hora de insertar cuentos en una composición mayor es Juan Ruiz en su *Libro de buen amor* en el que introduce 33 apólogos, la mayoría de ellos fábulas, que bien puestos directamente en boca del narrador o relatados por algún personaje, se van amoldando a los propósitos del autor variando en algunas ocasiones su lección ejemplar.

Por lo que respecta a la ficción, sin duda, hay que destacar el *Libro del cavallero Zifar* —primera mitad del siglo XIV—, que incluye más de veinte cuentos que remiten a la tradición esópica, a la oriental con algunos elementos cristianizados y al mundo clásico, entre otras. Son generalmente los personajes principales los que narran estas historias para apoyar el principio que están defendiendo y demostrar así su superioridad intelectual y moral.

No cabe duda de que el cuento favoreció enormemente la consolidación de la ficción en la literatura castellana medieval. No obstante, aunque no voy a entrar en ello, sí quiero poner de manifiesto la relación que se establece entre las formas narrativas breves, en concreto el cuento y las narraciones cortas como los relatos caballerescos, o incluso, el román, que preparan el camino para la recepción de la novela corta europea, principalmente Boccaccio, y fijan los derroteros de la evolución de la ficción en la Edad Media.



Bibliografía de la cuentística castellana medieval

Marta Haro Cortés
Universitat de València

Repertorios bibliográficos y bases de datos

- HARO CORTÉS, Marta y José ARAGÜÉS ALDAZ, «El *exemplum* medieval castellano. Una aproximación bibliográfica», *Boletín de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 12 (1998), pp. 385-457; publicado también en *Memorabilia*, 4 (2000). [Referencias hasta 1998] [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/menubolb2.htm>]
- SENDEBAR. Base de datos del cuento medieval, dirigida por María Jesús Lacarra. [Referencias desde 1998] [<http://155.210.12.154/clari-sel/paginas/index.php?base=sendebar>]
- MEMORABILIA. Base de datos de literatura sapiencial, dirigida por Marta Haro Cortés. [<http://parnaseo.uv.es/memorabilia.htm>]
- BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. [<http://www.ahlm.es/Primera.html>]
- Bibliographie européenne des exempla* (GAHOM). [<http://gahom.ehess.fr/bibliex/Bibliex.php?recherche=2>]
- Enzyklopädie des Märchens*, Index Search. [<http://www.user.gwdg.de/~enzmaer/registerabfragen-engl.html>]
- Folklinks. Folk and Fairy Tales Sites. [<http://www.pitt.edu/~dash/folklinks.html>]
- Thesaurus Exemplorum Medii Aevi* (Base de Datos) (GAHOM). [<http://gahom.ehess.fr/thema/index.php?lg=es>]

Índice folclórico en línea

THOMPSON Stith, *Motif-index of folk-literature: a Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-books, and Local Legends*, Bloomington, Indiana University Press, 1955-1958. [http://www.ualberta.ca/~urban/Projects/English/Motif_Index.htm]

Estudios de conjunto

ALBA, Amparo y Carlos SAINZ DE LA MAZA, «Señas de identidad judías y cristianas en la cuentística medieval: algunos ejemplos hispánicos», *Sefarad*, 72.1 (2012), pp. 145-190. [<http://sefarad.revistas.csic.es/index.php/sefarad/article/.../757>]

CANO PÉREZ, María José, «La cuentística en el mundo sefardí: su vertiente judeo-española», en *La cuentística en el mundo sefardí*, eds. Beatriz Molina Rueda, M. José Cano Pérez y Tania M. García Arévalo, Granada, Universidad de Granada, 2011, pp. 161-206.

DARBORD, Bernard, «La tradition de l'exemplum en Espagne», *Crisol*, 13 (1991), pp. 1-11.

HARO CORTÉS, Marta, *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, València, Universitat de València, Departamento de Filología Española, 1995, Cuadernos de Filología, Anejo XIV, especialmente pp. 78-106.

KELLER, John Esten, «La narrativa breve en la España medieval», en *Narrativa breve medieval románica*, Granada, Ediciones TAT, 1988, pp. 65-90; reed. en *Narrativa breve medieval románica*, eds. Jesús Montoya, Aurora Juárez Blánquez y Juan Paredes Núñez, Granada, Impredisur, 1991, pp. 157-173.

LACARRA, María Jesús, *Cuentística medieval en España: los orígenes*, Zaragoza, Departamento de Literatura Española de la Universidad de Zaragoza, 1979.

LACARRA, María Jesús, «Estudio preliminar», en *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1987, reimp., 2012, pp. 9-85.

LACARRA, María Jesús, «Panorama del cuento en la España medieval», en *La Nouvelle Romane (Italia-France-España)*, eds. J. L. Alonso Hernández, M. Gosman y R. Rinaldi, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1993, pp. 27-37.

LACARRA, María Jesús, *Cuento y novela corta en España. I Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1999.

MARSAN, Rameline A., *Itineraire espagnol du conte médiévale (VIIIe au Xve siècle)*, París, Klincksiek, 1974.

PAREDES NÚÑEZ, Juan, «El término “cuento” en la literatura románica medieval», *Bulletin Hispanique*, 86 (1984), pp. 435-451. [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/issue/hispa_0007-4640_1984_num_86_3]

Antologías y compilaciones de textos

Escritores en prosa anteriores al siglo XV, ed. Pascual de Gayangos, Biblioteca de autores españoles, II, Madrid, Rivadeneyra, 1884.

(*Calila e Dimna*, *Castigos e documentos del rey don Sancho*, *Obras de don Juan Manuel*, *Libro de los enxemplos*, *Libro de los gatos*, *Libro de las consolaciones de la vida humana del Papa Luna*). [<http://gahom.ehess.fr/relex/Espagnols/index.html>]

BIZZARRI, Hugo Óscar, *Cuentos latinos de la Edad Media*, Madrid, Gredos, 2006.

LACARRA, María Jesús, *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1987; reed. 2012.

LACARRA, María Jesús, *Cuento y novela corta en España. I Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1999.

Ejemplarios latinos

Alexandri Neckam, *De naturis rerum libri duo*; con el poema del mismo autor, *De laudibus divinae sapientiae*, ed. Thomas Wright, en *Rerum britannicarum medii aevi scriptores, or chronicles and memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages*, 34, London, 1863 [BnF Gallica]. [<http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Gallica&O=NUMM-50236>]

Alphabet of tales. An English 15th century Translation of the Alphabetum narrationum of Etienne de Besançon, from Additional MS. 25719 of the British Museum, Mary Macleod Banks, London, Kegan Paul, Trench, Trübner, & Co., Ltd, 1904-1905. [<http://www.archive.org/details/alphabetoftalese01londonuoft>]

Bartholomaeus Anglicus, *De proprietatibus rerum*, [s.l.], Petrum Ungarum, 1482 [BnF Gallica]. [<http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-53816&M=notice&Y=Image>]

Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, 1851, tomo I [ServeurGAHOM]. [<http://gahom.ehess.fr/relex/dialogusmiraculorum1/CdH-Dialog.mir.-Vol1/index.html>]

Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, 1851, tomo II [ServeurGAHOM]. [<http://gahom.ehess.fr/relex/dialogusmiraculorum2/CdH-Dialog.mir.-Vol2/index.html>]

- Dialogus creaturarum, moralisatus, jucundus, fabulis plenus*, Gouda, G. Leeu, 1481, in-fol., 203 ff. [BnF Gallica]. [<http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Gallica&O=NUMM-71406>]
- Dialogus Salomonis et Marcolphi*, Jacobus de Breda, 1485-87. [<http://diglib.hab.de/wdb.php?dir=inkunabeln/21-5-gram-4&image=00002>]
- Etienne de Bourbon (119.?-1261?), *Exempla chois. Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du Recueil inédit d'Étienne de Bourbon*, ed. A. Lecoy de La March, Société de l'Histoire de France, Paris, 1877 [BnF Gallica]. [<http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-206395&M=pagination>]
- Gesta Romanorum*, ed. Hermann Oesterley, Berlin, 1872. [<http://www.archive.org/details/gestaromanorum00oestgoog>]
- Gesta Romanorum, Le Violier des histoires romaines, ancienne trad. française des Gesta Romanorum* ed. y trad. al francés Pierre-Gustave Brunet, Paris, P. Jannet, 1858 [BnF Gallica]. [<http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Gallica&O=NUMM-27815>]
- Gesta Romanorum*, ed. Ventura de la Torre Rodríguez, trad. Jacinto Lozano Escribano, Madrid, Akal, 2004.
- Guillelmus Peraldus, *Summa de virtutibus et vitiis*, Cologne, Heinrich Quentell, 1479. [Verteilte Digitale Inkunabelbibliothek] [<http://inkunabeln.ub.uni-koeln.de/>]
- Léopold Hervieux, *Les fabulistes latins. Depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Âge*, t. IV, Eudes de Cherinton et ses dérivés, Paris, Firmin-Didot et Cie, 1896. [Serveur GAHOM]. [<http://gahom.ehess.fr/relex/Fabulistes/index.html>]
- Jacobus Vitriacensis (116? - 1240), *The exempla or Illustrative stories from the sermones vulgares of Jacques de Vitry*, ed. Thomas Frederick Crane, Londres, 1890. [<http://www.archive.org/details/exemplaorillust00crangoog>]
- Johannes de Sancto Geminiano, *Summa de exemplis ac similitudinibus rerum*, Venise, 1497 [BnF Gallica]. [<http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Gallica&O=NUMM-58359>]
- Johannes Gobi junior, *Scala coeli*, Louvain, Johannes de Westfalia, 1485 [Verteilte Digitale Inkunabel]. [<http://inkunabeln.ub.uni-koeln.de/>]
- Liber exemplorum ad usum predicantium saeculo XIII compositus a quodam fratre minore anglico de provincia Hiberniae*, ed. A.G. Little, Aberdonia, 1908. [<http://www.archive.org/details/liberexemplorum00unkngoog>]
- Nicole Bozon, *Les contes moralisés*, ed. L. Toulmin Smith et Paul Meyer, Paris, Librairie Firmin Didot & Cie, 1889. [<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5101j>]

Petrus Alphonsus, *Disciplina clericalis* [The Latin Library]. [<http://www.thelatinlibrary.com/alfonsi.disciplina.html>]

[IntraText] [<http://www.intratext.com/IXT/LAT0745/>]

Véase la página electrónica del proyecto, Une Edition Electronique des traductions françaises médiévales de la *Disciplina clericalis*. [<http://www.unige.ch/lettres/mela/recherche/disciplina/projet.html>]

Thomas Wright (ed.), *A Selection of Latin Stories, from Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries. A Contribution to the History of Fiction During the Middle Ages*, London, The Percy Society, 1842. [http://www2.latech.edu/~bimagee/latin/wright/wright_contents.htm]

Ejemplarios castellanos: orígenes y consolidación de la cuentística medieval (véanse las bibliografías dedicadas a las obras siguientes bien en esta monografía o en entregas posteriores)

Calila e Dimna

Sendebat

Barlaam e Josafat

Don Juan Manuel, *El conde Lucanor*

Ejemplarios homiléticos y tratados de edificación

ALMAZÁN, Vicent, «L'exemplum chez Vicent Ferren», *Romanische Forschungen*, 79 (1967), pp. 288-332.

ARAGÜÉS ALDAZ, José, «Colección de exempla y Oratoria: la labor del compilador», en *Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico. Actas del I Simposio sobre Humanismo y pervivencia del mundo clásico (Alcañiz, del 8 al 11 de mayo de 1990)*, eds. J. M. Maestre Maestre y J. Pascual Barea, 2 vols., Cádiz, Universidad de Cádiz, Instituto de Estudios Turolenses, I, 1993, pp. 251-265.

CÁTEDRA, Pedro M., «Los exempla en los sermones castellanos de san Vicente Ferren», en *Ex-Libris. Homenaje al profesor José Fradejas Lebrero*, eds. José Romera, Antonio Lorente, Ana María Freire, 2 vols., Madrid, UNED, I, 1993, pp. 59-94.

CÁTEDRA, Pedro M., *Sermón, sociedad y literatura. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994, especialmente pp. 171-222.

DELCORNO, Carlo, «Les dialogues des Pères du Désert et les exempla des prédicateurs», en *Formes dialoguées dans la littérature exemplaire du Moyen Âge. Actes du colloque établis sous la direction de Marie Anne Polo de Beaulieu*, Paris, Honoré Champion, 2012, pp. 23-53.

- SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio, *Un sermonario castellano medieval: el manuscrito 1854 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, vol. I, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1999. [http://books.google.es/books?id=U7DM71XprXgC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false]
- SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio, «Todo vale para construir un sermón: microtextos en la predicación castellana medieval», *Revista de Poética Medieval*, 23 (2009), pp. 247-266.

Libro de los gatos

Manuscritos

- Madrid, Biblioteca Nacional España, ms. 1182, fols. 161r-195v.
- DÍEZ GARRETAS, María Jesús, «Un nuevo manuscrito del *Libro de los gatos*», en *Actas del VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 1995)*, eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, I, 1997, pp. 571-580.
- [Edición de un fragmento incluido en un código de la Biblioteca de la Real Cancillería de Valladolid]

Ediciones

- Libro de los gatos*, ed. John Esten Keller, Madrid, CSIC, 1958.
- Libro de los gatos*, ed. Bernard Darbord, París, Publications du Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques de l'Université de Paris-XII, 1984, Col. Annexes des Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale, 3. [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_0180-9997_1984_sup_3_1_2091]
- Libro de los gatos*, ed. Delia Cócera Martínez, siguiendo la edición de Pascual de Gayangos en *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, Biblioteca de Autores Españoles, 51, Madrid, 1860, pp. 543-560, publicada en Lemir 3 (1999). [<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Gatos/gatos.html>]

Estudios

- AGUILAR I MONTERO, Miquel, «*Libro de los gatos*. Análisis de un ejemplario medieval», *Especulo. Revista de Estudios Literarios*, 31 (2005). [<http://www.ucm.es/info/especulo/numero31/libgatos.html>]
- ARMIJO, Carmen Elena, «El mal en la literatura medieval: el *Libro de los gatos*», en *Palabra e imagen en la Edad Media (Actas de las IV Jornadas Medievales)*, eds. Aurelio González, Lillian von der Walde,

- Concepción Company, Ciudad de México, Universidad Autónoma de México, 1995, pp. 239-246.
- ARMÍJO, Carmen Elena, «La crisis religiosa de fines del siglo XIV y el *Libro de los gatos*», en *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001), eds. Carmen Parilla y Mercedes Pampín, 2 vols., A Coruña, Noia-Toxosoutos, 2005, I, pp. 361-371.
- ARMÍJO, Carmen Elena, «Magister Odo de Chérítón y el *Libro de los Gatos*», en *Medievalismo en Extremadura. Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas de la Edad Media*, eds. Jesús Cañas Murillo, Francisco Javier Grande Quejido, José Roso Díaz, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2009, pp. 479-488.
- BIGLIERI, Aníbal A., «Poética y sentido del *Libro de los gatos*», *Anuario de Estudios Medievales*, 4 (1992), pp. 21-48.
- BIZZARRI, Hugo Óscar, «La crítica social en el *Libro de los gatos*», *Journal of Hispanic Philology*, 12.1 (1988), pp. 3-14.
- BIZZARRI, Hugo Óscar, «Nuevas reflexiones sobre el enigmático título *Libro de los gatos*», *Revista de Literatura Medieval*, 4 (1992), pp. 47-55.
- BIZZARRI, Hugo Óscar, «Técnicas del sermón medieval en el *Libro de los gatos*», *Cultura Neolatina*, 54. 1-2 (1995), pp. 101-116.
- DARBORD, Bernard, «El *Libro de los gatos*: sur la structure allegorique de l'exemple», *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 6 (1981), pp. 81-109. [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_1981_num_6_1_1006]
- FRANCHINI, Enzo, «Magister Odo de Chérítón, ¿profesor de las universidades de Palencia y Salamanca?», *Biblioteca Gonzalo de Berceo. Obras completas*. [<http://www.vallenajerilla.com/berceo/index.htm>]. [<http://www.bibliotecagonzalodeberceo.com/berceo/franchini/magisterodo.htm>]
- LACARRA, María Jesús, «El *Libro de los gatos*: hacia una tipología del enxiemplo», en *Formas breves del relato: Coloquio, Febrero 1985*, eds. YvesRené Fonquerne, Aurora Egido, Zaragoza-Madrid, Departamento de Literatura Española de la Universidad de Zaragoza-Casa de Velázquez, 1986, pp. 19-34.
- TAYLOR, Barry, «The Tale of Aesop the Cat; or the Title of the *Libro de los gatos* Yet Again», *Modern Language Studies*, 25. 2, (1989), p. 173.

Espéculo de los legos

Manuscritos

- Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 91, fols. 1r-231r.
- Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 117, fols. 1r-175v

Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 18465, fols. 1r-167r
 El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, ms. x-III-1
 Salamanca, Biblioteca Universitaria, ms. 1859, fols. 1-205.

Ediciones

Espéculo de los legos, ed. José M^a Mohedano, Madrid, CSIC, 1951.

Estudios

ALVAR, Carlos, «De la realidad al *exemplum*: "Uno que avía nonbre Folcos" (*Espéculo de los legos*, 334)», en *Tipología de las formas breves románicas medievales (III)*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza-Universidad de Granada, 2003, pp. 13-24.

Ejemplos del yermo

Manuscrito

Santander, Biblioteca Menéndez Pelayo, ms. 10.

Exemplos muy notables

Manuscrito

Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 5626.

Ediciones

TORRE RODRÍGUEZ, Ventura de la, «Exemplos muy notables e de grand edificación», *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 12 (1994), pp. 189-216. [<http://revistas.ucm.es/index.php/DICE/article/view/DICE9494110189A>]

IRISO ARIZ, Silvia, «Exemplos muy notables», *Memorabilia*, 4 (2000). [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/exemplos/menu.htm>]

Libro de los exemplos por A.B.C de Clemente Sánchez

Manuscritos

Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 1182, fols. 1r-160r.
 París, Bibliothèque Nationale, ms. espagnol n^o 432, fols. 1r-151v.

Ediciones

Libro de los exenplos por a.b.c., ed. John Esten Keller, Madrid, CSIC, 1961.

Clemente Sánchez de Vercial, *Libro de los exemplos por A.B.C*, ed. Andrea Baldissera, Pisa, Edizioni ETS, 2005.

- GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, María del Mar, «Edición del *Libro de los exemplos por A.B.C. de Clemente Sánchez* (1ª parte)», *Memorabilia: Boletín de Literatura Sapiencial*, 12 (2009-2010), pp. I-VII y 1-212. [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia12/Textos.html>]
- GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, María del Mar, «Edición del *Libro de los exemplos por A.B.C. de Clemente Sánchez* (2ª parte)», *Memorabilia: Boletín de Literatura Sapiencial*, 13 (2011), pp. I-VII y 1-216. [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia13/Textos.html>]
- GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, María del Mar, «Edición del *Libro de los exemplos por A.B.C. de Clemente Sánchez* (3ª parte)», *Memorabilia: Boletín de Literatura Sapiencial*, 15 (2013). [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia15/Textos.html>].

Estudios

- ARAGÜÉS ALDAZ, José, «Sobre las fuentes del *Libro de los exemplos por abc*: el caso de Valerio Máximo», en *Actas del VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Alcalá de Henares, 1995), eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, I, 1997, pp. 169-182.
- CALLEJA GUIJARRO, Tomás, «Clemente Sánchez de Vercial y el Estudio de la Gramática de Sepúlveda», *Anuario de Estudios Medievales*, 17 (1987), pp. 245-264; también en *Archivos Leoneses: revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales*, 83-84 (1988), pp. 339-362.
- CHEVALIER, Maxime, «El *Libro de los exemplos* y la tradición oral», en *Arcadia. Estudios y textos dedicados a Francisco López Estrada, Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 6 (1986) y 7 (1987), vol. 1, 1986, pp. 83-92. [<http://dialnet.unirioja.es/servlet/busquedadoc?t=Libro+de+los+exemplos+y+la+tradici%C3%B3n+oral&db=1&td=todo>]
- COUSSEMACKER, Sophie, «La nonne giflée par le crucifix. Itinéraire d'un miracle marial devenu support d'un *exemplum*», en *Miracles d'un autre genre. Récritures médiévales en dehors de l'hagiographie*, eds. Olivier Biaggini y Bénédicte Milland-Bove, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 229-256.
- GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, «En torno a las obras de Clemente Sánchez, Arcediano de Valderas», *Revista Española de Teología*, 35 (1975), pp. 95-99.
- GOLDBERG, Harriet, «Deception as a Narrative Function in the *Libro de los exemplos por abc*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 62 (1985), pp. 31-38.

- GROULT, Pierre, «Sánchez de Vercial y su *Libro de los exemplos por a.b.c.*», *Cuadernos del Sur*, 10 (1968-1969), pp. 1-33.
- GUARDIOLA, Conrado, «La *Summa de poenitentia* de Servas Sanctus de Faenza una de las fuentes del *Libro de los exemplos por a.b.c.*», *Antonianum. Periodicum Trimestre*, 2-3 (1968), pp. 259-277.
- KELLER, John Esten, «The *Libro de los exemplos por a.b.c.*», *Hispania*, 40.2 (1957), pp. 179-186, reed. en *Collectanea Hispanica: Folklore and Brief Narrative Studies*, ed. Dennis P. Seniff y M^a Isabel Montoya Ramírez, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 1987, pp. 40-60.
- KRAPPE, Alexander H., «Les sources du *Libro de Exemplos*», *Bulletin Hispanique*, 39 (1937), pp. 5-54.
- NEUGAARD, Edward J., «The Spanish *Libro de exemplos por a.b.c.* and the Catalan *Recull de eximplis per a.b.c.*: Possible Relationship and Common Sources», en *Actes del Sisè Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica, Vancouver 1990*, eds. Karl I. Kobberuig, Arseni Pacheco, Josep Massot i Muntaner, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992, pp. 235-241.
- STURM, Harlan, «A Note on the Sources of the *Libro de los exemplos por a.b.c.*», *Kentucky Romance Quarterly*, 17 (1970), pp. 87-91.
- TAYLOR, Barry, «*Dicta, scripta et facta*: las inscripciones en la literatura sapiencial (Casos del *Libro de los exemplos por ABC*, *Gesta Romanorum* y Antonio de Guevara)», *Diablotexto*, 3 (1996), pp. 199-214.

Ms. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander

- MENÉNDEZ PELÁEZ, Jesús, «Una "disciplina clericalis" castellana en la Baja Edad Media: el ms. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo», *Archivum*, XLI-XLII (1991-1992), pp. 345-388. [<http://www.unioviado.es/reunido/index.php/RFF/article/view/1753/1628>]

Viridario o Vergel de la consolación

Manuscritos

- Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 10252, ff. 149r-189v.
- Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 9447, ff.
- Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 4202, ff. 1r-40v.
- El Escorial, Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial, h.III.3, ff. 2r-100v.

Ediciones

- BIZZARRI, Hugo Óscar, «Dos versiones manuscritas inéditas del *enxienplo* del ermitaño bebedor», *Incipit*, 5 (1985), pp. 115-123.

- BIZZARRI, Hugo Óscar, «Enxemplos que pertenesçen al *Viridario* (Ms. Escur. h.III.3)», *Incipit*, 5 (1985), pp. 153-164.
- BIZZARRI, Hugo Óscar, «Enxemplos que pertenesçen al *Viridario*», *Incipit*, 6 (1986), pp. 199-203.

Estudios

- BIZZARRI, Hugo Óscar, «Sobre la autoría del *Vergel de la consolación*. Teorías existentes y su interpretación», *Revista Española de Teología*, 46 (1986), pp. 215-224.
- BIZZARRI, Hugo Óscar, «Las fuentes manuscritas del *Vergel de consolación del alma* o *Viridario*», *Incipit*, 6 (1986), pp. 27-47.
- BIZZARRI, Hugo Óscar, «La tradición manuscrita del *Vergel de consolación* y la difusión de los instrumentos de trabajo de los predicadores», *Incipit*, 9 (1989), pp. 33-56.
- BIZZARRI, Hugo Óscar, «Deslindes editoriales sobre el *Vergel de consolación del alma*», *Incipit*, 14 (1994), pp. 205-218.
- SAINZ DE LA MAZA, Carlos, «San Andrés, el Obispo y la diablesa», *La Corónica*, 17.2 (1988-1989), pp. 48-52.
- STRONG, E. B., «Iacopo da Benevento and Some Early Castilian Version Attributed to Jacobo de Benevento of the *Viridarium Consolationis*», *Romania*, 97 (1976), pp. 100-106.

Libro de las confesiones de Medina Pomar

Manuscritos

- Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 9535.
- Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. 8744.

Ediciones

- BIZZARRI, Hugo Óscar y Carlos N. SAINZ DE LA MAZA, «El Libro de confesión de Medina Pomar (I)», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 11 (1993), pp. 35-55.
- BIZZARRI, Hugo Óscar y Carlos N. SAINZ DE LA MAZA, «El Libro de confesión de Medina Pomar (II)», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 12 (1994), pp. 19-36.
- BIZZARRI, Hugo Óscar y Carlos N. SAINZ DE LA MAZA, «El Libro de confesión de Medina Pomar (III)», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 13 (1995), pp. 25-37.

Estudios

BIZZARRI, Hugo Óscar y Carlos N. SAINZ DE LA MAZA, «El Libro de confesión de Medina Pomar (IV)», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 14 (1996), pp. 47-58.

Enseñanza medieval: *Esopete*

Incunables

Zaragoza, ¿Pablo Hurus y Juan Planck?, 1482 [Pamplona, Biblioteca del Seminario Metropolitano]

Toulouse, Johann Parix y Stephan Clebat, 1488 [Manchester, John Rylands University Library]

¿Toulouse, Heinrich Mayer, 1489?

Zaragoza, Pablo Hurus, 1489 (*Esta es la vida del Ysopet con sus fábulas hystoriadas*) [El Escorial: Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo]

Burgos, Fadrique Biel Alemán de Basilea, 22 de agosto de 1496 (*Libro del Ysopo, famoso fablador, historiado en romance*) [París: Bibliothèque Nationale]

Ediciones

Esopete ystoriado (Toulouse, 1488), eds. Victoria A. Burrus y Harriet Goldberg, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990.

Esopete historiado I, transcripción Victoria A. Burrus, ADMYTE 0, 1994. [Transcripción de la edición de Toulouse, Johann Paris y Etienne Clebat, 1488]

Esopete historiado II. Transcr. Victoria A. Burrus, ADMYTE 1, 1994. [Transcripción de la edición de Zaragoza, Pablo Hurus, 1489]

Vida y fábulas del Ysopo, Valencia, Juan Jofré, 1520, edición de Diego Romero Lucas, Lemir, 5 (2001). [<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Ysopo/index.htm>].

Estudios

ALVAR, Carlos, Constance CARTA y Sarah FINCI, «El retrato de Esopo en los Isopetes incunables: imagen y texto», *Revista de Filología Española*, 91.2 (2011), pp. 233-260.

ARAGÜÉS ALDAZ, José, «“Esopo con sus fábulas, Alciato con sus emblemas”: formas breves, “agudeza fingida” y evocación visual en el Barroco», en *Actas del I Congreso Internacional de Emblemática General*, coords. Guillermo Redondo Veintemillas, Alberto Montaner Frutos, María Cruz García López, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, III, pp. 1911-1926.

- BALDWIN, Spurgeon, «The Role of the Moral in la Vida del Ysopet con sus fabulas ystoriadas», *Hispania*, 47 (1966), pp. 762-765.
- BIZZARRI, Hugo Óscar. «El Esopete ystoriado y las teorías sobre la fábula», *Acta Poética*, 32.2 (2011), pp. 55-73. [<http://www.journals.unam.mx/index.php/rap/article/view/32897>]
- BURRUS, Victoria A., «The Esopete ystoriado and the Art of the Translation in Late Fifteenth-Century Spain», *Livius*, 6 (1994), pp. 149-161.
- CASTELLÖ BENAVENT, M^a Rosario, «Aproximación al estudio de las ilustraciones del Esopete ystoriado», *Memorabilia*, 5 (2001). [<http://parnaseo.uv.es/memorabilia/m5/artesopete.htm>]
- COPELLO, Fernando, «De Esopo a Sebastián Mey: en torno al problema de la ilustración de las fábulas», en *Image et transmission des savoirs dans les mondes hispaniques et hispano-américains*, dir. Jean-Louis Guereña, Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, 2007, pp. 299-313.
- GOLDBERG, Harriet, «The Vita de Ysopo. A Case of Comic Didacticism», *Anuario Medieval*, 1 (1989), pp. 114-125.
- ITURRIAGA ELORZA, Juan, «Las fábulas de Esopo: Un esbozo de su antropología», en *Mitos: Actas del VII Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica (Investigaciones Semióticas VII)*, coords. Alberto Navarro, Juan Carlos Pueo, Alfredo Saldaña, Zaragoza, Asociación Española de Semiótica, 1998, II, pp. 684-690.
- KELLER, John Esten y Janis H. JOHNSON, «Motif Index Classification of Fables and Tales of Ysopete Ystoriado», *Southern Folklore Quarterly*, 18 (1954), pp. 85-112.
- LACARRA, María Jesús, «Fábulas y proverbios en el Esopo anotado», *Revista de Poética Medieval*, 23 (2009), pp. 297-329.
- LACARRA, María Jesús, «La fortuna del Isopete en España», en *Actas del XIII congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009). In memoriam Alan Deyermond*, eds. José Manuel Fradejas Rueda, Deborah Dietrick Smithbauer, Demetrio Martín Sanz, M^a Jesús Díez Garretas, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid-Universidad de Valladolid-Asociación Hispánica de Literatura Medieval, 2010, I, pp. 107-134.
- NAVARRO, Carmen, «El incunable de 1485 y las ediciones del Isopete en España», *Quaderni di Lingue e Letterature*, 15 (1990), pp. 156-164.
- NEUGAARD, Edward J., «Las fábulas de Esopo en castellano y en catalán», *Traducción y Humanismo: Panorama de un desarrollo cultural. Vertere. Monográficos de la Revista Hemeneus*, 9 (2007), pp. 131-137.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco, «La Vida de Esopo y la Vida de Lazarrillo de Tormes», *Revista de Filología Española*, 88 (1976), pp. 35-45,

- reed. en *Actas del Primer Congreso Internacional sobre la Picaresca. Orígenes, textos, estructuras*, ed. Manuel Criado del Val, Madrid, 1979, pp. 349-357.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco, «El Libro de buen amor y la Vida de Esopo», en *Serta Philologica Fernando Lázaro Carreter natalem diem sexagesimum celebrante dicata*, ed. E. Alarcos et alii, Madrid, Cátedra, II, 1983, pp. 427-434.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco, «Nuevos testimonios papiráceos de fábulas esópicas», *Emerita: revista de lingüística y filología clásica*, 67.1 (1999), pp. 1-12. [<http://emerita.revistas.csic.es/index.php/emerita/article/view/181/182>]
- RUIZ MONTERO, Consuelo y M^a Dolores SÁNCHEZ ALACID, «La estructura de la Vida de Esopo: análisis funcional», *Habis*, 36 (2005), pp. 243-252. [<http://institucional.us.es/revistas/habis/36/17%20ruiz%20montero.pdf>]
- SANZ JULIÁN, María, «El taller de Pablo Hurus y los primeros impresores alemanes», en *Actas del XIII congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009). In memoriam Alan Deyermond*, eds. José Manuel Fradejas Rueda, Deborah Dietrick Smithbauer, Demetrio Martín Sanz, M^a Jesús Díez Garretas, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid-Universidad de Valladolid-Asociación Hispánica de Literatura Medieval, 2010, II, pp. 1641-1653.

Inserción de cuentos en la Literatura Medieval

[Dada la amplitud de bibliografía sobre este ámbito de estudio, remitimos al apartado Repertorios bibliográficos y bases de datos]



1 (2013), pp. 45-85

Antología del cuento latino medieval

Hugo Óscar Bizzarri
Universidad de Friburgo

El cuento latino medieval

El cuento latino fue uno de los elementos unificadores de la cultura de la Edad Media. Siendo la lengua latina el medio de comunicación universal durante todo el período, el *exemplum* tuvo una difusión ilimitada. Se trata de una forma breve difundida ya en la Antigüedad, pero que tuvo durante el medioevo su verdadero apogeo, tanto que se constituyó en el antecedente directo del cuento moderno.

Este enraizamiento en el período clásico lo hizo entrar en la escuela medieval. Las pequeñas historias protagonizadas por héroes de la Antigüedad, especialmente las que narró Valerio Máximo en sus *Dicta et facta memorabilia*, las fábulas de Fedro y el género de la *chria*, fueron tomados en la escuela medieval como ejercicios de retórica para la enseñanza de la gramática. Ello más su extraordinaria facilidad a ser adaptados a todos los discursos, colaboró enormemente a su difusión. Ya se trate de textos históricos, filosóficos, morales o religiosos ninguno desechó al *exemplum* como instrumento retórico para el ornato del discurso.

Pero el *exemplum* medieval no posee solo raíces clásicas. La Biblia fue también fuente inagotable de relatos. En sí, toda parábola, todo episodio de la historia sagrada podía ser transformado en *exemplum*. Así, el episodio de Daniel en la fosa de los leones, Jesús y los denarios, la embriaguez de Noé, el juicio de Salomón sobre la niña disputada por dos madres o el desdichado episodio de Jonás en el vientre de la ballena. Bastaba independizarlo de su contexto y colocarle una moralidad explícita, la más de las veces mediante una explicación

alegórica. Los predicadores hicieron del relato breve su obra más efectiva para propagar la palabra de Dios. Ellos nada desechaban: fábulas, relatos históricos, *chrias*, relatos populares y hasta episodios de su propia vida, todo servía para ser transformado en *exemplum*.

Apuntamos así otra de sus fuentes: relatos populares, creencias, supersticiones. Cesareo de Heisterbach narra muchos episodios que vio o escuchó en los monasterios en que vivió. Lo mismo hace el manuscrito de Copenhague o la vida de Santo Domingo de Silos narrada por Grimaldo que leyó Berceo. Estos pequeños relatos son el espejo más directo de la vida cotidiana del hombre de la Edad Media: sus temores, creencias en lo sobrenatural, la presencia del milagro en el mundo, el acoso del demonio y sus constantes transformaciones, la existencia de animales monstruosos o de hombres-bestias.

En fin, el cuento medieval no solo nos permite estudiar la evolución del relato breve hasta su definitiva transformación en el cuento moderno, sino también la mentalidad de una época y sus perfiles más cotidianos.

Se tiene testimonio que los *Dicta et facta* de Valero Máximo fueron conocidos en Europa por lo menos desde el siglo IX. El manuscrito de Lupus de Ferrières (ca. 805-862) parece haber sido elaborado en el monasterio de Fulda, uno de los enclaves transmisores de herencia de la Antigüedad. Muchos relatos de Valerio son vecinos al género de la *chria*, es decir, una pequeña anécdota que encuadra una sentencia o proverbio.

Más complicada es la transmisión de la fábula. La Edad Media no conoció la colección de Esopo, sino su herencia latina, los cinco libros de Fedro. De aquí surgieron una serie de imitadores tanto en prosa como en verso que produjeron un fenómeno no solo de recepción de fábulas de la Antigüedad, sino de creación aún de otras nuevas. La más importante ha sido la colección de *Rómulo*, lo que se llama *Rómulo primitivo*, que ha dado una larga serie de derivados en el que varía el número de fábulas. Entre sus derivados más famosos está el *Rómulo de Nilanti* (anglo-normando) que fue utilizado luego por María de Francia, el *Rómulo de Viena* del siglo XI, *Rómulo de Vicente de Beauvais*, 29 fábulas que incorpora a su *Speculum historiale* (Lib. IV, caps. 2 a 8) y en el *Speculum doctrinale* (Lib. IV, caps. 114 a 123) y las fábulas de Walter el Inglés (s. XIV) que fueron el modelo seguido por Juan Ruiz en el *Libro de buen amor*.

Para encontrar una colección genuinamente medieval es necesario esperar hasta comienzos del siglo XII en que un monje, Cesáreo de Heisterbach, recoge una colección de relatos que se conoce con el nombre *Libri VIII miracularum*. Cesáreo se propone documentar la

presencia del milagro en el mundo. Para ello, se sirve de relatos tomados de repertorios preexistentes, como el de la «Casulla de San Ildefonso», pero también leyendas y creencias que circulaban en el monasterio de Heisterbach y que el monje relata.

Algo posterior es la obra de Pedro Alfonso, la *Disciplina clericalis*. Pedro Alfonso se educó en Aragón y eso lo puso en contacto con la cultura oriental. Por eso, su obra es una suma de elementos orientales y occidentales. De ahí que recoja tanto relatos como proverbios. Algunos parecen proceder del folclore, como el cuento del medio amigo, otros los toma de fábulas, otros de la cuentística oriental. Todo ello envuelto en un marco dialogado en el que hablan un padre con su hijo o un maestro con su discípulo. Aunque la mayoría de las veces Pedro Alfonso oculta sus fuentes, su obra da testimonio de una literatura que se difundirá con más fuerza un siglo después.

La *Disciplina* se expandió por todo occidente sea en versiones completas, de forma fragmentaria y hasta en verso, antes de ser traducida a las lenguas vulgares. No sabemos si por influencia de Pedro Alfonso, hacia 1256 Juan de Capua tradujo la versión hebrea del *Kalila-wa-Dima* al latín bajo el título *Directorium humanae vitae*. De esta forma la cuentística oriental y sus técnicas se difundían por toda Europa, aunque no tuvieron la misma resonancia que en España.

En 1215 se celebró en Letrán el IV Concilio, uno de cuyos postulados fue impulsar la predicación *extra muros*. Esto dio vía libre a los predicadores para la recolección de cuentos con el fin de incorporarlos en sus tratados y sermones. Pero luego, estos repertorios de cuentos se transformaron en un género de por sí. Dentro de esta línea se deben ubicar los cuentos que Jacques de Vitry diseminó por sus sermones, pero también las colecciones de Juan Gobbi, *Scala coeli*, la anónima *Tabula exemplorum*, el *Speculum laicorum* o las *Fabulae* de Odo de Cheritón. La gran influencia que los predicadores tuvieron en la corte y en el clero hizo que ellos fueran los que más aportaron a la creación del cuento moderno. La joya de toda esta corriente es las *Gesta romanorum*, extensa colección que desarrolla algunos cuentos como si fueran verdaderas novelitas.

La selección que recojo aquí toma solo las más importantes de las colecciones de cuentos latinos, pero hubo muchas otras, sin contar la difusión independiente de los relatos. Muchas veces pequeños *exempla* han dado pie a composiciones más ambiciosas y han nutrido hasta otros géneros. Es lo que ha sucedido con la historia de *Amís y Amiles*, pequeño relato que narraba la amistad incondicional de dos hombres que narró por primera vez Rodolfo, el Tuerto en una de sus epístolas (siglo XII) y que un siglo más tarde su difusión aislada lo trans-

formó en relato hagiográfico y hasta en cantar de gesta. El cuento latino es el padre del cuento en lengua vulgar y ambos del cuento moderno, pero también ha sido elemento vivificador de muchos otros géneros medievales, bajo los que se alimenta la literatura moderna.

Antología de ejemplarios latinos

1. *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso
 - «El rústico y la avecilla»
 - «El ladrón y el rayo de luna»
2. *Los ocho libros de milagros* de Cesáreo de Heisterbach
 - «El sacramento del cuerpo del Señor, cuya mitad fue convertida en carne cerca de San Trond»
 - «De una abadesa entregada al adulterio que voluntariamente se retiró del pecado y no permitió que un soldado cometiera adulterio»
 - «Cómo fue demostrado a un maestro que antes podía desviar todas las aguas del Sena que explicar por comparación el sacramento de la Trinidad»
3. *Sermones* de Jacques de Vitry
 - «La mujer que contradecía a su marido»
 - «La mujer que pecó con su propio hijo»
 - «La elección de una vida ejemplar»
4. *Fábulas* de Odo de Cheritón
 - «Del zorro que confesaba sus pecados al gallo (contra los golosos)»
 - «Los engaños del zorro y el gato (contra los abogados)»
5. *Tabla de los ejemplos por orden alfabético*
 - «Los clérigos y la perrilla»
 - «La prueba de la esposa»
6. *Hechos de los romanos*
 - «Sobre la gran soberbia»
 - «El consejo y la providencia divina»
 - «La concordia»
7. *Escalera del cielo* de Juan Gobi
 - «El niño que comprendía el lenguaje de los pájaros»
 - «La desgracia de la casta hija del conde de Poitou»
 - «La hija del emperador de Constantinopla y el mercader tolosano»

1. *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso

La *Disciplina clericalis* es una de las colecciones de cuentos más difundidas durante la Edad Media. Su autor, Pedro Alfonso de Huesca, fue un judío converso que abrazó la religión cristiana en el año 1106, siendo apadrinado por el rey Alfonso I el Batallador (1073?-1134). Ignoramos su fecha de nacimiento así como muchos otros detalles de su vida. Sabemos que fue médico de Alfonso I y que ocupó el mismo puesto en la corte de Enrique I de Inglaterra en 1110. Disfrutó de un gran prestigio por sus conocimientos astronómicos, de lo cual son reflejo tratadillos como *De dracone* o la *Epistula ad peripateticus*. En 1121 estaba ya de regreso en la región de Zaragoza. Ignoramos también la fecha de su muerte.

La *Disciplina clericalis* es la más antigua colección de cuentos escrita en España. La obra es el reflejo de un ambiente multicultural, pues tan importantes en ella son las fuentes árabes, como las judías o las cristianas. Como el mismo Pedro Alfonso explica en la introducción, en su obra mezcla proverbios árabes, con sentencias bíblicas, fábulas y metáforas animalísticas. Uno de los elementos más particulares es que la obra se construye como un diálogo entre un maestro y su discípulo o entre un padre y un hijo. Mientras que la característica del diálogo se mantiene los personajes cambian. A pesar de ello, la obra posee una fuerte unidad. Por sus páginas van desfilando temas como la amistad, el silencio, la sabiduría, la nobleza, pero los dos últimos parecen encauzarse a una reflexión más grave: los dichos en torno a la tumba de Alejandro y los consejos que un ermitaño da a su alma.

Pedro Alfonso se vale de una abundante literatura que circulaba en la Marca Superior del Ebro y que, en la mayoría de los casos, hemos perdido. Pero también de tradiciones orales. No ha habido autor de la Edad Media que desconociera esta obra. Especial interés mostraron por ella los predicadores. La difusión de la *Disciplina* fue tan grande que algunos ejemplos, como el del «Medio amigo» y el del «Amgo entero» se incorporaron al folclore internacional.

«El rústico y la avecilla»

Dijo un filósofo: Quien junta riquezas, mucho se afana y se consume en vigilijs para no perderlas. Finalmente, se duele cuando pierde lo que obtuvo.

Preguntó el discípulo al maestro:

—¿Apruebas juntar riquezas?

Respondió el Maestro:

—Sí. Adquiérelas, pero gástalas justamente y bien y no las escondas en el tesoro.

Otro filósofo dijo: No desees los bienes del otro, y no te duelas de la cosa perdida, porque con dolor nada se recupera.

Un hombre tenía un matorral de ramas, en donde con los arroyuelos que fluían los brotes empezaron a crecer, y, por la cualidad del lugar, acudían a reunirse allí pájaros entonando con sus moduladas voces diversos cantos. Un día mientras el hombre, fatigado, descansaba en su vergel, una avecilla se posó sobre un árbol cantando dulcemente. En cuanto la vio y oyó su canto, la atrapó engañándola con un lazo. El pájaro dijo al hombre:

—¿Por qué te afanaste tanto en atraparme? ¿Qué provecho esperas alcanzar de mí?

El hombre le respondió:

—Solo te apresé para escuchar tus cantos.

Le dijo el ave:

—Te esforzaste inútilmente, pues presa no cantaré ni por súplicas ni por dinero.

Le respondió:

—Si no cantas, te comeré.

Y el ave dijo:

—¿Cómo me prepararás? Si me preparas cocida en agua, ¿qué valdrá una ave tan pequeña? Y, además, la carne será dura. Y si me asas, seré mucho más chica. Pero si me dejas escapar, obtendrás de mí un gran provecho.

El hombre le replicó:

—¿Qué provecho?

El ave dijo:

—Te enseñaré tres consejos sabios, que serán más valiosos que tres trozos de carne de ternera.

Y el hombre prometió que la dejaría. Y ella le dijo:

—Uno de los consejos prometidos es «¡No creas todos los dichos!». Segundo: «Lo que tuyo sea, consévalo siempre». Tercero: «No te duelas de lo perdido».

Dicho esto, la avecilla se marchó del árbol y comenzó a decir con un dulce canto:

—Bendito sea Dios que cegó la vista de tus ojos y te quitó la sabiduría, porque si hubieras buscado en los pliegues de mis intestinos, hubieras encontrado el peso de una onza.

Oyendo esto el hombre comenzó a llorar y a golpearse el pecho, porque había dado fe a los dichos de la avecilla. Y el ave le dijo:

—¡Qué rápido has olvidado los consejos que te enseñé! ¿No te dije «no creas todo lo que se te diga»? ¿Y de qué modo crees que haya en mí un jacinto que sea de una onza de peso, cuando yo no soy tan pesada? ¿Y no te dije «lo que tuyo sea, consévalo siempre»? ¿Y de qué modo puedes obtener una piedra de mí si yo estoy volando? ¿Y no te dije «no te duelas de la cosa perdida»? ¿Y por qué te dueles por el jacinto que hay en mí?

Dichas estas cosas, el ave escapó del burlado rústico volando hacia el bosque.

«El ladrón y el rayo de luna»

Un padre aconsejaba a su hijo: «No creas todo consejo que te digan, mientras que antes no fuere probado en alguien con provecho»; no suceda contigo así como aconteció al ladrón que creyó en el consejo del señor de una casa. Y dijo el hijo:

—Padre, ¿cómo sucedió eso?

El padre relató:

Se dice que un ladrón se dirigió a una casa con la intención de robar. Y subiendo al techo, llegó a una ventana abierta por la cual salía humo, y escuchó si había adentro alguien despierto. El señor de la casa lo descubrió y dijo a su esposa en voz baja:

—Pregúntame en voz alta de dónde obtuve tantos tesoros como los que tengo. E insiste en conocer su origen.

Entonces, la esposa, en voz alta, dijo:

—Señor, ¿dónde obtuviste una fortuna tan inmensa si tú nunca fuiste mercader?

Y él respondió:

—Conserva lo que Dios ofrece, utilízalo a tu voluntad y no preguntes de dónde vino tanta fortuna.

Y ella, así como le fuera ordenado, lo instigaba más y más para averiguarlo. Por último, casi obligado por las súplicas de su mujer, dijo:

—Mira, no descubras a nadie nuestro secreto. Fui ladrón.

Y ella dijo:

—¡Me parece asombroso! ¿Cómo pudiste adquirir con hurtos una fortuna tan grande, siendo que nunca escuchamos ningún rumor ni ninguna denuncia de ello?

Y él dijo:

—Un maestro mío me enseñó un sortilegio para que lo dijera una vez subido al techo. Una vez llegado a la ventana, que tomara un rayo de luna con la mano y dijera siete veces mi encantamiento: *Saulem*, y, de este modo, que descendiera de allí sin peligro y que robara si

encontraba algo de valor en la casa. Hecho esto que de nuevo me llegara al rayo de luna y, dicho el mismo sortilegio siete veces, que subiera a él con todas las cosas robadas y que escondiera lo que llevaba en mi casa. Gracias a este ardid que poseo, tengo mi fortuna.

Y la mujer dijo:

—Hiciste bien en decírmelo; pues si alguna vez tengo un hijo, le enseñaré este ardid para que no viva pobre.

Y el señor le dijo:

—Déjame ahora descansar, pues con el sueño más pesadamente voy a dormir.

Y para engañarlo más, comenzó a roncar como si durmiera. Escuchadas estas palabras, el ladrón se alegró, y dicho siete veces el sortilegio y tomando un rayo de luna, deslizó sus manos y pies por la ventana y cayó en la casa haciendo gran ruido. Quebrándose el brazo y la pierna, gritó. Y el señor de la casa dijo con ingenuidad:

—¿Quién eres tú que de este modo caíste?

Y dijo el ladrón:

—Yo soy aquel desgraciado ladrón que creyó en tus dichos falaces.

Y dijo el hijo:

—Has hablado bien, pues así me enseñaste a evitar los consejos engañosos.

2. Los ocho libros de milagros de Cesáreo de Heisterbach

Cesáreo de Heisterbach nació hacia 1180 posiblemente en Colonia. Fue prior del convento cirterciense de Heisterbach, cercano a la capital alemana. Recibió instrucción en teología bajo la tutela del famoso escolástico Rodolfo. Luego él mismo dirigió la enseñanza de los novicios. De ese período de Colonia procede su obra *Dialogus miraculorum*, en la cual retrata muchos episodios oídos y vividos en el monasterio. El libro se desarrolla sobre el marco de un diálogo entre un novicio y su maestro. Su segunda obra de relatos es *Libri VIII miracularum*, colección que se basa fundamentalmente en relatos de las *Vitae patrum*, pero que, sin embargo, depende aún más de la tradición oral que su *Dialogus*. De esta forma, Cesáreo se anticipa a esa tendencia que tendrán en el siglo XIII los frailes predicadores de insertar su propia experiencia.

Murió hacia 1240. Sus obras influyeron considerablemente en la predicación y en la tradición de los *exempla*. Los principales predicadores evidenciarán su huella. Inclusive su *Libri VIII miraculorum* fue continuado por un anónimo autor y fue una de las bases más importantes de inspiración para Juan Gobi.

«El sacramento del cuerpo del Señor, cuya mitad
fue convertida en carnercerca de San Trond»

En el año de gracia de 1223, cerca de Pentecostés, ocurrió lo que diré. En Hasbania, villa de aquella diócesis de Lieja, una mujer yendo a confesarse a su sacerdote, le contó una historia bastante maravillosa.

—Señor, —dijo— diez años son pasados desde que yo, desgraciada mujer, cometí sacrilegio con el cuerpo santísimo del Señor. En el día de la Pascua, viniendo a la iglesia, tomé y deglutí el cuerpo de Nuestro Señor. De inmediato fui corriendo a la proxima iglesia, tomé un sacramento y lo retuve íntegro en la boca. Y así, dirigiéndome hasta mi enamorado, lo besé con la esperanza de que, gracias a la virtud del sacramento, me amaría más. Movida a un acto tan repugnante, cuando quise tragar la hostia, no pude hacerlo. La saqué de mi boca y la oculté en la grieta de un muro de la iglesia envuelta en tres pañitos muy limpios. Me preguntó el sacerdote si había visto la hostia y respondí:

Sí, el año pasado vi esa hostia y estaba incorrupta.

Entonces el sacerdote me dijo:

—Ven y muéstrame el lugar donde está.

Llegaron a la iglesia y —¡oh, hecho maravilloso!— tan pronto como la mujer señaló el lugar donde estaba, tanto horror le invadió, que cubrió con el palio su cabeza y huyó. El sacerdote sin necesidad de consejo, porque estaba inspirado por Dios, se acercó al obispo de Livonia, que estaba consagrado en una iglesia en las cercanías, y le narró lo sucedido. Habiendo escuchado el relato, el obispo, muy asustado, tomó consigo a todos los sacerdotes y clérigos que habían venido a la consagración de la iglesia, se dirigió rápidamente hasta el lugar donde estaba la hostia, extrajo el sacramento y volviendo con él a su iglesia lo colocó solemnemente en el altar. Cuanto desplegó el paño ante la vista de los clérigos, aparecieron en él tres gotas de sangre reciente y, luego de haberlas examinado atentamente, el obispo, estupefacto, retiró su mano. De inmediato envió una carta al maestro Juan, el monje aquense, por entonces elegido para la abadía de San Trond y lo invitó a ver tan enorme milagro, con el secreto fin de valerse de su consejo. El lugar distaba apenas media milla de la ciudad. Una vez que llegó el monje, con gran prisa fue desplegada la mitad del pañito, que todos veían que estaba ungida con oleo; desplegado todo el paño en el cual había sido envuelto el sacramento, apareció el milagro antedicho a la vista de todos. Se veía la mitad de esta hostia convertida en carne tan roja que a todos llenaba de temor. Le hicieron reverencia y vieron al Cristo moverse en la cruz. La roja sangre

de la parte exterior se mantenía fresca, mientras la parte de dentro se había secado y adherido. Y todos vieron de qué forma despegaban la hostia del paño y así se mostrará a las gentes futuras como testimonio de nuestra fe. El obispo, al igual que el maestro Juan y todo el clero, con mucha humildad e insistencia rogaban llevar la hostia a Livonia para acrecentar la nueva fe de aquella gente. Pero le advirtieron y dijeron que el pueblo no lo permitiría, entonces aceptaron que se sacara medio paño, aunque no debería ser de la parte exterior en la que se encontraban las dos gotas de sangre. El maestro Juan colocó la tercera gota entre sus reliquias y la mostraba solemnemente a la vista de todo el pueblo cada vez que predicaba ante la cruz. Yo vi esta gota con mis propios ojos cuando la mostraba el sobredicho Juan, que fue quien me contó esto. Antes de que el pontífice volviera, el milagro era conocido por todos en la ciudad y por esto se quería llevar la hostia. Fueron enviados sesenta hombres armados para que resistieran, quienes la llevaron con el clero y el pueblo que se había reunido en la iglesia de San Trond y con el debido honor la tomaron y la colocaron en un vaso cristalino.

Aquél que no crea mis palabras, vaya a ese monasterio y no solo con el testimonio de todos, sino con el ojo de la fe comprobará lo que dije.

¡Bendito sea Dios, que hace tales milagros!

«De una abadesa entregada al adulterio
que voluntariamente se retiró del pecado y
no permitió que un soldado cometiera adulterio»

El padre Zacarías era sacerdote en el monasterio de Santa María. Hace mucho tiempo me contó una historia de una mujer piadosa. Para que ningún demonio sea tenido por pío, esto que diré, más lo adscribo a la bondad divina que a la voluntad del poderoso demonio. El sacerdote, que hoy día rige la parroquia de Prüm, tenía una concubina, llamada Petrissa que era muy hermosa. Ella, inspirada por influjo divino, eligió la clausura para purgar sus pecados y el sacerdote le permitió que se recluyera con quien antes había pecado. El diablo, enemigo de esta penitencia y envidioso de todo perdón divino, envió a un soldado, llamado Federico de Tréveris, hasta la arrepentida. Este soldado ablandó el espíritu de la mujer con palabras y con joyas, por lo cual ella le prometió que lo seguiría y que haría todo lo que él quisiese. Y comenzó a prepararse vestimentas de paño traídas por el soldado más adecuadas para cumplir su deseos lujuriosos. Antes que la mujer se fuera de la clausura, el diablo se dirigió apresuradamente hasta su celda para decirle estas palabras:

—¿Qué haces, mísera? ¿Por qué habiendo despreciado al esposo celeste elegiste al adúltero? Juntaste tantas malas acciones que, yo, el diablo, tu maestro, llevaré tu alma en la vasija de mi maestro y te crucificaré eternamente en llamas perpetuas.

Dichas estas palabras, la reclusa se aterrorizó y echó e incineró en el fuego las ropas que había preparado para el encuentro amoroso. ¡Oh cosa maravillosa! La mujer con mucho apresuramiento fue al lugar donde el dicho soldado solía estar, comenzándolo a increpar y entre otras amenazas, le dijo:

—Federico, gran infeliz, ¿qué es lo que quisiste hacer? ¿Por qué robas la esposa al Altísimo y la ensucias con el adulterio? ¿Por qué hiciste esto? ¿Qué te proponías hacer ensuciando mi nombre y mi fe? Serás rápidamente colocado en la vasija de mi maestro Besebú donde eternamente sufrirás pena por tanto crimen.

El soldado muy aterrorizado por estas palabras y confundido cambió su intención y no molestó a partir de entonces a la reclusa con su apetito de adulterio.

He aquí que por la gracia de Cristo y por el oficio del diablo cuántos reclusos son salvados.

Narrado por Zacarías de la propia boca de la reclusa.

Está atestiguado por haber sido escuchado.

**«Cómo fue demostrado a un maestro que antes podía desviar
todas las aguas del Sena que explicar por comparación
el sacramento de la Trinidad»**

Un día en París, como en la escuela disputó un eximio maestro sobre el sacramento de la Trinidad, comenzaron los escolares a exigirle una comparación palpable por la cual entendieran cómo en una sola deidad pudieran ser tres personas, o sea, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; asimismo cómo alguna de estas personas era Dios, y que fuera un dios y no tres dioses. El maestro, regodeándose, les respondió:

—Luego os daré una buena comparación.

Sin embargo, habiendo estado pensando toda la noche en ello, no se le ocurrió nada convincente. En la mañana, vinieron los escolares y exigieron la prometida comparación. El maestro calló. Y como los escolares insistieron, el maestro cubriendo su cabeza con la capucha se retiró en silencio y sentándose en la orilla del Sena comenzó a meditar largamente sobre esta cuestión. ¡Y he aquí! Muy cerca, frente a sí, vio estar sentado un niño de rostro hermosísimo, que hacía con su dedo un hueco pequeño en la orilla, frotaba insistentemente dentro del hueco con el dedo sumergiéndolo completamente en el río. Complaciéndose con su compañía, le preguntó:

—¿Qué haces, buen niño?

Respondió:

—Yo quiero conducir todas las aguas de este río a esta pequeña fosa.

Y como le dijo: —¡Esto es imposible!, acotó el niño:

—Es más posible para mí hacer esto, que a ti explicar por una comparación el sacramento de la Trinidad y su unidad.

Resolvió el niño inmediatamente con estas palabras lo que pensaba el maestro en torno al sacramento y lo que debía enseñar a sus escolares. El dicho maestro, dando gracias a Dios, lleno de alegría, llamó a sus discípulos y confesando su error, enseñó que el sacramento de la Trinidad y de la unidad de Dios se debía discutir no con la razón sino con la fe.

Este niño fue enviado como ángel de Dios, o lo que se debiera creer, que la visión de este hermosísimo niño fue el mismísimo Jesucristo, que de muchas maneras se digna a aparecer ante sus creyentes.

¡Cuántos bienes y cuánto honor de salud trae el recuerdo y la invocación de la santa y divina Trinidad no solo a los vivientes, sino también a los muertos!

3. Sermones de Jacques de Vitry

La vida de Jacques de Vitry está bien documentada gracias a su relevancia política y religiosa. Nació entre 1160 y 1170 en un lugar que no se ha podido precisar. En 1208 se dirigió a Oignies atraído por la fama de María da Oignies con quien trabó una estrecha amistad que duró hasta la muerte de la joven en 1213 y cuyo sentimiento Vitry conservó hasta su propio deceso. Ordenado en París, se consagró en la abadía de Saint-Nicolas de Oignies. Persona de una gran oratoria, se dedicó a la predicación de la cruzada contra los albigenses. En 1216 se dirigió a Tierra Santa, luego de haber sido investido obispo de San Juan de Acre. Participó entre los años 1218 a 1221 en la campaña de Egipto. Años después (1226) regresó a Oignies y fue a Lieja. En 1229 fue designado cardenal de Tusculum, oficio que lo unió a las actividades de la curia pontificia hasta su muerte ocurrida en 1240. Un año después fue inhumado en Oignies, según había sido su voluntad.

Jacques de Vitry ha dejado más de cuatrocientos sermones y varias obras históricas. Entre 1219 y 1226 escribió su *Historia Hierosolimitana abbreviata*. Esta obra se compone de dos libros que son casi tratados independientes. El primero de ellos es la *Historia orientalis*, breve relación histórica de las primeras cruzadas. El segundo, la *Historia occidentalis*, es una severa crítica a Occidente y a la Iglesia, donde hace

mención de personajes históricos, de órdenes religiosas, para finalizar hablando de teología y de los sacramentos. También se han conservado seis cartas datadas entre los años 1216 y 1221, en las cuales coloca varias de sus impresiones sobre Tierra Santa.

Los ejemplos que extraemos de Jacques de Vitry no remiten a ninguna colección que haya escrito el religioso. Mas bien, ellos han sido extraídos de sus sermones. Es que el predicador gustaba intercalar elementos populares en sus prédicas. Sin proponérselo, los relatos insertos en sus sermones nos ofrecen ramalazos de la vida cotidiana del siglo XIII.

«La mujer que contradecía a su marido»

Escuché decir de una mala mujer que siempre contradecía a su marido y hacía todo lo contrario a sus deseos.

Todos los días su marido invitaba algunos amigos al almuerzo y le rogaba a ella que recibiera a los huéspedes alegremente; sin embargo, ella hacía justamente lo contrario angustiendo a su marido. Un día aquel hombre invitó a algunos amigos al almuerzo e hizo poner la mesa cerca del río. Ella, colocándose de parte del río, miraba con rostro torvo a los invitados alejándose un poco de la mesa.

El marido le dijo:

—¡Muestra el rostro alegre a nuestros huéspedes y acércate a la mesa!

Ni bien lo escuchó, ella se alejó aún más de la mesa acercándose peligrosamente a la orilla del río, que estaba detrás, justo a su espalda. Advirtiendo esto su marido, dijo muy enojado:

—¡Acércate a la mesa!

Y ella comenzó a hacer lo contrario y con gran ímpetu se alejó aún más de la mesa, tanto que cayó al río y, habiéndose hundido, no salía a la superficie. Y su esposo simulando tristeza se metió en una barca y, navegando contra la corriente del río, con una gran pértiga comenzó a buscarla en el agua.

Entonces sus vecinos le preguntaron por qué la buscaba en la superficie del río, cuando la debiera buscar en lo profundo. Respondió aquel hombre:

—¿Acaso no visteis que mi mujer siempre contradecía y nunca tomaba la vía correcta? Creo que, contra lo que la corriente del río pretende, subió y no se hundió como todos acostumbran hacerlo.

«La mujer que pecó con su propio hijo»

A veces los demonios, conociendo los pecados de los hombres, los acusan para traerlos a la muerte y que no sigan el camino de la penitencia.

Escuché que una mujer muy devota cuando estaba en la ciudad de Roma, teniendo un hijo pequeño, lo ponía consigo en el lecho todas las noches hasta que se hiciera adulto.

Así, por diabólica tentación, sucedió que una noche la madre poseyó a su propio hijo. Temiendo el diablo que se arrepintiera, porque veía que hacía muchas limosnas y saludaba frecuentemente a la Beata Virgen, se transfiguró en una especie de escolar, que venía hasta el emperador romano.

Dijo:

—Señor, yo soy un experto astrónomo que nunca fallo: sé predecir los hechos futuros, develar los hurtos escondidos y sé muchas otras cosas que podrías averiguar con certero experimento, si me quisieras tener en tu séquito.

El emperador lo admitió gustoso y el escolar comenzó a predecir muchas verdades y a develar robos ocultos. El emperador le creía completamente y lo honraba ante todas sus huestes.

Un día dijo al emperador:

—Señor, es maravilla que esta ciudad no haya sido tragada por la tierra, pues hay en ella una detestable mujer que poseyó y parió a su propio hijo.

Habiendo escuchado estas palabras, el emperador comenzó a mirar fijamente a la dicha mujer, puesto que aquella mujer era considerada entre todas las mujeres romanas como la más religiosa y así lo creía con su clérigo, puesto que nunca pudo concebir que le mintiera.

Cuando aquella viuda recibió permiso del emperador para retirarse, fue con lágrimas a la confesión y día y noche comenzó a suplicar a la Beata Virgen para que la liberara de la infamia y de la muerte.

Habiendo sido fijado el día de su ejecución, no encontró a ninguno de sus amigos que fuera con ella o que se opusiera al clérigo del emperador, a quien todos le creían como a profeta. Cuando ingresó en la casa del emperador, comenzó el clérigo a aterrarse y a temer. El emperador le dijo:

—¿Qué te sucede?

Y este calló. Acercándose la mujer, comenzó a emitir un lastimoso grito, y dijo:

—He aquí a María que viene con esta mujer y ella la conduce llevándola de la mano.

Y dicho esto desapareció retrocediendo con remolinos y hedores. Y la mencionada viuda por la virtud de la confesión de la Beata Virgen fue liberada de la muerte y de la infamia. Luego el cautivo se mantuvo en servicio de Dios.

Alguna vez estas malas viejas simulan ser adivinas para sacar dinero a aquellos que les preguntan con curiosidad.

«La elección de una vida ejemplar»

Muy difícil es que por malos padres no se corrompan los hijos.

Se lee de un hombre bueno que era muy simple y temeroso de Dios y trabajando diariamente en el campo vivía pobremente de la labor de sus manos. Su mujer permaneciendo en la casa todo el día comía y bebía con comensales y, todo lo que su marido podía ganar, ella lo consumía viviendo lujuriosamente.

Sucedió que murieron ambos y dejaron a una única hija que tenían. Ella comenzó a pensar si debía imitar la vida del padre o de la madre. El diablo ponía ante sus ojos que la vida de su padre había sido muy dura y áspera y que había vivido siempre en dolor y miseria. Su madre, en cambio, había vivido en grandes deleites y placeres y con gran felicidad. Y ya su espíritu se inclinaba hacia esto último puesto que, viendo la pobre recompensa de su padre, imitara a su madre.

En la noche siguiente, el ángel del Señor se le apareció en sueños y vio que la conducía a un fétido y horrendo lugar de tormentos, donde entre otros condenados veía a su negrísima madre quemándose en fuego insoportable, mientras que serpientes le corroían todos sus miembros y los devoraban con mordiscos amargos.

Entonces ella le comenzó a decir casi gritando:

—¡Ven, hija, que a causa de viles y transitorios deleites soy atormentada sin fin y nunca obtendré el perdón! ¡Cuídate, hija mía, no imites mi miserable y torpe vida, que de ningún modo puedes evitar el tormento eterno!

Luego fue conducida hasta un lugar amenísimo y glorioso, donde en comunidad de los santos y honor de los espíritus vio a su padre brillando con el esplendor de un sol, coronado con gloria y honor.

Le dijo el ángel:

—¿Qué vida quieres imitar, la de tu padre o la de tu madre?

Ella respondió:

—Señor, te juro y prometo que nunca imitaré la vida de mi madre, sino que con el ejemplo de mi padre en penitencia y trabajo quiero acabar mi vida.

En la mañana lo que tenía daba a los pobres y, llevando una vida muy austera, se recluyó en una gruta.

De los padres que quieren a sus hijos en lo que concierne solo a la carne y no se preocupan de su alma, sino más bien que les ofrecen mal ejemplo, dijo el Señor: «Quien no odia al padre y a la madre por mí no es digno de mí».

4. *Fábulas* Odo de Cheritón

El maestro Odo de Cheritón es uno de los predicadores más famosos de la Edad Media. Nació entre 1180 y 1190 en el condado de Kent. Procedía de una familia inglesa establecida en Normandía, lo que debió de propiciar en los años de su formación un ambiente afrancesado. Hacia el año 1200 se estableció en París donde obtuvo once años después el grado de 'Magister' en Artes o en Teología. En 1219 se estableció en Francia, donde comenzó su febril actividad de predicador. Hacia 1221-1222 regresó a Inglaterra donde escribió sus *Sermones dominicales*, con muchas alusiones a España. Esto ha hecho pensar a algunos críticos que Odo residió en la Península por algún tiempo, pero no hay ninguna documentación que atestigüe su paso por España. La fecha de su muerte nos es desconocida.

Odo escribió algunos tratados y numerosos sermones, pero su obra más famosa es un conjunto de relatos que circularon bajo el título de *Fabulae* o *Narrationes*. Se trata de un conjunto de 81 relatos, la mayoría de ellos fábulas, pero hay otros que no lo son. Algunos llegan a ser simples comparaciones animalísticas. Como era frecuente en los predicadores, cada relato está seguido de una *moralizatio*, donde, gracias al recurso de la alegoría, se revela el sentido oculto de los relatos. Ese sentido la mayoría de las veces es espiritual, pero también Odo hace una severa crítica a la sociedad de su época, especialmente la vida monástica y las órdenes religiosas.

La obra fue traducida al francés y al castellano. Esta última, de hacia 1350, lleva el sugestivo título *Libro de los gatos* que ha dado paso a múltiples especulaciones: desde un error paleográfico hasta interpretaciones alegóricas. Lo cierto es que, pese a la identificación en la Edad Media de los gatos con los predicadores, no hay nada que sobrevalore este animal sobre los otros que aparecen y, por tanto, su interpretación pervive siempre como un enigma.

«Del zorro que confesaba sus pecados al gallo (contra los golosos)»

Una vez entró el zorro en un gallinero. Acudieron los hombres con palos y lo golpearon tan cruelmente que apenas escapó por un agu-

jero. Se alejó lo que pudo, se echó sobre un montículo de heno y comenzó a gemir.

Pidió por el capellán, que llegara hasta él y oyera sus pecados.

Poco más tarde, vino el canciller, es decir, el gallo, que es el capellán de las bestias. Temiendo un poco las costumbres de Reinardo, permaneció lejos de él. Reinardo confesó sus pecados colocando su rostro muy cerca del capellán.

Dijo el capellán:

—¿Por qué te acercas a mí?

Respondió Reinardo:

—La gran debilidad me obliga a hacerlo. Tened piedad de mí.

Una vez más dijo otros pecados, y, con la boca abierta, puso la cabeza en dirección al gallo, lo atrapó y lo devoró.

Así son muchos monjes menores o laicos que se disfrazan de enfermos y débiles. Siempre tienen la mente puesta en devorar a los capellanes y sus mayores.

«Los engaños del zorro y el gato (contra los abogados)»

El zorro o Reinardo iba delante del Tebergo, esto es, el gato, y dijo Reinardo:

—¿Cuántos ardides y artificios conoces?

Dijo el gato:

—Solo uno.

Y dijo Reinardo:

—¿Cuál es?

Respondió:

—Cuando los canes me siguen, sé subir a los árboles y escapar.

Y preguntó el gato:

—Y tú, ¿cuántos conoces?

Y respondió Reinardo:

—Conozco diecisiete, y ahora tengo el saco lleno de ellos. Ven conmigo y te enseñaré mis trucos para que los perros no te atrapen.

Aceptó el gato y marcharon juntos. Cazadores y perros los seguieron.

Dijo el gato:

—Escucho perros. Tengo miedo.

Y dijo Reinardo:

—No temas. Te enseñaré cómo puedes escapar de ellos.

Se aproximaron cada vez más los perros y cazadores.

—Cierto, dijo el gato, no corro más contigo. Quiero utilizar mi artificio.

Y saltó sobre los árboles. Los canes lo abandonaron y persiguieron a Reinardo y, por fin, lo atraparon unos por las patas, otros por el vientre, otros por la espalda, otros por la cabeza. Y el gato, estando sentado en lo alto, gritaba:

—¡Reinardo, Reinardo, abre tu saquito! Por cierto, todos tus ardidés no te valen un huevo.

Por el gato se entiende a los simples que no conocen sino un ardid, esto es, saltar al cielo. Por Reinardo entendemos abogados, leguleyos, engañadores que tienen diecisiete fraudes además de su saquito lleno. Vienen los cazadores y perros infernales y cazan a los hombres. Pero los justos saltan al cielo, mientras que los impíos y fraudulentos son atrapados por demonios. Y entonces el justo puede decir: «¡Reinardo, Reinardo abre tu saquito!». Todos tus trucos no podrán librarte de los dientes y manos de los demonios.

5. *Tabla de los ejemplos por orden alfabético*

Esta colección es una de las más divulgadas de la Edad Media. De hecho, nos han quedado veintidós manuscritos, el más antiguo del siglo XIII (Biblioteca del Arsenal de París, núm. 857). No sabemos quién fue su autor, pero es posible que sea un sacerdote perteneciente a la orden de los franciscanos, pues en la obra se presenta a esta orden como el refugio ideal bajo el cual el hombre puede salvar su alma. Otro elemento que se ha conjeturado es el posible origen francés del autor. Muchos cuentos se sitúan en Francia y, fundamentalmente, se intercalan en ellos muchas expresiones en francés. Con todo, la colección no puede ser anterior a los años 1270-1277, pues en ella se alude a los problemas que la universidad de París tuvo en esos años.

Como era habitual entre los predicadores, la obra tiene una parte teórica en la que reflexiona sobre los pecados y virtudes que luego ejemplifica con los cuentos. También la ordenación de las temáticas que trata la obra bajo el orden del 'a.b.c.', es decir, el orden alfabético, era un recurso frecuente entre los predicadores.

La *Tabla* se inspira en predicadores famosos del momento, como Étienne de Bourbon y Jacques de Vitry, y ella misma luego fue modelo de otra gran colección, el *Speculum laicorum*.

«Los clérigos y la perrilla»

Un clérigo tenía una perrita a la que mucho quería y la llamó Rosa. Le enseñó como gracia que camine sobre sus pies delanteros. En fin, otro clérigo la maltrató y puesto que no sabía su nombre, le puso otro.

La llamó Violeta y le enseñó como gracia caminar sobre los pies traseros.

Pasando el tiempo, llegó el primer clérigo hasta la mencionada perrilla y la encontró en presencia del sacerdote parisiense con el otro clérigo. Cada uno sostuvo que la perrilla era suya.

Dijo el primero:

—Yo le enseñé una gracia y le puse nombre.

Dijo el otro:

—Yo le enseñé una gracia y le puse nombre.

Entonces consideró el sacerdote que la tendría aquél a cuya llamada la perrilla respondiera y ella lo siguiera como a maestro.

El primero la llamó por su nombre Rosa, pero la perrilla no quiso venir a él ni mostrar su gracia. Entonces, la llamó el segundo por el nombre de Violeta. Le dio un golpe en la garganta e inmediatamente comenzó a caminar sobre sus pies traseros. Entonces el sacerdote la entregó a aquél último.

Así Cristo llamó con su nombre a los cristianos y nos enseñó obra de penitencia. El diablo, en cambio, más tarde nos llamó con el nombre de ribaldos y nos enseñó obra de placer. Al pie de la cruz están el Señor y el diablo. Dios llama con su nombre a los cristianos, diciendo: '—Válerte de tus buenas obras para venir a la cruz'. El diablo, por el contrario, llama y grita: '—Detente, ribaldo, y entrégate a los placeres; válete de tu obra'. De este modo se mostrarán en la asunción a la cruz los que son cristianos y siervos de Dios y quienes ribaldos y siervos del diablo.

«La prueba de la esposa»

Estando un hombre reunido con otros hombres, dijo de su mujer que ella lo amaba mucho. Entonces uno le respondió:

—Tú dices que tu mujer mucho te ama y yo te aseguro que no saltaría por tí una varilla. Se pusieron de acuerdo en que ella debería hacer esto.

Y regresado el hombre a su casa, comenzó a abrazar a su esposa y a amarla y le preguntó si lo amaba mucho. Respondió ella que sí. Le preguntó entonces:

—¿Acaso no harías tú por mí cualquier cosa que yo te pidiera?

Ella respondió:

—Sí.

Entonces lanzó en medio de la tierra una varilla y dijo:

—Amor mío, salta esta varilla, que yo te lo pido y lo deseo.

Mirando la mujer la varilla, dijo:

—¿Por qué la saltaré?

Respondió el hombre:

—¡Porque yo lo quiero!

Entonces el hombre saltó en primer lugar:

—¡De este modo puedes saltar!

—¿Acaso, dijo ella, me quieres engañar? No saltaré. ¿Qué ganas con esto?

Respondió el hombre:

—Me afirmó un amigo que tú no saltarías una varilla por mí y pierdo mucho dinero si tú no lo haces; si saltas, ganaré.

Respondió la mujer:

—¿De qué modo puedo saber que esto no es una *moquerie*?

Y perdió el hombre lo que había apostado porque su mujer no saltó.

El hombre es Cristo; la mujer el cristiano que siempre dice amar a Cristo. Cristo da un salto por *les mauves*, por enmienda de los malos saltó a la cruz. De donde se dice en el *Cántico*: 'Helo aquí que ya viene saliendo por los montes'. Te ruega que por él des un salto y respondes: 'Vosotros, predicadores, nos queréis engañar. ¿Qué ganáis con esto?'. Digo: Cristo pierde muchas cosas más allá del mar y no harías este salto a la cruz. ¡Pues salta para que Cristo gane!

6. *Hechos de los romanos*

Los *Hechos de los romanos* es una colección anónima de cerca de 250 relatos de una gran variedad: ellos van desde las fábulas, leyendas, *exempla*, hasta los 'Märchen'. Si bien no se conoce su autor, se conjetura su origen en Inglaterra o Alemania donde más se ha difundido. Se conservan una gran cantidad de manuscritos que atestiguan su difusión hasta el siglo XVI, pero el más antiguo de ellos es el de la Biblioteca Universitaria de Insbruck, ms. lat. 310, que se puede datar hacia el año 1342. De todas formas, las grandes diferencias entre los manuscritos hace pensar que la colección es aún más antigua. Es muy probable que esta colección haya sido compuesta para la predicación, pues cada cuento está seguido de una moralización del estilo de las que colocaban las órdenes mendicantes. A pesar de ello, hay algunos relatos que pueden ser considerados novelitas en sí mismos por su extensión, la complejidad de la acción y el relieve de los personajes.

La obra se difundió bajo los títulos *Gesta romanorum* o *Gesta imperatorum*. Sin embargo, sus relatos no se ciñen a la antigua Roma. Ellos recurren a fuentes variadísimas. Gran parte de ellos se basan en fuentes de la Antigüedad (Valerio Máximo, Plinio, Séneca); otros, en el

Nuevo o Viejo Testamento. La literatura religiosa (leyendas, vidas de santos) ofrece también gran cantidad de relatos. No fue dejada de lado la tradición fabulística ni aun las leyendas populares que circulaban en la Edad Media. Todo esto hace que algunos cuentos reproduzcan el mundo de la Antigüedad, pero otros recrean la vida medieval. Por eso, tal vez el título aluda a un pasado general en el cual se sitúan los relatos. Roma alude a un pasado mítico, donde la vida de grandes héroes, de santos, mártires y el mundo animal convivían libremente.

La fama de la colección promovió su traducción a las lenguas vulgares, como el inglés o el alemán, pero tal vez la más famosa haya sido la traducción al francés bajo el título de *Le violer des histoires romaines moralisées*, título que alude a la variedad y hermosura de los relatos. Con todo, este anónimo autor latino supo plasmar con su pluma los relatos más bellos de la tradición del cuento latino y se colocó como antecedente inmediato de los escritores que harían evolucionar el género hacia el cuento moderno: Chaucer y Boccaccio.

«Sobre la gran soberbia»

Reinaba el muy poderoso emperador Joviniano. Un día, cuando dormía en su lecho, su corazón se sobresaltó y para sus adentros dijo: —¿Acaso hay algún otro dios más que yo?

Luego de reflexionar un momento, se durmió. A la mañana siguiente, se levantó. Llamó a sus soldados y dijo:

—Amigos, es conveniente llevar comida, que hoy quiero salir a cazar.

Fueron preparadas todas las cosas necesarias para cumplir su deseo. Cogida una presa, volvieron de caza. Cuando el emperador cabalgaba, lo invadió un calor insoportable, tanto que creía morir si no se bañaba en el agua fría. Miró a lo lejos y vio un lago. Dijo a sus soldados:

—Permaneced aquí hasta que me refresque.

Espoleó su caballo y cabalgó rápidamente hacia el agua. Descendió del caballo, dejó todas sus vestimentas en la orilla, entró al agua y permaneció allí largo tiempo hasta que se sintió totalmente refrescado.

Mientras descansaba, vino un hombre muy parecido a él en apariencia y rostro y se vistió con sus vestimentas, subió por el lado derecho, cabalgó hacia los soldados y por todos fue recibido como si se tratara de la propia persona del emperador. Finalizada la caza, regresó al palacio con los soldados.

Poco después Joviniano salió del agua. No encontró ni el caballo ni sus vestimentas. Se sorprendió y se entristeció mucho porque estaba desnudo y no vio a nadie. Pensó para sus adentros: '¿Qué haré? ¡Soy servido miserablemente!'. En fin, vuelto hacia sí, decía: 'Aquí cerca está un soldado que promoví a la milicia. Iré hacia él; obtendré ropas y un caballo y así subiré hasta mi palacio y veré cómo y por quién fui confundido'.

Joviniano totalmente desnudo se dirigió al castillo del soldado, golpeó su puerta y el portero le preguntó el motivo de su llegada. Dijo Joviniano:

—¡Abrid, portero, y ve quién soy!

El portero abrió y cuando lo vio, se paralizó y dijo:

—¿Quién eres tú?

Respondió:

—¡Soy el emperador Joviniano! Ve hasta tu señor y dile que prepare mis ropas, que perdí a ellas y mi caballo.

Le dijo:

—¡Mientes, asqueroso ribaldo! Antes de tu llegada el emperador Joviniano entró a su palacio con sus soldados y mi señor se fue con él. Ya volvió y está a la mesa; pero ya que mencionaste al emperador, te anunciaré ante mi señor.

El portero entró y le llevó el mandado a su señor. Escuchando lo sucedido, ordenó que entrara y así se hizo. En cuanto el soldado lo vio, no lo reconoció; pero el emperador lo conocía muy bien. Le dijo el soldado:

—¡Oh malvado ribaldo, que te atreves a llamarte emperador! Mi señor el emperador cabalgó antes que tú hacia el palacio; yo caminé con él y ya he regresado; puesto que tú mismo osaste llamarte emperador, no quedarás impune.

Lo hizo azotar brutalmente y luego lo echó. Este, azotado y expulsado, lloró amargamente, y dijo:

—¡Oh Dios mío! ¿cómo puede ser que el soldado que promoví a la milicia no me reconozca y además me haya azotado brutalmente?

Pensaba para sí: 'Muy cerca de aquí vive un duque, consejero mío; iré hasta él y le expondré mi necesidad gracias al cual podré vestirme y volver a mi palacio'.

Cuando llegó hasta la puerta del duque, golpeó. El portero oyendo los golpes abrió la puerta y cuando vio a un hombre desnudo, se sorprendió y dijo:

—Amigo, ¿quién eres tú? ¿Y por qué viniste totalmente desnudo hasta aquí?

Respondió:

—¡Yo soy el emperador! Por azar perdí el caballo y las vestimentas y por eso vine hasta el duque, para que me socorra en esta necesidad. Por eso te ruego que lleves mi petición hasta tu señor.

El portero cuando oyó estas palabras se admiró, entró al palacio y contó todo a su señor. Dijo el duque:

—¡Hazlo entrar!

En cuanto entró, no lo reconoció y le dijo el duque:

—¿Quién eres tú?

Él respondió:

—¡Yo soy el emperador y yo te promoví riquezas y honores cuando te hice duque y te instituí como consejero mío!

Dijo el duque:

—¡Loco mísero!, me dirigí poco antes con mi señor emperador al palacio y ya he vuelto; puesto que te arrogas tales honores, no quedarás impune.

Lo colocó en una cárcel y lo alimentó a pan y agua. Luego lo sacó de la cárcel y lo hizo azotar brutalmente y luego lo echó de toda su tierra. Este, rechazado más de lo que podía creer, lloraba y lanzaba suspiros y decía para sí: '¡Ay de mí!, qué haré que se me hizo todo aprobio y soy echado de la tierra. Mejor es para mí ir a mi palacio que me conocerán los de mi palacio, al menos mi mujer por señales inconfundibles'.

Se dirigió solo hasta el palacio y golpeó a la puerta. Escuchando la llamada, el portero abrió la puerta. Cuando lo vio, dijo:

—¿Díme, quién eres tú?

Y él respondió:

—¡Me sorprende de ti que no me reconozcas, que durante mucho tiempo estuviste conmigo!

El portero dijo:

—¡Mentís! ¡Con el emperador estuve todo el día!

Y él respondió:

—¡Yo soy el emperador y si dices que no lo crees, te ruego por amor de Dios que vayas hasta la emperatriz y por estas señales que te doy me envíe por ti las ropas imperiales, que por accidente las perdí todas! Estas señales que por ti le envío, nadie bajo el cielo las conoció sino solo nosotros dos.

Dijo el portero:

—No dudo que estás loco, que ya mi señor el emperador se halla en la mesa y junto a él la emperatriz. Sin embargo, porque afirmas ser el emperador, se lo diré a la emperatriz y estoy seguro que serás gravemente castigado.

El portero se dirigió hasta la emperatriz y le dijo todo lo que había escuchado. Ella muy entristecida se volvió hacia su señor y dijo:

—¡Oh mi señor, escucha estas cosas sorprendentes! ¡Un ribaldo me dice por medio del portero saber señas secretas solo entre nosotros conocidas y aún se llama emperador y mi señor!

Ni bien lo oyó, dijo al portero que lo hiciera entrar en presencia de todos. Cuando entró totalmente desnudo, un perro que antiguamente lo quería mucho, saltó en dirección a su garganta para matarlo, pero lo impidieron los esclavos y tan bien lo protegieron que no sufrió lesión alguna. Al mismo tiempo tenía un halcón en la pértiga que cuando lo vio, rompió sus ligaduras y voló fuera del palacio. Dijo el emperador a todos los que estaban sentados en el palacio:

—¡Amigos, escuchad lo que diré a este ribaldo! Díme, ¿quién eres tú y por qué viniste hasta aquí?

Él dijo:

—Oh señor, esta es una pregunta maravillosa. Soy emperador y señor de este lugar.

Dijo el emperador a todos los que estaban sentados a la mesa y a los que estaban presentes:

—Decidme por el juramento que me hicisteis, ¿quién es vuestro emperador y señor?

Le dijeron:

—Oh señor, fácilmente te respondemos por el juramento que a vos hicimos que nunca vimos a este ribaldo y que tú eres nuestro señor y emperador, que conocimos desde la juventud, y por esto rogamos a una voz que sea castigado para que todos tomen ejemplo en él y no se vean tentados por tal soberbia.

El emperador se volvió a la emperatriz y dijo:

—Dí, señora mía, por la fe que me tienes, ¿conociste a este hombre que se llama emperador y señor tuyo?

Dijo ella:

—Oh buen señor, ¿por qué me preguntas esto? ¿Acaso no estuve veintiseis años en compañía tuya y engendré hijos de ti? Pero me maravillo cómo este ribaldo llegó a conocer nuestros secretos.

El emperador le dijo que entrara:

—Amigo, ¿por qué osaste llamarte emperador? Determino por juicio que hoy mismo seas arrastrado atado a la cola de un caballo y si otra vez osaras decir esto, te condenaré a muerte horrible.

Llamó a sus guardas y dijo:

—¡Llevallo y arrastradlo atado a la cola de un caballo, pero no lo mateis!

Y así se hizo. Luego, más de lo que puedes creer fue golpeado y casi desesperado decía para sí mismo: '¡Maldito sea el día en que nací! Mis amigos se alejaron de mí, mi esposa y mi hijo no me reconocieron'. Mientras decía esto, pensaba: 'Aquí cerca está mi confesor; iré hacia él: quizá él me reconozca, ya que con frecuencia escuchaba mi confesión'. Fue hasta el ermitaño y golpeó la puerta de su celda. Preguntó:

—¿Quién está allí?

Respondió:

—¡Soy el emperador Joviniano! ¡Abre la puerta para que hable contigo!

En cuanto oyó su voz, abrió la puerta. Ni bien lo vio, la cerró con fuerza y dijo:

—¡Aléjate de mí, maldito! ¡Tú no eres emperador, sino el mismo diablo en forma de hombre!

Escuchándolo, cayó en tierra vencido por el dolor. Se arrancaba los cabellos y la barba y se lamentaba:

—¡Ay de mí!, ¿qué haré?

Ni bien había dicho esto, recordó que en su cama su corazón se había sobresaltado diciendo: '¿Acaso hay algún otro dios más que yo?'. Inmediatamente golpeó la puerta del ermitaño y dijo:

—Por amor de Aquél que fue colgado en la cruz, escucha mi confesión con la puerta cerrada.

Respondió:

—Con gusto.

El desdichado confesó con lágrimas toda su vida, fundamentalmente cómo se levantó contra Dios diciendo que no creía que hubiese más dios que él mismo. Hecha la confesión, el ermitaño abrió la puerta para absolverlo, lo reconoció y dijo:

—¡Bendito sea el Altísimo! ¡Ahora te reconozco! Aquí tengo pocas vestimentas; pónelas y anda a palacio y, como espero, te reconocerán.

El emperador se vistió, fue hasta su palacio, golpeó a la puerta, el portero abrió la puerta y lo recibió con grandes honores. Y dijo:

—¿Es que me reconoces?

Respondió:

—Sí, magnífico señor, pero me sorprende que todo el día permanecí aquí y no te haya visto salir.

Entró al palacio, todos los que lo veían inclinaban la cabeza ante él. El otro emperador estaba con la señora en su cuarto. Un soldado saliendo del cuarto lo vio en su intimidad, luego regresó al cuarto y dijo:

—Mi señor, hay alguien en el palacio a quien todos inclinan la cabeza y hacen honores que se parece en todo a vos, tanto que ignoro quién de vosotros sea verdaderamente el emperador.

Aquel emperador, escuchándolo, dijo a la emperatriz:

—¡Anda y ve si lo reconoces!

Ella salió y, cuando lo vio, se sorprendió. Inmediatamente entró al cuarto y dijo:

—¡Oh señor, os digo que ignoro cuál de vosotros dos sea verdaderamente mi señor!

Y respondió:

—Puesto que es así, iré hasta allí y averiguaré la verdad.

Cuando entró al palacio, lo tomó por la mano y lo hizo colocar junto a él: llamó a todos los nobles que había en el palacio con la emperatriz y dijo:

—Por el juramento que me hicistes, decid, ¿quién de nosotros es el emperador?

Primero respondió la emperatriz:

—Señor mío, me incumbe responder primero. Testigo es para mí Dios en el cielo, que verdaderamente ignoro quién de vosotros sea mi señor.

Y lo mismo dijeron todos. Y este agregó:

—¡Amigos, escuchadme! Este hombre es vuestro emperador y señor. Hace tiempo se levantó contra Dios, por cuyo pecado Dios lo castigó y por esto su recuerdo se alejó de todos hasta que hizo satisfacción a Dios. Yo soy el ángel custodio de su alma que guardaba el imperio mientras que estaba en penitencia. Ya la penitencia es cumplida y satisfecha del pecado. ¡A Dios os encomiendo!

Inmediatamente desapareció ante los ojos de todos. El emperador dio gracias a Dios y durante toda su vida vivió en paz y su espíritu entregó a Dios.

Amigos, este emperador puedes llamar a cualquier hombre entregado totalmente al mundo y que por riquezas y honores se alza la soberbia en su corazón, así como Nabucodonosor que no obedeció los preceptos divinos. Llama a los soldados, esto es, va a cazar las vanidades del mundo. En ese momento un calor insoportable, esto es, la tentación diabólica lo asalta que no puede reposar hasta que se refresca totalmente en el agua del mundo. Este refrigerio es destrucción del alma y así el soldado, esto es, el sentido deja caer al hombre sin custodia todas las veces que intenta bañarse en el agua mundana. Pero primero desciende del caballo, esto es, se aleja de la fe, que en el bautismo prometió firmemente estar junto a Dios y renunciar a las pompas del diablo, pero pronto se envuelve en el agua

mundana, quiebra la fe y esto es descender del caballo. Luego deja las vestimentas, esto es, las virtudes que recibió en el bautismo y así el desgraciado yace desnudo en el mundo por las vanidades. ¿Qué cabe hacer? Ciertamente, que alguien, o sea un prelado, que tiene fe y virtudes para custodiarlo le haga dejar las vestimentas, pues la potestad es dada al prelado de salvar a los pecadores cada vez que se convierten a Dios de puro corazón. *Poco después Joviniano salió del agua etc.* Así el hombre mísero, cuando intentó salir del agua mundana por la gracia de Dios, no encontró ninguna virtud, que todas las perdió por el pecado, así tiene motivo de dolor. ¿De qué modo se deben recuperar las virtudes? El soldado es la razón que existe para flagelarte, que la razón dicta, cuanto cometiste delito contra Dios, las enmiendas en tu corazón y por esto no te puedes tú mismo llamar emperador, esto es, cristiano que perdiste la obra del cristiano por el pecado. La razón, pues, te aleja de todo vicio. ¿Qué cabe hacer? Anda al castillo del duque, esto es, a tu propia conciencia que murmura gravemente contra ti hasta que seas reconciliado con Dios; por el contrario, te pone en la cárcel, esto es, en gran perplejidad: cómo y por qué camino puedes placerte a Dios y tomar las heridas, esto es, la compunción del corazón por la cual sale la sangre, esto es, el pecado. Luego golpear al palacio, a tu corazón, esto es, pensar íntimamente de qué modo y por qué causa dilinquistes contra Dios. El portero, esto es, la voluntad que está libre tiene que abrir la puerta de tu corazón y te conduce al primer estado que recibiste en el bautismo. El perro que salta para matarte etc. es tu propia carne por lo cual el hombre frecuentemente se mataría si no lo impidiera Dios. Y el halcón en la percha vuela afuera de la ventana etc., esto es, la potencia divina no permanece contigo mientras que yaces en mala vida, y la esposa, esto es, el alma no conocerá tu salvación. ¿Qué cabe hacer? Ciertamente, que seas arrastrado por la cola del caballo. Ser arrastrado por la cola del caballo no es otra cosa que desde el principio de la vida hasta el presente que no solo hiciste dolor sino también perpretar la satisfacción. Luego de que hagas estas cosas anda hacia el ermitaño, esto es, el discreto confesor en la puerta de la iglesia y de todas aquellas cosas que contra Dios dilinquistes puramente confesarás ante la puerta cerrada, esto es, individualmente no para alabanza de todos sino para tu consolación e inmediatamente Dios y todos los ángeles te reconocerán. Luego de hecha la confesión, con las vestimentas, esto es, con las buenas virtudes podrás vestirte y acceder secretamente al palacio de tu corazón y todos los sentidos a ti con tu mujer, esto es, el alma sabrán que verdadero emperador eres, esto es,

eres transformado en buen cristiano y, en consecuencia, obtendrás la vida eterna, a la cual Dios nos conduzca.

«El consejo y la providencia divina»

Reinaba Domiciano, hombre muy prudente y justo, que no escatimaba nada para que todo se hiciera por la vía de la justicia. Un día, mientras estaba en la mesa, vino un mercader y golpeó a la puerta. El portero la abrió y preguntó qué deseaba. Este le dijo:

—Soy mercader, tengo algunas cosas útiles para vender para la persona del emperador.

Escuchando esto, el portero lo hizo entrar. Saludó humildemente al emperador. Le dijo el emperador:

—Amigo, ¿qué mercaderías tienes para vender?

Y aquél respondió:

—Señor, tres consejos.

Este dijo:

—¿Y por cuánto me darás algún consejo?

Y aquel:

—¡Por mil florines!

Dijo el rey:

—¿Y si tus consejos no me son útiles, pierdo mi dinero?

Le dijo el mercader:

—Señor, si mis consejos en vos no tienen lugar, te devolveré el dinero.

Respondió el emperador:

—Dices bien, dime ahora los consejos que me quieres vender.

Y él le dijo:

—Señor, el primer consejo es este: «Cualquier cosa que hagas, hazla prudentemente y mira el fin». El segundo es este: «Nunca el camino principal dejes por una senda». El tercer consejo es este: «Nunca recibas albergue para permanecer de noche en la casa de alguien donde el señor de la casa es viejo y su mujer joven». Recuerda estos tres consejos y te vendrá provecho.

El rey le dio por sus consejos mil florines y el primero de ellos, o sea: «Cualquier cosa que hagas...» hizo escribir en el patio, en la cámara, por cuantos lugares solía deambular y sobre los manteles en los cuales comía.

Al poco tiempo, porque hacía cumplir tanto la justicia, algunos hombres del imperio conspiraron contra él para matarlo y, puesto que por el camino de la fuerza no lo pudieron hacer, hablaron con su barbero para que cuando le afeitara la barba, le cortara su garganta y obtuviera así su paga. El barbero, habiendo aceptado dinero, prome-

tió cumplir fielmente el mandado. Cuando rasuraba al emperador, el barbero lavó su barba y mientras comenzaba a afeitarlo, mirando hacia abajo vio la toalla cerca de su cuello en la cual estaba escrito: «Cualquier cosa que hagas etc». Cuando el barbero leyó este escrito, pensó para sí: «Hoy soy el instrumento para matar a este hombre; si hago esto, mi fin será desgraciado, puesto que a muerte horrible seré condenado, que cualquier cosa que hagas bueno es de mirar el fin, como dice el escrito». Así, su mano comenzó a temblar tanto que la navaja se le cayó de entre ellas. Viendo esto el rey, dijo:

—Díme, ¿qué te pasa?

Y este respondió:

—Oh señor, mísero de mí, hoy soy empujado por dinero a matarte. Por casualidad, o porque Dios lo quiso, leí el escrito en la toalla, o sea: «Cualquier cosa que hagas etc». Inmediatamente consideré que mi fin sería una muerte indigna, por eso me temblaron las manos.

El emperador cuando esto oyó, pensó para sí: «El primer consejo me salvó la vida. En buena hora dí dinero por él». Y dijo al barbero:

—Porque eres fiel, te dejo ir.

Viendo esto los gobernadores del imperio, que no lo habían podido matar por ese medio, tramaron entre sí de qué modo lo podían matar y dijeron a su vez:

—Tal día regresa de aquella ciudad. Estemos aquel día escondidos en el sendero por el cual pasará y matémoslo.

Y dijeron:

—Es buen consejo.

El rey en ese tiempo se preparaba a marchar hacia la ciudad y como cabalgaba sin interrupción hacia aquella senda, le dijeron sus soldados:

—Señor, mejor es pasar por esta senda que por el camino principal, que esta está más cerca.

El rey para sí pensaba: «El segundo consejo era que *Nunca el camino principal por una senda abandonara. Seguiré mi consejo*».

Y dijo a sus soldados:

—No quiero dejar el camino principal; vosotros, que queréis continuar por la senda, preparad todo para mi llegada.

Ellos marcharon por la senda y los enemigos del rey como fueron por la senda, creían que el rey estaba entre ellos. Todos se lanzaron y a cuantos venían, mataron. El rey cuando esto oyó, dijo para sí: «El segundo consejo salvó mi vida». Viendo los del imperio que por aquel ardid no lo pudieron matar, conspiraron de qué modo lo liquidarían, y dijeron:

—Tal día pernoctará en la casa de fulano, en la cual se hospedan muchos nobles, que otra casa no hay para huéspedes. Convengamos el precio con el anfitrión y su mujer y cuando el emperador repose en su lecho, matémoslo.

Y ellos dijeron:

—Es buen consejo.

Pues cuando el rey llegó a aquella ciudad, se hospedó en aquella casa e hizo llamar al anfitrión de ella. Y cuando lo vio, apareció un hombre muy viejo. Dijo el emperador:

—¿Es que no tienes esposa?

Y él dijo:

—¡Sí, señor!

Le dijo:

—¡Muéstramela!

Cuando el rey la vio, apareció una jovenzuela que tenía dieciocho años de edad. Dijo el rey a su camarero:

—Anda pronto y prepara mi lecho en otro sitio, que no me quedaré aquí.

Le respondió:

—Sí señor, pero ya están dispuestas todas las cosas; no es bueno dormir en otro lugar, que en toda la ciudad no hay para nosotros mejor albergue.

Dijo el rey:

—¡Te digo que quiero dormir en otro lugar!

Inmeditamente el camarero dispuso todas las cosas y el rey oculta-mente llegó a otro lugar y dijo a sus soldados:

—Vosotros que quisistes pernoctar ahí, podéis hacerlo, pero en la mañana regresad hasta mí.

Cuando todos dormían, el viejo se levantó con su mujer, guiados por el dinero para que mataran al rey cuando dormía, y a todos los soldados asesinaron.

En la mañana se levantó el rey y halló a sus soldados muertos. Dijo para sus adentros: «Oh, si hubiera dormido aquí, hubiera muerto con todos ellos. El tercer consejo salvó mi vida». Hizo colgar al viejo con su esposa y a toda su familia en el patíbulo y, mientras vivió, estos tres consejos retuvo consigo y finalizó su vida feliz.

Amigos, este emperador puede llamarse cualquier buen cristiano que tiene el imperio de su cuerpo y de su alma, o sea regir el alma. El portero en la puerta es la voluntad libre, que ningún pecado no es sino voluntario; el mercader, que viene a la puerta, es Nuestro Señor Jesucristo, acerca del cual dice el *Apocalipsis* (3: 20): Yo estoy en la entrada y empujo; si quieres abrimme, entraré hasta él y comeré con

él. De donde diariamente te vendí para tu alma tres consejos. Son florecientes las virtudes del alma; el primer consejo, o sea «Cualquier cosa que hagas etc.», esto es, lo que hagas primero y principalmente debe ser por Dios y no para alabanza de las cosas temporales, como se dice en los *Proverbios*: «Recuerda tus hechos recientes y no pecarás en lo eterno». El segundo consejo: «No quieras alejarte del camino principal por la senda». El camino principal es el camino de los diez mandamientos que debes siempre tener hasta la muerte y nunca deambular por la mala senda de la vida, así como hacen los heréticos. El tercer consejo es: «Nunca recibas albergue para permanecer de noche en la casa de alguien etc.». El viejo este es este mundo que tiene a una jovencita por esposa, esto es, la vanidad. De día en día levanta inmunda y vana vanidad, de donde, si fuese hospedada en el mundo, sin duda es temerosa de la muerte, que no puedes servir a Dios y al mundo (Mateo 6: 24). Los gobernadores que contra el rey conspiraban etc., son los demonios que siempre se dirigen, espiritualmente, a matar y, si no pudieran hacerlo por sí, hablan con el barbero, esto es, la carne que como un barbero afeita todos los pelos. La carne por voluntad corta a las virtudes que el hombre recibe en el bautismo. Pero si el hombre mirara su fin, o sea, la muerte, que debemos morir por muerte o dónde o cuándo, miraría el mal acto en todos nosotros. Esforcémonos, pues, en tener estas tres virtudes y consejos y así podremos llegar a la eterna recompensa.

«La concordia»

Hubo una vez en una ciudad dos médicos sapientísimos en todas las ciencias médicas. Curaban a todos aquellos que venían hasta ellos con cualquier enfermedad, tanto que el pueblo ignoraba cuál de ellos fuera mejor. Tiempo después hubo entre ellos disputa sobre cuál fuese más grande y perfecto. Dijo uno al otro:

—Amigo, no haya entre nosotros discordia ni envidia ni disputa sobre cuál de nosotros es mejor. Hagamos una prueba y cualquiera que de nosotros falle, este será siervo del otro.

Dijo el otro:

—Díme, ¿de qué se trata?

Respondió:

—Yo sacaré tus dos ojos de tu cara sin dolor y los pondré sobre tu mesa y cuando te plazca, sin lastimarte te los volveré a poner en tu cara; si tú me hicierais esto mismo con los mismos elementos, seremos ambos iguales y uno al otro nutrirá así como si fuera su hermano; si alguien falla, será su siervo.

Y respondió:

—Magnífica prueba; me place sobre todas las cosas.

Aquél que la cuestión propuso tomó sus instrumentos y frotó el interior y el exterior de sus ojos con un ungüento nobilísimo. Luego con un instrumento extrajo los dos ojos a su compañero y los puso sobre la mesa. Dijo a su compañero:

—Amigo, ¿qué ves?

Y respondió:

—Solo sé que no veo nada, que carezco de ojos y, sin embargo, ningún dolor sentí; pero quiero que me restituyas mis ojos, así como me lo prometiste.

Y respondió:

—Lo haré con gusto.

Tomó el ungüento y ungió los ojos en el interior y el exterior así como lo había hecho anteriormente y le colocó sus ojos. Dijo:

—Amigo, ¿qué ves?

Y respondió:

—Bien, que extrayéndomelos ningún dolor sentí.

Entonces dijo:

—Ahora falta que me hagas lo mismo a mí.

Respondió:

—¡Estoy listo!

Tomó sus instrumentos y sus ungüentos y así como aquél había hecho, por dentro y por fuera lo frotó. Inmediatamente extrajo sus ojos y los puso sobre la mesa, diciendo:

—Amigo, ¿qué ves?

Y dijo:

—Veo que los ojos perdí; sin embargo, ningún dolor sentí, pero quiero de corazón volver a tener los ojos.

Mientras este preparaba sus instrumentos para restituirle los ojos, la ventana de la casa estaba abierta. Entró un cuervo y viendo los ojos sobre la mesa, rápidamente robó uno. Advirtiéndolo el médico, se entristeció mucho y dijo para sí: "Si no restituyo los ojos a mi compañero, seré su siervo". Miró a lo lejos y vio una cabra. Le extrajo el ojo y lo colocó en lugar del que había sacado. Hecho esto, le dijo a su compañero:

—Amigo, ¿qué ves?

Dijo:

—Ni al sacármelo ni al ponérmelo sentí dolor alguno, pero uno de mis ojos siempre mira a lo alto de los árboles.

Y respondió:

—Aplicué sobre ti mi medicina con perfección tanto como tú; en consecuencia, ambos somos iguales y entre nosotros no haya más disputa.

Y así ambos luego de esto vivieron sin disputa.

Moralización. Amigos, por estos médicos debemos entender la Ley nueva y la Ley antigua que ambas se ocupaban de la salud del alma. Se disputó y aún hoy se disputa entre cristianos y judíos qué Ley es mejor y más perfecta para probar la verdad. Uno extrae los ojos del otro, esto es dicho: en la Ley antigua son muchos a los que Dios extrajo así como los Diez Mandamientos en la Ley antigua, así como dijo el Salvador: No vine a destruir la Ley sino a completarla (Mateo 5: 17); que si alguno intenta ver a Dios, conviene que vuelva a la nueva Ley y que vista la túnica del bautismo. Viene el cuervo y roba el ojo de los judíos así como algunas ceremonias que se utilizan por las cuales creen ver a Dios y van a las tinieblas exteriores donde habrá lloro y gritos confusos.

7. *Escalera del cielo* de Juan Gobi

Juan Gobi proviene de una familia dedicada a la Iglesia. Su tío también llamado Juan Gobi llegó a ser prior del convento de Saint-Maximin y Provincial de la segunda provincia de Provenza. La posesión de estos dos puestos era algo excepcional en aquellos tiempos. Nuestro escritor nació en Alès, villa cercana a Montpellier, donde fue prior del convento dominico de su ciudad natal en 1323 y 1324. En 1327 estuvo junto a su tío en Saint-Maximin con el puesto de lector en teología. Este puesto no solo lo puso en contacto con los estudiantes, sino que también lo obligaba a predicar fuera del convento. No hay muchos más datos sobre su vida, salvo su participación en algunas actas en los años 1327, 1328 y 1334. Se ignora la fecha de su muerte, que se sitúa hacia el año 1350.

La *Scala coeli* es un conjunto de 972 relatos ordenados por temas dispuestos alfabéticamente. Ellos van desde la «abstinencia» a la «usura». Las fuentes de las que se sirve Juan Gobi son variadísimas: la antigüedad pagana (representada por autores como Esopo, Macrobio, Ovidio, Séneca, Suetonio, Valerio Máximo), la antigüedad sagrada (San Agustín, Casiano, Casiodoro, Fulgencio, Gregorio el Grande, San Jerónimo, la Vida de los Santos Padres) y autores medievales, como San Juan Damasceno, Beda, Pedro Alfonso, Pedro Comestor, Jacques de Vitry, Jacobo de Vorágine, Hugo de Cluny o Hugo de San Víctor. Esta gran variedad de autores quizá sea fruto de su privilegiada posición como lector que le abrió la puerta a la magnífica biblioteca del convento de Saint-Maximin. Un 75 % de estos autores citados se hallan

ya en los sermones de Étienne de Bourbon, lo cual revele tal vez una influencia de este famoso predicador. No faltan tampoco los cuentos precedidos por el famoso 'audivi' que revela la inspiración popular de los relatos.

El método de trabajo de Juan Gobi es característico del de los predicadores. Su *Scala coeli* es un manual de uso para los predicadores, por tanto, los relatos se hallan reducidos a sus elementos más esenciales. Algunos llegan a estar formados por un par de frases. Son pinceladas mínimas que presuponen el conocimiento del cuento, pero que ayudan a aplicarlo a una determinada temática. Frecuentemente los relatos están seguidos por una explicación que comienza diciendo 'Hablando espiritualmente...', con lo cual encabeza la explicación alegórica del relato.

Con todo, la colección de Gobi es solo una preciosa antología de relatos literarios de la Edad Media, sino también de cuentos folclóricos.

«El niño que comprendía el lenguaje de los pájaros»

Había un soldado, señor de un castillo, cuyo hijo era tan inteligente que comprendía el lenguaje de las aves, tanto como el de los humanos. El castillo de su padre se hallaba en una isla en el mar. Un día todos los hombres de la corte se dirigieron al castillo, mientras gran cantidad de aves acompañaban la nave. Dijo el padre a su hijo y a su esposa qué maravillosa virtud sería la de entender estas aves. Respondió el hijo:

—¡Yo comprendo muy bien lo que dicen!

Dijo el Padre:

—Te suplico que me lo expliques y aclares.

Entonces el hijo le respondió:

—Dicen que vos y mi señora madre vendréis a tanta pobreza que no tendréis pan para comer. Y yo vendré a tan noble estado que vos me serviréis el agua para que me lave las manos.

Entonces, su padre, indignado, lo lanzó al mar y el niño, hallado luego por una nave de Cerdeña, fue vendido a un soldado de Sicilia. El padre por haber arrojado y asesinado al joven fue desheredado del castillo por sus hombres y con su esposa relegado a exilio en Sicilia.

Por entonces tres cuervos seguían al rey de Sicilia por donde iba y durante quince años, día y noche, sucedió lo mismo sin darle descanso. El rey hizo proclamar que quien le revelara el presagio de los cuervos y la causa de por qué lo seguían, le daría como recompensa su hija y la mitad de su reino. Entonces el joven habiéndolo oído fue hasta el soldado, su señor, para rogarle que lo presentara al rey, pues-

to que conocía el significado de los cuervos. Entonces el soldado alegrándose lo presentó al rey suplicando al joven que no lo olvidara una vez que hubiera adquirido la mitad del reino. En fin, el rey le preguntó el significado de las aves; el joven, por su parte, exigió la confirmación de la promesa. Hecho esto, el joven dijo:

—Estos son dos cuervos y una cuerva, uno viejo y otro joven. El viejo lascivo ha abandonado a la cuerva con la cual vivió durante largo tiempo y se unió al más joven. Este cuervo recibió a la cuerva abandonada en su casa y la protegió hasta ahora. Y como el viejo cuervo fue abandonado por los más jóvenes, entonces quiso recuperar la que sin culpa había echado. Porque él no pudo hallar otra cuerva joven, trató de tomar esta cuerva que lo había protegido. Pero el cuervo joven no quiso por ningún modo dejarla y ellos tres te siguen para demandarte con tu juicio qué deben hacer.

Entonces el rey habiendo tomado consejo, llamó a los cuervos a su presencia y les dio sentencia que el cuervo joven fuese con la cuerva y no con el viejo. Inmediatamente el viejo se alejó solo y el joven hizo lo mismo con la cuerva. Luego le dieron al joven la hija del rey y colocó al soldado en su casa como señor. Así fue elevado a gran honor.

Un día, cabalgando por Mesina, vio a su padre y a su madre en vil estado sentados ante la puerta de una casa. Y sin ser conocido por ellos, pero sí reconociéndolos él, descendió y los envió por alimentos para que los comieran en la casa. Ellos llevaron el agua para lavarle las manos y, cuando se sentaron a la mesa, le dijo el joven a su padre:

—¿De qué pena es digno el padre que mató un hijo igual a mí?

Respondió el padre:

—No pueden multiplicarse más las penas contra un pecado de tanta gravedad.

Respondió el joven:

—Vos sois aquél que me arrojó al mar por mi interpretación del canto de las aves y por esto no te doy mal por mal, porque estas cosas fueron ordenadas por Dios.

Dijo el padre:

—Si me mataras, te procurarías mucho daño, pues Dios me guarda de todo mal.

«La desgracia de la casta hija del conde de Poitou»

Se lee en una *Historia de los reyes de Francia* que hubo un conde en Poitou que tuvo un hijo y una hija de su noble y buena esposa. Un día ella murió y, contemplando la hermosura de su hija, consintió en su corrupción. Como la molestaba con lisonjas y amenazas, ella, firme

en la castidad y pureza, no como mujer, sino como hombre rechazó la malicia del padre. Este continuamente la instigaba al pecado y ella virilmente se defendía. Como su hermano de vientre se había marchado a Bologna para adquirir ciencias y no tenía en quién confiar, llamó a la nodriza y le contó este lastimoso secreto. La mujer, estupefacta, ya por la malicia del padre, ya por la virtud de la joven, le aconsejó cómo escapar a esta ocasión de pecado. Y tomando dineros, huyeron en la noche.

Por fin, llegaron a Saint-Gilles donde el mismo hijo del rey de Arlés era cuidado por el conde de Saint-Gilles. Como ya escaseaban los dineros a la joven y a la nodriza, se acercaron a la condesa y le suplicaron por su sustento. Ella, advirtiendo la pureza e inocencia que relucía en su rostro, la alimentó como si fuese su hija, dejando que conservara su nodriza por compañera. Como ella continuamente rogaba a Dios y a la beata Virgen para que protegieran su pureza, el hijo del rey de Arlés se enamoró honestamente de ella. Se concertó matrimonio entre el hijo del rey de Arlés y la hija del rey de Francia y a través de la reina de Arlés, madre del joven, que moraba en un castillo propio, el joven respondió que nunca tendría mujer sino a la joven Margarita de Saint-Gilles. Como todos sus amigos reunidos con grandes lágrimas le rogaban que hiciera lo contrario y no pudieron convencerlo, la dicha dama fue llamada y con el hijo del rey se unió en matrimonio. Por esta causa nació mortal enemistad entre la reina de Arlés y la mujer de su hijo. La tuvo por esposa, quedó embarazada y mientras se aproximaba la fecha del parto, este nuevo rey de Arlés debió de ir a un combate difícil. Y como confiaba mucho en el conde de Saint-Gilles, que lo había criado, encomendó humildemente a su embarazada esposa Margarita para que cuando naciera el niño le anunciara las noticias del parto y también las condiciones en que había nacido el niño.

En ausencia del rey, la esposa parió un hijo hermosísimo. El conde de Saint-Gilles envió un mensajero para informarle las nuevas al rey. Entonces el mensajero, atravesado por la pasión, fue engañado vergonzosamente por la reina, pues con falsas cartas en persona del conde de Saint-Gilles escribió que la mujer había parido un hijo con cabeza de perro. El rey leyó la carta, pero fue vencido por el amor a su esposa y como las noticias que habían llegado eran muy tristes, escribió para que la madre con el niño fueran alimentados y custodiados. Cuando regresó el mensajero, una vez más visitó a la madre del rey y, embriagado por ella, le sustrajo las cartas y le colocó nuevamente otras falsas en la bolsa:

Tal rey a tal conde salud:

Como tuvimos conocimiento del origen oscuro y vileza de nuestra consorte, te mandamos bajo pena de nuestro amor que madre e hijos mates para que cuando regrese, con honor puedas tener esposa noble y hermosa.

Las cartas fueron leídas por el conde. Dolor y llanto lo invadieron, pero procuró que se cumpliera la orden. Entonces aquella dama arrodillada comenzó a implorar a Dios:

—¡Dios amante de castidad y verdad, protégeme de todo pecado y de este dolor!

En la noche fue llevada Margarita junto con su hijo a un bosque para que los verdugos la matasen. Éstos, tomando al niño por los brazos, desenvainaron la espada como si lo fueran a matar. Entonces el niño comenzó a alegrarse.

Los verdugos dijeron con piedad:

—Si matamos a la madre y salvamos a su hijo, el niño morirá de hambre, a menos que no se lo queramos dar a otra nodriza. Y esto por temor a la muerte que nos venga por esto.

Y como matarlo les parecía algo horrible, ambos dijeron en secreto a la madre:

—Si quieres huir y pasar a lejanas tierras en las cuales seas desconocida, por el niño salvaremos tu vida.

Les dio las gracias, aceptó su bendición, pidió limosnas para sus hijos, atravesaron con los peregrinos muchas tierras y, finalmente, llegaron a Bologna donde su hermano, que había ido allí para buscar la ciencia, había sido ordenado obispo. Ella, en verdad, descansando en el mismo lugar y recibiendo limosnas de este que cotidianamente daba a los peregrinos, fue vista por un santo hombre. Prestando atención a la hermosura y elegancia de su hijo, suplicaba al obispo para que socorriera en la necesidad a este niño en la casa para que no vague por el mundo y no sea objeto de escándalo para los demás. Consintiendo a esta súplica, el obispo le suministró las cosas necesarias para una vida felicísima.

Finalmente, su marido regresó del combate, reclamó al conde de Saint-Gilles por su esposa y pidió a su hijo. Este estupefacto mostró la carta de su asesinato. El mensajero fue llamado, se averiguó lo sucedido y se supo que la madre del rey de Arlés había falsificado las cartas. Los verdugos fueron llamados, y con dolor vertieron voces lastimosas. El rey buscó el lugar de la sepultura de la esposa y del hijo para morar allí con ellos. Como luego fue conducido al bosque y no le pudieron ocultar la verdad, los verdugos confesaron que compadeciéndose del hijo, sin herirlo dejaron escapar a la madre con el niño. Ante esta revelación, el corazón del rey se regocijó y juró nunca regresar a su

reino hasta que tuviese noticias ciertas de ellos y emprendió el camino solo, distribuyendo los vestidos reales entre los pobres. Se vistió con viles vestimentas y pidiendo limosna preguntó por el hijo y la madre, describiendo con señas la figura de la mujer. Y encontró noticias entre los pobres que hacían aquel camino. Así siguieron los rastros de su itinerario, de modo que llegó a Bologna.

Un día recibió limosna del obispo. Y como al recibir la limosna no mostró ni debilidad ni necesidad, sino únicamente humildad, fue llamado por el obispo y le preguntaron por el motivo de su viaje. Narró los hechos de la historia conforme habían sucedido y el obispo supo que era su mujer aquélla que se alimentaba de su limosna. Fue llamada la matrona con la jovenzuela, preguntó su origen y su estado, y conoció que era su hermana y esposa del rey de Arlés.

El día siguiente se preparó un almuerzo. Ambos aparecieron portando vestidos reales, y llamados todos fue presentado como su marido. Este, lleno de placer, se lanzó a sus labios y no pudo ser separado del abrazo de la mujer. El obispo comenzó a gritar con lágrimas:

—Amigo, traedla, traedla a mí un poco, puesto que es hermana mía, y yo su hermano de vientre, hijo del conde de Poitou.

Conociendo la verdad, se alegró y al instante dio a su hermana en dote el condado de Poitou, el cual él había heredado, y con gran gozo y con el cortejo los regresó a su reino.

«La hija del emperador de Constantinopla y el mercader tolosano»

Se lee en unas *Historias de los Romanos* que hubo un rey en Sicilia que tuvo por esposa a la hija del emperador de Constantinopla. Como ella era castísima, teniendo el diablo celos de su castidad, indujo a su esposo sueños malos: se le revelaba en sueños que un judío se unía con ella. Como este sueño se repitió muchas veces por diligencia del demonio, convocó a los astrólogos y a su consejo preguntó qué podía hacer. Y como los consejeros eran siervos del diablo y odiaban la castidad, aconsejaron al señor para que fuera su esposa abandonada con aquel judío de quien tenía desconfianza en las olas marinas sin timón, sin vela, sin comida, sin otra ayuda, para que la devoraran monstruos marinos y sus parientes no supieran qué fuera de ella. Este castigo, que se propuso en el consejo, fue aceptado por todos.

La señora fue puesta con el judío en la nave abandonada; sin embargo, la joven no desesperó de Dios quien se complacía de su castidad; por el contrario, eligió a Dios como patrono, la beata Virgen María en ayudadora y la beata Catalina en abogada. El mar se em-

braveció, de donde no salieron sino con la ayuda de Dios y la protección de la Virgen y así sin ningún daño atracaron en Venecia. Y puesto que la malicia del judío es instrumento del diablo, el judío olvidando este milagro la ató en la ribera, y la mostró como si fuera una esclava a la venta. Atraído por la hermosura y conversación de ella, un mercader tolosano la compró en veinticinco florines; y una vez comprada, la llevó a su casa no sin mucho dolor y grandísimas lágrimas de esta santa dueña. El sueño huyó de sus ojos, corrían lágrimas de ellos, no aceptaba la comida y día y noche ayunaba mortificándose. Se mostró humilde ante el amante y devota de la castidad. Rogó la ayuda de la Virgen María y Catalina. Y como lloraba amargamente, el comprador tolosano le preguntó por el motivo de su dolor. Cuando supo que era de origen noble y alto, tomándola con dulzura, abandonó toda pretensión amorosa para que depusiera aquel dolor. Entonces ella dijo:

—Tres cosas pido a tu amor. La primera es: no presumas violar mi castidad. La segunda es: no me saques con vestido de mujer sino de hombre para que no dé motivo al escándalo. Tercero: no me llames con mi nombre «Catalina», sino llámame «tu compañero».

El joven aceptó con ánimo placentero y juró respetar estas promesas. Vestida con atuendo de hombre y llamada «compañero», se embarcaron con sus mercaderías en dirección al puerto de Marsella, donde estaba el arzobispo de Lyon que se disponía a cruzar el mar. El dinero le faltó al mercader, requirió consejo a su compañero, quien sacando el anillo de su casamiento se lo entregó para venderlo. El mercader ignoraba la virtud del anillo. Averiguó por diversas maneras que la ciudad de Marsella no podría apreciar suficientemente su valor. Muchos compradores acudieron y ofrecieron un único préstamo por lo cual les entregó el anillo. Y cuando fue a consolar al compañero, es decir a la dueña, que permanecía en el puerto para la custodia de las cosas, no la encontró. Y mientras preguntaba dónde estaba, respondió uno que se hallaba cerca:

—El arzobispo de Lyon con todas sus pertenencias entró su nave en la mar gracias a los prósperos vientos. Y mientras movido por la compasión todos nosotros y tu compañero ayudamos a recoger los víveres, la vela se alzó e ignorándolo fue llevado con lo que había en la nave junto a la familia del arzobispo de Lyon.

Escuchando esto, desgarró sus vestimentas de dolor, cayó en tierra, olvidó la mercadería, corrió a la montaña para al menos poder ver los vestigios del camino de aquellos y saber hacia dónde iban. Y como no podía gritar ahogado por las lágrimas, elevando su mano, tendió el anillo hacia el mar para que la nave no se pudiera alejar. De pronto

vino un cuervo y sustrayéndole el anillo lo llevó consigo. El hombre corrió atravesado por uno y otro dolor. Su compañero fue, por la gracia de Dios, amado y criado en la casa del arzobispo casi como un hijo y por voluntad divina no se supo que era mujer; al contrario, era tenido por todos como escudero.

Habiendo regresado el mercader a Marsella, puso todas las mercancías a la venta, se embarcó en una nave de los Templarios para seguir a su buen compañero, pero lamentablemente el arzobispo regresó con el compañero por otro camino. Luego llegó a tierra y no estando la nave preparada para volver, desesperó por la falta del compañero, cayó enfermo y abatido y, habiendo gastado todos sus bienes, permaneció durante cinco años en Ankara. El arzobispo mencionado llegó a Constantinopla y fue invitado por el emperador, es decir, por el padre de esta dueña que le servía como escudero. Y como la sangre arrastra, este escudero fue solicitado por el emperador y fue pedido al arzobispo. Luego de una larga comida, hablaron de la elección del escudero, y fue puesto al servicio del emperador. El arzobispo se retiró, y el escudero así fue amado por el emperador, por lo cual lo ordenó y dispuso como sucesor suyo. Pues como se negó y pidió un solo castillo para sustentación de su vida, fueron llamados príncipes y condes al consejo del emperador. El emperador declaró su propósito, todos consintieron y se congratularon por la diligencia del escudero. Este tomando juramento de fidelidad a todos, bajo secreto reveló al padre y a todos que era la hija del emperador imponiendo bajo pena capital que nunca se revelara que era mujer, salvo con su consentimiento.

Finalmente, murió el padre y ella para que fuera alzado un hombre en el imperio, entregó limosnas e hizo edificar un hospital maravilloso y enorme un honor de la beata Virgen María, la beata Catalina y por el alma de su compañero, a quien creía muerto. Cada noche aparecía el pregonero y gritaba:

—¡Este hospital lo hizo hacer el señor emperador a honor de la beata Virgen y la beata Catalina por causa de su buen compañero!

Entonces este mercader tolosano que, deseando recuperar todos sus bienes que había perdido en ultramar, regresó, pidió limosnas y se dirigió a Constantinopla, permaneciendo en aquel hospital por muchos días y meses. Y, en fin, oyó la voz del pregón. Su ánimo se levantó y él mismo viendo el rostro del emperador, y, aunque no inmediatamente, la reconoció por su rostro y por la manera en que había llegado a servicio del emperador muerto que era aquella la que él había comprado. Y acercándose a sus soldados y servidores, dijo que si lo querían presentar al emperador, él le presentaría un anillo

de tanto valor y nobleza que con dificultad se lo podía apreciar. Lo despreciaron por la vileza de sus vestidos y fue expulsado fuera de la casa, pero él logró que el mensaje fuera dicho al emperador. Este, no siendo ingrato ni olvidadizo de los beneficios del compañero, accedió a ello, lo abrazó y se le cayeron muchas lágrimas. Lo vestieron con atuendos de rey, fue alimentado, reanimado y lavado. Por segunda vez príncipes y varones fueron convocados y una gran fiesta fue pregonada y dispuesta. Reunidos todos, en presencia de todo el pueblo fue hecho soldado y elevado en la tribuna. Estaba allí el emperador con los príncipes que sabían que ella no era hombre, sino más bien la hija del emperador. Se dio a conocer el feliz suceso. Ella contó todos sus infortunios y la fidelidad del amigo.

Finalmente, en señal y retribución de los trabajos se le ofreció el imperio y se casó con ella; de modo tal que ella fue emperatriz y el tolosano emperador.



Antología de cuentos de la Edad Media

María Jesús Lacarra
Universidad de Zaragoza

Criterios de edición

Para facilitar la lectura de los textos en castellano medieval, se ha considerado oportuno unificar los criterios de edición, de acuerdo con las siguientes normas:

- Regularización de la unión y separación de palabras, siguiendo los criterios actuales (a excepción de *por que* con valor diferente del causal y *todavía* con el sentido de 'en todo momento'; asimismo se conservan las palabras formadas con vocales protéticas del tipo *atal*, *atanto*).
- Regularización del uso de mayúsculas y minúsculas, así como de los signos de puntuación, de acuerdo con la normativa actual.
- Acentuación siguiendo la norma vigente. Se acentúa *ý* cuando es adverbio, *ál* con sentido de 'otra cosa', *nós* y *vós* como pronombres tónicos y las formas verbales monosilábicas *á*, *é*, *só* y *dó* para evitar la confusión con preposición, resolución del signo tironiano o formas adverbiales.
- Regularización de *u*, *i*, con valor vocálico, frente a *v*, *j*. De la misma manera que la utilización de *y*.
- El signo tironiano se resuelve por *y* (excepto en las obras en verso).
- Transcripción de *r*, vibrante múltiple, en posición inicial o tras nasal.
- Simplificación de consonantes dobles sin valor fonológico distintivo: *ff*, *ll*, *cc*.
- Para facilitar la lectura, transcripción como *cu* del grupo *qu*.
- La aglutinación de palabras se resuelve mediante apóstrofo: *qu'él*, *d'estos*.
- La *ç* se usa ante *a*, *o*, *u*.

Cuentos de la Edad Media¹

1. Ejemplarios homiléticos

1.1. *Libro de los gatos*

«Enxemplo del gato con el mun» (IX)

«Enxemplo de los mures» (XI)

«Enxemplo de los dos compañeros» (XXVIII)

«Enxemplo del mur que cayó en la cuba» (LVI, 1)

1.2. *Libro de los exemplos por A.B.C* de Clemente Sánchez

«El rey y su fabulista» (156)

«El viñatero y su mujer» (161)

«El camarero endemoniado» (268)

«El testamento incumplido» (301)

«El alma en el baño» (388)

1. Los cuentos seleccionados proceden de las siguientes ediciones: *Libro de los gatos*, ed. Bernard Darbord, París, Publications du Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques de l'Université de Paris-XII, 1984 [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_0180-9997_1984_sup_3_1_2091]; Clemente Sánchez de Verical, *Libro de los exemplos por A.B.C*, ed. Andrea Baldissera, Pisa, Edizioni ETS, 2005; *Espéculo de los legos*, ed. José M^a Mohedano, Madrid, CSIC, 1951; *Exemplos muy notables*, ed. Silvia Iriso Ariz, *Memorabilia*, 4 (2000) [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/exemplos/menu.htm>]; Gonzalo García de Santa María, *Las vidas de los santos Padres de la Iglesia* (Zaragoza, Pablo Hurus, ¿1490?), ed. Ana Mateo Palacios (Universidad de Zaragoza), tesis doctoral dirigida por María Jesús Lacarra, en curso de realización; *Viridario*, ed. Hugo O. Bizzarri en los siguientes artículos: «Dos versiones manuscritas inéditas del enxemplo del ermitaño bebedor», *Incipit*, 5 (1985), pp. 115-123; «Enxemplos que pertenesçen al Viridario (Ms. Ecur. h.III.3)», *Incipit*, 5 (1985), pp. 153-164 y «Enxemplos que pertenesçen al Viridario», *Incipit*, 6 (1986), pp. 199-203; *Flor de virtudes*, ed. Ana Mateo Palacios en Gonzalo García de Santa María, *Las vidas de los santos Padres de la Iglesia* (Zaragoza, Pablo Hurus, ¿1490?), ed. Ana Mateo Palacios (Universidad de Zaragoza), tesis doctoral dirigida por María Jesús Lacarra, en curso de realización; Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, proceden de la traducción de Juan Alfonso de Zamora (Biblioteca de El Escorial, ms. h.I.11) y de la de Hugo de Urriés, Zaragoza, Pablo Hurus, 1495 (Biblioteca Nacional de España, I.913); *Esopete ystoriado* (Toulouse, 1488), eds. Victoria A. Burrus y Harriet Goldberg, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990; *Libro de Alexandre (Texts of Paris and the Madrid Manuscripts prepared with an Introduction)*, ed. Raymond S. Willis, Princeton, University Press, 1934; reimp. Nueva York, Kraus Reprint Corporation, 1965; Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, ed. Alberto Blecua, Madrid, Cátedra, 1992; *Castigos del rey don Sancho IV*, ed. Hugo Óscar Bizzarri, Frankfurt am Main-Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 2001; *Castigos de Sancho IV. Versión extensa*, ed. Ana Marín Sánchez, *La versión interpolada de los Castigos de Sancho IV: edición y estudio*, Tesis Doctoral, dirigida por María Jesús Lacarra, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2003; *Libro del caballero Zifar*, ed. Ch. P. Wagner, Ann Arbor, University of Michigan, 1929.

- 1.3. *Espéculo de los legos*
«El clérigo avaro» (61)
«Cabalgata nocturna» (258)
- 1.4. *Exemplos muy notables*
«El juglar que riñó con Dios» (11)
«Los juicios de Dios» (27)
- 1.5. Gonzalo García de Santa María, *Las vidas de los santos Padres de la Iglesia* (Zaragoza, Pablo Hurus, ¿1490?)
Libro contra fornicio (20): «El joven educado desde su nacimiento en el monasterio»
2. Ejemplos insertos en tratados moralizantes
 - 2.1. *Viridario*
«El ermitaño y el ladrón»
 - 2.2. *Flor de virtudes*
«El barbero del emperador»
3. Tradición clásica: anécdotas y fábulas
 - 3.1. Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*. Traducción de Juan Alfonso de Zamora, ms. El Escorial h.l.11
«Damón y Pitias»
 - 3.2. Traducción de Hugo de Urriés, Zaragoza, Pablo Hurus, 1495
«La hija alimenta a la madre encarcelada»
 - 3.3. *Esopete*
«Buen día de vianda para el lobo»
«El lobo y el cordero»
«El pan soñado»
«El niño de la gracia de Dios»
4. El *exemplum* en otras obras literarias
 - 4.1. *Libro de Alexandre*
«El codicioso y el envidioso»
 - 4.2. *Libro de buen amor*
«El hijo del rey Alcaraz»
«Casar con tres mujeres»

«Don Pitas Payas, pintor de Bretaña»

«El asno y el perrillo»

4.3. *Castigos de Sancho IV*

«Milagro de Juan Corbalán»

«El medio amigo»

4.4. *Castigos de Sancho IV. Versión interpolada*

«La incestuosa suicida»

«La esposa vendida al diablo»

4.5. *Libro del cavallero Zifar*

«El amigo íntegro»

«Agarrado a este nabo»

1. Ejemplarios homiléticos

1.1. *Libro de los gatos*

«Exemplo del gato con el mur» (IX)

[El modelo exacto es la fábula XV de la colección de Odo de Chérítón. Este relato trata el tema de la paz entre animales. El lobo o gato disfrazado de monje puede considerarse una adecuación medieval del motivo del animal revestido aparentemente inofensivo, cuyos precedentes más antiguos se remontan a la India. La moraleja sirve para criticar la ambición de los eclesiásticos, que una vez han conseguido cargos, fingiendo falsa bondad, aprovechan la circunstancia para aumentar sus bienes]

En un monesterio avía un gato que avía muerto todos los mures del monesterio salvo uno que era muy grand, el cual non podía tomar. Pensó el gato en su coraçón en qué manera lo podría engañar que lo podiese matar. Y tanto pensó en ello, que acordó entre sí que se ficiese facer la corona, y que se vistiese ábito de monje, y que se asentase con los monjes a la mesa, estonce que avría derecho del mur. Y fiçolo ansí como lo avía pensado. El mur, desque vio el gato comer con los monjes, ovo muy gran placer, y cuidó, pues el gato era entrado en religión, que dende adelante que le non faría enojo ninguno; en tal manera que se vino don mur a do los monjes estavan comiendo, y començó a saltar acá y allá. Estonce el gato bolvió los ojos, como aquel [que] non tenía ojo y vanidad nin locura ninguna, y para el rostro muy acuerdo y muy omildoso. Y el mur, desque vio aquella, fuese llegando poco a poco. Y el gato, desque lo vio cabe sí, echó las uñas en él muy

fuertemente, y començolo apretar muy fuertemente la garganta. Y dixo el mur:

—¿Por qué me fazes tan grand crueldad que me quieres matar, siendo monje?

Estonce dixo el gato:

—Non prediques agora tanto por[que] yo te dexe; ca, ermano, se-pas que quando me pago só monje, y quando me pago soy calonje. Y por esto fago así esto.

Ansí son de muchos clérigos y de muchos ordenados en este mundo que non pueden aver riqueças nin dignidades nin aquello que cobdician aver. Estonce ayuna[n] y reza[n], ca finense de buenos y de santos. En sus coraçones son muy falsos, y muy cobdiciosos, y muy amigos del diablo, y fáçense parescer al mundo tales como ángeles. Y otros que se meten ser monjes por tal que les fagan priores, y obispos, y por esto fáçense corona, y vístense ábitos porque puedan tomar alguna dignidad, así como tomó el gato al mur. Y maguera entiendan después que lo han avido falsamente, por mucho que los otro[s] prediquen, que lo dexen.

«Enxemplo de los mures» (XI)

[La fábula del ratón de campo y el de ciudad tiene una amplísima difusión, favorecida por la tradición esópica. En este caso procede de las *Fabulae* de Odo de Chérítion (XVI). La popularidad del relato reside en la oposición ciudad/campo, con el elogio de la vida apacible y moderada de la aldea]

Un mur que vivía en una casa preguntó a otro mur que vivía en los campos que qué era lo que comía. Él respondió:

—Co[mo] duras favas y secos granos de trigo y de ordio.

Y dixo el mur de casa:

—Amigo, ¡muchas son tus viandas duras! ¡Maravila es cómo non eres muert[o] de fa[m]bre!

Y preguntó el de fuera al de casa:

—Pues tú, ¿qué comes?

Respondió el de casa:

—Dígotte que como buenas viandas, y buenos bocados, y bien gordos, a vegadas pan blanco. Por ende, ruégote que vengas a mi posada, y comerás muy bien conmigo.

El mur de fuera plugule mucho, y fuese con él para su casa; y fallaron qu'estavan los ombres comiendo, y los que comían a la mesa echaban migas de pan y otros bocados fuera de la mesa. El mur de casa dixo al estraño:

—Sal del forado, y verás cuántos bienes caen aquellos ombres de la mesa.

Estonce salió el mur estraño del forado, y tomó un bocado; y él tomando el bocado, fue el gato en pos del mur, que malabés uyó entrar el mur en el forado. Y dixo el mur de la posada:

—¿Viste? ¿Viste, qué buenos bocados? Muchas vegadas los como tales, y rué[go]te que finques aquí conmigo algunos días.

Respondió el estraño:

—Buenos son bocados, mas dime si as cada día tal compañía.

Y dixo el mur de la posada:

—¿Cuál?

Y dixo el estraño:

—Un gato me afog[a]ra, onde tan gran fue el miedo que ove, que se me cayó el bocado de la boca, y óvelo a dexar.

Estonce dixo el de la posada:

—Aquel gato que tú vees, aquel mató a mi padre, y a mí mismo muchas vezes he estado a peligro de muerte, que malabés soy escapado de sus uñas.

Y dixo el estraño:

—Ciertamente, non quería que todo el mundo fuese mío si siempre oviese de bevir en tal peligro. Y fíncate con tus bocados, ca más quiero vivir en paz con pan y agua que non aver todas las riquezas del mundo con tal compañía como as.

Ansí es de muchos beneficiados en este mundo de iglesia que son usureros o que facen simonía que con tamaño[s] peligros comen los bocados mal ganados, que sobre cada bocado está el [g]ato, que se entiende por el diablo que asecha las ánimas; y más les valdría comer pan de ordio con buena conciencia, que non aver todas las riqueças d'este mundo con tal compañero.

Otrosí, esto mesmo se entiende a los reyes, o a los señores, o a los cibdadanos onrados, cada uno en su estado, que quieren tomar por fuerça algo de sus vezinos, o de sus vassallos, o de amigos, o de enemigos, en cualquier guisa que lo puedan tomar a los ombres a tuerto o a sin reçon, o faz' otros pecados mortales. Estos tales siempre está el diablo cab' ellos para los afogar, como quier que algunos sufre Nuestro Señor algunos días cuidando que se emendaran; mas al cabo, si non se emiendan, viene el diablo, y mátalos y liévalos al infierno, onde más se les valdría en este mundo ser pobres y lazrados, que non después sufrir las penas para sienpre.

«Exemplo de los dos compañeros» (XXVIII)

[Se trata de una historia con dos anécdotas (1) «Los monos recompensan a un mentiroso» y (2) «La curación del rey y de la princesa». La primera procede de Odo de Chérítón, XXVIIa y los predicadores la utilizaron para ejemplificar uno de los pecados de la lengua, la adulación. La segunda historia no tiene modelo latino conocido, ya que falta en la colección de Chérítón; no obstante, es un cuento folclórico muy difundido, ya que reúne varios motivos populares como la curación maravillosa de la ceguera del rey o el agua de la vida]

Una vegada acaesció que dos compañeros que fallaron una grand compañía de ximios. Dixo el uno al otro:

—Yo apostaré que gane yo agora más por decir mentira, que tú por decir verdad.

Y dixo el otro:

—Dígame que non farás, ca más ganaré yo por decir verdad, que tú por decir mentira. Y si esto non crees, apostemos.

Dixo el otro:

—Pláceme.

Y desque ovieron fecho su apuesta, fue el mentiroso y llegose a los ximios. Y díxole un ximio que estava y por mayoral de los otros:

—Di, amigo, ¿qué te paresce de nosotros?

Y respondió el mentiroso:

—Señor, parésceme que sois un rey muy poderoso, y estos otros ximios, que son las más fermosas cosas del mundo, y los ombres vos precian mucho.

En manera que los lisongeó tanto cuanto pudo, en guisa que por las lisonjas que les dixo diéronle muy bien a comer, y onráronle mucho y diéronle mucha plata, y mucho oro y muchas otras riquezas. Y después llegó el verdadero, y preguntáronle los ximios que qué les parescía de aquella compañía. Y respondió el verdadero y dixo que nunca viera tan sucia compañía nin tan feos y que jatales como vos precian son locos!

Estonce fuéronse para él y sacáronle los ojos. Y desque le ovi[e]r[o]n sacados los ojos, fuéronse, y dexáronlo desamparado.

Y estonce Buena Verdad oyó bozes de osos, y de lobos y de otras bestias que andavan por el monte, atento lo mejor que pudo, y subiose en un árbol por miedo que le comerían las bestias. Y él que estava encima de aquel árbol, haévos las bestias que se ayuntaron todas a cabildo so el árbol. Y preguntávanse las unas a las otras de qué tierra eran, o qué condiciones avían cada una de las bestias o con qué arte sabían cada una escapar de mano de los ombres. Y dixo la raposa:

—Yo s[é] cerca de aquí do ay un rey que aquel rey es el más nescio ombre que oy nunca vi, y tiene una fija muda en casa. Poderla ía lijeramente sanar si quisiere, sinon que non sabe.

Y dixeron los otros:

—¿Cómo sería eso?

Y dixo ella:

—Yo vos lo diré. El domingo, cuando van ofrecer las buenas mugeres, y dexan el pan sobre las fuesas, y vo yo y rebato una torta. Si el primero bocado que yo tomo me lo sacasen de la boca antes que yo lo tragase, y gelo dieseen a comer, luego hablaría. Y otra nescedad mayor vos diré, que aquel rey que está ciego, y tiene una lancha de piedra en cabo de su casa, si aquella fuese alçada, saldría una fuente de allí, y cuantos ciegos se untasen los ojos con aquel agua luego guarescerían.

Y des[que] fue amanescido, fuéronse las bestias de allí. Y ellas que se ivan, pasavan unos harruqueros por allí. Y Buena Verdad, que estava encima de aquel árbol, que avía miedo de lo que las bestias dixeron, dio bozes a los harruqueros que ivan. Y dixeron los harruqueros:

—¡Santa María! Vozes de ombres son aquellas que oímos. ¡Vamos allá!

Y desque llegaron, fallaron a Buena Verdad do stava encima del árbol. Y preguntáronle quién era. Dixo:

—Buena Verdad.

Ellos dixéronle:

—Amigo, ¿quí te paró tal?

Y él díxoles:

—Un mío compañero. Mas pídovos de mercet que digades dó ides.

Ellos dixeron: —Imos a tal reino con estas mercadurías.

Y díxoles: —Ruégovos que me queráis llevar allá por amor de Dios y que me pongades a la puerta del rey.

Y los harruqueros dixeron que les placía, y ficiéronlo ansí. Y desque se vio y, dixo al portero:

—Amigo, ruégote que digas al rey que está aquí un ombre que lo guarescerá de la ceguedad que él ha, y aun que le mostrará con qué su fija fable.

Y el portero entró, y díxole al rey:

—Señor, allí está un ombre que dize que vos sanará de los ojos si vós quisiéredes que entre delante vós.

Y dixo estonce el rey:

—Amigo, dile que entre, y veremos lo que dize.

El portero fue, y tráxolo ante el rey. Desque fue ante el rey, dixo:

—Señor, la vuestra mercet que mand[é]is alçar una lancha que está en cabo de vuestro palacio, y saldrá una fuente que cualquier ciego que se lavare los ojos en aquella agua luego será guarido. Y señor, por que lo creades, lavarme [é] yo primero que non vós.

El rey, desde oyó aquello, mandó luego a sus ombres que alçasen la lancha. Y ansí como fue alçada, salió luego la fuente, y vino la Verdad, y lavó luego sus ojos y nasciéronle luego los ojos ansí como de antes los solía aver. El rey lavó luego sus ojos y cobró su vista. Y después todos los ombres de la tierra, que cualquier ciego que venía a se lavar los ojos con ella luego eran guaridos. Estonce dixo Buena Verdad al rey:

—Señor, sea la vuestra mercet que aún otra cosa te quiero mostrar. Que quieras el domingo parar tus ombres arredor de las fuesas, y paren mientes cuando veniere la raposa a tomar del pan que lievan las buenas mugeres a ofrecer. El primer bocado que mitiere en la boca, échenle mano tus ombres a la raposa a la garganta, y sá-quengelo y non gelo dexe comer, y denlo a comer a tu fija y luego hablará.

El rey mandolo facer ansí como él mandara, y los ombres, desde ovieron tomado el bocado a la raposa de la garganta, tanto ovier[o]n priesa de llevar el pan a la infanta con que fablase, que non tovieron a la raposa y dexáronla ir. Y la ora que la infanta comió el pan, luego fabló. El rey, desde vio esto, mandó facer mucha mercet a Buena Verdad, lo uno por[que] avía guarido a él de los ojos, y lo otro porque avía guarescido a su fija. Y los de la corte le facían mucha onra, y ivan con él fasta la posada y le davan muchos dones por aquel bien que les avía fecho. Y yendo un día por la calle muy bien vestido, y en buen cavallo y muchas companas con él, encontró a Mala Verdad, y conosciolo luego y maravillose mucho. Le veía sano de los ojos y tan bien andante. Y fue a su posada y díxole:

—¡Dios te salve, amigo!

Y díxole Buena Verdad:

—Amigo, bien seas venido.

—Amigo, quererte ía rogar que me dixeses con qué guaresciste del mal de los ojos, ca tengo un fijo ciego y queríalo sanar si pudiese. Ruégote que me muestres como deprendiese.

Y todo esto decía Mala Verdad por cuita de saber cómo llegara aquella onra y aquel estado. Estonce Buena Verdad, que non sabe ál sinon de verdad, díxole:

—Viste, amigo, cuando tú me sacaste los ojos en el monte, y viste ese árbol grande que ý stava. Con cuita subí en él, y juntáronse ý todas las animalias del mundo a facer cabildo.

Y contole todo el fecho como le acaesciera. Y Mala Verdad, des- que supo aquello, plógole mucho, y fuese cuanto pudo para allá. Y subiose encima de aquel árbol. Y él estando ý, hevos las bestias do se juntaron a cabildo so aquel árbol. Y dixo:

—¿Estamos aquí todos?

Y dixeron todos:

—Comadre, sí.

Y dixo:

—Compadres, cuanto aquí dixe en otra noche ansí fue dicho al rey. Y echáronme sus ombres mano a la garganta que a pocas non me afogaron.

Y dixo el uno:

—Pues yo non dixe.

Y dixo el otro:

—Yo non lo dixe.

Y juraron todos que lo non dixeran. Y dixo la raposa:

—Pues non lo dixistes, ¡quiera Dios que non nos aseche aquí alguno!

Alçó los ojos arriba y vio a Mala Verdad, y dixo:

—¡Allá estáis vós! Yo vos faré que mala pro vos faga el bocado que me sacastes de la boca.

Y dixo al oso:

—Compadre, vós que sois más lijero, sobid allá.

El oso sobió y derribolo a tierra. Estonce despedaçáronle las bestias y comieron todo.

Enxiemplo: Deven parar mientes aquellos que quieren facer o decir traeciones, o falsedades, que non se fallen mal un año, fallarse an a dos, y si non, fallarse an a los diez. Y si por ventura lo fazen por consejo o por mandado de alguno, aquellos que lo consejan o gelo mandan, aquellos los tiene[n] después por partes. Y aunque en su vida non se fallen mal, fallarse an después en la muerte, do les da Dios tan mal galardón por ello como dieron las animalias a Mala Verdad.

«Enxemplo del mur que cayó en la cuba» (LVI, 1)

[Esta fábula es una variante del tipo del engañador engañado, sa- liendo victorioso el débil. Procede de Odo de Chérítón LVI]

El mur una vegada cayó en una cuba de vino. El gato pasava por ý, y oyó el mur do facía grand roído en el vino, y non podía salir. Y dixo el gato:

—¿Por qué gritas tanto?

Respondió el mur:

—Porque non puedo salir.

Y dixo el gato:

—¿Qué me darás si te saco?

Dixo el mur:

—Darte he cuánto tú me demandares.

Y dixo el gato:

—Si te yo saco, quiero que des esto: que vengas a mí cuantas veces te llamare.

Y dixo el mur:

—Esto vos prometo que faré.

Y dixo el gato:

—Quiero que me lo jures.

El mur prometiégelo. El gato sacó el mur del vino y dexolo ir para su forado. Y un día el gato avía grand hambre, y fue al forado del mur y díxole que viniese. Y dixo el mur:

—Non lo faré si Dios quisiere.

Y dixo el gato:

—¿Non lo juraste tú a mí que saldrías cuando te llamasse?

Y respondió el mur:

—Ermano, beodo era cuando lo dixes.

Así contece a muchos en este mundo cuando son dolientes, y son en prisión, y an algún recelo de muerte. Estonces ordenan sus facien-das, y ponen sus coraçones de emendar los tuertos que tienen a Dios fechos, y prometen de ayunar, y dar limosnas y de guarda[r]se de pecados en otras cosas semejantes a estas. Mas cuando Dios los libra de peligros en que están, non han cuidado de complir el voto que prometen a Dios. Antes dizen: «En peligro era, y non estava bien en mi sesso». O: «También me sacara Dios de aquel peligro aunque non prometiera nada».

1.2. Libro de los exemplos por A.B.C de Clemente Sánchez

«El rey y su fabulista» (156)

[Este cuento procede de la *Disciplina clericalis* (XII) de Pedro Alfonso y de aquí pasa a numerosos ejemplarios latinos y romances]

Fabulator excusat tedio et labore

Oír fablillas es relevamiento
de cuidados y pensamiento

Un rey tenía un hombre que le dezía cada noche cinco fablillas y enxemplos. Acaesció que una noche que el rey, teniendo cuidados, non podía dormir, y mandole que le dixesse más exemplos que solía. Y

él díxole tres más que solía y eran pequeños. Y el rey díxole que dixesse más, y él non quisso porque ya avía dicho muchas fablillas.

El rey dixo:

—Muchas dexiste, mas eran breves: quería que me dixesses alguna que fuesse luenga, y luego te dexaría dormir.

El fabulador dixo que le plazía, y començó assí:

—Un rústico tenía mil sueldos y fue a una feria y compró dos mil ovejas, cada una por seis dineros. Y cuando tornó, falló que havía crescido el agua de un río que havía a passar, que non pudo passar por la puente nin por el vado, y fue buscar por dónde pasaría. Y falló un barquete pequeño, y puso dos ovejas y passó el agua.

Y deziendo esto dormiose. El rey despertolo que acabasse la fablilla que començara.

Y él dixo:

—El río viene muy grande, el barco es muy pequeño y las ovejas son muy muchas. Pues dexa a este rústico passar sus ovejas y acabaré la fablilla que comencé.

Y assí satisfizo al rey que quería oír luengas nuevas.

«El viñatero y su muger» (161)

[Este cuento, basado en un triángulo amoroso, procede de la *Disciplina clericalis* (IX). La historia desarrolla uno de los múltiples engaños propios de las mujeres para entretener a su esposo, mientras su amante escapa. Sin duda, es uno de los más difundidos en todos los ejemplarios]

Femina simulans diligenciam decipit virum suum

La mujer con engaño
a su marido faze dapño

Un buen hombre fue a vindimiar y su muger pensando que tardaría allá, embió por su amigo con que fazía maldat y aparejó bien de comer. Acaesció que con un sarmiento de la viña feriose el marido en el ojo, y tornose luego para casa y non veía cosa con aquel ojo. Y cuando llamó a la puerta, la mujer fue mucho turbada y ascondió al amigo porque non lo viesse el marido. Y él entrando triste mucho por su ojo, mandó que aparejassen la cámara y el lecho para se echar. La mujer he dicho temor que entrando en la cámara vería al amigo que estava ascondido y díxole:

—¿Para qué quieres ir tan aína al lecho? Dime primero qué te acaesció.

Y contole todo lo que le acaesciera, y díxole:

—Señor marido, déxame que faga alguna melezina en el ojo sano, non venga lo que vino en esse otro, ca el mal tuyo es tuyo y mío.

Y ella puso la boca en el ojo sano, y trayéndole la lengua en él tanto tardó fasta que el amigo que estava ascondido se fue y el marido non lo vio. Y la mujer dexó de fazer melezina, y díxole:

—Marido, señor, soy segura que non te acaescerà en este ojo sano lo que hoviste en el otro. Agora, si te plaze, puedes ir a tu lecho y folgar.

«El camarero endemoniado» (268)

[En la literatura ejemplar es muy frecuente la imagen del diablo como diligente criado, que, bajo forma humana, puede llegar a convivir hasta catorce años con el caballero ladrón. Un milagro muy similar lo retoma Alfonso X en la *Cantiga* 67]

Marie continua salutacio diaboli liberat ab insidiis

A la Virgen continua y devota saludación
assechanças del diablo quita y trae salvación

Un cavallero tenía un castillo en un camino público, y despojaba sin piedat a cuantos por allí passavan, empero cada día saludava a la Virgen Madre de Dios con la *Ave Maria*, y por embargo nin por priessa que le veniesse nunca dexava de la dezir. Acaesció que un sancto hombre religioso passó por allí y el cavallero mandolo robar. El religioso rogó a los que lo robavan que le levassen ante aquel cavallero, que le quería dezir algunas cosas secretas y los ladrones leváronlo. Y desque fue ante el cavallero, rogole que feziessse ayuntar todos los de su compañía y de su castillo, que los quería predicar la palabra de Dios. Y desque fueron ayuntados, él dixo:

—Non estades aquí todos, mas alguno fallesce.

Afirmando todos que non fallescía ninguno, dezía:

—Parat bien mientes y catad que alguno fallesce.

Estonce uno dixo que el camarero solo fallescía.

El sancto hombre dixo:

—Verdat es que aquel solo fallece.

Y imbiaron por él luego y posiéronlo en medio de todos. Y desque lo vio el buen hombre, espantosamente rebolvía los ojos y a manera de loco meneava la cabeça y non se osava acercar al buen hombre.

Y díxole:

—Conjúrote, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que digas quién eres y a qué veniste aquí.

Y él respondió:

—¡Ay, que soy conjurado! Yo non soy hombre, mas demonio que tomé figura de hombre y he morado con este cavallero catorze años, ca el príncipe nuestro me imbió aquí para que, el día que este non dicesse la salutación a la sua María, que lo aguardasse bien. Y diome poderío que luego lo afogasse y assí acabaría su vida en malas obras y sería nuestro. Y por cuanto cada día dezía aquella salutación, Ave Maria, non pude haver poderío en él, y de día en día aguardándolo con gran deligencia nunca fue día que la dexasse de dezir.

El cavallero, oyendo esto, fue muy maravillado y echosse a los pies del sancto hombre demandando perdón, y de allí adelante mudó su vida en buen estado.

El sancto religioso dixo al diablo:

—Yo te mando en el nombre de nuestro Señor Jesucristo que te vayas luego de aquí y en tal lugar estés de aquí adelante que non puedas empecer a cualquiera, que llamare a la Virgen María Madre de Dios.

E dicho esto, el diablo desapareció.

«El testamento incumplido» (301)

[Con esta historia procedente del entorno de Carlomagno, se trata de impulsar la ejecución de los testamentos, sobre todo cuando, como aquí, existen las llamadas cláusulas reparadoras. El alma se aparece en sueños por decisión propia a un pariente para reprocharle su incumplimiento]

Mortuorum legata quamtocius sunt solventa

Las mandas de los finados luego se deven pagar
e los que lo non fazen en brebe han de penar

Cuéntase que un cavallero, al tiempo de su muerte, mandó a un su pariente que vendiesse su cavallo e, lo que valiesse, que lo dicesse a los pobres por su ánima. Y él vendió el cavallo y expendió el dinero en sus deleites. Y passados treinta días, aparesciole el muerto, y dixo:

—Que porque injustamente retoviste la elimosna, yo estude en el infierno por treinta días. Y tú has de ser puesto en aquel lugar infernal y yo soy imbiado a Paraíso.

Y él despertó temblando y oyó en el aire un gran roído y clamor de diablos, assí como de lobos y de leones. Y fue arrebatado bivo y después de doze días fue fallado encima de un salze a quatro jornadas de la cibdat.

Y segund esto paresce que fue condepnado a las penas del infierno para siempre.

Pues guárdense los que son executores de los testamentos de tales fraudes y negligencias.

«El alma en el baño» (388)

[En este ejemplo, procedente de San Gregorio, el alma del muerto no alcanza reposo y habita entre los vivos. Estos muertos errantes no exige ayuda, solo la sugieren para abreviar su vagabundeo. Se sustenta en creencias populares que no establecían barreras claras entre vivos y muertos, frente al discurso eclesiástico posterior]

Purgatorii pene ubi quis peccaverit dantur

El pecador por el pecado
donde pecó allí es penado

Cuenta Sant Gregorio en el *Diálogo* que un sacerdote acostumbrava de ir a unos baños de agua caliente natural, que eran en aquella cibdat, donde iba cuando le era nescessario. Y un día, entrando en el baño falló un hombre que non conoscía, aparejado para lo servir. Y descalçolo y tomó las vestiduras. Y quando salió del baño aparejó sávanas y fizo todas las cosas que havia menester con grand diligencia y servicio. Y esto fizo muchos días. Yendo este sacerdote al baño, y un día él pensó entre sí: «Non devo ser desagradescido a aquel hombre que tan bien me sirve en el baño». Y dixo: «Quiérole levar alguna cosa por galardón».

Y levó dos tortas de pan. Y desque vino al baño falló aquel hombre presto para lo servir, segund que solía fazer. Y desque fue acabado su baño, vestido ya, queriendo salir el sacerdote diole las dos tortas por gracia de caridat y rogole que las tomasse.

El hombre, llorando y afregido, respondió:

—Padre, ¿por qué me lo das? Este pan santo es. Yo non lo puedo comer. Yo, al cual aquí veyes, algund tiempo fue señor d'este baño, mas por mis culpas después de mi muerte fue imbiado aquí. Y si alguna cosa me quieres dar, ofresce a Dios este pan, y ruega a Dios por mí. Y quando venieres aquí a este baño y non me fallares, sabe que Dios oyó tu oración.

Y deziendo estas palabras desapareció. Y este que parecía ser hombre en desapareciendo mostró que era spíritu. Y el sacerdote toda una semana continua celebró missa de cada día con grant devoción por él, y quando tornó otra vegada al baño non lo falló. Por

la cual cosa se demuestra cuánto y tan grand provecho es a las ánimas el sacrificio de la missa, quando la demandan los spíritus de los muertos a los que biven, y dan señales que por la missa parescan ser assueltos.

1.3. *Espéculo de los legos*

«El clérigo avaro» (61)

[Este relato, muy similar en su desarrollo al número 355 de esta misma obra, se centra en uno de los pecados capitales, la avaricia (y el otro cuento, en la lujuria), falta asociada a la usura. Se reitera la asociación del pecado con el demonio y la fuerza protectora y salvífica de la señal de la cruz]

Un clérigo en Inglaterra que avía nonbre maestro Odo diose a avariza, y tenía diez libras de moneda y puso cada una en su saco y púsolas en lugar seguro según pudo. Y un día mandó a un su sirviente ir a Londres por algunos negocios, y mientras fue en el camino, murió su señor. Y tornándose el servidor, durmió una noche en una casa desierta en un yermo y señalose de cada parte de la señal de la cruz. Y a cerca de la media noche, entró en aquella casa el demonio con gran compañía, y traía consigo a uno y pusieronlo delante el mayoral, y el sirviente conoció que era su señor. Y acusado y escarnecido de muchas maneras de los demonios, llamó el muerto al que estava en el rincón y díxole:

—Ayúdame.

Y respondiolo su siervo y dixo:

—Non puedo, mas puédote fazer esta gracia, que tornes a tu tesoro, y si de cada saco pudieres aver sendas meajas para que sean dadas a los pobres, serás libre.

Y tornándose maestre Odo a sus sacos, falló que guardava un demonio cada saco y dixéronle:

—¿Qué demandas aquí?

Y dixo él:

—Demando mi aver.

Y dixéronle ellos:

—Non es tuyo, mas nuestro, ca tú so nuestro señorío fuste quando esto ganaste.

Y díxoles él:

—Si ál non, dadme de cada saco una meaja.

Y dixéronle ellos:

—Cierto, non levarás ni un cuarto.

Y el mezquino tornose vazío y preso de los demonios y costeñado a fablar dixo:

—¡Maldita sea el día en yo nascí!

Y fuele mandado que fablase más y dixo:

—Renuncio a la ayuda de todas las criaturas.

Y diziéndole el mayoral «Faz fin, Odo», dixo:

—Renuncio a la ayuda de Jhesu Christo y de su Madre y todos los santos.

Y esto dicho, dixo el mayoral:

—Abasta, levaldo al logar que le está aparejado e, ante que nos vayamos, sea buscado si está aquí alguno que non sea de nuestra compañía y vio las nuestras poridades.

Y fue buscado el sirviente de munchos demonios, y tornándose dixerón a un su mayoral:

—Uno fallamos, mas no podemos llegar a él porque está cercado de un muro muy fuerte, conviene saber, de la señal de la Cruz.

Y aquellos spíritus malos fuéronse con su maestro. Y tornándose el caminero a su tierra, falló que en esa ora muriera su señor en que le fueran mostradas las cosas suso dichas.

«Cabalgata nocturna» (258)

[La versión más antigua de esta historia fue recogida por escrito hacia 1125 por Guillermo de Malmesbury en su *De gestis rerum anglorum*, aunque, adaptada a diferentes contextos, sobrevive hasta el siglo XIX, con la *Venus d'Ille* de Próspero Mérimée. Se encadenan aquí numerosos motivos folclóricos: el anillo en el dedo de la estatua, el encuentro diabólico en la encrucijada y la cabalgata de los muertos, presidida por Venus]

Y aún en las *Estorias de los Romanos* se lee que un mancebo noble que avía nonbre Luciano tomó por muger a una virgen que avía nonbre Eugenia, y el día de las bodas después de comer salió al campo con otros mancebos a tomar solaz. Y demientra se asolazava y jugava con los otros mancebos, sacó el anillo de su dedo y púsolo en el dedo de una imagen de arambre que aí estava porque non lo perdiese andando jugando. Y desde que acabó el juego, fue a tomar el anillo del dedo de la imagen, y falló que lo avía enclinado fasta la palma y nin gelo pudo enderesçar nin le pudo sacar el anillo. Y fuese non diziendo cosa alguna a los que con él estaban. Y desde que a la noche quiso aver ayuntamiento con su muger, sintió entre sí y ella una forma humanal que le dizia:

—Conmigo has de dormir, ca conmigo te desposaste oy, y yo só Venus en cuyo dedo posiste oy el anillo.

Y como le acaesciese esto muchas noches y non pudiese aver ayuntamiento con su muger, fuese a un clérigo de la cibdat que avía nonbre Palomo y era encantador y rogole que le quisiese remediar. Y Palomo demandole cierto salario y diógelo el mancebo. Y Palomo mandó al mancebo que se fuese esa noche a cierta encruzijada, y parase allí mientes a los que pasavan y diese las cartas que levava en su nombre al que viesse ir a la postre. Y el mancebo hizo lo que Palomo le mandó, y fuese a la encruzajida y vido pasar mucha compañía, y vido venir entre otros a una muger en ábito de muger mala y pública, cavallera en una mula, y venía en pos d'ella uno que parecía ser mayoral de toda aquella compañía, y llegó el mancebo a él y diole las cartas que Palomo le enbiava. Y como leyese el diablo las cartas que Palomo le enbiava, alçó las manos al cielo y dixo:

—¡Dios Todopoderoso! ¿fasta cuándo sofrirás las maldades de Palomo?

Y desdeque el diablo ovo dicho estas cosas, embió algunos de sus servidores a Venus y mandó que le sacasen, aunque non quisiese, el anillo del dedo y que lo diesen al mancebo. Y Palomo, conociendo por su mala arte, desde la ora que el diablo alçara sus manos al cielo, ser acercada la su muerte, cortose todos los mienbros y murió mezquinamente.

1.4. *Exemplos muy notables*

«El juglar que riñó con Dios» (11)

[Cuento procedente de la *Scala Coeli* (290) de Juan Gobio. Mediante la imagen del huerto que cierra la narración, se ofrece consuelo al rey por la muerte de su hijo. Dios, por intercesión del juglar, explica así, que el joven ha fallecido virtuoso y está en el cielo, y de vivir, sus acciones lo hubiesen condenado]

Léesse de un rey que tenía un fijo y non más, el cual, como fuese mancebo muy valiente y rezio y muy sabidor y entendido en todas las cosas, seyendo el dicho rey su padre ya viejo, murió, de cuya muerte hovo el rey tanto dolor y tristeza que lo non podía soportar. Y assí como homne sin seso y fuera de sí estava encerrado en una cámara, nin podía ser consolado por alguno de sus amigos, nin recebía alegría alguna de cuantos plazer y servicios le eran fechos. Onde como oyese aquesto un juglar que bivía en su reino, fuese para la corte del dicho rey y demandava que le dejassen ver al rey. Mas como los sus servidores non lo quisiessen fazer y lo echassen, dende buscó manera como pudiesse entrar y díxoles:

—Sabed que vengo del Paraíso y fablé con el fijo del rey, al cual trayo nuevas y mensage de su parte.

Pues como fuesse dicho aquesto al rey y lo supiesse, mandó que lo dexassen entrar a do él estava. El cual juglar, saludando al rey, dixo:

—Señor, yo fui al Paraíso a reprehender a Dios y díxele que non sabía regir el mundo y fize contra Él una razón y argumento muy fuerte, diziendo assí:

—Acaesce que en un linage será un hombre mal dotrinado, y tal, que deshonne y vitupere todo su linage y que destruya todas las heredades de sus parientes y bienes y las gaste en torpes cosas, y la muerte non lo tañerá nin habrá cura d'él. Será otro homne muy discreto y bueno, el cual ensalçará y honrará todo su linage, y verná luego la muerte y ferirlo ha. Eso mesmo si nós vos demandamos pluvias, Vós nos dades tantas que nos queredes fundir. Si demandamos sequedat, Vós dádesnos agua, y si demandamos pluvia, Vós non nos dades pluvia, y assí parece que vós non sabedes regir el mundo.

Entonce dixo el rey al dicho juglar:

—¿Pues qué te respondió Dios?

Dixo el juglar:

—Preguntome si tenía yo algund huerto en el cual estoviessen muchos árboles y respondile que sí. Y díxome Dios:

—¿Por ventura en todo tiempo los frutos d'essos árboles son buenos y maduros?

Respondí yo que non, mas antes algunos maduran cerca de la fiesta de Sant Johán, y otros cerca mediado agosto, y otros cerca de la fiesta de Sant Miguel. Pues díxome Dios entonce:

—Sabe que el mundo es assí como el huerto, en el cual son los homes a manera de los árboles, y por ende todos los frutos d'ellos non son buenos en un tiempo nin a mí aplazibles, mas algunos temprano, otros más tarde, algunos en la mocedat, otros en la mancebía, y algunos en la vegez. Por lo cual ve y di al rey que yo tomé de mi huerto, que es el mundo, a su fijo assí como mançana bien oliente, y si más estoviera en él, podresciérase y corrompiérase.

Lo cual como oyesse el rey, diz que luego fue consolado.

«Los juicios de Dios» (27)

[Relato de gran difusión, que se incluye también en el *Libro de los exemplos* por A.B.C (232) de Clemente Sánchez y en el *Espéculo de los legos* (15); en aquel, al igual que en esta versión, el cuento se amplía con la acción del ángel corregidor. La anécdota se centra en las acciones de un ángel incomprensibles para los hombres, lo que demuestra que los juicios de Dios son inescrutables]

Léesse un tal exiemplo: diz que era un ermitaño mucho viejo y maravillávase de los juizios de Dios, ca le parescía a él que algunas cosas non eran bien ordenadas. Al cual, por la voluntad de Dios, pareció un ángel y díxole:

—Anda acá conmigo y mostrarte he los juizios de Dios.

Pues como lo levasse por un desierto, fallaron un ermitaño, al cual preguntó el ángel si había por ventura fecho algund pecado, el cual non hoviesse confessado. Y el ermitaño respondió que verdaderamente había cometido assaz muy graves pecados, y començó se doler mucho de les rogar con grand lloro que rogassen a Dios por él. Entonce el ángel díxole que se fuesse luego con ellos a un otro ermitaño que morava cerca de allí. El cual se fue luego con ellos, e, como llegassen a una puente de yuso de la cual corría un río muy fondo, derribó el ángel a aquel ermitaño en el río y luego fue afogado. Y desí llegaron a la celda de otro ermitaño, el cual los rescibió con grand alegría de coraçón. Y poniéndoles la mesa, dioles de comer con la mayor caridat que pudo y sacó un vaso de plata que le había dado un hombre rico y devota persona, y dioles a beber con él, y quedaron aquella noche allí con él. Y levantáronse, y mucho de mañana, y tomó el ángel aquel vaso de plata y metiolo en su seno y levolo furtado. Y como se de allí partieron, venieron a una casa de un mal hombre rico, al cual començaron de rogar que los acogiesse allí aquella noche y les diesse posada. Y aquel homne començoles de baldonar y les dezir muchas injurias, y como ellos todavía le rogassen que los acogiesse, hóvolos de rescebir, mas dioles el suelo por cama y dioles mal de comer. Y como se partiessen de allí por la mañana, llamó el ángel [a] aquel ricohomne y diole por galardón el vaso de plata que al ermitaño furtara. El cual, tomándolo alegremente, rogávales que quedassen allí aquel día. Mas ellos, non lo queriendo fazer, partieron dende, y yendo por su camino, llegaron a un castillo do estava un buen hombre. El cual los recibió muy bien por amor de Dios y lavoles los pies y púsoles la mesa y fízoles mucha caridat y dioles buena cama y fízoles cuanta honra pudo. Y en la mañana rogole el ángel que les diesse su fijo, que les mostrasse el camino, y él diógelo de buena voluntad. Y partiéndose dende y llegando a la cava del dicho castillo, lançó el ángel al moço dentro en la cava, y murió luego. Pues como esto todo viesse el ermitaño compañero del ángel y considerasse tanta sinrazón como le había fecho, y non pudiendo más sofrir, díxole:

—¿Por qué fazes mal a los que bien fazen, e, por lo contrario, fazes bien a los que mal fazen?

Al cual respondió el ángel:

—Sabe —dixo él— que estos son los juizios de Dios, los cuales, aunque de otra manera parescan a los hombres, empero siempre es en ellos justicia, y Dios sabe lo que faze. Y sabe —dixo el ángel— que aquel ermitaño que maté arrepentiéndose de sus pecados y havien-do gran contrición, fue salvo, el cual si más biviéra tornara a los primeros pecados y a otros mayores, y acabara mal. Tomé otrosí el vaso [a] aquel otro ermitaño porque tenía su esperança en él si le falleciessen las cosas necesarias, mas agora toda su esperança tiene en Dios y con mayor fluza está allegado a él. Di aquel vaso al rico porque, aunque es mal hombre, empero algunos bienes ha fecho, de los cuales le quiere Dios dar galardón, y en la otra vida padecerá penas eternas por los sus pecados y males que ha fecho. Maté otrosí al fijo del buen hombre limosnero porque aquel buen hombre solía dar limosnas más largamente que non agora, que faze pensando dexar alguna cosa para aquel su fijo, y començó algund tanto a crecer en él el avaricia, y ya pensava cómo lo havía de casar; el cual moço fasta agora havía seído bueno, y si más biviéra fuera ladrón y matador de homnes, y assí fuera condenado para siempre, mas en buen estado le tomó la muerte. Pues cata aquí —dixo el ángel a su compañero— cómo los juizios de Dios todos son razonables y sin alguna reprehensión, aunque la tal razón el juizio del hombre non pueda alcançar nin comprehender, por lo cual de aquí adelante maravíllate de los juizios de Dios, mas non los quieras mucho escudriñar, conviene saber: por qué es esto y aquello, y mejor fuera assí que non assí.

Y de allí adelante assí lo fizo el ermitaño e, mucho humillado en su espíritu, nunca murmuró de los juizios de Dios.

Del cual exiemplo parece que alguno que sirva a Dios, si alguna adversidad o tribulación le acaesciere, non se maraville por ende, mas crea que con justa razón a él escondida y al Señor manifesta es fecho todo.

1.5. Gonzalo García de Santa María, *Las vidas de los santos Padres de la Iglesia* (Zaragoza, Pablo Hurus, ¿1490?)

Libro contra fornicio (20)

«El joven educado desde su nacimiento en el monasterio»

[El cuento del muchacho que nunca había visto a una mujer reunía los ingredientes adecuados —misoginia más comicidad— para gozar de enorme popularidad y sufrir diferentes adecuaciones: desde el *Barlaam* y los ejemplarios al *Decamerón*, IV, la *Segunda Celestina* de Feliciano de Silva o la *Agudeza y arte de ingenio* de Gracián. Sobrevive

con cambios en sus protagonistas, en las circunstancias o en el término que suplanta a la palabra «mujer»]

Dezían de un viejo que descendía de Scithia y tenía un fijo que haún mamava, el cual, por cuanto fue criado en el monesterio, no sabía qué se eran mugeres; y después que fue hombre, mostrávanle de noche los demonios formas y trajos de mujeres. Y dixo esto a su padre y maravillábase. Y subió una vez con él a Egipto e, viendo mujeres, dixo a su padre:

—Cata'quí las que venían a mí de noche en Scithia.

Y díxole el padre:

—Fijo, estos son los monjes del mundo, y sábeta que de otro hábito usan estos y de otro los hermitanos.

Y maravillose el viejo cómo en Scithia le mostravan los demonios las imágenes y formas de las mujeres. Y luego bolvieron a su cella.

2. Ejemplos insertos en tratados moralizantes

2.1. *Viridario*

«El ermitaño y el ladrón»

[La historia del ermitaño que conoce por boca de un ángel con quién compartirá el Paraíso tiene una amplísima difusión, tanto en la literatura oriental como en la occidental. Las versiones cristianas contraponen la vida aislada del anacoreta con los quehaceres mundanos del segundo personaje. Con mucha frecuencia se trata de un ladrón o un criminal, como en *El condenado por desconfiado* de Tirso, pero aquí es un juglar y don Juan Manuel, defensor de su estamento, escogerá a un caballero para el ejemplo tercero del *Lucanor*]

Aquí comienza el cuento de cómo ganó el ladrón el reino de Dios por obra de piedad y cómo vino a penitencia por amonestamiento del padre santo hermitaño que avía nonbre Pasmisio. Y así lo dize el *Libro de los Padres Santos* segunt oiredes adelante.

En la *Vida de los Padres Santos* se dize que era un Padre Santo que avía nonbre Pasmisio que beviere muchos años en el yermo faziendo muy fuerte vida en penitencia por amor de Jhesu Christo. Y era omne de buenas condiciones y de grand perfesión. Y algunas vegadas fablava con Dios. Y un día, estando en su oración, rogava a Dios que le amostrase quién avié de ser su equal en Paraíso después d'esta vida. Y aparesciól' un ángel, y díxol':

—Sepas que tu equal en Paraíso será un juglar que mora en la cibdat donde tú fueste y á nonbre Sinphoriano.

Y el santo omne, cuando esto oyó, fue mucho maravillado y muy espantado de la respuesta que oyera del ángel. Enpero fue' para aquella cibdat y preguntó fasta que l' dixieron a dó lo podría aver y vídol' y fabló con él. Y rogo' muy afincadamente que l' dixiese de su vida y de los bienes que avié fecho en este mundo. Y el juglar le respondió muy omildosamente:

—Sepades, amigo, que yo fuey y só omne muy pecador, en manera que fuey mayor cadillo de una pieça de ladrones y malos omnes con los cuales yo fiz' muchos males en aquel tienpo que andid en aquel mal oficio. Y después, recelando la muerte, partime donde agora deprendí este menester d'esta cítola por que bivo.

Y estonce el padre santo fue más afincado a le demandar si avié fecho algunt bien en todos aquellos tienpos. Y díxol' el juglar que non se acordava qué bien fiziese salvo una vegada, andando en aquel mal menester:

—Acaesció que fue tomada una muger virgen y semejome sierva de Dios, y ove duelo de ella. Y aquellos mis compañeros queríanla escarnescer y fazerle mal. Yo non le quis' consentir que l' fiziesen aquel mal, y peleé con ellos y anparela d'ellos. Y tomela y llevela de noche fasta su lugar y sin ninguna villanía. Y otra vegada acaesció que fallé una muger que andava perdida por aquellos montes y yo, como la vi, fueime para ella y demandél' qué muger era, o qué andava buscando. Y ella díxome:

—Ay, señor, non me demandedes nada de mi fazienda que só cuidada, mas liévame por tu sierva que non sé dónde me ando por estos montes que non he comido tantos días a oy. Ando fuyendo por razón de un marido que me prendieron por debdas que devemos y danle muy malas prisiones. Y eso mismo quieren fazer a mí y a mis fijos si nos fallasen. Y ellos son fuídos non sé dónde nin dó non.

Yo, cuando esto oí, ove dolor d'ella y llevela a mi cueva, que non le fize enojo ninguno. Y dil' de comer de aquello que para mí tenía, y conté trezientos sueldos de plata con que quitase a su marido, y llevela a su salvo por amor de Dios y sin mal ninguno. Y con aquel aver quitó a su marido de la prisión, y buscaron sus fijos después y visquieron grand tienpo con el ayudo que les yo fiz de Dios en ayuso.

Dixo el padre santo:

—Verdaderamientre, hermano, yo ¡mal pecado! non fiz' tanto bien. Y sepas, amigo, que por estos dos bienes que tú feziste que son obras de piedat te á Dios rescebido en la su gracia y en la su merced que quier perdonar los tus pecados y te [á] fecho igual a los santos. Mas, enpero, hermano conviene para guardar esto que [as] ganado, y para cobrar el galardón que Dios te á prometido, que lo non pierdas,

deves dexar esa carrera del mundo y fazer penitencia. Y sigue la carrera de Dios y averás vida perdurable por sienpre.

Y cuando esto oyó el juglar, echó la cítola en [tierra] y desanparó el mundo. Y fues' para el yermo, y confesose muy bien y fizo su penitencia fasta que acabó su penitencia en buena vida. Y fuese para el Paraíso de manera que cuando finó, que lo vio aquel padre santo que llevavan su ánima los ángeles y la pusieron consigo entre los coros. Et, pues, tanto bien ganó el juglar por ser piadoso, que l' tornó Dios a penitencia por que ovo el reino de Dios. Y esforcemos cada uno de nos de fazer obras de misericordia y de piedat que por pecadores que seamos ganarnos á gracia de Dios que es provado por el juglar que se salvó por penitencia segund dicho es, por que la limosna non se pierde, maguer esté omne en pecado, que si quier aprovecha a tres cosas: la primera non faz' mengua de allí donde lo da, que ante le aprovecha; la segunda fazle venir a penitencia; la tercera fazle que non aya tanta pena. Onde escripto es que así mata la limosna al pecado como el agua al fuego.

2.2. Flor de virtudes

«El barbero del emperador»

[El relato es bien conocido de los ejemplarios, tanto latinos, como la colección de Étienne de Bourbon o los *Gesta romanorum*, como romances, ya que figura en el *Libro de los ejemplos por A.B.C.*, el *Recull de exemplis* o en el *Fructus sanctorum*. Ensalza la importancia de la sabiduría y la virtud del consejo, gracias a las cuales salva su vida el emperador]

Cap. XVIII. De la prudencia

De la virtud de prudencia, siquier providencia, se lee en las *Historias romanas* que, cavalgando el emperador por un bosque, falló un filósofo que stava a solas, y el emperador fízolo llamar, y el filósofo no respuso; y el mismo emperador llamolo, y él no respuso. Y viendo esto el emperador, fue él mismo a él, y preguntole qué fazía en aquella breña; y el filósofo respuso: «Yo aprendo sciencia». Y el emperador le dixo: «Pues muéstrame alguna cosa». Y entonces el filósofo scrivió sobre una foja en esta manera: «Cualquier cosa que quieres fazer, piensa primero lo que se puede seguir d'ella». Entonces el emperador tomó aquella foja scripta e, bolviendo a Roma, fízola poner sobre la puerta de su palacio. Y hoviendo concertado algunos de sus barones cómo lo farían matar a traición, prometieron al barbero del emperador suso-dicho gran suma de dinero por degollarle cuando le fiziesse la barba. Y el barbero les ofreció de fazerlo assí y ponerlo por obra si le prometían de escaparle; y los barones prometiérongelo muy afirmadamen-

te. Y yendo este barbero un día a fazer la barba al emperador con deliberación y propósito de le degollar, según que había prometido a los barones susodichos, entrando por la puerta del palacio y alçando los ojos, vio aquella scriptura del filósofo que dezía: «Mira bien lo que hovieses de fazer y piensa primero qué te podrá seguín». Y pensando el barbero sobre esto, espantose a deshora y creyó que el emperador había fecho poner ende aquella scriptura, y que hoviesse entendido, y sabido y barruntado la traición ordenada. Y assí él se fue sin más al emperador y tendiose por suelo a sus pies, pidiéndole perdón, y descubriole toda la traición, de la cual ninguna cosa sabía el emperador. Y sabido esto, el emperador envió por todos los barones que habían ordenado su muerte, y matolos, y perdonó al barbero. Después envió por el filósofo que le había dado la scriptura y siempre la tuvo consigo.

3. Tradición clásica: anécdotas y fábulas

3.1. Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*. Traducción de Juan Alfonso de Zamora, ms. El Escorial h.l.11 (IV, 7, cap. IX, f. 72)

«Damón y Pitias»

[La anécdota, que parece remontar a la tradición pitagórica, fue recogida por Cicerón (*De officiis*, III, 10, y *Tusculanas*, V, 22), aunque quien contribuyó a su enorme difusión fue Valerio Máximo. En la literatura medieval se suma a otros relatos en los que se insiste en la dificultad de alcanzar la verdadera amistad]

El mi coraçón se deleita mucho como es detenido en los enxemplos domésticos de la gente romana, mas la virtud resplandeciente de la cibdat romana me fuerça con singular amonestación de recitar los beneficios de las gentes estrañas, de los cuales recontaré de Damón y de Sicia, que fueron deciplos de Pitágoras. Entre los cuales ovo tan firme vínculo y ligamento de amistad, que, como Dionís ciracusano quisiese al uno de aquestos sentenciar a muerte y oviese alcançado y otorgado del dicho Dionís, quedando en buena seguridad de tornar al día que le sería asignado, pudiesse ir a su casa por ordenar de su casa y de sus bienes, non dubdó el otro amigo de entrar por su fiador, obligándose a muerte. Si el su amigo non venía al tiempo asignado, absuelto y delibre era el primero amigo si quisies' del peligro de muerte en que estava, que tenía ya el cuello tendido al descabeçador; y aquel que avía entrado por fiador, como pudiesse bevir seguramente sin peligro, voluntariosament sobjugó la su cabeça al cochiello por el su amigo. Entonce Dionís y todos quantos eran con él, veyendo la novidat de la cosa tan admirativa, esperaron con grant deseo el

fecho a qué vernía. Y como el día asignado al amigo de aquel que avía quedado se acertasse, y aun cuassi que passava y non venía, cada uno de aquellos que eran con Dionís condepnava y repugnava la grant locura de aquel que entrara fiador por aquel que non venía. A la reprobación de los cuales respondiendo, afirmava con grant coraçón que non tenía en cosa de la fe que le avía prometido su amigo. Y como vino la ora y punto qu'el dicho Dionís avía asignada, a aquel a quien era constituido asignado el tiempo, tornó segunt que avía prometido. Y maravillándose Dionís, tirano, de los coraçones tan virtuosos de aquestos dos amigos, remitiole la pena de muerte por la grant fieldat y amor que se avían, rogándolos que lo rescebiessen en su bienquerencia y que toviessen el tercero lugar entre ellos en los grados de su amistad.

Valerio: Aquestas fuerças vigurosas de amistad, ¿non ha podido traer en menosprecio la pena sobirana de la muerte y vil tener de la dulçor de la vida, amanssar la crueldat, convertir hodio en amor y la pena de muerte, en beneficio de vida? Ciertó, sí, ca a las dichas vigurosas fuerças o actos de amistad deve ser fecha cuasi tanta de honor como son las cirimonias devidas a los dioses inmortales; ca en los dioses es contenida la salud de la cosa pública, de la cual an especial cura, y en la virtud de amistad es contenida la salut y cura de las cosas privadas, de cada uno en particular. Y assí como los dioses an las excellentes cosas por sagradas y abitaciones, assí mesmo los vigurosos vínculos de amistad an los coraçones de los omnes virtuosos por templos llenos de un spíritu santo y bien aventurado.

3.2. Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*. Traducción de Hugo de Urriés, Zaragoza, Pablo Hurus, 1495 (V, 4, 7, fol. 166v)

«La hija alimenta a la madre encarcelada»

[Este ejemplo de piedad filial extrema fue recogido por los ejemplarios, pero también por Boccaccio, *De mulieribus claris* y su versión en romance (cap. LXV). Las paradójicas posibilidades que se crean con ésta, u otras anécdotas similares, han sido aprovechadas por el folclore. En la tradición hispana y en la hispanoamericana sobrevive como respuesta a una extraña adivinanza: «Antaño fui hija,/ hoy soy madre./ Un hijo que tengo/ fue marido de mi madre./ Acíértala, buen rey,/ y si no, dame a mi padre». El motivo puede servir como prueba no resuelta por el juez, o carcelero, y de este modo el prisionero obtiene la libertad]

El pretor condenó a muerte por juizio una mujer de noble sangre por su error y diola al essecutor para que la fizesse matar en la cárcel, y el carcelero hovo piedad d'ella y pensó que la dexaría morir de fambre, sin le fazer otra violencia, y dio entrada por muchas vezes a

una su fija para que fablase y viesse a la madre, empero siempre le catava con diligencia, que no le posiesse alguna vianda. Y quando la fija hovo ido a la madre por muchos días, el carcelero se maravilló cómo vivía la presa tanto, y assí, venida otra vez la fija, él se puso en lugar de donde podiesse ver lo qué faría o diría a su madre. Y vido que la fija sacó su tetilla y gele dio a mamar. Esta maravilla tan nueva fue luego bien denunciada por el carcelero al que gela dio y aquel lo fue a dezir al pretor y el pretor después al consejo de los juezes, el cual consejo remitió y quitó toda la pena de la dicha mujer. Y ende Valerio, engrandesciendo el poder de piedad, dize assí:

—¿Qué es lo que piedad no pueda fazer quando falló nueva manera de guardar la madre en la presión, ca es cosa no usada ni que se oya ser nodrescida la madre de las tetas de su fija? Algunos podrían pensar que aquesto fuesse contra natura, y verdad sería, si amar padre y madre no fuesse la ley primera que dio natura.

3.3. Esopete

«Buen día de vianda para el lobo»

[De esta fábula, integrada por su recolector, H. Steinhöwel, en el apartado denominado «extravagantes», solo se conservan testimonios medievales, entre los que destaca la recreación del *Libro de buen amor* (766-779). Cuenta con una amplia difusión en la tradición oral, con testimonios recogidos en diversos lugares de la Península. El lobo, pese a su fiereza, desempeña con frecuencia el papel del burlador burlado]

La x, del lobo que aventó torpemente

Muchos, buscando cosas más altas que a ellos convengan y presumiendo allende que su estado requiere, demandan lo que non cahe en ellos y comúnmente cuanto más suben, tanto más y mayor caída dan, segund que se muestra por esta fábula:

El lobo, levantándose de mañana y extendiéndose, lançó un sonido detrás y dize:

—¡Esta buena señal es! Gracias fago a los dioses que oy este día seré farto y complido de dignidades, segund que me ha mostrado el rabo que me ha sonado.

Y así se partiendo por sus aventuras, falló en un camino una enxundia de puerco que cayó a unos mulateros y como lo olió, bolviólo de una parte a otra y dixo:

—Non comeré oy de ti porque me sueles mover todo el mi vientre y cierto soy que oy he de ser farto de dignidades, segund que a la mañana me figuró mi trasero.

Y yendo más adelante, falló un tocino salado y seco, el cual bolviendo dixo:

—Non comeré de ti, pues soy cierto que me denunció mi rabo.

Y descendiendo en un valle, falló ende una yegua con un fijo y dixo entre sí: «¡Deo gracias! Ya sabía que oy avía de ser farto de dignidades».

Y llegando a la yegua díxole:

—Hermana, yo vengo de camino y he fambre. Por ende, comple que me des a tu fijo para que coma.

La yegua responde:

—Como te plazerá, así se faga. Mas, mi señor, ayer caminando se me fincó una espina en este pie. Ruégote que, pues eres médico y cirujano famoso, que me la saques y cures primero y después todos estamos a tu mandar y comerás este mi fijo.

Creendo esto, el lobo se llegó al pie de la yegua, queriéndole sacar la espina, y ella le da una grand coz en mitad de la frente de manera que dio con él en el suelo. Y así fuyó ligeramente con su fijo a las sierras y fue librada del peligro.

El lobo reasumiendo y tomando sus fuerças dixo entre sí: «Non me curo d'esta injuria, pues sé que oy seré farto». Y fuese por su camino adelante, donde falló dos carneros que reñían en un prado y dize entre sí: «Agora es cosa cierta que he de ser farto. ¡A Dios gracias!». Y llegando a los carneros, él los saluda y dize:

—¡Hermanos, aparejadvos que el uno de vosotros me ha de convidar a comer!

Responde el un carnero:

—Fágase como te plazerá, mas rogamus que juzgues entre nós derechamente y da una sentencia sobre este prado que fue de nuestros padres, sobre el cual, como non sabemos ni avemos usado de pleitos y juizios, reñimos y contendemos. Por ende faz entre nós partición d'él y después manda a tu voluntad libre de nosotros.

Responde el lobo:

—Yo faré de buen grado eso, mas quería que dixiesses en qué manera queréis que parta.

Entonces dixo el otro carnero:

—Señor, pues demandas el modo a mí, parece que debes de partir d'esta manera: Tú debes estar en medio del prado, y nosotros iremos cada uno a su cabo del prado y correremos ambos para donde tú estarás, y aquel que primero llegare a ti aya el prado, y al otro, que lo comas tú.

Dixo al lobo:

—Fágase así, que es buen modo.

Y assí se van los carneros cada uno a su cabo y corrieron con grand queixa y ímpetu para donde estava el lobo en medio del prado. Y juntamente llegando ferieron al lobo. El golpe doblado fue tan grande que el lobo cayó en el suelo quebrantadas las costillas y medio muerto ensuiziándose de su estiércol. Mas d'ende a poco retornándose en sí dixo:

—Ni aun me curo por esta otra injuria, ca yo he de ser oy farto, segund esta mañana me figuró el rabo.

Y partiéndose d'ende de él falló en una ribera una puerca con sus fijos pasciendo en un prado y dixo: «¡*Gloria tibi domine!* Yo sabía que yo había de ser farto de buenas viandas delicadas!».

Y dixo a la puerca:

—Hermana, comeré de tus fijos.

Responde ella:

—Señor, como tú mandarás, mas non están aún lavados segund que manda nuestro rito y secta. Por ende, te ruego que, pues la buenaventura te traxo aquí, que tú mesmo seas sacerdote y los laves segund nuestra ley y después escoge d'ellos los que más te agradarán.

El lobo dixo que le mostrasse la fuente y ella le mostró una canal del molino, diziendo:

—He aquí la fuente santificada.

Y estando en lo más alto de la canal, el lobo, presumiendo de sacerdote, tomó un lechón de aquellos para meter en el agua y lavar segund aquella cirmonia. La puerca se llegó a él y dióle un grand golpe con el ocico, gruñiendo con furia, y lançolo en la canal dentro. Y la fuerça de la agua que era corriente rebatando levó al lobo fasta que cayó en el rodezno del molino, donde anduvo al derredor dançando un poco, en que padescié asaz mal en su cuerpo. Y escapando de aquello con mucha cuita, esfuérçase deziendo que aún el dolor non era tan grande que podiesse a él de su buen propósito retraher y non era a él injuria nada de ello, pues por engaño le era cometido, y que todavía entendía segund a la mañana le avía solveado el trasero que avía de ser farto en aquel día de viandas delicadas. Y assí passando cerca de un lugar, vio unas cabras que estavan encima de un forno y dixo: - «¡Gracias sean a Dios! ¡Agora veo vianda que mucho cubdicio!». Y començó a ir a ellas.

Y como ellas vieron al lobo, ascondiéronse dentro en el forno. Y el lobo, estando ante el forno, las saluda diziendo:

—¡Hermanas, salud ayáis! Yo soy llegado a vos visitar y comer alguna de vosotras.

Dizen ellas:

—Señor, seamos oídas y faz de nós lo que te plazerá. Nosotras non venimos aquí por ál, salvo por oír los oficios. Rogámoste que tú los cantes. Y fecho el oficio y sacrificio de alavança, farás lo que te agradará.

El lobo presumiendo de grand sacerdote, començó de ahullar y dar bozes altas. Los aldeanos oyendo bozes y ahullidos del lobo, salieron con armas y perros, y le dieron tantos golpes y feridas fasta que el cuasi medio muerto escapó, bien mordido de los perros. Y así fuyendo, él se llegó d'ende grand pedaço de camino debaxo de un árbol de muchas ramas y echándose a la sombra extendido començó de se quejar y maltraher fablando entre sí d'esta forma: «¡O Dios, cuántos males son venidos oy sobre mí! Mas bien mirado, por la mayor parte ha seído por mi culpa. ¿Y dónde me fue a mí tan sobervia voluntad que rehusasse la enxundia y desechasse la carne del puerco? Y más, mi padre non fue físico y yo non aprendí medicina y ¿dónde me vino a mí ser médico para curar y sanar a la yegua? Y assí mesmo mi padre non fue juez y tan poco yo non aprendí leys y derechos y ¿quién me mandava a mí tener vezes de juez y juzgar entre los carneros? Nin tampoco mi padre non fue sacerdote, ni yo aprendí letras para que uviesse de lavar los cochinos en la sacra fuente y assí en semejante, ¿dónde me fue tan loca presumpción que quisiesse mostrarme por pontífice y obispo para celebrar los divinos oficios?

Y dichas estas sus desaventuras, fizo oración assí deziendo:

—¡O, Júpiter, agora cayesse de la tu silla de marfil un cuchillo que me feriesse sobre todo esto muy fuertemente!.

En este mesmo tiempo acaesció estar un ombre en el árbol encima limpiándolo, el cual oyó con diligencia todas estas palabras. Y acabando el lobo su planto y sus cuitas, el ombre lança y tira la acha con que limpiava el árbol y acertó y ferió al lobo en el pescueço de manera que le fizo dar una vuelta al derredor. Y levantándose luego y mirando al cielo y al árbol, dixo:

—¡O, Júpiter! ¿Qué grandes reliquias se contienen aquí para que tan ligeramente las oraciones de los que ruegan y suplican sean oídas? Agora supiesen este tan sagrado lugar todos los que son de coraçón tribulado porque venientes aquí fuessen librados de sus tribulaciones.

Non esperando ende, mas antes bien corriendo y llagado y humillado, se tornó para los montes donde salió sobervio.

Enséñanos esta figura que non deve ombre querer que le llamen más de lo que es, nin deve querer nin seguir las cosas mayores y más fuertes que a su estado requieren, mas que cada uno deve ser contento con su estado y que non deve ombre dar fe a agüeros.

«El lobo y el cordero»

[Esta fábula, una de las más difundidas, pertenece a la recensión más antigua del corpus fabulístico primitivo (*Augustana*), pero la retoma también Babrio y la repiten todos los recopiladores medievales; de ahí su amplia utilización por los predicadores medievales y su pervivencia. Con ella se critican los abusos de poder, ejemplificados aquí en la presencia del lobo prepotente. Cada uno de los personajes representa su papel más característico: el lobo, animal violento, no suele atacar sin más a sus víctimas sino que intenta convencerlas con argumentos capciosos; el cordero es, como siempre, el débil]

La II fábula del lobo y del cordero

El Esopo del inocente y sin culpa y del ímprobo malo recuenta tal fábula:

El cordero y lobo cada uno por su parte vinieron a beber al río. El lobo bebía arriba y el cordero más baxo en el agua. Y viendo el lobo al cordero, dízele assí:

—¿Por qué me has turbado la agua en tanto que yo bebía?

Respondió el cordero con paciencia:

—¿Cómo te pudí yo turbar el agua que corre de donde tú beviste a do yo bebía?

El lobo, non curando de la verdad nin razón, dízele:

—¿Y por eso me maldizes?

Responde el cordero:

—Non maldixe yo a ti.

Entonces el lobo, mirándolo de trabés, dize:

—Seis meses ha que me fizo otro tanto tu padre.

Y responde el cordero:

—En ese tiempo aún non era nascido.

De cabo dízele el lobo:

—¿Por qué me has destruido mi campo pasciéndomelo?

Dixo el cordero:

—Por cierto, aún non tengo dientes para pascer y assí non te he fecho dapño alguno.

Finalmente díxole el lobo:

—Aunque no pueda soltar tus argumentos, empero yo te entiendo cenar, y después de cena, folgar contigo.

Y assí tomando el cordero inocente, quitole la vida y lo comió.

Esta fábula significa que cerca de los malos y falsos non ha lugar la verdad nin razón, nin vale otra cosa contra ellos salvo la fuerça sola. Y semejantes lobos se fallan en cada lugar, los cuales por tiranía buscando ocasiones beven la sangre y afán de los inocentes y pobres.

«El pan soñado»

[La colección de fábulas esópicas preparada para la imprenta por Heinrich Steinhöwel incluyó en su último apartado denominado *Collecte* catorce ejemplos procedentes de Pedro Alfonso y ocho «facecias» del humanista italiano Poggio Bracciolini (1380-1459). La difusión literaria de este cuento está vinculada a la *Disciplina clericalis*, n.º 19, desde donde pasó a gran número de ejemplarios, aunque su origen parece estar en la tradición oral. Sobrevive hoy en múltiples versiones en las que, bajo los cambios, subyace la misma estructura en la que el «tonto listo» sale airoso de la trampa tendida por sus compañeros]

La v, de la fe o engaño de los tres compañeros

Muchas vezes cahe el ombre en el lazo que arma a otro, segund se contiene en esta fábula:

Tres compañeros, de los cuales los dos eran mercaderes y cibdadanos, el tercero aldeano, por causa de devoción ivan en romería a la casa de Meca. A los cuales faltó la vianda en el camino, de manera que non tenían otra cosa de comer salvo una poca de farina, que solamente bastava para fazer d'ella un pequeño pan. Los burguesses engañosos viendo esto, dixieron entre sí: «Poco pan tenemos y este nuestro compañero es grand comedor. Por ende, es necessario que pensemos cómo sin él comamos este poco de pan».

Y pastado el pan y puesto a cozer, los mercaderes, buscando manera para engañar al rústico, dixieron:

—Durmamos todos y aquel que viere más marabillioso sueño entre todos tres coma el pan.

Concertada y consentida esta composición entre ellos, echáronse a dormir. El aldeano, entendiendo el engaño de los compañeros, sacó el pan medio cocho, y assí lo comió solo y tornó a dormir. D'ende a poco, el uno de los mercaderes, como espantado de un marabillioso sueño, se començó levantar, al cual preguntó el compañero:

—¿Por qué te espantas?

Responde él:

—Soy espantado y pavorescido por un marabillioso sueño. Parescíame que dos ángeles, abriendo las puertas del cielo, me levaban ante el trono del Señor Dios.

Con grand gozo dízele el compañero:

—Marabillioso sueño es ese, mas yo he visto otro más marabillioso, porque vi dos ángeles que me levaban por tierra firme al Infierno.

El aldeano, oyendo todo esto fazía que dormía, mas los cibdadanos, queriendo acabar su engaño, despertáronlo y el rústico arteramente, como espantado, respondió:

—¿Cuáles son estos que me llaman?

Ellos le dizen:

—Tus compañeros somos.

Él les preguntó:

—¿Cómo vos bolvistes?

Responden:

—Nunca nos partimos de aquí. ¿Cómo fablas de nuestra tornada?

Dixo el rústico:

—Paresciome que dos ángeles, abriendo las puertas del cielo, levaron al uno de vosotros ante el Señor Dios y al otro rastrando por la tierra al Infierno. Y pensé que nunca acá bolviéssedes, como fasta aquí non he oído que alguno aya tornado del Paraíso ni del Infierno. Assí me levaté y comí el pan solo.

Muestra esta fábula que a las vezes, pensando de engañar a otro ignorante, del tal es él mesmo engañado.

«El niño de la gracia de Dios»

[El cuentecillo procede de las *Facecias* del humanista italiano Poggio Bracciolini. La esposa adúltera no es sorprendida con el amante en casa, como ocurre con frecuencia en los relatos medievales, pero el marido descubre la infidelidad al encontrarse con un niño concebido «por la gracia de Dios». La ingeniosa respuesta de la mujer recuerda el cuento de don Pitas Payas]

Como los que moran en la cibdad de Gayeta buscan la vida navegando por los mares, un maestro de nave que era vezino de aquella cibdad, como fuesse pobre, partió d'ende, dexada la muger moça en casa, a otras partidas a buscar su vida, donde tardó por muchos días. Y passado el quinto año, él se bolvió para su casa a visitar su muger, la cual, como él uviesse tardado tanto tiempo, con desesperança de su tornada costumbrava con otro. El marido, entrando en casa, fallola reparada y mejor arreada que él la dexó en su partida y marabillávase, porque él uviera dexado a su muger poco axuar, cómo aquella su casilla mal reparada avía ella assí adereçado y adornado. Respóndele la muger:

—Señor, non te marabilles d'esto, ca la gracia de Dios me ha ayudado, como faze a muchos grandes mercedes.

Dize el marido:

—¡Bendito sea Dios que assí nos ha ayudado!

Viendo assí mesmo la cámara y el lecho más ornado y todo el arreo de casa bien limpio y adereçado, preguntava a la muger dónde tanto bien avía aquirido y alcançado. Ella responde que la gracia y la misericordia de Dios gelo avía dado. Y assí de cabo el marido

faze grandes loores a Dios porque tan liberal ha seído con ellos y non menos por todas las otras mejorías que fallava en casa alavava a la magnificencia de Dios. Finalmente parescía en casa un bonico niño gracioso que passava de tres años, el cual segund que es costumbre de niños falagava a la madre. Visto el niño, preguntó el marido qué niño era aquel. La muger dize:

—Mío es.

Él, marabillántese d'esto, dixo:

—¿Y dónde vino este niño, yo seyendo absente?

Afirma la muger muy osadamente que la mesma gracia y misericordia de Dios gelo avía dado. Entonces dixo al maestro de nave con grand saña:

—¿Cómo? ¿La gracia de Dios entiende en procrear y fazer en mi muger fijos? Por esta gracia muy poco le agradezco porque me parece que demaesiadamente se entremetía en mis fechos. Ca bastava que me ayudasse en otras cosas, mas en fazer fijo en mi muger en mi ausencia non es cosa de le agradecer.

4. El *exemplum* en otras obras literarias

4.1. *Libro de Alexandre*

«El codicioso y el envidioso»

[Este es el único ejemplo incluido en el *Libro de Alexandre* y, pese a su amplia difusión, no figura en ninguna de las fuentes del poema. Está inserto en el pasaje dedicado a los siete pecados capitales, sección amplificada por el poeta castellano, quien modifica el orden en la enumeración de los pecados, introduce nuevos elementos en su descripción e incorpora este cuento, cuyo más antiguo testimonio se halla en las fábulas de Aviano (22)]

Un enxemplo vos quiero en esto adozir 2360
 cómo sabe Inbidia a omne decebir,
 cómo en sí misma quiere grant mal sofrir
 por amor que pueda al vezino nozir.

Dis que dos conpañeros de diverso senblant, 2361
 el uno cobdicioso, el otro enbidiant,
 fazían amos carrera por un monte verdiant,
 fallaron un santo omne, de cuerpo bien estant.

Díxoles grant promesa ante que de allí se partiese, 2362
 que pidiese el uno la cosa que sabor oviese;

a ese darié tanto cuanto pidiese,
al otro doble tanto que callando estoviese.

Calló el cobdicioso, non quiso dezir nada, 2363
por amor que llevase la ración doblada;
cuando entendió el otro esta mala celada,
quiso quebrar de envidia por medio la corada.

Asmó entre su cuer, pidió un fuerte pedido, 2364
cual nunca fue en el siglo nin visto nin oído;
«Señor»—dixo—, «tú me tuelle el mi ojo más querido,
dobla al conpañero el dono que yo te pido».

Fízose el buen omne mucho maravillado, 2365
del omne envidioso fue muy despagado,
vido que la envidia es atan mortal pecado
que non es por ningund vicio omne tan mal dapnado.

4.2. Libro de buen amor

«El hijo del rey Alcaraz»

[Este breve relato lo refiere el Yo narrador para que sus lectores comprendan la importancia de la astrología y justificar así más adelante su irresistible vocación de mujeriego, ya que nació bajo el signo de Venus. Cuenta con precedentes orientales, en los que se pone de manifiesto la conexión entre los vaticinios y los cuatro elementos]

Era un rey de moros, Alcaraz nonbre avía; 129
nasciole un fijo bello, más de aquel no tenía;
enbió por sus sabios, d'ellos saber quería
el signo e la planeta del fijo que l'nascía.

Entre los estrelleros que l'vinieron a ver, 130
vinieron cinco d'ellos de más conplido saber;
desque vieron el punto en que ovo de nascer,
dixo el un maestro: «Apedreado ha de sen».

Judgó el otro e dixo: «Este ha de ser quemado»; 131
el tercero diz: «El niño ha de ser despeñado»;
diz el cuarto: «El infante ha de se[e]r colgado»;
dixo el quinto maestro: «Morrá en agua afogado».

Cuando oyó el rey juizios desacordados, 132
mandó que los maestros fuesen muy bien guardados:
fízolos tener presos en logares apartados,
dio todos sus juizios por mintrosos provados.

Desque fue el infante a buena edat llegado, 133
pidió al rey su padre que le fuese otorgado
de ir a correr monte, caçar algún venado;
respondiole el rey que le plazía de grado.

Cataron día claro para ir a caçar; 134
desque fueron en el monte, óvose a levantar
un revatado nublo, començó de agranizar,
e a poca de ora començó de apedrear.

Acordose su ayo de cómo lo judgaron 135
los sabios naturales que su signo cataron;
«Señon», diz, «acójámonos, que los que vos fadaron
non sean verdaderos en lo que adevinaron».

Pensaron mucho aína todos de se acojer; 136
mas como es verdat e non puede fallescer
que lo que Dios ordena en cómo ha de ser,
segund natural curso, non se puede estorcer:

faciendo la grand piedra, el infante aguijó, 137
pasando por la puente, un gran rayo le dio,
foradose la puente, por allí se despeñó,
en un árbol del río de sus faldas se colgó.

Estando ansí colgado, adó todos lo vieron, 138
afogose en el agua, acorrer non lo podieron:
los cinco fados dichos, todos bien se conplieron,
los sabios naturales verdaderos salieron.

Desque vido el rey conplido su pesar, 139
mandó los estrelleros de la presión soltar;
fízoles mucho bien e mandoles usar
de su astrología en que non avié que dubdar.

«Casar con tres mujeres»

[Este cuento se incluye dentro del debate entre don Amor y el Arcipreste, para ejemplificar la debilidad que el matrimonio produce en los hombres. En todos los casos el ejemplo está constituido por dos historias: una principal, con el cuento del muchacho soltero, y otra secundaria más breve, a la que aquí se suma una expresión final («¡Ay, molino rezo, aún te vea casado!»), que remite al mundo de las frases proverbiales. Pese a contar cada una de estas partes con sus paralelos medievales, la configuración global es original de Juan Ruiz y resulta más perfecta y dotada de una mayor carga simbólica]

Era un garçón loco, mancebo bien valiente, 189
non quería cassarse con una solamente,
sinon con tres mugeres: tal era su talente;
porfiaron en cabo con él toda la gente.

Su padre e su madre e su hermano mayor 190
afincáronle mucho que ya, por su amor,
con dos, que se cassase: primero con la menor
e, dende a un mes conplido, casase con la mayor.

Fizo su cassamiento con aquesta condición; 191
el primer mes ya pasado, dixiéronle tal razón:
que al otro su hermano con una e con más non
quisiese que le casasen a ley e a bendición.

Respondió el cassado que esto non feciesen, 192
que él tenía muger en que anbos a dos oviesen
casamiento abondo e d'esto le dixiesen;
de casarlo con otra non se entremetiesen.

Aqueste omne bueno, padre de aqueste necio, 193
tenía un molino de gran muela de precio;
ante que fuese casado el garçón atán recio,
andando mucho la muela, tenía la con el pie quedo.

Aquesta fuerça grande e aquesta valentía, 194
ante que fuese casado, ligero la fazía;
el un mes ya pasado que casado avía,
quiso provar como ante e vino allí un día.

Provó tener la muela como avía usado: 195
levantole las piernas, echolo por mal cabo.

levantose el necio, maldíxole con mal fado,
diz:—«¡Ay, molino rezio, aún te vea casado!»

A la muger primera él tanto la amó 196
que a la otra donzella nunca más la tomó;
non provó más tener la muela, sol' non lo asomó:
así tu devaneo al garçón loco domó.

«Don Pitas Payas, pintor de Bretaña»

[Se trata de uno de los relatos más cómicos y mejor contruidos del *Libro*, con el que don Amor alecciona al Arcipreste acerca de los peligros de abandonar a la esposa recién casada. Carece de un modelo escrito, pero cuenta con una amplísima difusión posterior, con versiones en español, italiano, alemán, francés e inglés]

Del que olvidó la muger te diré la fazaña, 474
si vieres que es burla, dime otra tan maña.
Eras' don Pitas Pajas un pintor de Bretaña,
casó con muger moça, pagávase de conpañía.

Ante del mes conplido, dixo él: «Nostra dona, 475
yo volo ir a Frandes, portaré muyta dona».
Ella diz': «Mon señor, andéz en ora bona,
non olvidez casa vostra nin la mía persona».

Díxol' don Pitas Pajas: «Dona de fermosura, 476
yo volo fer en vós una bona figura,
porque seades guardada de toda altra locura».
Ella diz': «Mon señor, fazet vostra mesura».

Pintól' so el onbligo un pequeño cordero. 477
Fuese don Pitas Pajas a ser novo mercadero;
tardó allá dos años, mucho fue tardinero:
faziásele a la dona un mes año entero.

Como era la moça nuevamente casada, 478
avié con su marido fecha poca morada;
tomó un entendedor e pobló la posada,
desfízose el cordero, que d'él non finca nada.

Cuando ella oyó que venía el pintor, 479
mucho de priessa enbió por el entendedor;

díxole que le pintase como pudiesse mejor
en aquel logar mesmo un cordero menor.

Pintole con la grand priessa un eguado carnero, 480
conplido de cabeça, con todo su apero;
luego en ese día vino el mensajero,
que ya don Pitas Pajas d'esta venía certero.

cuando fue el pintor de Frandes [ya] venido, 481
fue de la su muger con desdén rescebido,
desque en el palacio con ella [solo] estido,
la señal quel' feziera non la echó en olvido.

Dixo don Pitas Pajas: «Madona, si vos plaz', 482
mostratme la figura e aján buen solaz».
Diz la muger: «Mon señor, vós mesmo la catat:
fey ý ardidamente todo lo que vollaz».

Cató Don Pitas Pajas el sobredicho lugar, 483
e vido un grand carnero con armas de prestar:
«¿Cómo es esto, madona, o cómo pode estar
que yo pinté corder e trobo este menjar?»

Como en este fecho es sienpre la muger 484
sotil e malsabida, diz': «¿Cómo, mon señor,
en dos anos petid corder non se fazer carner?
Vós veniédes tenplano e trobaríades corden».

Por ende te castiga, no dexes lo que pides, 485
non seas Pitas Pajas, para otro non errides;
con dezires fermosos a la muger conbides;
desque te lo prometa, guarda non lo olvides.

«El asno y el perrillo»

[Esta fábula esópica llegaría al Arcipreste a través de Walter el Inglés, aunque para adecuarla al marco, Juan Ruiz cambia al amo (*herus, dominus*) del perro por una dueña. Coherente con esta transformación, hace del *catulus* (perrillo) de las versiones latinas un 'blanchete', animal de compañía de las damas. Los halagos del animal, descritos con verbos como «jugava, besava, falagava y amava», son mucho más expresivos que en el modelo latino y cobran un indudable carácter de juegos eróticos. A su vez, el cambio de papeles implica que el burro

trate de ganarse los favores de la dama, y no de su amo, como en los modelos latinos]

Un perrillo blanchete con su señora jugava; 1401
con su lengua e boca las manos le besava,
ladrando e con la cola mucho la falagava:
demostrava en todo grand amor que la amava.

Ante ella e sus conpañas en pino se tenía 1402
tomavan con él todos solaz e alegría,
dávale cada uno de cuanto que comía:
veíalo el asno esto de cada día.

El asno de mal seso pensó e tovo mientes, 1403
dixo el burro nescio ansí entre sus dientes:
«Yo a la mi señora e a todas sus gentes
más con provecho sirvo que mil tales blanchetes».

«Yo en mi espinazo les trayo mucha leña, 1404
tráyoles la farina que comen, del aceña:
pues también terné pino e falagaré la dueña,
como aquel blanchete que yaze so su peña».

Salió bien rebuznando de la su establia, 1405
como garañón loco el nescio tal venía,
retoçando e faziendo mucha de caçorría,
fuese para el estrado do la dueña seía.

Puso en los sus onbros entranbos los sus braços; 1406
ella dando sus bozes, vinieron los collaços:
diéronle muchos palos con piedras e con maços
fasta que ya los palos se fazían pedaços.

4.3. Castigos de Sancho IV

«Milagro de Juan Corbalán»

[Esta historia sobrenatural —solo mencionada por el historiador Jerónimo Zurita (1512-1580)— se presenta con rasgos de historicidad, tanto por la ambientación contemporánea como por la insistencia de don Sancho en que le fue narrada por su protagonista]

Muchos miraglos d'estos te podríe contar que sería luenga estoria de [dezir]. Mas de uno que contesció muy poco tienpo en el nuestro tienpo regnando nós, el rey don Sancho, que fezimos este libro, seyendo

la guerra entre el regno de Aragón y de Navarra, la cual era entre los reyes sus señores don Felipe, rey de Francia y de Navarra, y don Alfonso, rey de Aragón, fijo del rey don Pedro. Acaesció en ese tienpo así que un rico omne de Navarra, el cual avie nonbre Juan Corvalán de Leret, ovo de aver una monja de un monesterio de la Orden del Cistel, que ha nonbre Mariziella. Y después d'esto, acaesciol' que en aquella guerra sobredicha ovo de aver un día lid con don Pedro Coronel, rico omne de Aragón, y con gente del reino de Aragón. Y seyendo Johan Corvalán, el sobredicho bienandante contra ellos, y levándolos vencidos aquella monja con que él fiziera pesar a Dios, fallola ante sí en las cervizes del cavallo. Y travó d'él muy rezio que le oviera a derribar del cavallo. Y tóvol' en tal cuenta que non sabía qué se fiziese nin para ó fuese. Y estava muy sin ventura por caer del cavallo. Y los sus vassallos quando lo vieron estar en aquella tan grand cuita tornaron a él por acorrerle. Y don Pedro Coronel y los aragoneses, quando los vieron así tornar, cuidaron que ivan vencidos y bolvieron las riendas de los cavallos contra ellos, y fuéronlos ferir muy de rezio en guisa que los vencieron. Y yéndose Juan Corvalán y los suyos fuyendo vencidos en manera que este Johan Corvalán pudieran escapar, paróssese otra vegada aquella misma monja delante y travole muy de rezio de las riendas, en manera que lo non dexó ir. Y Juan Corvalán le dixo:

—Vos, doña fulana, ¿por qué me fazedes esto?

Y ella le dixo:

—Tomad esto por el galardón del mal que comigo fezistes.

Y las riendas del cavallo nunca a la monja salieron de las manos fasta que don Pedro Coronel y todos los otros que en pos él venien llegaron y lo previeron. Y él yogó preso fasta que se rindió por grand precio de aver. Y desde salió de la prisión, nunca fue en el mundo omne que de aquel día en adelante fasta el día que murió le viese entrar en monesterio de dueñas nin de monjas nin de otra orden. Y cada que veie mugeres de orden, tremie como si oviese la fiebre consigo. Y esto le duró después en toda su vida fasta que murió. E, nós, el rey don Sancho, escrivimos aquí este miraglo, segund que Johan Corvalán, a quien acaesciera, nos lo contó por su boca.

«El medio amigo» (cap. XXXV, mss. CB)

[Este ejemplo, con el que se abría la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso, gozó de enorme popularidad en la Edad Media. En esta versión, recogida en dos manuscritos del siglo XIV, se alarga la trama con la reacción posterior del medio amigo, siguiendo pautas cercanas al ejemplo 48 del *Lucanor*]

Demandó un sabio a su fijo por provar y díxole:

—Dime, fijo, ¿cuántos amigos as? Ca yo, tu padre, só el mejor nin mayor amigo que tú has, y só muy viejo y estó en tienpo de ir do están los muchos.

Y el moço le dixo:

—Padre, señor, sabet que yo tengo bien ciento buenos amigos de quien yo fío mucho.

Y el buen padre començó a fazer escarnio, maravillándose mucho cuando lo oyó dezir. Y dixo:

—O fijo mío, ¿cómo puede esto ser que yo he más de cient años y nunca pude aver más de un medio amigo y tú non as aún treinta años y dizes que tienes ciento? Y por cierto, yo non morré con esta lástima fasta que yo prueve estos tus ciento amigos y este mi medio amigo.

El buen fijo respondió y dixo:

—¿Cómo señor padre se puede esto fazer?

Y el padre le dixo:

—Fijo, yo te lo diré. Toma aquel bezerrillo chiquillo que tenemos aquí en casa, mávalo, y fazlo todo puestas y échalo en un saco. Y desde que fuere venida la noche, échalo a cuestras, y fazte muy triste y vete a la casa del tu más amigo y llama a la puerta. Y como saliere el tu amigo, dile que vienes con priessa que, viniendo por la calle, salieron omes a ti por te matar y robar, y tú defendiéndote fue ocasión que mataste uno d'ellos, y por que la justicia non creyesse que tú lo matasses, que lo traes metido en aquel saco, y que por Dios que te lo ayude a encobrir en su casa por que non mueras por ello; y si vieres que lo faze de buenamente, ten que es tu amigo.

Y el moço fizo luego aquella prueba que el padre le mandó, y mató luego el bezerro y echolo en el saco, y como vino la noche, tomolo a cuestras y fuese a casa del mejor amigo que él entendía que avía. Y como llamasse, salió el su amigo a la puerta y díxole:

—Amigo, ¿cómo vienes?

Y él respondiolo:

—Señor amigo, vengo a ti con grant cuita, que sepas que viniendo agora a folgar contigo, que salieron a mí onbres malos por me matar y robar, y yo defendiéndome quiso mi ventura que ove de matar uno d'ellos y los otros fuxeron, y el muerto trayo aquí conmigo, metido en este saco. Y por que la justicia non sepa que lo yo he muerto, ruégote por Dios y por la buena amistança que sienpre ovo entre ti y mí que me lo ayudes a encobrir en esta tu casa, siquiera fasta mañana, y veremos en qué se pone la cosa.

El su buen amigo cuando esto oyó, fablolo muy claro y dixo:

—Amigo, esto es cosa que yo non faría en ninguna guisa, ca si por ventura la pesquisa lo sopiesse que tú avías muerto este omne y te lo oviesse yo encubierto en la mi casa sería cabsa que yo sería perdido y toda mi fazienda. Por ende, ve en buen ora, que lo que yo gané en paz non lo quiero perder por tu mal recabdo que fizieste.

Desta guisa se fue, y cerró su puerta y fuesse con su saco a casa de otro su amigo, y llamó y fizo semejante que al primero, y falló aquella respuesta y muy peor que del otro, y cerró su puerta y enbiolo. Y toda aquella noche andudo provando a todos sus amigos, que nunca falló quién lo conssejasse nin lo rescebiesse en su casa. Y cuando vio que era ya de día, tornosse a casa de su padre a descanssar, y contolo a su padre todo lo que le avía acaescido con sus ciento amigos, y comió, y dormió y folgó todo aquel día. Y cuando vino la noche, dixo el padre:

—Fijo, toma agora el tu saco y ve a casa de fulano, el mi medio amigo, que fallarás que mora en tal logar, y llama a la puerta y encomiéndate a él y verás lo que hará.

Y el moço fizo lo que su padre le mandó, y fuesse a la casa de aquel su medio amigo y llamó a la puerta. Y luego salió el buen omne y preguntole que quién era. Y el moço le dixo:

—Yo, fijo de fulano, vuestro amigo, que vengo a vós a vos rogar que me ayudedes y pongades conssejo, que sabet que yo, viniendo agora por la calle, que salieron a mí omes malos por me robar y matar. Y yo defendiéndome ove de matar uno d'ellos, y por que la justicia non lo sepa, tráyolo aquí en este saco, por que vos ruego, por Dios y por la amistad que con mi padre avedes, que ayades por bien de me lo encobrir en vuestra casa, por que la justicia non lo sepa y yo non muera por esta razón.

Y cuando el buen omne ovo oído la quexa que el fijo de su amigo le ovo dicho, fue movido a toda piedat, y tomolo por la mano, y metiolo en su casa y dixo:

—Amigo, anda conmigo que buen remedio avrás.

Y fuéronse amos a una huerta que el buen omne tenía en su casa y arrancó en un saco muchas de las coles, y tomó una açada y fizo una grant fuessa, y enterró y el saco así como estava y tornose a plantar las coles encima, en manera que non parecía que y estodiesse otra cosa alguna. Y luego mandó a su muger y a sus fijos que se fuessen dende fuera de la villa a una aldea que tenía. Y dixo al moço:

—Fijo, tú está aquí en mi casa que non te fallecerá comer y beber y todo lo que ovieres menester, y cras yo andaré por la villa y veré lo que faze la justicia, y yo y tu padre pornemos y algunt remedio.

El moço estudo quedo y fizo su mandado. Y otro día fue el omne bueno por la villa y non falló ningunt bollicio. Y dessí fuesse a su amigo, padre del moço, y contole todo lo que le conteciera y de cómo lo avía dexado encerrado en su casa. El omne bueno diole muchas gracias y rogole que, pues non avía bollicio por la villa, que gelo enbiasse luego. El buen amigo tornosse a su casa y dixo al moço de cómo non fallava bollicio ninguno por la cibdat, y que su padre le mandava que se fuesse luego para su casa. Y el moço fízolo assí, y fuesse y contó al padre todo lo que le avía contecido con el su medio amigo. Y el buen omne mandó luego conbidar a todos aquellos amigos de su fijo que avía provado, como ya oístes, y esso mesmo al su medio amigo para el domingo primero, que todos veniessen a comer con él a su posada. Y el buen fijo fízolo así como su padre le mandó. Conbidados todos a la yantar de muchas aves y de muchas buenas viandas y con muchos juglares y con mucho plazer, llamó el omne bueno a su fijo y sobre todo a yantar mandole que, so pena de la su bendición, que se llegasse a aquel su medio amigo y que le diesse una bofetada en las barvas ante todos los que ý estaban. Y el buen fijo commo esto oyese, fue muy triste y dixo:

—Padre, non quiera Dios que yo faga tal cosa a quien tan grant amorío me mostró.

Tornó el padre y dixo:

—Yo te maldiré y non avrás parte en mis bienes si lo non fizieres.

El buen fijo refertó atanto, que començó a entristecer y a llorar, deziendo que ante sabría morir que tal cosa fazer. Y el padre tomó tan grande enojo y tanta de saña a que le mandava que se fuesse luego fuera de su casa. Y como todos estoviessen en su plazer, dixieron al moço:

—Fijo, fazet lo que vuestro padre vos manda.

Estonces el moço, con mucha vergüença y temor, llegosse al omne bueno y diole una palmada en el rostro. Y como el omne bueno se vido assí ferir, con omildoso gesto y paciente palabra, dixo:

—Aunque me des otra, a tuerto y sin derecho nunca se descubrirán las berças del huerto.

A estas palabras fueron todos muy maravillados porque non podieron entender por qué se dezían. El omne bueno, que estava en la cabecera, levantosse en pie y començó a dezir:

—Señores, amigos, quiero que sepades que yo non tengo más de aqueste fijo que ha de quedar por mi heredero de todos mis bienes. Y el non ha más de treinta años y áme gastado mucho de mi aver, y yo preguntele que en qué avía gastado tanto de lo mío y él me respondió que en ganar amigos, y yo le dixi que cuántos tenía y díxome que

tenía bien ciento buenos amigos, y porque mi fijo non quedasse engañado d'estos sus ciento amigos, quise que los provasse y fize que matase una bezerrilla que teníamos en esta casa y que la feziessse puestas metida en un saco y la levasse a sus cuestras de noche a casa de sus amigos deziendo que era omne muerto que matara en el camino por ver si avería alguno de sus ciento amigos que lo acogiesse en su casa; y él fizolo assí, y provolos a todos los que aquí estades y non falló ninguno que lo acogiesse en su casa, y yo que he ciento años nunca pude aver más de un medio amigo, quíselo provar y mandé a mi fijo que fuesse a su casa y feziessse la prueba que avía fecho a vosotros. Y como el mi fijo fue allá, falló todo buen conssejo en él. Y mas agora mandele que por galardón de lo que avía fecho que le diesse aquella bofetada en sus barvas por ver si era amigo verdadero, y por quanto en plaça ante todos vosotros recibió aquesta injuria y non reclamó nin descubrió lo passado, yo lo tengo conplido y verdadero. Y por que creades que digo verdat todos assí como estamos, iremos luego agora conjuntament con este mi buen amigo a su posada y veremos todos dó está el saco senbrado.

Luego en essa ora todos fueron a la casa de aquel su amigo, y fueron a la huerta, y abrieron el surco de las coles y fallaron dentro la bezerrilla que fedía. Y assí fueron todos mucho maravillados de tal arte como aquel omne bueno sopo buscar por castigar su fijo que non creyesse por todos amigos. El omne bueno los enbió en paz, y dixo a su fijo que guardase su thesoro y non los despendiese donde non devía con falssos amigos y especialment si anda agora en este mundo malo.

Por ende, mio fijo, toma este mi castigo y nunca confíes mucho en amistad que te alguno prometa fasta que lo ayas provado.

4.4. *Castigos de Sancho IV. Versión extensa*

Capítulo LXXXII

«La incestuosa suicida»

[El milagro mariano de la mujer incestuosa que estranguló a sus hijos y después trató de suicidarse circuló en el ámbito dominico. En la Península lo recogen las *Cantigas* (201) de Alfonso X y el *Espéculo de los legos* (363)]

Como una donzella muy devota a la Virgen Bienaventurada Santa María casase, acaesció dende a poco que morió el marido y ella quedó en guarda de un su hermano, a la cual conosció el hermano carnalmente y parió d'él tres fijos, los cuales ella mató después del parto por que no lo sopiese ninguno. Y a tanta desesperación la traxo

el diablo que comió una araña mortal por que así moriese mala muerte. Y como el venino derramase por todo el cuerpo y la aquexasen los dolores de la muerte, tañida del Espíritu Santo, tornose como mejor pudo a la Madre de Piadat deziendo:

—Arremiénbrate, Señora, del servicio que algund tienpo te fize y ave merced de mí, mesquina, en esta priesa en que estoy.

Y luego la apareció la Virgen Señora y reprehendiéndola de su maldad, tanxó el su cuerpo con la su beni[gn]a mano y echole fuera todo el benino y diole sanidat. Y ella, veyéndose librada, fízose encerrar por que dende adelante feziese penitencia de su pecado y más devotamente podiese servir a Dios y a la Virgen Santa María.

«La esposa vendida al diablo»

[Este relato alcanzó gran popularidad gracias a su inserción en la *Legenda Dorada* de Jacobo de la Vorágine. Reúne una serie de motivos tradicionales: el demonio ayuda al caballero a enriquecerse, pero no le pide a cambio su alma sino la de su esposa; los seres sobrenaturales tienen la capacidad de transformarse, pero los diablos —al sentirse engañados— desaparecen con grandes aullidos]

Como un cavallero veniese a pobreza por el grand gasto que fazía a loor del mundo, con vergüença que avía de la su pobreza fuía ascondidamente de la tierra, al cual se fizo encontradizo el diablo en forma de onbre que venía cavalgando y demandole la razón de tanta tristeza. Y el cavallero contole todo su negocio y dixo el enemigo del umanal linaje:

—Si me tú aseguras de traer a este logar a tu muger un día señalado, yo te acarrearé riquezas por do tornes al primero estado.

Y el cavallero prometiógelo. Y esto fazía el diablo porque avía grande envidia de la devoción que la noble dueña avía en la Virgen María y del servicio que la fazía de noche y de día y trabajávase por la fazer caer en algund error o peligro. Y el cavallero, tornado a su casa, cavó adonde el diablo le dixo y falló asaz thesoro. Y como se acerca-se el día en que avía prometido de ir con su muger al lugar señalado, cavalgó en su cavallo y mandó a la dueña que sobiese en las ancas, ca avía de ir con él lexos a un lugar. Y ella, maravillada, y aun theme-rosa, de aquesta cosa, signose de la señal de la cruz y encomendose a la Virgen Santa María y fizo lo que el marido le mandava. Y ellos yendo su camino, llegaron a un eglesia y la noble dueña rogó al marido que la dexase descender a fazer oración. Y como entrase en la iglesia, quedando el marido fuera, fincó los inojos delante la imagen de la Virgen María e, faziendo su oración, adormiose. Y la Bendita Señora,

tomando semejança de la dueña, salió de la iglesia y subió encima del cavallo y el cavallero, pensando que era su muger, andodieron su camino. Y como llegasen cerca del lugar señalado, vido grande hueste de demonios alegrándose de la su venida. Y llegando ya a ellos, començáronse de conturbar y dezían:

—¡O malo y engañador, por el bien que te fezimos cuánto mal galar-dón nos das! Tú nos prometiste de traher a tu muger y traxístenos a la Madre de Dios para que nos pene y atormente ante de tienpo.

Y el cavallero, espantado de la vista d'ellos y de sus palabras, tornó la cabeça a la muger y non la vido. Y estando con grand miedo, que non sabía qué de sí fazer, oyó palabras de la dulce Señora, que dezía a los demonios:

—Id, malditos engañadores, al fuego perdurable del infierno.

Y luego ellos, dando grandes aullidos, desaparecieron. Y la Reina de Consolación, confortando al cavallero, dixo:

—Tórnate y toma a tu muger, que fallarás dormiendo en aquella iglesia donde descendió a fazer oración, y tórnate a tu casa y las riquezas que el diablo te procuró lánçalas de ti, ca son ganadas de mala parte, y Dios vos provera.

El cavallero fízolo así e, tornando a la iglesia, falló a su muger dormiendo. Y despertola y contole lo que le avía acaescido y amos, de un coraçón, dieron gracias a Dios y a la Virgen Santa María, que los avía librado de tan grand peligro, de la cual bien es escripto en el *Libro de la Sabiduría*: «Los que a mí oyen non serán confundidos y los que en mí obran non pecarán y los que en mí fueren alumbrados serán y avrán vida perdurable. Y bienaventurados son aquellos que velan y guardan a las mis puertas».

4.5. *Libro del cavallero Zifar*

«El amigo íntegro»

[Este ejemplo, junto a «El medio amigo», alcanzó gran popularidad gracias a Pedro Alfonso. El autor del *Zifar* no solo cristianiza el relato al hacer que el inocente se refugie en una ermita sino que introduce otros cambios, algunos de los cuales reaparecen en versiones posteriores, como la insertada por Boccaccio en el *Decamerón* (X, 8)]

—Fijo, oí dezir que en tierras de Coran se criaron dos moços en una cibdat, y queríanse grant bien, de guisa que lo que quería el uno, eso quería el otro. Onde dize el sabio que entre los amigos uno deve ser el querer y uno el non querer en las cosas buenas y onestas. Pero que el uno d'estos dos amigos quiso ir buscar consejo y provar las cosas del mundo; y andido atanto tienpo tierras estrañas, fasta que se acertó

en una tierra do se falló bien, y fue y muy rico y muy poderoso; y el otro fincó en la villa con su padre y su madre, que eran ricos y abondados. Y cuando estos avían mandado uno de otro, cuando acaescían algunos que fuesen aquellas partes, tomavan en plazer. Así que este que fincó en la villa después de muerte de su padre y de su madre llegó atán grant pobredat, que se non sabía consejar, y fuese para su amigo. Y cuando le vio el otro su amigo [que] tan pobre y atán desfecho venía, pesól' de coraçón y preguntole cómo venía así. Y él le dixo que con grant pobredat.

—Par Dios amigo —dixo el otro— mientra yo bivo fuere y oviere de qué lo conplir, nunca pobre serás; ca ¡loado sea Dios! yo he grant algo y só poderoso en esta tierra. Non te fallerá ninguna cosa de lo que fuere mester.

Y tomolo consigo y tóvolo muy vicioso; y fue señor de la su casa y de lo que avía, muy grant tiempo, y perdiolo todo por este amigo, así como agora oiredes.

Y dize el cuento que este su amigo fue casado en aquella tierra, que se le muriera la muger y que non dexara fijo ninguno, y que un ome bueno su vezino, de grant lugar y muy rico, quel' enbió una fijuela que avía pequeña que la criase en su casa, y cuando fuese de hedat, que casase con ella. Y andando la moça por casa que se enamoró d'ella el su amigo quel' sobrevino, pero que non le dixiese [nin le] fablase a ninguna cosa a la moça, él nin otro por él, ca tenía que non sería amigo verdadero leal, así como devía ser, si lo feziere nin tal cosa cometiese. Y maguer se trabajase de olvidar esto, non podía; ante crecía toda vía el cuidado más; de guisa que començó todo a des[ec]ar y a le faller la fuerça con grandes amores que avía d'esta moça. Y al su amigo pesava mucho de la su flaqueza, y enbiava por físicos a todos los lugares que sabía que los avía buenos, y dávalos grant algo por que le guaresciesen. Y por cuanta física en ellos avía, non podían saber de qué avía aquella enfermedat; así que llegó atán grant flaqueza, que ovo a demandar clérigo con quien confesase.

Y enbiaron por un capellán, y confesose con él y díxole aquel pecado en que estava por quel' venía aquella malatía de que cuidava morir. Y el capellán se fue para el señor de casa y díxole que quería hablar con él en confesión, y quel' toviere poridat. Y él prometiole que lo quel' dixiese que lo guardaría muy bien.

—Dígovos —dixo el capellán— que este vuestro amigo muere con amores de aquesta vuestra criada con quien vos avedes a casar; pero que me defendió que lo non dixiese a ninguno y quel' dexase así murir.

Y el señor de casa, desde que lo oyó, fizo como quien non dava nada por ello. Y después que se fue el capellán, vínose para su amigo y díxole que se conortase, que de oro o de plata atanto le daría cuánto él quiesiese, y con grant mengua de coraçón non se qui[s]iese así dexar murir.

—Certas, amigo —dixo el otro— ¡mal pecado!, non ay oro nin plata que me pueda pro tener, y dexatme conplir el curso de mi vida, ca mucho me tengo por ome de buena ventura pues en vuestro poder muero.

—Certas, non morredes —dixo el su amigo—, ca pues yo sé la vuestra enfermedat cual es, yo vos guaresceré d'ella; ca sé que vuestro mal es de amor que avedes a esta moça que yo aquí tengo para me casar con ella. Y pues de hedat es, y vuestra ventura quiere que la devedes aver, quiérola yo casar conbusco y darvos he muy grant aver. Y levatla para vuestra tierra, y pararme he a lo que Dios quiesiere con sus parientes.

Y el su amigo cuando oyó esto, perdió la fabla y el oír y el ver con grant pesar que ovo, porque cayó el su amigo en el pensamiento suyo, de guisa que cuidó su amigo que era muerto, y salió llorando y dando bozes y dixo a la su gente:

—Idvos para aquella cámara do está mi amigo, ca mala la mi ventura, muerto es, y non le puedo acorrer.

La gente se fue para la cámara y falláronlo como muerto. Y estando llo[rá]ndole enderredor d'él, oyó la moça llorar, que estava entre los otros, y abrió los ojos. Y desí, callaron todos y fueron para su señor, que fallaron muy cuitado llorando, y dixiéronle de cómo abriera los ojos su amigo. Y fuese luego para allá. Y mandó que la moça y su ama pensasen d'él y non otro ninguno; así que a poco de tienpo fue bien guarido, pero que cuando venía su amigo, non alçava los ojos él con grant vergüença que d'él avía. Y luego el su amigo llamó a la moça su criada y díxole de cómo aquel su amigo le quería muy grant bien. Y ella con poco entendimiento le respondió que eso mesmo fazia ella a él, mas que non lo osava dezir que era así, ca ciertamente grant bien quería ella a él.

—Pues así es —dixo él—, quiero que casedes con él, ca de mejor logar es que yo, comoquier que seamos de una tierra, y darvos he grant aver que levedes, con que seades bien andante.

—Como quiesierdes —dixo ella—.

Y otro día en la grant mañana enbió por el capellán con quien se confesara su amigo, casoles y dioles grant aver y enbiolos luego a su tierra. Y desde que los parientes de la moça lo sopieron, toviéronse por desonrados y enbiáronle a desafiar, y corrieron con él muy grant tien-

po, de guisa que como quier que rico y poderoso era, con las grandes guerras quel' fazían de cada día, llegó a tan grant pobredat, en manera que non podía mantener la su persona sola. Y pensó entre sí a lo que faría y non falló otra carrera si non que se fuese para aquel su amigo a quien él acorriera. Y fuese para allá con poco de aver quel' fincara, pero quel' duró poco tienpo, que era muy luengo el camino, y fincó de pie y muy pobre. Y acaesciole que ovo de venir de noche a casa de un ome bueno de una villa a quien dezían «Dios lo [vee]», cerca de aquel lugar do quiso Abrahan sacrificar a su fijo, y demandó quel' diesen de comer alguna cosa, por mesura. Y dixiéronlo a su señor cómo demandava de comer aquel ome bueno. Y el señor de la casa era mucho escaso, y dixo que lo enbiase conprar. Y dixiéronle que dezía el ome bueno que non tenía de qué. Y aquello poco quel' dio, diógelo de mala mente y tarde, así que non quisiera aver pasado las vergüenças que pasó por ello, y fincó muy quebrantado y muy triste, de guisa que non ovo ome en casa que non ovo muy grant piedat d'él.

Y porende dize la escriptura que tres naturas son de ome de quien deve ome aver piedat, y son estas: el pobre que ha a demandar al rico escaso, y [el] sabio que se ha de guiar por el torpe, y el cuerdo que ha de bevir en tierra sin justicia; ca estos son tristes y cuitados porque se non cunple en aquellos [lo] que devía, y segunt aquello que Dios puso en ellos.

Y quando llegó a aquella cibdat do estava su amigo, era ya de noche y estaban cerradas las puertas, así que non pudo entrar. Y como venía cansado y lazado de fanbre, metiose en una hermita que falló y cerca de la cibdat, sin puertas, y echose tras el altar y adormiose [fasta] otro día en la mañana como ome cuitado y cansado. Y en esta noche, [alboroçando] dos omes de esa cibdat, ovieron sus palabras y denostáronse, y metiéronse otros en medio y despartiéronlos. Y él uno d'ellos pensó esa noche de ir matar el otro en la mañana, ca sabía que cada [mañana] iva a matines, y fuelo a esperar tras la su puerta; y en saliendo el otro de su casa, metió mano a la su espada, y diole un golpe en la cabeça y matolo, y fuese para su posada, ca non lo vio ninguno quando le mató.

Y en la mañana fallaron el ome muerto a la su puerta, [e] el ruido fue muy grande por la cibdat, de guisa que la justicia con grant gente andava buscando el matador. Y fueron a las puertas de la villa, y eran todas cerradas salvo aquella que era en derecho de la hermita do yazía aquel cuitado y lazado, que fueron abiertas ante del alva por unos mandaderos que enbiava el concejo a grant priesa al enperador. Y cuidaron qu'el matador que era salido por aquella puerta,

y andudieron buscando y non fallaron rastro d'él. Y en queriéndose tornar entraron d'ellos aquella hermita y fallaron aquel mezquino dormiendo, su estoque cinto, y començaron a dar bozes y dezir:

—He aquí el traidor que mató el ome bueno.

Y presiéronle y leváronle ante los alcaldes. Y los alcaldes preguntáronle si matara él aquel ome bueno, y él con el desesperamiento, cobdiciando más la muerte que durar en aquella vida qu'él [a]vía, dixo que sí. Y preguntáronle que por cuál razón [lo matara. Y él] dixo que [por] sabor que oviera de lo matar. Y sobre esto los alcaldes ovieron su acuerdo y mandávanle matar pues de conocido venía. Y ellos estando en esto, el su amigo, a quien él casara con la su criada, que estava entre los otros, consociolo, y pensó en su corazón que pues aquel su amigo lo guardara de muerte y le avía fecho tanta merced como él sabía, que quería ante murir que el su amigo moriese, y dixo a los alcaldes:

—Señores, este ome que mandades matar non ha culpa en muerte de aquel ome bueno, ca yo lo maté.

Y mandáronlo prender, y por que amos ados venían de conocido quel' mataran, mandávanlos matar a amos ados. Y el que mató al ome bueno estava a la su puerta entre los otros, parando mientes a los otros qué dezían y fazían; y cuando vio que aquellos dos mandavan matar por lo quel' feziera, non aviendo los otros ninguna culpa en aquella muerte, pensó en su corazón [e] dixo así:

—¡Cativo errado! ¿Con cuáles ojos paresceré ante mío señor Dios el día del juizio, y cómo lo podré catar? Certas, non sin vergüença y sin grant miedo, y en cabo rescibrá mi alma pena en los infiernos por estas almas que dexo perescer, y non aviendo culpa en muerte de aquel ome bueno que maté por mi grant locura. Y por ende, tengo que mejor sería en confesar mi pecado y repentirme, y poner este mi cuerpo a murir por emienda de lo que fiz', que non dexe estos omes matar.

Y fue luego para los alcaldes y dixo:

—Señores, estos omes que mandades matar non han culpa en la muerte de aquel ome bueno, ca yo só aquel ome que le maté por la mi desventura. Y porque creádes que es así, preguntad atales omes buenos, y ellos vos dirán de cómo anoche tarde avíamos nuestras palabras muy feas yo y él, y ellos nos despartieron. Mas el diablo que se trabaja sienpre de mal fazer, metiome en corazón en esta noche que le fuese matar, y fizlo así; y enbiat a mi casa y fallarán que del golpe que le di, quebró un pedaço de la mi espada, y non sé si fincó en la cabeça del muerto.

Y los alcaldes enbiaron luego a su casa y fallaron el pedaço de la espada del golpe. Y sobre esto fablaron mucho, y tovieron que estas cosas que así acaescieron por se saber la verdat del fecho, que fueron por miraglo de Dios, y acordaron que guardasen estos presos fasta que veniese el enperador, que avié y de ser a quinze días, y feziéronlo así.

Y cuando el emperador llegó, contáronle todo este fecho, y él mandó quel' traxiesen al primero preso; y cuando llegó ant'el, dixo:

—¡Ay ome cativo!, ¿qué coraçón te movió a conoscer la muerte de aquel ome bueno, pues en culpa non eras?

—Señor, —dixo el preso—, yo vos lo diré. Yo só natural de aquí, y fue buscar consejo atales tierras y fuy muy rico y muy poderoso; y desí llegué atán grant pobredat, que me non sabía aconsejar, y venía a este mi amigo que conoció la muerte del ome bueno después que lo yo conocí, que me mantoviese a su limosna. Y cuando llegué a esta villa, fallé las puertas cerradas, y óveme de echar a dormir tras el altar de una hermita que es fuera de la villa; y en dormiendo, en la mañana oí grant ruído y que dezían: «Este es el traidor que mató el ome bueno». Y yo como estava desesperado y me enojava [ya] de bevir en este mundo, ca más codiciava ya la muerte que la vida, y dixe que lo yo avía muerto.

Y el enperador mandó que levasen aquel y troxiesen al segundo; y cuando llegó ant'él, díxole el enperador:

—Di, ome sin entendimiento, ¿qué fue la razón por que conociste la muerte de aquel ome bueno, pues non fueste en ella?

—Señor —dixo él—, yo vos lo diré. Este preso que se agora partió delante la vuestra merced es mi amigo, y fuemos criados en uno.

Y contole todo cuanto avía pasado con él, y cómo lo escapara de la muerte y la merced quel' feziera cuando le dio la criada suya por muger.

—Y señor, agora veyendo que lo querían matar, quise yo ante murir y aventurarme a la muerte que non que la tomase él.

Y el enperador enbió este y mandó traer el otro, y díxole:

—Di, ome errado y desaventurado, pues otros te escusavan, ¿por qué te ponías a la muerte pudiéndola escusar?

—Señor —dixo el preso—, nin se escusa bien nin es de buen entendimiento nin de buen recabdo el que dexa perder lo más por lo de menos; ca en querer yo escusar el martirio de la carne por miedo de muerte y dexar perder el alma, conocido sería del diablo y non de Dios.

Y contole todo su fecho y el pensamiento que pensó por que non se perdiesen estos omes que non eran en culpa, y que non perdiese el

su alma. Y el enperador cuando lo oyó, plógole de coraçón y mandó que non matasen ninguno d'ellos, comoquier que merescía muerte este postrimero.

Mas pues Dios quiso su miraglo fazer en traer este fecho a ser sabida la verdat, y el matador lo conosció podiéndolo escusar, el enperador le perdonó y mandó que feziese emienda a sus parientes; y él fizoge[la] cual [ellos] quesieron. Y estos tres omes fueron muy ricos, y muy buenos y muy poderosos en el señorío del enperador, y amávánlos todos y preciávánlos por cuanto bien fezieron y sedieron por buenos amigos.

—Y mi fijo —dixo el padre—, agora puedes tú entender cuál es la proeva del amigo entero, y cuánto bien fizo el que mató el ome bueno, que lo conosció por non levar las almas de los otros sobre la suya. Puedes entender que ay tres maneras de amigos: ca la una es [el] que quiere ser amigo del cuerpo [e non del alma], y la otra es el que quiere ser amigo del [alma y non del] cuerpo, y la otra el que quiere ser amigo del cuerpo y del alma, así como este preso postrimero, que fue amigo de su alma y de su cuerpo, dando buen enxienplo de sí, y non queriendo que su alma fuese perdida por escusar el martirio del cuerpo.

«Agarrado a este nabo»

[Este cuento, popular en varios países árabes, combina un enredo de reconocimientos. El dueño comprende la ironía del campesino y este también se da cuenta; por eso no pretende engañarle sino obtener su perdón mediante el ingenio]

El cavallero Zifar, ante que entrasen en aquella villeta, vio una huerta a un vall muy feroso, [e avía allí un nabar] muy grande. Y dixo el cavallero:

—¡Ay amigo, qué de grado conbría esta noche de aquellos nabos si oviese quién me los sopiese adobar!

[—Señor, —dixo el ribaldo—, yo vos los adobaré].

Y llegó con el cavallero a una a[ll]berguería y dexole, y fuese para aquella huerta con un saco y falló la puerta cerrada, y sobió sobre las [paredes y saltó dentro, y començó de arrancar de aquellos nabos, y los] mejores metía en el saco. Y arrancándolos, entró el señor de la huerta y cuando lo vio, fuese para él y díxole:

—Certas, ladrón malo, vos iredes conmigo preso ante la justicia, y darvos han la pena que merescedes porque entrastes por las paredes a furtar los nabos.

—¡Ay señor, —dixo el ribaldo— sí vos dé Dios buena andança que lo non fagades, ca forçado entre aquí!

—¿Y cómo forçado? —dixo el señor de la huerta—, [ca non veo en ti cosa por que ninguno te deviese fazer fuerça, si vuestra maldad non vos la fiziese fazer].

—Señor —dixo el ribaldo—, yo pasando por aquel camino, fizo un viento torbillino atán fuerte, que me levantó por fuerça de tierra y me echó en esta huerta.

—¿Pues quién arrancó estos nabos? —dixo el señor de la huerta—.

—Señor —dixo el ribaldo— el viento era tan rezio y tan fuerte que me soliviava de tierra, y con miedo que me echase en algunt mal lugar, traveme a los nabos y arrancávanse mucho.

—¿Pues quién metió los nabos en este saco? —dixo el señor de la huerta—.

—Certas, señor —dixo el ribaldo—, d'eso me maravillo mucho.

—Pues tú te maravillas —dixo el señor de la huerta—, bien das a entender que non has en ello culpa. Perdónote esta vegada.

—¡Ay señor! —dixo el ribaldo— ¿e qué mester ha perdón el que es sin culpa? Certas, mejor fariades en me dexar estos nabos por el laze-río que levé en los arrancar, pero que contra mi voluntad faziéndome el grant viento.

—Plázeme —dixo el señor de la huerta—, pues atán bien te defendiste con mentiras apuestas; [e toma los nabos y vete tu carrera, y guárdate de aquí adelante que non te contesca otra vegada; si non, tú lo pagarás].



monografías
@medieval

1 (2013), pp. 141-157

Calila e Dimna

Marta Haro Cortés
Universitat de València

El *Calila e Dimna* y el *Sendebar* son los primeros eslabones de la cuentística castellana de tradición oriental.

1. Origen y difusión del *Calila e Dimna*

El *Calila e Dimna* tiene su origen en la India, en el ámbito de la predicación religiosa budista, en concreto en las *jatakas*, que son historias de las reencarnaciones de Buda. La obra pertenece a los libros denominados *nitizâstra* (*niti*, significa 'conducta' y *zâstra*, 'instrumento de aprendizaje'). Su peregrinaje textual es tan extenso y complejo que únicamente se hará referencia a las etapas más relevantes de su difusión.

La obra original de la que desciende el *Calila e Dimna* es el *Tantrâkhyâyika* —compuesta por cinco libros de fábulas de animales, destinados a enseñar el saber a los futuros monarcas—; de esta obra deriva el *Panchatantra* —aproximadamente del año 300—, que lega gran parte del material del *Calila e Dimna*, y este se completa con otras colecciones como el *Hitopadeza* —refundición del *Panchatantra*—, el *Mahabarata* o el *Kathasaritsagara*.

De esta versión primitiva se realizó la traducción pahlevi —persa literario— hacia el año 570; la colección siguió su peregrinaje textual y se sucedieron otras muchas versiones hasta que en el siglo VIII, Ibn al-Mu-

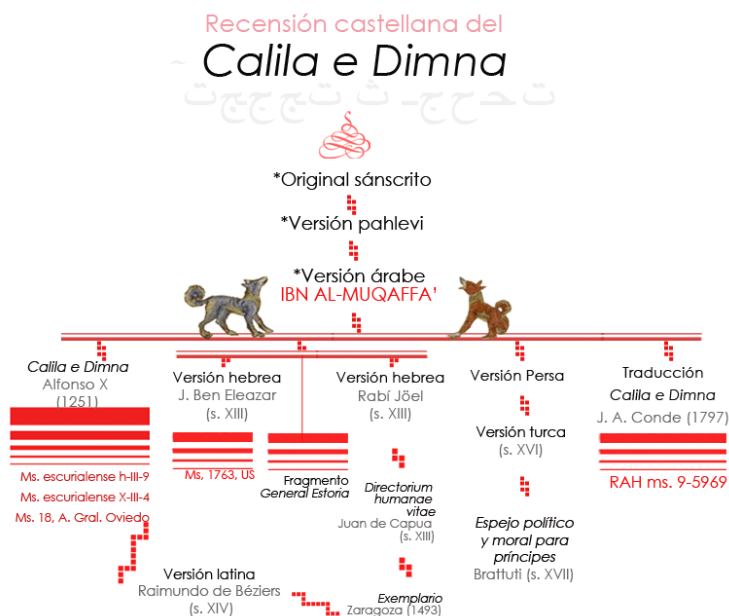
qaffa' llevó a cabo la traducción al árabe, introduciendo importantes adiciones, las principales son: el razonamiento sobre las religiones que se incluye en la autobiografía de Berzebuey, prólogo de al-Muqaffa', proceso judicial de Dimna (capítulo IV) y los últimos cuatro capítulos. Del *Kalila y Dimna* árabe derivan, entre otras, las versiones siríaca (siglo X-XI), griega (siglo XI), dos hebreas —la de Joël y la de Jacobo Ben Eleazar, ambas del siglo XIII— y la castellana auspiciada por Alfonso X (1221-1284, rey de Castilla y León 1252-1284) y mandada traducir en 1251.

La recensión castellana del *Calila*, a tenor de los manuscritos conservados, evidencia que en la Edad Media se llevaron a cabo y convivieron dos traducciones castellanas de esta colección, procedentes de la versión árabe, la auspiciada por Alfonso X (1221-1284, rey de Castilla y León 1252-1284) y la realizada a partir de la traslación hebrea en prosa rimada de Jacobo Ben Eleazar (1170-1233). La primera, fechada en 1251, se ha conservado en dos manuscritos del siglo XV, ambos escurialenses, el h-III-9 (A) y el X-III-4 (B). Y en un pequeño fragmento (O) de finales del siglo XV —tan solo veintidós líneas— que se halla en un códice (ms. 18) del Archivo de la Catedral de Oviedo. Y, la segunda, también del siglo XIII, está incluida en el manuscrito 1763 (P), del siglo XV, de la Biblioteca Universitaria de Salamanca; dicho ejemplar reúne diversas obras, originariamente en árabe o hebreo, que forman una recopilación sapiencial. A pesar de que en este testimonio únicamente se conservan los tres prólogos del *Calila e Dimna* —Introducción de Ibn al Muqaffa', el viaje de Berzebuey a la India y la historia de Berzebuey—, esta versión permite relacionar la narración del viaje de Berzebuey que aparece en la primera parte de la *General Estoria* (Libro VII, cap. XLI) con la traducción hebrea.

Raimundus de Biterris —Raimundo de Béziers— tradujo al latín un ejemplar del *Calila* castellano que habían regalado a doña Juana de Navarra, esposa de Felipe IV el Hermoso. El proyecto se alargó en el tiempo, probablemente por el óbito de la reina en 1305, y finalmente Béziers concluyó su traducción en 1313.

La difusión del *Calila e Dimna* sigue en auge a finales de la Edad Media, adquiriendo preponderancia las versiones de transmisión occidental. Prueba de ello es el *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* —traslación al castellano del *Directorium humanae vitae* de Juan de Capua, traducción latina del último tercio del siglo XIII, procedente de la versión hebrea de Rabí Joël—, que inaugura la transmisión impresa de la obra en Zaragoza, Pablo Hurus, 1493, y que siguió editándose ininterrumpidamente hasta bien entrado el siglo XVI. A mediados de la siguiente centuria, concretamente en 1654 y

1658, el *Calila* vuelve a ver la luz en letra impresa como *Espejo político y moral para príncipes*, en dos partes publicadas en Madrid (Domingo García y Morrás, 1654 y Joseph Fernández de Buendía, 1658), de mano de Vicente Bratuti, intérprete de lengua turca de Felipe IV, que se sirvió de un texto turco del siglo XVI el *Humayun namado* (*Libro imperial*). Y ya en el siglo XVIII, el erudito y arabista José Antonio Conde (28 de octubre de 1766-12 de junio de 1820), lleva a cabo una traducción del *Calila* árabe que no procede de la misma rama textual de manuscritos árabes de la del resto de testimonios castellanos.



2. Prólogos: el viaje sapiencial

—El proceso de transmisión de la obra queda perfectamente sintetizado en los prólogos que anteceden al *Calila e Dimna*. La versión castellana consta de tres preliminares, no obstante en el texto árabe se conserva la introducción de ‘Ali ibn al-Shâh al-Farisî que relata el origen del libro y el motivo por el que el filósofo indio Paydeba —o Baideba o Bidpai— escribió esta obra para el rey Dibxalim.

La razón es la siguiente: tras la derrota de Poro frente a Alejandro Magno, este dejó en tierras indias a un hombre de su confianza para gobernar. Al cabo de un tiempo los súbditos se sublevaron y nombraron rey a Dibxalim que, contra todo pronóstico, se comportó como

un tirano y extendió el temor y el menosprecio entre su pueblo. En vista de esta situación el sabio consejero Paydeba decidió que debía encontrar algún medio para que Dibxalim gobernase con justicia y bondad. Así se presentó un día en palacio y habló tal y como sigue:

Majestad, gozáis del rango de los poderosos padres y antepasados que cimentaron y elevaron el reino antes que vós, erigiendo castillos y fortalezas, extendiendo el país, acaudillando los ejércitos y formando sus falanges. [...] Pero vós, aunque sois rey de buena fortuna, [...] tiranizáis y prevaricáis, sois brutal y altanero con vuestros súbditos, cada vez os comportáis peor y causáis mayor deterioro. Era esencial y natural que hubieráis respetado las huellas de los reyes que os precedieron, que os hubieráis sustentado en las virtudes que os legaron, que hubieráis desarraigado de vós todo lo vergonzoso que os mancilla. Corregid el trato que dais a vuestros súbditos, estableced para estos leyes cuya fama os sobreviva, cuya hermosa grandeza perdure. Ello permanece más allá de la vida; dura cuando ya no dura la salud. Ignorante y loco es quien obra en sus cosas con negligencia y ansia; firme y sagaz el rey que gobierna con medida y clemencia (p. 47).

{Abdalá Benalmocaffa, *Calila y Dimna*, ed. Marcelino Villegas, Madrid, Alianza Editorial, 1991}

Al oír las palabras del consejero el rey montó en cólera y lo condenó a muerte. Seguidamente lo pensó mejor y lo mandó encarcelar. Transcurrido un tiempo el rey en una noche de insomnio reparó en el discurso de Paydeba, lo llamó, asimiló sus consejos y los puso en práctica. A partir de ese momento el filósofo actuó como ministro del rey y se dedicó a componer libros sobre el recto gobierno.

Dibxalim se interesaba mucho por el problema de la inmortalidad y quería dejar tras de sí algo para ser recordado, pensó en un libro que tratase sobre la moral y la política de los reyes con sus súbditos. Decidido a llevar a cabo tal empresa, rogó a Paydeba que compusiese la obra. El filósofo se puso manos a la obra con la ayuda de un discípulo:

Dispuso quince secciones independientes, cada una dedicada a un problema y su solución, para que todo el que se acercara al libro encontrase en él algo con que reflexionar y conducirse. Todas estas partes formaban un solo libro, que tituló *Calila y Dimna* y cuyo discurso encomendó a las bestias, a las fieras y a las aves, de modo que su forma fuese esparcimiento tanto para los nobles como para el común y que su contenido proporcionara ejercicio a las mentes selectas. Asimismo, puso en él todo el gobierno que el hombre puede

necesitar para sí, para su gente y para sus cosas, y todo lo que requiera en cuanto a su religión, a este mundo, el otro y su principio, incitando a la obediencia al rey y a apartarse de todo aquello que prive de bien. En resumen: que la disposición que dio al contenido y la forma se ajusta a la que tienen todos los libros sapienciales; y aun siendo los animales motivo de solaz, hay en lo que dicen saber e instrucción (p. 54).

El rey estaba feliz con el libro y quería recompensar a Paydeba. El sabio consejero únicamente solicitó que se custodiase la obra para que no llegase a manos de los persas. Así se hizo y fue depositada en la Biblioteca Real. El preámbulo termina estableciendo la conexión con el siguiente prólogo, es decir con el viaje de Burzuih (Berzebuey) a la India:

Más tarde el rey Cosroes Anuxirwán, que fue un apasionado de los libros y el saber, de la cultura y la investigación, supo de aquel libro y no cejó hasta encomendar al médico Burzuih que lo buscara. Con habilidad consiguió este sacarlo de la India y el libro se conservó entre los tesoros de Persia (p. 56).

En el *Calila* castellano únicamente perdura la reminiscencia del marco dialogado que plantea al-Farisi:

[...] puso en este libro lo que trasladó de los libros de India: unas cuestiones que fizo un rey de India que avía nonbre Dicelem; y al su alguazil dizían Burduben (Cacho Blecua y Lacarra 1985: 102).

{*Calila y Dimna*, eds. Juan Manuel Cacho Blecua y M^a Jesús Lacarra, Madrid, Castalia, 1985}

—El primer prólogo, que aparece en la versión castellana, narra la transmisión de la obra a Persia a través del viaje del filósofo Berzebuey a la India en busca de las hierbas de la inmortalidad. Llegado allí y tras una larga búsqueda, los filósofos indios le convencen de que la inmortalidad se consigue a través del saber:

Y ellos dixéronle que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, y, propiamente, el entendimiento de los libros de la su filosofía y el saber que Dios puso en ellos son los cuerpos y que la melezina que en ellos dizía son los buenos castigos y el saber; y los muertos que resucitavan con aquellas yervas son los omnes nescios que non saben cuándo son melezinados en el saber, y les fazen entender las cosas y esplanán[dol]as aprenden de aquellas cosas que son tomadas de los sabios; y luego, en leyendo, aprenden el saber y alunbran sus entendimientos (p. 101).

Tras esta revelación, Berzebuey busca las escrituras, las traduce al persa e introduce su autobiografía —en algunas versiones árabes se explica que, como recompensa a su labor, pide que se incluya la historia de su vida—. Seguidamente se detiene en su proceso educacional: en primer lugar una fase elemental (gramática) a la que sigue una profunda lectura y asimilación de los conocimientos y, por último, la puesta en práctica de todo el saber aprehendido (es, en definitiva, el modelo de adquisición del saber en la sociedad medieval). La reflexión continúa en un tono más trascendente, el saber debe utilizarse en pro del bien perdurable porque todo lo mundanal perece:

[...] el más piadoso físico es aquel que primeramente comienza a melezinar su alma y sus enfermedades; y el que es en mejor estado es aquel que con su física trabaja en emendar su estado para el otro siglo, y que non toma el arte de la física por mercaduría y por ganar la riqueza d'este mundo. Y el que quiere por su física aver el gualardón en el otro siglo non le menguava riqueza en este mundo (pp. 104-105).

Una vez que Berzebuey comprende los límites de su ciencia y de la condición humana adopta una postura próxima al ascetismo y se dedica a ejercer gratuitamente su profesión. Según sus propias palabras:

[...] y yo non quise ál, salvo contender con mi alma y defenderla de non se abraçar de las cosas que nunca ovo ninguno, que por ellas non apocase su algo y que non acreciere su lazerío (p. 106).

Se introduce de este modo un monólogo dirigido al alma en el que se muestra el debate interior del individuo con su propio pensamiento y voluntad. Las premisas, que se exponen, pueden sintetizarse en las que se resumen a continuación:

- Trabajar para conseguir el «otro siglo» y no dejarse vencer por los atractivos mundanales.
 - No abusar de la compañía de los seres queridos ya que cada uno se enfrenta solo a la otra vida.
 - No codiciar bienes mundanos para ganar el favor de los seres más cercanos.
 - No fiarse de las riquezas ni de las dignidades mundanas.
 - Salvar a los hombres pensando que ello conduce al bien perdurable.
 - Trabajar duro en esta vida para hallar la recompensa posterior.
- Estos pensamientos reflejan, indudablemente, el aprendizaje que obtuvo Berzebuey de su viaje a la India:

Y por ende fallé que las obras del otro siglo son las cosas que libran a los omnes de sus enfermedades. Y fallé que la enfermedad del ánima es la mayor enfermedad. Y por eso desprecié la física y trabageme de la ley, y ove ende sabor, y dubdé en la física, y non fallé en sus escrituras mejoría de ninguna ley (p. 108).

Así intentó descubrir qué «ley» (religión) era la verdadera, profundizando en los principios básicos que las sustentaban, pero los resultados no fueron satisfactorios: «y nin fallé en ninguna d'ellas razón que fuese verdadera nin derecha, nin tal que la creyese omne entendido y non la contradixiese con razón» (p. 108).

Se insertan, a partir de aquí, una serie de apólogos que ilustran las bases de su conducta: no creer en las cosas inseguras («El ladrón y el rayo de luna», pp. 109-110) y, por tanto, seguir las indicaciones de la buena conciencia («El amante que cayó en manos del marido», pp. 111-112). Según él, la persona que huye de la bondad lo hace guiado por el «flaco entendimiento», juicio respaldado por el apólogo: «El mercader que se entretuvo oyendo cantares» (p. 113). Su resolución es refugiarse en la religión como única salida a su rechazo del mundo y vía hacia el bien. Valiéndose de una larga disertación, plantea la dificultad que representa entregarse a la vida religiosa, sufriendo las continuas reminiscencias de los bienes materiales. Resuelve su desasosiego espiritual con un equilibrio entre la vida religiosa y sus principios y la vida material. Opta por participar de las desgracias y sinsabores que nos acechan, inherentes a nuestra propia condición de seres humanos y al lugar que ocupamos en el mundo. El hombre es la criatura más perfecta y es el único ser que puede conseguir equiparar la pena y el placer; está, por tanto, en manos del hombre hacer que la vida valga la pena vivirla. Y un instrumento para lograr esto será la religión. Termina su historia con la alegoría de los peligros del mundo, que sirve para reflejar el continuo debate entre la fugacidad de esta vida y la débil condición humana, y las desgracias y engaños de este mundo. El camino será la religión, pero además el saber:

[...] y torneme de las tierras de India a mi tierra, después que ove trasladado este libro. Y tove que traía algo en él para quien le entendiese, et rogué a Dios por los oidores d'él, que fuesen entendedores de las sus sentencias y del meollo que yaze en ellas (p. 121).

—El traductor árabe Ibn al-Muqaffa' también interpola una introducción (pp. 89-98) en la que explica la misión de los filósofos, que es buscar el saber y transmitirlo, sirviéndose de «esemplos y semejanças»,

que tienen que ser razonados, metafóricos —«dezir encobiertamente lo que querían», p. 90)— y con carácter didáctico.

Después se centra en el cometido del lector ante el libro cuyo fin es la comprensión total de la obra. El punto de partida es la propia médula del saber:

Y sepas que la primera cosa que conviene al que este libro leyere es que se quiera guiar por sus antecesores, que son los filósofos y los sabios, y que lo lea, y que lo entienda bien, y que non sea su intento de leerlo fasta el cabo sin saber lo que ende leyere; ca aquel que la su intención será de leerlo fasta en cabo y non lo entendiere nin obrare por él non fará pro el leer nin avrá d'él cosa de que se pueda ayudar (p. 91).

La aspiración del traductor árabe es conseguir un lector informado capaz de enfrentarse al texto y aprehender el saber que este encierra, para ello el propio Ibn al-Muqaffa' aporta las claves precisas para alcanzar una total asimilación de los conocimientos a través de distintos cuentos:

— El discípulo o receptor debe esforzarse y trabajar para adquirir el saber («El hombre engañado por los cargadores», pp. 91-92).

— Hay que profundizar en los cuentos y no quedarse con la mera anécdota, ya que encierran una lección provechosa: «es menester [...] que entienda lo que leyere, y que sepa que ha otro seso encubierto; ca si no lo sopiere, non le terná pro lo que leyere» (p. 92) («El ignorante que quería pasar por sabio», pp. 92-93).

— Los conocimientos adquiridos no tendrán validez si no se ponen en práctica —relación entre el saber y el obrar— («El hombre que dormía mientras le robaban», pp. 93-94).

— Hay que emplear el saber en llevar a cabo buenas obras («El hombre que quería robar a su compañero», pp. 95-96).

— El sabio debe cuidarse del engaño y buscar siempre la verdad, ya que él es el transmisor del saber y el camino hacia la verdad («El pobre que se aprovechó del ladrón», pp. 96-97).

Se deduce, por tanto, que la vía para conseguir el saber es la lectura que aporta los conocimientos, el contacto directo con el maestro y la puesta en práctica del saber, todo este complejo proceso culminará cuando el discípulo se convierta, a su vez, en maestro y enseñe todo lo que ha aprendido.

Ibn al-Muqaffa' cierra este preliminar justificando su intervención y resumiendo su labor en la cadena de transmisión del texto:

Y nós, pues leemos en este libro, trabajemos de le trasladar del lenguaje de Persia al lenguaje arávigo. Y quesimos y tovi-

mos por bien de atraer en él un capítulo de arávido en que se mostrase el escolar discípulo en la fazienda d'este libro, y es este el capítulo (p. 98).

Cada prólogo del *Calila e Dimna* representa una escala de su extenso peregrinaje y, a pesar de que estos preliminares participan de la historia y la leyenda, han sido muy útiles para ir engarzando las piezas de la transmisión de esta obra.



3. Estructuración del contenido: marco dialogado, historia marco y cuentos insertados

El *Calila e Dimna* se compone de quince historias independientes que están presididas por el diálogo entre el rey indio Diçelem y su filósofo-consejero Burduben. A cada pregunta del monarca, su privado contestará con una narración que ilustra el tema elegido, por ejemplo, en el capítulo III (pp. 122-78) el monarca pide información sobre «los dos que se aman y los de parte el mesturero, falso, mentiroso [...]» (p. 122); el fiel privado apoyará su argumentación en la historia de los dos lobos Calila y Dimna (personajes que dan título a la colección). No obstante, este sencillo esquema estructural —tan prolífico en la literatura medieval— se complica porque a su vez cada una de las narraciones de la obra se convierte en una historia marco a la que se le insertan numerosos cuentos:

Diálogo Rey-Consejero

Historia marco

Cuentos



La función de las historias secundarias es la de potenciar e intensificar el marco narrativo. A través de distintos cuentos los personajes de la historia principal apoyarán sus argumentaciones para influir en el ánimo del receptor y, por tanto, en el desarrollo de la narración marco. Sirva como ejemplo el capítulo VI «De los cuervos y de los búhos» (pp. 224-52), en el que el rey desea que su consejero desarrolle el tema «del omne que se engaña en el enemigo que le muestra lealtad y amor» (p. 224). La historia principal es el relato del brutal ataque de los búhos a los cuervos y cómo estos trazan un plan para vengarse de su enemigo. Un cuervo fingirá haber sido maltratado y echado de su manada e irá al rey de los búhos para que lo acepten, ofreciendo contarles todos los secretos de los de su especie. Allí aprenderá el modo de vida de los búhos y facilitará la venganza.

La estructura de este capítulo es circular y simétrica, se llevan a cabo dos consejos: uno por parte de los cuervos, tras el ataque de los búhos, para urdir la represalia, y otro a la llegada del cuervo espía a la morada de los búhos para decidir qué hacer con él. En ambas reuniones los más sabios de la bandada darán su opinión y la fundamentarán con un cuento. En la corte de los búhos uno de los privados del rey aconseja la muerte del cuervo, porque sostenía que todo el mundo vuelve a su naturaleza y que nunca podrían contar con la lealtad de un enemigo como era el cuervo, y para sustentar su opinión relata la historia de «La rata transformada en niña» (pp. 244-46): un religioso recoge una rata, que había caído de las garras de un milano, y pide a Dios que la convierta en niña. Así se hace y la niña crece hermosa y sana. Llegó la hora de concertar su matrimonio y el santo hombre quiso el mejor marido para la niña; habló con el sol y este le dijo que el ángel era más poderoso que él; se dirigió al ángel y este lo remitió al

viento; el viento al monte y el monte al ratón. El religioso volvió a rogar a Dios que transformase a la niña en rata para poder casarla con el ratón.

El esquema de la estructura narrativa de las historias insertadas puede complicarse con distintos procedimientos de ordenación literaria, principalmente con la caja china y el ensartado. El primero de ellos se basa en la introducción de una historia dentro de otra, es decir, el personaje de un cuento narra a su vez otro y así sucesivamente, de modo que el punto de vista narrativo alcanza altas cotas de complejidad.

El caso más llamativo del *Calila e Dimna* se encuentra en el capítulo V. El rey Dicelem requiere información a su privado sobre la amistad pura y la narración «De la paloma collarada y del mur y del galápago y del gamo y del cuervo» (pp. 202-23) constituye la historia marco.

En tierra de Duzat, tenía su nido el cuervo Geba y un día presencia como un pajarero extiende sus redes y esparce trigo para atraer a los pájaros. En la trampa caen la «paloma collarada» y su bandada, pero unen sus fuerzas y consiguen escapar de la trampa, alzándose todas con la red. El cuervo las sigue. Las palomas se dirigen hacia la madriguera de un ratón amigo suyo que las ayudará royendo los hilos; así lo hace y el cuervo se queda tan impresionado que decide entablar amistad con el ratón. Al poco tiempo los dos amigos se trasladan donde habitaba un galápago, muy estimado por el cuervo, y los tres animales comienzan una vida en común.

El ratón cuenta su historia, y comienza la caja china: vivía en casa de un religioso y se alimentaba de lo que su amo guardaba. Un día se hospedó allí un viajero que había recorrido mucho mundo y mientras hablaban, el religioso daba palmas para espantar al ratón del canasto de la comida.

El huésped, en vista del hecho, cuenta una historia que presencié: un hombre desea invitar a sus amigos pero no tiene nada que darles. Su esposa se muestra preocupada y para tranquilizarla narra lo sucedido a un ballestero con el lobo.

Un ballestero sale a cazar venados, ve uno y lo mata; después de camino a casa con la presa lo sorprende un puerco salvaje, lo hiere de muerte pero el animal lo ataca y mata al ballestero. En esto pasa un lobo y viendo tal banquete decide comer y llevarse parte del festín, pero al cortar la cuerda del arco, éste se dispara y mata al lobo.

El cuento del hombre y sus invitados queda incompleto en los manuscritos castellanos (no obstante puede reconstruirse con la versión árabe: la mujer prepara lo único que tiene, esto es arroz y sésamo. Limpia el sésamo y lo pone a secar, en esto

el perro se mea en el sésamo. La esposa, mantiene la calma, mezcla el sésamo con el arroz y prepara la cena).

Así pues, la acción vuelve al ámbito del religioso y su huésped. Después de oír esta historia, el buen hombre se aviene a aceptar la ayuda del viajero para terminar con el ratón. Le propone cavar una cueva para descubrir el lugar por donde el roedor accede al canasto de los víveres. Llegan a la madriguera del ratón y descubren con gran alegría que este se servía de un tesoro de monedas a modo de trampolín. En este momento comienzan las penalidades del ratón que no puede conseguir comida y cuando se acerca al dinero es descubierto y molido a palos. Abandona la casa y se va al campo.

En el transcurso de esta conversación (autobiografía del ratón) aparece un gamo que huía de unos cazadores, los tres amigos le ofrecen su ayuda y se queda a vivir con ellos, a partir de este momento se demostrarán su amistad ayudándose en las contrariedades.

Como se puede seguir a través de este sucinto resumen argumental, uno de los protagonistas de la historia marco, el ratón, cuenta su vida, un personaje de esta narración expone un hecho que él mismo presencié («El hombre que quería dar de comer a sus amigos»). A su vez, el narrador principal de este cuento relata la aventura de «El lobo y el arco»; tras oír el cuento la mujer del narrador acepta la decisión de su esposo. El religioso, por su parte, también sigue el consejo del huésped. Por tanto, ambas historias logran su cometido, persuadir a sus respectivos oyentes.



El otro procedimiento que se ha mencionado es el ensartado y consiste en unir varias narraciones por un personaje común que las protagoniza o las presencia; en este caso las historias se sitúan al mismo nivel narrativo.

En el capítulo III, se cuenta como Dimna para favorecer y acercarse al rey león, va a entrevistarse con el buey —que había tenido a todo el poblado aterrorizado con sus bramidos—, y le solicita que lo acompañe a ver al león. El buey accede con la condición de que Dimna le prometa que no sufrirá ningún daño. Así se hace y el buey es recibido por el monarca. Le cuenta todo lo que le ha sucedido hasta llegar allí y el león le invita a que viva en su territorio y lo hace su consejero, hasta tal punto que se convierte en el favorito. Esto despierta la envidia de Dimna que se siente rechazado y se lo comenta a su hermano Calila, este le dice: «pues acaesció a ti lo que acesció al religioso» (p. 137).

A un religioso le sustraen unos paños muy valiosos y sale en busca del ladrón, a lo largo del camino es testigo de tres episodios que le ayudarán a comprender cuál ha sido su error («El religioso robado», pp. 137-41). En primer lugar, ve a unas cabras montesas peleando y llenas de heridas, en esto se acerca una zorra a lamer la sangre y termina aplastada entre los dos animales («La zorra aplastada por dos cabrones monteses», p. 138). Sigue su camino y se hospeda en casa de una alcahueta que estaba muy molesta porque su manceba se había enamorado de un joven. Y, para poner fin a la situación, planea matarlo. Intenta, mientras el mozo duerme, con una caña introducirle por la boca un veneno con tan mala suerte que la vieja estornuda y se envenena a sí misma («La alcahueta y el amante», pp. 138-139). Y, por último, reanuda su marcha el religioso y esa noche es huésped de un carpintero. La esposa de este tiene un amante y la mujer del barbero oficia entre ellos de medianera. Esa noche el marido se ausenta y la esposa manda llamar a su amigo por medio de su vecina. El carpintero vuelve inesperadamente, descubre al amante y castiga duramente a su mujer atándola a un pilar del patio. La esposa del carpintero le ruega a su amiga que ocupe su lugar mientras visita a su amante y le asegura que volverá. Acepta el ruego y estando atada se levanta el carpintero y llama a su esposa, la vecina para no ser descubierta calla; el marido se enfada le lanza una navaja y le corta la nariz. Cuando vuelve la esposa desata a su vecina y se coloca en su lugar; viendo la gran oportunidad que tenía, comienza a clamar a los cielos para que prueben su inocencia restituyéndole la nariz. El marido sale, ve a su mujer intacta y la perdona. Pero la mujer del barbero tiene que justificar la falta de su nariz e inventa un engaño. El barbero

le pide sus herramientas para irse a trabajar, ella solo le da la navaja, él se enfada la persigue, ella cae y finge que su marido le ha cortado la nariz. Sus parientes acusan al marido y se lo llevan preso («El carpintero, el barbero y sus mujeres»), pp. 139-141).



4. El *Calila e Dimna* como espejo de príncipes

El *Calila e Dimna* es un compendio de castigos destinado a la formación de los gobernantes; es, por tanto, un espejo de príncipes. La universalidad ética de sus contenidos propició el interés por la obra y su total asimilación en el contexto cultural e ideológico de la Castilla del siglo XIII. No hay que olvidar que el *Calila*, a lo largo de su extenso bagaje de transmisión y pese a las modificaciones, adiciones o supresiones de que ha sido objeto, nunca ha mudado su entidad de manual de formación.

A través de las distintas historias marco que componen la obra se nos ofrece un completo elenco de las principales cualidades que ha de contemplar el mandatario para gobernarse a sí mismo y a los demás.

En la esfera de actuación social se insiste sobremanera en la amistad y sus distintos tipos (siguiendo la clasificación aristotélica): la amistad pura, encarnada por los personajes del capítulo V (la paloma, el ratón, el cuervo y el gamo) que permanecen unidos y se ayudan en las contrariedades; la amistad por interés (cap. IX): «y el omne sabio, a

la ora de la cuita, faze amistad con sus enemigos» (p. 267); la amistad rota a causa de la envidia y codicia, es el caso de la historia de Calila y Dimna: Dimna siente que su lugar ante el rey ha sido arrebatado por el buey y no parará hasta conseguir que el león mate al buey (cap. III). Este episodio no podía quedar así, es decir, Dimna no debía quedar sin castigo, de ahí que el traductor árabe introdujese el capítulo IV para escarmentar al «mesturero y falso». La amistad también puede perderse a causa de los celos (cap. VII): la mujer del galápago está celosa de la amistad de su esposo con un simio e inducirá a su esposo a matar al simio, este se da cuenta del peligro que corre y consigue escapar. Y, por supuesto, otro motivo para romper la amistad es la venganza (cap. X): un rey tiene una ave muy querida, un día el hijo de esta entra en el palomar, el hijo del monarca se enfada y mata al pájaro. El ave se vengará matando al hijo del rey; luego el mandatario quiere convencer al ave de que pueden volver a ser amigos, pero ella sabe muy bien que es imposible: «y tú quieres vengar lo que fize a tu fijo [...]. Y por lo que yo tengo en el corazón conosco lo que tú tienes en el tuyo. Et non me es bien la tu compañía, ca nunca vez te nenbrarás de lo que fize a tu fijo, nin yo de lo que tu fijo fizo al mío» (p. 276). La enemistad también está representada en la historia de los cuervos y los búhos (cap. VI).

Por lo que se refiere a las pautas de conducta individual, uno de los principios más consignados en todos los compendios de castigos de tradición oriental es el no obrar con precipitación: «Este es el fruto del apresuramiento, y del que non comide la cosa antes que la faga, y que sea bien cierto d'ella: arrepentirse quando non le tiene pro» (p. 266). Del mismo modo, se ensalza el buen entendimiento y la sabiduría como virtud rectora del comportamiento (cap. XVI): «el saber non se acaba sinon con sofrimiento y con seso y con certedunbre» (p. 323); y se recomienda huir de la necedad (cap. XII): «El necio non se dexa de fazer mal fasta que le acaece algún daño» (p. 302). Otro de los argumentos más frecuentes es aconsejarse uno mismo y prestar atención a las recomendaciones (cap. XVIII), así como ser consciente de las propias posibilidades y el lugar que corresponde a cada cual: «loco es el que se entremete de fazer lo que non le está bien y mudarse de la medida a otra que non le está bien; que a las vezes acaece mucho mal [...] y así se derraman sus cosas y sus estados» (p. 304). También es fundamental no fiarse de los que te rodean hasta que te hayan demostrado su lealtad (cap. XVII): «Una de las cosas por que omne es salvo es en ser enviso; y una de las cosas por que es el omne enviso es ser sospechoso del conpañero fasta que sea bien cierto que le tiene

buena voluntad». Más aún el rey que tiene que rodearse de consejeros (caps. XIV y XV):

Señor, el rey no puede fazer ninguna cosa que bien le esté sin aver consejo con sus privados y con sus leales vasallos. Y ellos non le pueden dar buen consejo sinon guardando el amor, y seyendo leales y castos y de buen consejo [...]

Y la carrera por que se enderesçan la carrera y los fechos del rey son conoscer él a aquellos de quien se quiere ayudar, y de qué acuerdo es cada uno d'ellos, y qué ayuda avrá d'él. Y después que esto supiere de cierto meta en cada un fecho y en cada un oficio aquel que entendiere que lo fará mejor, y así será seguro de non rescebir pesar en aquel fecho. Desí deve gualardonar al que bien fiziere de sus privados por el bien que fizo, y castigar y resistir al que mal fiziere; que si menospreciare al bueno y gualardonare al malo, confonderse á toda su fazienda, y confonderse á su fecho (pp. 305-06).

En definitiva, la virtud que da consistencia a todo el aparato ético del comportamiento humano es la medida (cap. XI):

Sepas que la cosa con que deve el rey guardar su reino y sostener su poder y honrar a sí mesmo sí es medida. Ca la medida guarda la sapiencia y la honra. Y la materia de la onra es aconsejarse con los sabios y con los entendidos, y fazer su obra de vagar. Y la más santa obra y la mejor para cada uno es la medida, cuanto más para los reyes, que propiamente se deven aconsejar con los sabios y con los fieles, por tal que les departan el buen consejo y gelo muestren y que los ayuden con la nobleza de corazón (pp. 279-80).

Todos estos principios de conducta son los que llevan al hombre a conseguir la bienaventuranza —no se olvide que el médico persa emprendió su viaje en busca de las hierbas de la inmortalidad—. Y lo que conduce a la vida eterna es la sabiduría. La equiparación del saber con la inmortalidad es una cuestión hartamente repetida en la literatura sapiencial. El libro, en este caso el *Calila e Dimna*, será el medio transmisor del saber y contribuirá a mejorar el mundo, de ahí que vaya destinado a los que han sido designados para regir al pueblo y trabajar por el bien común, a los reyes y a los altos dignatarios, es decir, a la corte.

5. Difusión del *Calila e Dimna*: el *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*

De la versión árabe del *Calila e Dimna*, como ya se apuntó al inicio de este estudio, derivan entre otras, la castellana del siglo XIII auspi-

ciada por Alfonso X y dos hebreas también del siglo XIII, la de Jacobo Ben Eleazar y la de Rabí Joël. De esta última procede la versión latina titulada *Directorium vitae humanae alias parabola antiquiorum sapientium* del judío converso Juan de Capua, fechada aproximadamente entre 1273 y 1305. Gracias a la versión de Capua, el *Calila e Dimna* fue conocido en toda Europa ya que se llevaron a cabo a partir de esta obra numerosas traducciones, las más relevantes fueron la alemana (*El libro de sabiduría de los viejos maestros*) y la castellana, realizada alrededor de 1445 y publicada por primera vez en Zaragoza en 1493, conocida bajo el título de *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*.



1 (2013), pp. 159-169

Bibliografía del *Calila e Dimna*

Marta Haro Cortés
Universitat de València

Manuscritos

El Escorial (Madrid): Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, h-III-9 (código A).

El Escorial (Madrid): Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, X-III-4, folios 1r-119r (código B).

Salamanca: Biblioteca Universitaria, nº 1763, folios 137v-148v; versión fragmentaria (código P).

Ediciones

Calila e Dymna, ed. Pascual de Gayangos, en *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, Biblioteca de Autores Españoles, LI, Madrid, Rivadeneyra, 1860, pp. 1-78. [<http://gahom.ehess.fr/relex/Espagnols/index.html>]

L'ancienne version espagnole de Kalila e Digna, ed. Clifford G. Allen, Macon, Protat Frères, 1906.

La antigua versión castellana del Calila y Dimna cotejada con el original árabe de la misma, ed. José Alemany y Bolufer, Col. Biblioteca Selecta de Autores Clásicos Españoles, 36, Madrid, Real Academia Española, 1915.

- Calila y Dimna. Fábulas. Antigua versión castellana: prólogo y vocabulario*, ed. Antonio García Solalinde, Madrid, Calleja, 1917. [<http://www.ciudadseva.com/textos/cuentos/otras/calila/calila04.htm>]
- El libro de Calila e Digna*, eds. John Esten Keller y Robert White Linker, Madrid, CSIC, 1967.
- Calila e Dimna*, eds. Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra, Col. Clásicos Castalia, 133, Madrid, Castalia, 1984.
- El Libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, ed. Hans-Jörg Döhla, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009.
- DÖHLA, Hans-Jörg, *El Libro de Calila e Dimna (1251): edición nueva de los dos manuscritos castellanos, con una introducción intercultural y un análisis lexicográfico árabe-español*, Tesis Doctoral, University of Zurich, 2008. [<http://www.zora.uzh.ch/17989/1/CalilaV.pdf>]
- LACARRA, María Jesús, «Un fragmento inédito del *Calila e Dimna* (ms. P)», *El Crotalón: Anuario de Filología Española*, 1 (1984), pp. 679-706.
- MENÉNDEZ PELÁEZ, Jesús, «Un fragmento desconocido del *Calila e Digna* en un manuscrito de la Catedral de Oviedo», *Revista de Literatura*, 89 (1983), pp. 167-172.

Traducción española del *Calila e Dimna* árabe

- Abdalá Benalmocaffa, *Calila y Dimna*, trad. Marcelino Villegas, Madrid, Alianza Editorial, 1991.

Traducción al latín de Raimundus de Biterris (Raimundo de Béziers)

- Raimundus de Biterris, *Liber Kalilae et Dimnae*, en Leopold Hervieux, *Les Fabulistes Latins. Depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Âge*, V, Paris, Librairie de Firmin Didot, 1899, pp. 39-75 y 379-775. [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost14/RaimundusBiterris/rai_kd00.html]

Versión de Vicente Bratuti, *Espejo político y moral para príncipes*

- Vicente Bratuti, *Espejo político y moral para príncipes y ministros y todo género de personas*. Primera parte, Madrid, Domingo García y Morrás, 1654. [http://books.google.es/books?id=_cUbJSmOJBUC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbg_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false]
- Vicente Bratuti, *Espejo político y moral para príncipes y ministros y todo género de personas*, Segunda parte, Madrid, José Fernández de

Buendía, 1658. [http://books.google.es/books?id=fBxKwD6MC9UC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbg_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false]

Antologías y compilaciones

- HERNÁNDEZ VALCÁRCEL, Carmen, *El cuento medieval español. Revisión crítica y antología*, Murcia, Universidad de Murcia, 1997.
- LACARRA, María Jesús, *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1987; reed. 2012, pp. 103-113.
- LACARRA, María Jesús, *Cuento y novela corta en España. I Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1999, pp. 60-70.

Repertorios bibliográficos y bases de datos

- HARO CORTÉS, Marta y José ARAGÜÉS ALDAZ, «El *exemplum* medieval castellano. Una aproximación bibliográfica», *Boletín de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 12 (1998), pp. 385-457; publicado también en *Memorabilia*, 4 (2000) [Referencias hasta 1998] [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/menubolb2.htm>]
- SENDEBAR. Base de datos del cuento medieval, dirigida por María Jesús Lacarra [Referencias desde 1998] [<http://155.210.12.154/clarisel/paginas/index.php?base=sendebar>]
- MEMORABILIA. Base de datos de literatura sapiencial, dirigida por Marta Haro Cortés [<http://parnaseo.uv.es/memorabilia.htm>]
- BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval [<http://www.ahlm.es/Primera.html>]

Estudios

- ARIZALETA, Amaia, «De la Fisiognomía: *Calila e Dimna*, cap. 4», en *Proceedings of the Eighth Colloquium*, eds. Andrew M. Beresford y Alan Deyermond, London, Department of Hispanic Studies and Queen Mary and Westfield College, 1997, pp. 31-38.
- ARIZALETA, Amaia, «El corazón y otros frutos amargos: notas acerca de un motivo literario medieval», en «*Quien hubiese tal ventura*»: *Medieval Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*, ed. A. M. Beresford, London, Department of Hispanic Studies. Queen Mary and Westfield College, 1997, pp. 97-107.
- BARRY, A. K., «Clitic Pronoun Position in Thirteenth-Century Spanish», *Hispanic Review*, 55. 2 (1987), pp. 213-220.
- BIAGGINI, Olivier, «Quelques enjeux de l'exemplarité dans le *Calila e Dimna* et le *Sendeban*», *Cahiers de narratologie*, 12 (2005), pp. 1-29. [<http://narratologie.revues.org/28>]

- BIAGGINI, Olivier, «De la feinte à la fiction dans le *Calila e Dimna* et le *Sendeban*», *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales*, 29 (2006), pp. 395-421. [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_2006_num_29_1_1976]
- BIAGGINI, Olivier, «Le roi et la parole dans quelques recueils d'exempla castillans des XIII^e et XIV^e siècles», *e-Spania. Revue Électronique d'Études Hispaniques Médiévales*, 4 (2007). [<http://e-spania.revues.org/document1272.html>]
- BIZZARRI, Hugo Oscar, «Proverbios, refranes y sentencias en las colecciones sapienciales castellanas del siglo XIII», en *Actas del X congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, ed. A. Vilanova, Barcelona, PPU, I, 1992, pp. 127-132. [http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/10/aih_10_1_013.pdf]
- BLOIS, François de, *Burzōy's Voyage to India and the Origin of the Book of Kalīla wa-Dimna*, London, Royal Asiatic Society, 1990.
- BOSSONG, Georg, «Sémantique et structures textuelles dans le *Livre de Calila et Dimna*. Essai de théorie textuelle appliquée», *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 4 (1979), pp. 173-203. [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_1979_num_4_1_990]
- CÁNDANO FIERRO, Graciela, «Mujer frente a saber en las colecciones de «exempla» (siglo XIII)», en *Edad Media: Marginalidad y oficialidad*, eds. Aurelio González y Lillian von der Walde Moheno, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1998, pp. 33-58.
- CÁNDANO FIERRO, Graciela, «Tradición misógina en los marcos narrativos de *Sendeban* y *Calila e Dimna*», en *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Birmingham, 1995)*. *Medieval y Lingüística*, ed. Aengus M. War, Birmingham, Department of Hispanic Studies, University of Birmingham, I, 1998, pp. 99-105. [http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih_12_1_014.pdf]
- CÁNDANO FIERRO, Graciela, «Los móviles de los engaños femeninos en algunos exempla», en *Discursos y representaciones en la Edad Media. Actas de las VI Jornadas Medievales*, eds. C. Company, A. González y L. von der Walde Moheno, México, UNAM, El Colegio de México, 1999, pp. 427-437.
- CÁNDANO FIERRO, Graciela, *La seriedad y la risa. La comicidad en la literatura ejemplar de la Baja Edad Media*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Autónoma de México, 2000.
- CÁNDANO FIERRO, Graciela, *Estructura, desarrollo y función de las colecciones de exempla en la España del siglo XIII*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Autónoma de México, 2000.

- DURÁN BARCELÓ, Javier, «Poética de lo risible en el *Calila e Dimna* alfonsino», en *Estudios de Filología y Retórica en homenaje a Luisa López Grigera*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2000, pp. 191-202.
- ESCOBAR, José, «El carácter polimórfico del demonio en tres obras de la época de Alfonso X», *Anuario Medieval*, 3 (1992), pp. 114-127.
- ESTEBAN DEL CAMPO, Ángel, «El *Calila e Dimna* y la teoría de los cuatro elementos», en *Estudios. Homenaje al profesor Alfonso Sancho Sáez*, Granada, Universidad de Granada, 1989, pp. 585-594.
- FABRE, Gilbert, «L'archilexie omne dans le *Calila e Dimna*», *Cahiers de Linguistique et Civilisation Hispanique Médiévale*, 25 (2002), pp. 307-318. [<http://ailp.ens-lyon.fr/spip.php?article87>]
- FOURNÈS, Ghislaine, «Le prologue comme pré-texte chez Alphonse X (*Lapidaire, Calila e Dimna*)», *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 24 (2001), pp. 398-415. [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_0396-9045_2001_num_24_1_1188]
- FUNES, Leonardo, «Sujeto e ideología en el relato ejemplar (*Calila e Dimna*, Cap. XVI)», *Olivar. Revista de Literatura y Cultura Españolas*, 1 (2000), pp. 103-122. [<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art.../pr.../pr.2881.pdf>]
- GALLEY, C., «Rôle éthique et esthétique des animaux dans le *Calila e Dimna* espagnol d'Alfonso le Sage», en *Epopée Animale. Fable. Fabliaux*, Rouen, Publications Universitaires de France, 1984, pp. 227-234.
- GALMÉS DE FUENTES, Álvaro, *Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana*, Madrid, Gredos, 1996.
- GARCIA, Michel, «Le contexte historique de la traduction de *Calila e Dimna* et du *Sendeban*», *Origines du conte. Actes du Colloque «Aux origines du conte en Espagne. Calila e Dimna. Sendeban»*, ed. Bernard Darbord, en *Crisol* 21 (1996), pp. 103-113.
- GARCIA, Michel, «Acercamiento filológico al *Calila e Dimna*», en *Edición y anotación de textos. Actas del I Congreso de Jóvenes Filólogos (A Coruña, 25-28 de septiembre de 1996)*, eds. C. Parrilla, B. Campos, M. Campos, A. Chas y M. Pampín, A Coruña, Universidade da Coruña, 1999, pp. 71-82.
- GIRÓN-NEGRÓN, Luis M., «The Medieval Avatars of *Kalilah wa-Dimnah*: the Digression on Wealth and Poverty in the Ringdove Chapter», *Revista de estudios hispánicos*, 31.1 (2004 (2005)), pp. 219-248.
- GIRÓN-NEGRÓN, Luis M., «How the Go-Between Cut Her Nose: Two Ibero-Medieval Translations of a *Kalilah wa Dimna* Story», en *Under the Influence*, eds. Leyla Roubi y Cynthia Robinson, Leiden, Brill, 2005, pp. 231-259. [<http://books.google.es/books?hl=en&l>

r=&id=oA7WNAhElvsC&oi=fnd&pg=PA231&dq=calila+e+Dimna&ots=DUz9WsPDil&sig=D5Y9fsUYNh1zarQ75jw1z246ako&redir_esc=y#v=onepage&q=calila%20e%20Dimna&f=false]

GOLDBERG, Harriet, «Sexual Humor in Misogynist Medieval Exempla», en *Women in Hispanic Literature: Icons and fallen idols*, ed. Beth Miller, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 67-83.

GÓMEZ REDONDO, Fernando, «La disolución de la cuentística oriental en el siglo XV», en *El cuento oriental en Occidente*, eds. María Jesús Lacarra y Juan Paredes, Granada, Fundación euroárabe, 2006, pp. 95-127.

GÓMEZ RENAÚ, Mar, «Influencia de la literatura de Adab en el origen de la prosa literaria y la cuentística castellana», *Anaquel de estudios árabes. Homenaje a la profesora Doña Soledad Gibert Fenech*, I, 11 (2000), pp. 321-331. [<http://www.kclibertaria.comyr.com/lpdf/I211.pdf>]

GONZÁLEZ-CASANOVAS, Roberto J., «Mirrors of Wisdom in the Prologues de *Calila e Dimna*: Reception Models from Bidpai to Alfonso X», en *Romance Languages Annual*, eds. J. Beer, Ch. Ganelin, A. Tamburly y D. Starewich, West Lafayette, Purdue Research Foundation, 1993, pp. 469-477.

GONZÁLEZ-LLUBERA, Ignacio, «Un aspecte de la novel·lística oriental a la literatura medieval europea», *Estudis Universitaris Catalans*, 22 (1936), pp. 463-473.

HARO CORTÉS, Marta, *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, Cuadernos de Filología, Anejo XIV, València, Universitat de València, Departamento de Filología Española, 1995, pp. 78-106.

HARO CORTÉS, Marta, «De las buenas mujeres: su imagen y caracterización en la literatura ejemplar de la Edad Media», en *Medievo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada, 1993)*, ed. Juan Paredes Núñez, Granada, Universidad de Granada, II, 1995, pp. 457-476.

HARO CORTÉS, Marta, «El viaje sapiencial en la prosa didáctica castellana de la Edad Media», en *Actas del I Congreso Anglo-Hispano (Huelva 1992)*, eds. A. Deyermond y R. Penny, Madrid, Castalia, II, 1993, pp. 59-71.

HARO CORTÉS, Marta, «El *Calila e Dimna* y el *Sendebär* ¿Prosa sapiencial o de recreación? Reflexiones sobre su recepción en la Castilla del siglo XIII», en «*Quien hubiese tal ventura*»: *Medieval Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*, ed. Andrew M. Beresford, Londres, Department of Hispanic Studies, Queen Mary and Westfield College, 1997, pp. 85-96.

- HARO CORTÉS, Marta, «Prólogos e introducciones de la prosa didáctica de la Edad Media: Estudio y función», en *Actas del VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Alcalá de Henares, 1995), eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, I, 1997, pp. 769-787.
- HARO CORTÉS, Marta, «Exemplos et semejanzas para reyes: modelos de transmisión», en *Los códices literarios de la Edad Media. Interpretación, historia, técnicas y catalogación*, eds. Eva Belén Carro Carbajal y Javier Durán Barceló, Salamanca, Cilengua-Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2009, pp. 127-159.
- HARO CORTÉS, Marta, «La traducción castellana inédita del *Calila e Dimna* árabe (José Antonio Conde, 1797)», *Boletín de la Real Academia Española*, XCII, cuaderno CCCV (2012), pp. 127-159.
- HOUDEBERT, Aurélie, «Littératures romanes: l'héritage oriental», *Estudios Románicos*, 20 (2011), 139-158. [<http://revistas.um.es/estudiosromanicos/article/view/146501>]
- JASPAL, Alka, «A propósito de los orígenes orientales del *Calila e Dimna*: algunos aspectos jurídicos del *Panchatantra* en el *Calila*», en *Actas del I Congreso Ibero-asiático de Hispanistas Siglo de Oro e Hispanismo general* (Delhi, 9-12 de noviembre, 2010), eds. Vibha Maurya y Mariela Insúa, Pamplona, Publicaciones digitales del GRISO-Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011, pp. 315-325. [<http://hdl.handle.net/10171/20274>]
- KELLER, John Esten, «Elements of White Magic in Medieval Spanish Exemplar», en *Romance Studies Presented to William Mouton*, eds. Urban T. Holmes, Alfred G. Engstrom y Sturgis E. Leavitt, Chapel Hill, University of North Carolina, 1950, pp. 107-115.
- KELLER, John Esten, «New lights on *Calila e Digna*», en *Filología crítica hispánica. Homenaje al profesor Sánchez Escribano*, eds. A. Porqueras y C. Rojas, Madrid, Emory University, Ediciones Alcalá, 1969, pp. 25-34.
- KELLER, John Esten y Richard P. KINKADE, *Iconography in Medieval Spanish Literature*, Lexington, University Press of Kentucky, 1984.
- KELLER, John Esten, «The Literature of Recreation: el *Libro de Calila e Digna*», *Anuario Medieval*, 6 (1994), pp. 87-102.
- LACARRA, María Jesús, *Cuentística medieval en España: los orígenes*, Zaragoza, Departamento de Literatura Española de la Universidad de Zaragoza, 1979.
- LACARRA, María Jesús, «Algunos errores en la transmisión del *Calila* y del *Sendeban*», *Cuadernos de Investigación Filológica*, 5 (1979), pp. 43-57. [<http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/68900.pdf>]

- LACARRA, María Jesús, «Algunos datos para la historia de la misoginia en la Edad Media», en *Studia in honorem prof. Martín de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, I, 1986, pp. 339-361.
- LACARRA, María Jesús, «El cuento de "La rata transformada en niña" (*Calila e Dimna*, VI, 7)», *Lucanor: Revista del Cuento Literario*, 3 (1989), pp. 73-88.
- LACARRA, María Jesús, «Elementos cómicos en los cuentos medievales castellanos», *Tigre (Travaux des hispanistes de l'Université Stendhal)*, 6 (1991), pp. 31-47.
- LACARRA, María Jesús, «Panorama del cuento en la España medieval», en *La Nouvelle Romane (Italia-France-España)*, eds. J. L. Alonso Hernández, M. Gosman y R. Rinaldi, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1993, pp. 27-37.
- LACARRA, María Jesús, «Las primeras traducciones del *Calila e Dimna* y del *Sendeban*», *Origines du conte. Actes du Colloque «Aux origines du conte en Espagne. Calila e Dimna. Sendeban»*, ed. Bernard Darbord, en *Crisol* 21 (1996), pp. 7-22.
- LACARRA, María Jesús, «Elementos iraníes en el *Calila e Dimna* castellano», en *Persia y España en el diálogo de las civilizaciones. Historia, religión, cultura*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2002, pp. 119-127. [<http://lenguapersa.com/Articulos/Kelileh.htm>]
- LACARRA, María Jesús, «El *Calila* en España: tres encuentros con los lectores», en *El cuento oriental en Occidente*, eds. María Jesús Lacarra y Juan Paredes, Granada, Comares, 2006, pp. 129-145.
- LACARRA, María Jesús, «El apólogo y el cuento oriental en España», en «*Orígenes de la novela*». *Estudios*, dirs. Raquel Gutiérrez Sebastián y Borja Rodríguez Gutiérrez, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2007, pp. 109-131. [<http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-apologo-y-el-cuento-oriental-en-espaa-0>]
- LALOMIA, Gaetano, «La rappresentazione del conflitto nel *Calila e Dimna*», en *Scrittura e conflitto. Atti del XXII Convegno, Catania-Ragusa (16-18 maggio 2004)*, eds. Antonella Cancellier, Caterina Ruta, Laura Silvestri, Madrid, Instituto Cervantes-Aispi (CD-ROM), 2006, 1, pp. 239-259. [http://cvc.cervantes.es/literatura/aispi/pdf/19/I_18.pdf]
- LALOMIA, Gaetano, «Las palabras "mintrosas" de *Dimna*», *Ogigia: Revista electrónica de estudios hispánicos*, 8 (2010), 71-83. [<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3253790>]
- LALOMIA, Gaetano, «"... por jugaría a los discípulos et a los niños": risa, comicidad e ironía en el *Calila e Dimna*», *Memorabilia: Boletín de Literatura Sapiencial*, 13 (2011), pp. 217-230. [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia13/.../Calila.pdf>]

- LÓPEZ-MORILLAS, Consuelo, «A Broad View of *Calila e Digna* Studies on the Occasion of a New Edition», *Romance Philology*, 25 (1971), pp. 85-95.
- LUONGO, Salvatore, «Il corvo che ingannò i gufi: dal *Calila e Dimna* al *Conde Lucanor*», en *Medioevo romanzo e orientale. Il viaggio dei testi. III Colloquio Internazionale (Venezia, 10-13 ottobre 1996)*, eds. A. Pioletti y F. Rizzo Nervo, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ), 1999, pp. 463-475.
- MADUREIRA, Margarida, «Tradução e recepção textual: *Calila e Dimna* em contexto», en *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, eds. C. Parrilla y M. Pampín, Noia, Toxosoutos, III, 2005, pp. 93-107.
- MAGÁN, Fernando, «El exienplo del unicornio en el *Lucidario* de Sancho IV», en *La literatura en la época de Sancho IV (Alcalá de Henares, febrero de 1994)*, eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1996, pp. 453-467.
- MARSAN, Rameline A., *Itineraire espagnol du conte médiévale (VIIIe au XVe siècle)*, París, Klincksiek, 1974.
- MENCÉ-CASTER, Corinne, «Jeux référentiels et configuration d'un idéal de royauté dans le *Calila e Dimna*: du lion-roi au roi modèle», *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 25 (2002), pp. 283-291. [<http://ailp.ens-lyon.fr/IMG/pdf>]
- MONTIEL, Isidoro, *Historia y bibliografía del Libro de Calila y Dimna*, Madrid, Editora Nacional, 1975.
- NAVARRO PEIRO, Ángeles, «El uso del elemento religioso en las narraciones hispanohebreas», en *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos. Afinidad y distanciamiento. XIII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, coord. Y. Moreno Koch; R. Izquierdo Benito, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, pp. 231-245.
- NAVARRO PEIRO, Ángeles, «Cuentística hispanohebreá», en *El cuento oriental en Occidente*, eds. María Jesús Lacarra y Juan Paredes, Granada, Fundación euroárabe, 2006, pp. 147-164.
- PALOMO, María Pilar, «De cómo Calila dio exenplo del arte de narrar», *Prohemio*, 3 (1973), pp. 317-327.
- PARDO, Madeleine, «L'itineraire spirituel de Berzebuey», *Origines du conte. Actes du Colloque «Aux origines du conte en Espagne. Calila e Dimna. Sendeban»*, ed. Bernard Darbord, en *Crisol* 21 (1996), pp. 89-101.

- PAREDES NÚÑEZ, Juan, «Influencias orientales en la narratología románica medieval (tradición y fortuna de un recurso literario)», en *Actas del VI Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*, eds. Juan Paredes Núñez y Andrés Soria Olmedo, Granada, Universidad de Granada, 1989, pp. 95-103.
- PAREDES NÚÑEZ, Juan, «*E utile consilio potranno pigliare*: de lo provechoso y de lo deleitable en el cuento medieval», *Crisol*, 4 (2000), pp. 11-31.
- PAREDES NÚÑEZ, Juan y Paloma GRACIA, «Hacia una tipología de las formas breves medievales», en *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*, eds. Juan Paredes y Paloma Gracia, Granada, Universidad de Granada, 1998, pp. 7-12.
- PARKER, Margaret, *The Didactic Structure and Content of el Libro de Calila e Digna*, Miami, Ediciones Universales, 1978.
- PARKER, Margaret, «The Libro de Buen Amor, El libro de Calila e Dima and the Picaresque Connection», *Bestia: Yearbook of the Beast Fable Society*, 1 (1989), pp. 21-31.
- PIÑA PÉREZ, Claudia, «Entre los reyes y los sabios consejeros: los grupos receptores de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*», *Medievalia*, 34 (2002), pp. 60-66.
- PIÑA PÉREZ, Claudia, *Las virtudes del saber. El propósito didáctico de la versión alfonsí de «Calila e Dimna»: el establecimiento de un código de conducta relacionado con el empleo del saber*, tesis de licenciatura dir. por Lillian von der Walde Moheno, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2002.
- PIÑA PÉREZ, Claudia, «El propósito de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*: la configuración de un espejo de vasallaje», en «Los bienes, si no son comunicados, no son bienes». *Diez jornadas medievales*, eds. Axayácatl Campos García Rojas, Mariana Masera, María Teresa Miaja de la Peña, México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, pp. 205-221. [<http://148.206.53.231/UAM3999.PDF>]
- RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, Estrella, «Des chutes néfastes, du "mesturero falso" et du pacte d'amitié: quelques remarques au sujet du *Calila e Dimna* (Ch. III et IV)», *Origines du conte. Actes du Colloque «Aux origines du conte en Espagne. Calila e Dimna. Sendeban»*, ed. Bernard Darbord, en *Crisol* 21 (1996), pp. 115-123.
- RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, Estrella, «*Calila e Dimna*: conte du Moyen Âge et récit primordial. La version castillane du XIIIe siècle et une possible lecture», *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 25 (2002), pp. 293-306. [<http://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=945445>]

- RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, Estrella, «Tropezar y caer: de algunas caídas célebres de la literatura española», *Tonos: Revista electrónica de Estudios Filológicos*, 14 (2007). [<http://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-23-Tropezar.htm>]
- SCHOLBERG, Kenneth R., «A Half-friend and a Friend and a Half», *Bulletin of Hispanic Studies*, 35 (1958), pp. 187-198.
- SCOBIE, A., «"Comes Facundus in via pro vehiculo est" (*Libro de los engaños and Calila*)», *Romanische Forschungen*, 84 (1972), pp. 583-584.
- SOLÀ-SOLÉ, Josep María, «El *Calila e Digna* castellano traducido del hebreo», en *Hispania Judaica*, eds. José María Solà-Solé, Samuel G. Armistead y Joseph H. Silverman, III, 1984, pp. 103-131.
- TABERNEIRO, Cristina, «El *Libro de Calila e Dimna* redactado en latín por Raimundo de Béziers», *RILCE. Revista del Instituto de Lengua y Cultura Españolas*, 8.2 (1992), pp. 295-313. [<http://hdl.handle.net/10171/4256>]
- VILLANUEVA MENDOZA, María de los Ángeles, *Función de los animales humanizados en el «Calila e Dimna»*, Tesis de Doctorado dirigida por Aurelio González, México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2012.
- WACKS, David A., «The performativity of Ibn al-Muqaffa's *Kalila wa-Dimna* and *al-maqamat al-luzumiyya* of al-Saraqusti», *Journal of Arabic Literature*, 1-2 (2003), 178-189.
- WACKS, David A., *Framing Iberia. Maqamat and Frametale Narratives in Medieval Spain*, Leiden-Boston, Brill, 2007.
- WEBER DE KURLAT, Frida, «Problemas de texto en *Calila e Dimna*», en *Essays on Narrative Fiction in the Iberian Peninsula in Honour of Frank Pierce*, Oxford, Dolphin, 1982, pp. 229-242.
- WEISL-SHAW, Andreea, «The Comedy of Didacticism and the Didacticism of Comedy in *Calila e Dimna* and *Sendeban*», *Modern Language Review*, 105.3 (2010), pp. 732-742.
- WEISL-SHAW, Andreea, «Gender Humour and the Art of Story Telling in *Calila e Dimna*», *Hispanic Research Journal*, 12.3 (2011), pp. 195-206. [<http://www.ingentaconnect.com/content/maney/hrj/2011/00000012/00000003;jsessionid=aqq3k3uc9jach.victoria>]
- YLLERA, Alicia, «Problemas y límites del análisis semiótico del discurso literario», *Dispositio*, 3 (1978), pp. 367-379.
- ZUGASTI, Miguel, «La fábula del león y del chacal religioso (*Calila e Dimna* cap. XIV) y su origen en la cuentística hindú», *Revista de Literatura*, 116 (1996), pp. 361-373.



Antología del *Calila e Dimna*

Marta Haro Cortés
Universitat de València

María Jesús Lacarra
Universidad de Zaragoza

Preliminar y criterios de edición

La antología que se presenta del *Calila e Dimna* procede de la edición de María Jesús Lacarra y Juan Manuel Cacho Blecua (Madrid, Castalia, 1985). Para facilitar la lectura del texto se ha considerado oportuno unificar los criterios de edición, de acuerdo con las siguientes normas:

- Regularización de la unión y separación de palabras, siguiendo los criterios actuales (a excepción de *por que* con valor diferente del causal y *todavía* con el sentido de 'en todo momento'; asimismo se conservan las palabras formadas con vocales protéticas del tipo *atal*, *atanto*).
- Regularización del uso de mayúsculas y minúsculas, así como de los signos de puntuación, de acuerdo con la normativa actual.
- Acentuación siguiendo la norma vigente. Se acentúa *ý* cuando es adverbio, *ál* con sentido de 'otra cosa', *nós* y *vós* como pronombres tónicos y las formas verbales monosilábicas *á*, *é*, *só* y *dó* para evitar la confusión con preposición, resolución del signo tironiano o formas adverbiales.
- Regularización de *u*, *i*, con valor vocálico, frente a *v*, *j*. De la misma manera que la utilización de *y*.

- El signo tironiano se resuelve por y.
- Transcripción de *r*, vibrante múltiple, en posición inicial o tras nasal.
- Simplificación de consonantes dobles sin valor fonológico distintivo: *ff*, *ll*, *cc*.
- Para facilitar la lectura, transcripción como *cu* del grupo *qu*.
- La aglutinación de palabras se resuelve mediante apóstrofo: *qu'él*, *d'estos*.
- La *ç* se usa ante *a*, *o*, *u*.

[INTRODUCCIÓN DE IBN AL-MUQAFFA']

[Prólogo del traductor árabe de la obra en el que explica la misión de los filósofos y el cometido del lector, sirviéndose de «enxemplos y semejanzas». La aspiración de Ibn al-Muqaffa' es que el receptor tenga las claves precisas para enfrentarse al texto y aprehender su saber. Este preliminar es una especie de guía que subraya la importancia de la lectura, del contacto directo con el maestro y de la puesta en práctica de los conocimientos]

Los filósofos entendidos de cualquier ley y de cualquier lengua siempre punaron y se trabajaron de buscar el saber, y de representar y hordenar la filosofía, y eran tenudos de fazer esto. Y acordaron y disputaron sobre ello unos con otros, y amávanlo más que todas las otras cosas de que los omes se trabajan plazíales más de aquello que de ninguna juglaría nin de otro plazer, ca tenién que non era ninguna cosa de las que ellos se trabajavan de mejor premio nin de mejor galardón que aquello de que las sus ánimas trabajavan y enseñavan. Y posieron enxemplos y semejanças en la arte que alcançaron y llegaron por alongamiento de nuestras vidas y por largos pensamientos y por largo estudio; y demandaron cosas para sacar de aquí lo que quisieron con palabras apuestas y con razones sanas y firmes; y posieron y compararon los más d'estos enxemplos a las bestias salvajes y a las aves.

Y ayuntáronseles para esto tres cosas buenas: la primera, que los fallara[n] usados en razonar, y trobáronlos según que lo usavan para dezir encobiertamente lo que querían, y por afirmar buenas razones; la segunda es que lo fallaron por buena manera con los entendidos por que les crezca el saber en aquellos que les mostraron de la filosofía, cuando en ella pensavan y conocían su entender; la tercera es que los fallaron por juglaría a los discípulos y a los niños.

Y por esto lo amaron y lo tovieron por estraña cosa. Y quisieron estudiar en ello y saberlo, que cuando el moço oviere hedat y su enten-

dimiento conplido, y pensare en lo que d'ello oviere decorado en los días que en ellos estudió, y asmare lo que ende ha notado en su coraçón, sabrá ende que avrá alcançado cosa que es más provechosa que los tesoros del aver. Y sería atal como el ome que llega a hedat y falla que su padre le ha dexado gran tesoro de oro y de plata y de piedras preciosas, por donde le escusaría de demandar ayuda y vida.

Pues el que este libro leyere sepa la manera en que fue conpuesto, y cuál fue la entención de los filósofos y de los entendidos en sus enxemplos de las cosas que son aí dichas; ca aquel que esto non sopiere non sabrá qué será su fin en este libro. Y sepas que la primera cosa que conviene al que este libro leyere es que se quiera guiar por sus antecesores, que son los filósofos y los sabios, y que lo lea, y que lo entienda bien, y que non sea su intento de leerlo fasta el cabo sin saber lo que ende leyere; ca aquel que la su intención será de leerlo fasta en cabo y non lo entendiere nin obrare por él non fará pro el leer nin avrá cosa de que se pueda ayudar.

Y aquel que se trabajara de demandar el saber perfetamente, leyendo los libros estudiosamente, si non se trabajase en fazer derecho y seguir la verdat, non avrá del fruto que cogiere sinon el trabajo y el lazerío.

«El hombre engañado por los cargadores»

Y será atal como el omne que dixeron los sabios que pasara por un canpo y le apareció un tesoro. Y después que lo ovo, vio un tal tesoro que ome non viera, y dixo en su coraçón:

—Si yo me tomare a levar esto que he fallado y lo levare poco a poco, fazérseme ha perder el gran sabor que he de ello; mas llegaré peones que me lo lieven a mi posada, y desí iré en pos d'ellos.

Y fízolo así, y levó cada uno d'ellos lo que pudo levar a su posada, y feziéronlo d'esta guisa fasta que ovieron levado todo el tesoro, desí esto fecho, fuese el ome para su posada y non falló nada, mas falló que cada uno de aquellos avía apartado para sí lo que levava. Y así non ovo dende salvo el lazerío de sacarlo. Y esto por cuanto se acuitó y non sopo fazer bien su fazienda por non ser enviso.

Y por ende, si el entendido alguna cosa leyere d'este libro, es menester que lo afirme bien, y que entienda lo que leyere, y que sepa que ha otro seso encobierito; ca si non lo sopiere, non le terná pro lo que leyere, así como si ome levase nuezes sanas con sus cascass y non se puede d'ellas aprovechar fasta que las parta y saque d'ellas lo que en ellas yaze.

«El ignorante que quería pasar por sabio»

O non sea atal como el ome que dezían que quería leer gramática, que se fue para un su amigo que era sabio. Y escriviole una carta en que eran las partes de fablar. Y el escolar fuese con ella a su posada, y leyola mucho, pero non conoció nin entendió el entendimiento que era en aquella carta, y la decoró y súpola bien leer. Y acertose con unos sabios, cuidando que sabía tanto como ellos, y dixo una palabra en que herró.

Y dixo uno de aquellos sabios: —Tú herraste en que dezías, ca devías dezir así.

Y dixo él: —¿Cómo herré, ca yo he decorado lo que era en una carta?

Y ellos burlaron d'él porque non la sabía entender, y los sabios toviéronlo por muy gran necio.

Y por esto, cualquier ome que este libro leyere y lo entendiere llegará a la fin de su entención, y se puede d'él aprovechar bien, y lo tenga por enxenplo, y que lo guarde bien; ca dizen que el ome entendido non tiene en mucho lo que sabe nin lo que aprendió d'ello, maguer que mucho sea; ca el saber esclarece mucho el entendimiento así bien como el olio que alunbra la tiniebla, ca es la escuridat de la noche; ca el enseñamiento mejora su estado de aquel que quiere aprender.

Y aquel que sopiere la cosa y non usare de su saber non le aprovechará.

«El hombre que dormía mientras le robaban»

Y es atal como el ome que dize[n] que entró el ladrón en su casa de noche y sopo el lugar donde estava el ladrón.

Y dixo: —Quiero callar fasta ver lo que fará, y de que oviere acabado de tomar lo que quisiere, levantarme he para gelo quitar.

Y el ladrón andudo por casa, y tomó lo que falló. Y entre tanto el dueño dormiose, y el ladrón fuese con todo cuanto falló en su casa. Y después despertó, y falló que avía el ladrón levado cuanto tenía. Y entonce començó el ome bueno a culparse y maltraerse, y entendió que el su saber non le tenía pro, pues que non usara d'él; ca dizen que el saber non se acaba sinon con la obra.

Y el saber es como el árbol y la obra es la fruta; y el sabio non demanda el saber sinon por aprovecharse d'él, ca si non usare de lo que sabe, non le tendrá pro. Y si un ome dixese que otro omne sabía otra carrera provechosa y andodiera por ella deziendo que tal era y non fuese así, averlo ían por sinple, y atal como el ome que sabe cuál es la vianda buena y mala, y desí véncela la golosina y el sabor de co-

mer, y come la vianda mala y dexe de usar de la buena. Y el ome más culpado es en fazer las malas obras y en dexar las buenas, así como si dos omes fuesen que serviesen el uno al otro y fuese el uno ciego y cayesen amos a dos en un foyo, que más culpa avría el que tenía ojos que non el ciego en caer.

Y el sabio deve castigar primero a sí y después enseñar a los otros, ca sería en esto atal como la fuente que beven todos d'ella e aprovecha a todos, y ella non ha de aquel provecho cosa ninguna; ca el sabio, después que adereça bien su fazienda, mejor adereça a los otros con su saber, ca dizen que tres maneras [de cosas] deve el seglar ganar y dar: la primera es ciencia, la segunda [riqueza] y la tercera codiciar de fazer bien. Y non conviene a ningún sabio profaçar de ninguna cosa, faziendo él lo semejante, ca será atal como el ciego que profaçava al tuerto.

Nin deve trabajar provecho para sí por dañar a otro, ca este atal que esto feziese sería derecho que le conteciese lo que conteció a un ome.

«El hombre que quería robar a su compañero»

Y dizen que un especiero tenía sísamo, él y un su compañero, y cada uno d'ellos tenía una buxeta d'ello, y non lo avía en toda esa tierra más de lo que ellos tenían. Y el uno d'ellos pensó en su corazón que furtase lo de su compañero. Y puso una señal sobre una buxeta en que estava el sísamo de su compañero por que, de que veniese de noche a lo furto, que la conociese por la señal. Y cobrió esto que quería fazer a un su amigo por que fuese con él de noche a lo furto. Y el otro non quiso ir con él fasta que le prometió de darle la meatad d'ello. Y después su compañero vino y falló la sávana cubierta sobre su sísamo.

Y dixo: —Verés qué ha fecho mi compañero por guardar mi sísamo de polvo; púsole esta sávana, y dexó lo suyo descubierto.

Y dixo: —Más razón es que esté lo suyo guardado que non lo mío.

Y quitó la sávana y púsola sobre el sísamo de su compañero. Y después que fue de noche venieron su compañero y el otro a furto el sísamo. Y andudo catando y atentando fasta que topó en la señal que tenía puesta. Y entonce tomó el sísamo que estava debaxo pensando que era lo de su compañero, y era lo suyo. Y dio la meatad d'ello a aquel amigo que entró con él a lo furto. Y luego, quando fue de día, venieron él y su compañero, amos a dos, a la botica. Y quando vio que el sísamo que levava era lo suyo, calló y non osó dezir nada, ca tovo que en saberlo su compañero que era mayor pérdida que el sísamo.

Y pues el que alguna cosa demanda deve de demandar cosa que aya fin y término que fenezca, ca dizen que el que corre sin fin aína le

puede fallecer su bestia. Y es derecho que non se trabaje en demandar lo que término non ha, nin lo que otro non ovo ante que él, nin se desespere de lo que puede ser y puede aver. Y que ame más al otro siglo que a este mundo; ca quien ama [poco] a este mundo poca manzilla ha cuando se parte d'él. Y dizen que dos cosas están bien a cada un ome: la una es religión y la otra es riqueza. Y esto semeja al fuego ardiente que toda leña que le echan arde mejor.

Y el entendido non se deve desesperar nin disfiuzarse, ca por aventura será acorrido cuando non pensare.

«El pobre que se aprovechó del ladrón»

Y esto semeja a lo que dizen que era un ome muy pobre, y ninguno de sus parientes non le acorrien a le dar ninguna cosa. Y seyendo así una noche en su posada, vio un ladrón y dixo entre sí: —En verdad, non ay en mi casa cosa que este ladrón tome nin pueda levar; pues, ¡trabájese cuanto podiere!

Y buscando por casa qué tomase vio una tinaja en que avía un poco de trigo. Y dixo entre sí: —¡Par Dios!, non quiero yo que mi trabajo vaya de balde.

Y tomó una sávana que traía cobierta e tendiola en el suelo y vazió el trigo que estava en la tinaja en ella para lo levar. Y cuando el ome vio que el ladrón avía vaziado el trigo en la sávana para se ir con ello, él dixo: —A esta cosa non ay sufrimiento, ca si se me va este ladrón con el trigo, allegárseme ha mayor pobreza y fanbre, que nunca estas dos cosas se allegaron a ome que non lo llegasen a punto de muerte.

Y desí dio bozes al ladrón, y tomó una vara que tenía a la cabecera del lecho, y arremetió para el ladrón. Y el ladrón, cuando lo vio, comenzó a fuir, y por fuir cayósele la sávana en que levava el trigo. Y tomola el ome, y tornó el trigo a su lugar.

Mas el ome entendido non deve allegarse a tan enxemplo como aqueste y dexar de buscar y fazer lo que deve para demandar su vida, nin se deve guiar por aquellos a quien vienen las aventuras sin alvedrío de sí o trabajo; ca pocos son los omes que trabajan en demandar las cosas en que alleguen grandes faziendas; ca todo ome que entendimiento aya, e pune que su ganancia sea de las mejores y de las más leales, que esquive todas las que provó trabajosas y le fezieron aver cuidado y tristeza. Y non sea tal como la paloma que le toman sus palominos y gelos degüellan, y por eso non dexa de fazer otros luego. Ca dizen que Dios, cuyo nonbre sea bendicho, puso a toda cosa término a que ome llegue. Y el que pasa d'ellas es atal como el que non llegó a ellas; ca dizen que quien se trabaja d'este siglo es la su vida contra sí, y el que se trabaja d'este siglo y del otro

es su vida a par de sí o contra sí. Y dizen que en tres cosas se deve el seglar emendar: en la su vida, y afiar la su ánima por ella; y la segunda es por la fazienda d'este siglo y por la fazienda de su vida; y bivar entre los omes. Y dizen que algunas cosas ay en que nunca se endereça buena obra: la una es en gran vagar; la otra es menospreciar los mandamientos de Dios; la otra es creer a todo ome lisonjero; la otra es desmentir a otro sabio. Y el omne entendido deve sienpre sospechar en su asmamiento y non creer a ninguno, maguer verdadero sea y de buena fama, salvo de cosa que le semeje verdat. Y quando alguna cosa dudare, porfíe y non otorgue fasta que sepa bien la verdat, y non sea atal como el ome que dexa la carrera y la ha perdido, y quanto más se trabaja en andar, tanto más se aluenga del lugar donde quería llegar. Y es atal como el ome que le cae alguna cosa en el ojo y non queda de le rascar fasta que le pierde; ca deve el ome entendido creer la aventura, y estar apercebido, y non querer para los otros lo que non querría para sí.

Pues el que este libro leyerre piense en este enxemplo y comience en él, ca quien sopiere lo que en él está escusará con él otros, si Dios quisiere. Y nós, pues leemos en este libro, trabajemos de le trasladar del lenguaje de Persia al lenguaje arábigo. Y quesimos y tovimos por bien de atraer en él un capítulo de arábigo en que se mostrase el escolar discípulo en la fazienda d'este libro, y es este el capítulo].

CAPÍTULO PRIMERO

[CÓMMO EL REY SIRECHUEL ENBIÓ A BERZEBUEY A TIERRA DE INDIA]

[Este preliminar narra la transmisión de la obra a Persia a través del viaje del filósofo Berzebuey a la India en busca de las hierbas de la inmortalidad]

Este libro es llamado de Calila e Dina, el cual departe por enxemplos de omnes y aves y animalias.

Dizen que en tienpo de los reyes de los gentiles, reinando el rey Sirechuel, que fue fijo de Cades, fue un omne a que dezían Berzebuey, que era físico y príncipe de los físicos del regno; y avía con el rey grant dignidad y honra y cátedra conocida. Y comoquier que era físico conocido, era sabio y filósofo, y dio al rey de India una petición, la cual decía que fallava en escripturas de los filósofos que en tierra de India avía unos montes en que avía plantas y yervas de muchas maneras, y que si conocidas fuesen y sacadas y confacionadas, que se sacaría[n] d'ellas melezinas con que resucitaen los muertos. Y fizo al rey que le diese licencia para ir buscarlas, y que le ayudase para des-

pena, y que le diese sus cartas para todos los reyes de India, que le ayudasen por que él pudiese recabdar aquello por que iba.

Y el rey otor[gó]gelo y aguciólo. Y enbió con él sus presentes para los reyes donde iba, segunt que era costunbre de los reyes quando unos enbiavan a otros sus mandaderos con sus cartas por lo que avían menester. Y fuese Berzebuey por su mandado, y andudo tanto fasta que llegó a tierra de India. Desí dio las cartas y los presentes que traía a cada uno de aquellos reyes, y demandoles licencia para ir buscar aquellos por que era venido; y ellos diéronle todos licencia y ayuda. Y duró en coger estas yervas y plantas grand tienpo, más de un año, y bolviéndolas con las melezinas que dezían sus libros, y faziendo esto con gran diligencia. Desí provólas en los finados, y non resucitaron ningunos; y entonces dubdó en sus escripturas y cayó en grand escándalo.

Y tovo por cosa vergonçosa de tornar a su señor el rey con tan mal recabdo, y quexose d'esto a los filósofos de los reyes de India. Y ellos dixéronle que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, et, propiamente, el entendimiento de los libros de la su filosofía y del saber que Dios puso en ellos son los cuerpos, y que la melezina que en ellos dezía son los buenos castigos y el saber; y los muertos que resucitavan con aquellas yervas son los omnes nescios que non saben cuándo son melezinados en el saber, y les fazen entender las cosas [et] esplanánd[dol]as aprenden de aquellas cosas que son tomadas de los sabios; y luego, en leyendo, aprenden el saber y alunbran sus entendimientos.

Y quando esto sopo Berzebuey, buscó aquellas escripturas, y fallolas en lenguaje de India, y trasladolas en lenguaje de Persia y concerto-las; desí tornose al rey su señor. Y este rey era muy acucioso en allegar el saber y en amar los filósofos más que a otri, y trabajávase en aprender el saber, y amávalo más que a muchos deleites en que los reyes se entremeten. Y quando fue Berzebuey en su tierra, mandó a todo el pueblo que tomasen aquellos escriptos, y que los leyesen y rogasen a Dios que les diese gracia con que los entendiesen; y dioles aquellos que eran más privados en la casa del rey. Y el uno de aquestos escriptos es aqueste libro de Calila y Dina.

Desí puso en este libro lo que trasladó de los libros de India: unas cuestiones que fizo un rey de India que avía nombre Dicelem; y al su alguazil dizían Burduben. Y era filósofo a quien él más amava. Y mandole que respondiese a ellas capítulo por capítulo y respuesta verdadera y apuesta, y que le diese enxenplos y semejanças, y por tal que viese la certedumbre de su respuesta, y que lo ayuntase en un libro entero por que lo él tomase por castigo para sí, y que lo dexase

después de su vida a los que d'él descendiesen. Y era el primero capítulo del león y del buey, que es después de la estoria de Berzebuey el menge.

[ESTORIA DE BERZEBUEY EL MENGE]

[Tras la traducción al persa, Berzebuey introduce su autobiografía, en la que explicita su proceso educacional y los principios que sustentan su conducta. Termina su historia con la alegoría de los peligros del mundo]

Mio padre fue de Mercecilla y mi madre fue de las fijasdalgo de azemosuna y de los legistas. Y una de las cosas en que Dios me fizo merced es que fue yo el mejor de sus fijos; y ellos criáronme lo mejor que pudieron, governándome de las mejores viandas que pudieron, fasta que ove nueve años conplidos. Y desí pusiéronme con los maestros, y yo non cece de continuar en aprender la gramática y de meter la mi cara a sotileza y a buen entendimiento, atanto que vencí a mis compañeros y a mis iguales, y valí más que ellos.

Y leí libros, y conocí y sope sus entendimientos, y afirmose en el mi coraçón lo que leí de las escripturas de los filósofos. Y decoré las palabras de los sabios y las cuestiones que fazían unos a otros, y las disputaciones que fazían entre sí. Y mantove esto con mi entendimiento, y concertelo con la opinión que yo tenía, y sope que eran acordados en los cursos del año y de los meses y de los días, y en las naturas de los cuerpos, y en las cosas de las enfermedades, y en las maneras de sus melezinamientos y de su salud. Y pusiéronlo por escripto y plúgome de lo saber. Y comence a leer sus libros fasta que los entendí; y vi las maneras de los cuerpos, las cosas de las maletías, y las maneras del melezinamiento. Y sope en ellos atanto, que me metí a melezinar enfermos. Y después que lo comence, di a mi alma a escoger en estas cuatro cosas que los omnes demandan en este siglo, y se trabajan de las aver y las cobdician. Y dixe: —¿Cuál d'estas cuatro cosas devo demandar segunt la cantidad del mi saber, y cuál es la que me fará alcançar lo que he menester, y si lo pudiere aver: deleites o fama o riqueza o gualardón del otro siglo?

Y vi que demanda[n]do ayuntado todas cuatro cosas [el que demanda llega a cualquier d'ellas que quisiere]; y fallé que era cosa loada cerca de los entendidos y non denostada de los sabios y de las leyes y de las setas; y fallé que el más santo de los físicos es aquel que non quiere aver por su física salvo el gualardón del otro siglo; y comedí en mi coraçón, y fallé que todas las cosas [en] que los omnes

se trabajan son fallecederas; y yo non vi a ninguno de mis antecesores que su allegar lo fiziese durable en este mundo, nin que lo librase de la muerte y de lo que aviene después d'ella; y fallé en los libros de la física qu'el más piadoso físico es aquel que primeramente comienza a melezinar su alma y sus enfermedades; y el que es en mejor estado es aquel que con su física trabaja en emendar su estado para el otro siglo, y que non toma el arte de la física por mercaduría y por ganar la riqueza d'este mundo. Y el que quiere por su física aver el gualardón en el otro siglo non le menguava riqueza en este mundo; y es en aquesto atal como el labrador que sientra las legumbres en la tierra por aver mieses y ha de aquesto cuanto quiere; con todo aquesto non le mengua y de aver algunas yervas de que se ayude y se aproveche.

Y tove por bien de perseverar en esto por aver gualardón en el otro siglo y merescimiento de Dios.

[...]

Y después que ove pensado en las cosas d'este mundo, y que el ome es la más noble criatura y la mejor que en este mundo sea, desí como está en tal estado y non se conbuelve sinon en mal nin es conocido en ál, y sope que non es ninguno que algún poco de entendimiento aya que esto non entienda y que non busque arte para se guardar. Y maravíllame ende, y pensé y vi que los non detiene de fazerlo sinon un poco de deleite de comer y de beber y de ver y de oír. Y por aventura non an d'esto asaz, enpero lo que los d'estorva de pensar de sí y de trabajarse de estorcer poca cosa es.

Y busqué enxemplo y comparación para ello.

«Alegoría de los peligros del mundo»

Y vi que semejan en esto a un ome que con cuita y miedo llegó a un pozo, y colgose d'él, y travose a dos ramas que nacieran a la orilla del pozo. Y puso sus pies en dos cosas a que se afirmó, y eran cuatro culebras que sacaban sus cabeças de sus cuevas; y en catando al fondón del pozo vio una serpiente, la boca abierta para le tragar cuando cayese. Y alzó los ojos contra las dos ramas y vio estar en las raíces d'ellas dos mures, el uno blanco y el otro negro, royendo siempre, que non quedavan. Y él, pensando en su fazienda y buscando arte por do escapase, miró a suso sobre sí y vio una colmena llena de avejas en que avía una poca de miel. Y començó a comer d'ella, y comiendo olvidósele el pensar en el peligro en que estava. Y olvidó de cómo tenía los pies sobre las culebras, y que non sabía cuando se le ensañarían, nin se le menbró de los dos mures que pe[n]savan de tajar las ramas, y cuando las oviesen tajadas que caería en la garganta

de la serpiente. Y seyendo así, descuidado y negligente, acabaron los mures de tajar las ramas y cayó en la garganta del dragón y pereció.

Y yo fize semejança del pozo a este mundo que es lleno de ocasiones y de miedos; y de las cuatro culebras, a los cuatro umores que son sostenimiento del ome. Y cuando se le mueve alguna d'ellas, esle atal como el venino de las bívoras o el tóxico mortal. Y fize semejança de los dos ramos a la vida flaca d'este mundo y de los mures negro y blanco a la noche y al día, que nunca cesan que gastar la vida del ome. Y fize semejança de la serpiente a la muerte, que ninguno non puede escusar. Y fize semejança de la miel a esta poca de dulçor que ome ha en este mundo, que es ver, y oír, y sentir, y gostar, y oler. Y esto le faze descuidar de sí y de su fazienda, y fázelo olvidar aquello en que está, y fázele dexar la carrera por que se ha de salvar.

Y tornose mi fazienda a querer ser [en] religión y emendar mis obras cuanto podiese, porque fallase ante mí anchura sin fin en la casa de Dios a do non mueren lo que aí son, nin acaecen aí tribulaciones. Y así avría guardado mi parte para folgar, y sería seguro de mi alma ante que moriese. Y saber esto es muy noble cosa, y perseveraré en este estado atal y torneme de las tierras de India a mi tierra, después que ove trasladado este libro. Y tove que traía algo en él para quien le entendiese, y rogué a Dios por los olores d'él, que fuesen entendedores de las sus sentencias y del meollo que yaze en ellas].

CAPÍTULO III [DEL LEÓN ET DEL BUEY]

[Ejemplo de ensartado que consiste en unir varias narraciones por un personaje común que las protagoniza o presencia; en este caso el religioso será testigo de tres situaciones, y las enseñanzas que extrae de ellas influirán en la consecución de su propia historia]

[...]

Y fuese Dina a Senceba, y díxole atrevidamente y sin miedo: —Mi señor el león me enbía a ti que te lieve. Y díxome que, si tú fueses a él luego obediente, que te atreguaría del pecado que as fecho en osar entrar sin su mandado en su señorío y sin lo ir ver; y si tú te tardares y non quisieres, que me torne a él y que gelo faga saber.

Dixo Senceba: —Si tú me fezies omenaje por él, que non reciba mal nin daño, yo iré contigo.

Y él fízole el omenaje que le demandó. Y desí fuéronse amos en uno, y entraron al león. Y preguntó el león a Senceba buenamente, y díxole: —¿Cuándo llegaste a esta tierra, y qué cosa te fizo acá venir?

Y él contole toda su fazienda. Y dixo el león: —Bive comigo y fazerte he onra. Y el buey gradeciógelo mucho y omillósele. Desí el león apri-vólo y allegole a sí, y tomó consejo d'él, y metiólo en sus poridades y en sus cosas. Y duró así el buey un tiempo, y ívale toda vía queriendo más y pagándose más d'él, atanto que fue el más privado de su conpañia, y el que más él amava y preciava.

Y cuando vio Dina que el león se apartava con Senceba sin él y sin la otra conpañia, pesole, y ovo ende grande enbidia, y querellose a su hermano Calila, y díxole: —Hermano, non te maravilles de mi mal seso y de mi locura, y de cómo pensé en pro del león, y trabajé en le traer el buey que me ha echado de mi dinidat.

Dixo Calila: —Pues acaeció a ti lo que acaesció al religioso.

Dixo Dina: —¿Y cómo fue eso?

«El religioso robado»

Dixo Calila: —Dizen que un religioso ovo de un rey unos paños muy nobles, y violos un ladrón y ovo enbidia d'ellos, y guisó arte cómo ge-los furtase. Y entró al religioso, y díxole: —Quiérote fazer conpañia y aprender de ti.

Y el religioso otorgógelo, y fizo vida con él, y serviole bien, atanto que se aseguró el religioso en él, y fio d'él, y puso su fazienda en su mano. Y el ladrón cató ora que el religioso fuese desviado, y tomó los paños menos, luego supo que aquel gelos furtara, y fuese en busca d'él.

«La zorra aplastada por dos cabrones monteses»

Y yendo para una cibdat a que dezían Maxat, falló en el camino dos cabrones monteses peleando y enpuxándose con los cuernos, y salíales mucha sangre. Y vino una gulpeja, y començó de lamer aquella sangre entre ellos. Y estando ella lamiendo la sangre, cogiéronla amos los cabrones en medio y matáronla. Y esto a ojo del religioso.

«La alcahueta y el amante»

Desí fuese para la cibdat a buscar al ome, y posó con una muger mala alcahueta. Y la muger avía una manceba que se avía enamorado de un ome, y non quería a otro ninguno. Y en esto fazía daño a su ama porque perdié la soldada que le dava por aquel ome. Y trabajose de matarlo aquella noche que ospedava al religioso, y dio a beber a la manceba y al ome tanto del vino puro fasta que se enbeodaron y se dormieron. Entonce tomó ella vagambre que avía puesto en una caña por lo echar al ome por las narizes. Y puso la boca en la

caña por soplar, y por fazer ella esto dio un estornudo ante que huya-se soplar. Y cayó a ella la veganbre en la garganta, y cayó muerta. Y todo esto a ojo del religioso.

«El carpintero, el barbero y sus mujeres»

Desí amaneció y fuese el religioso a buscar el ladrón a otro lugar, y ospedole un ome bueno carpentero. Y dixo a su muger: —Onra a este ome bueno, y piensa bien d'él, ca me llamaron unos mis amigos a beber y non me tornaré sinon bien tarde.

Y esta muger avía un amigo, y era alcahueta entre ellos una muger de un su vezino. Y mandole que fuese a su amigo, y que le feziese saber que su marido [era] conbidado y que non tornaría sinon beudo y grant noche. Y vino el amigo y asentose a la puerta atendiendo mandado. Y en esto vino el carpintero, su marido d'ella, de aquel lugar do fuera, y vio el amigo de su muger a la puerta, y avíalo ante sospechado. Y ensañose contra su muger, y entró a ella, y firiola muy mal, y atola a un pilar del palacio.

Pues qu'él fue adormido y dormieron todos, tornó a ella la muger del alhageme, y díxole: —Mucho he estado a la puerta, ¿qué me mandas?

Dixo la muger del carpintero: —Tú vees como estó, y si tú quisieres, fazerme as bien y desatarme has, y atarte yo en mi lugar un poco, yirme he para él y tornarme he luego para ti.

Y fízolo así la muger del alhageme, y desatola y atose a sí mesma en su lugar. Y despertó el çapatero ante que tornase su muger, y llamola y non le respondió por miedo que non conosciere su boz. Desí llamola muchas vezes, y non le respondió; y ensañose, y levantose con un cuchillo en la mano, y cortole las narizes, y díxole: —Toma tus narizes y preséntalas a tu amigo.

Y pues que fue tornada la muger del çapatero y vio a su compañera de aquella guisa, desatola y atose en su lugar. Y tomó la muger del alhageme sus narizes y fuese veyendo esto el religioso.

Y pensó la muger del çapatero de aquello en que era caída y de que era sospechada, y alçó su boz y dixo: —¡Ay, Dios, Señor!, ya vees mi flaqueza y mi poco poder, y cuánto mal me ha fecho mi marido a tuerto, seyendo yo sin culpa. A ti ruego y pido por merced que, si yo só sin culpa y salva de lo que me apone mi marido, que tú tornes mis narizes sanas así como ante eran, y demuestra ý tu miraglo.

Desí llamó a su marido y dixo: —Levántate, traidor, falso, y verás el miraglo de Dios en tornarme mis narizes sanas, así como ante eran.

Y el marido dubdó, y díxole: —¿Qué es esto que dizes, fechizera mala?

Y levantose, y encendió lunbre, y fuela a ver; y cuando le vio sus narizes sanas, pidiole perdón y repentiose, y escusósele de su pecado. Y pues que llegó la muger del alhageme a su casa, pensó en arte por do saliese de aquello [en] que era caída, y cuando era cerca del día, pensando y diziendo en su coraçón: —¿Cómo escusaré a mi marido y a mis parientes de mis narizes cortas?

Y en esto despertó su marido, y dixo a la muger: —Dame mi ferramienta toda, ca me queiro ir de mañana a un noble omne.

Y ella non le dio sinon la navaja. Y él díxole: —Dame mi ferramienta.

Y díole de cabo la navaja. Y él ensañose y echola en pos de ella a lóbregas. Y dexose ella caer en tierra, y dio grandes bozes, y dixo: —¡Ay mi nariz! ¡Mi nariz!

Vinieron sus parientes, y prisioneron al marido, y leváronlo al alcald, y mandó el alcald justiciar. Y en levándolo a justiciar, encontrolos el religioso, y llegose al alcald, y dixo: —Sofridvos un poco por amor de Dios, y dezirvos he todo lo que contesció. Sabed qu'el ladrón non furtó a mí los paños, nin la gulpeja non la mataron los cabrones, nin el alcahueta non la mató la vedeganbre, nin la muger del alhajeme non le tajó su marido las narizes, mas nós mismos le fezimós.

Rogole el alcald que gelo departiese todo como era, y díxole toda la estoria fasta en cabo.

Dixo Digna: —Entendido he lo que dexiste, y semeja a mi fazienda, y por buena fe non me mata a mí sinon yo mesmo.

[...]

CAPÍTULO V

[DE LA PALOMA COLLARADA Y DEL MUR Y DEL GALÁPAGO Y DEL GAMO Y DEL CUERVO]

[Ejemplo de caja china, esto es, la introducción de una historia dentro de otra. El personaje de un cuento narra a su vez otro y así sucesivamente, de tal modo que las distintas historias quedan interrumpidas hasta que termina el último narrador, complicándose, de este modo, el punto de vista narrativo. La primera historia es una narración autobiográfica en la que el ratón explica su conversión y aprendizaje; esta técnica narrativa es novedosa, ya que el personaje se desdoblará en narrador y protagonista]

[...]

Dixo el cuervo: —Esta es la señal del amigo: ser amigo del amigo y enemigo del enemigo. Y non me es a mí amigo nin conpañero quien a ti non amare y non oviere sabor de ti. Muy rafez me partiría yo de

su amor del que tal fuere; y el que sienbra las yervas odoríferas, si con ellas nasce alguna cosa que las dañe y las afogue, arráncala.

Desí salió el mur al cuervo, y abraçáronse y saludáronse el uno al otro, y solazáronse y seguráronse y fablaron y contáronse nuevas fasta que pasó una ora del día. Y después que pasaron algunos días, dixo el cuervo al mur: —Esta tu cueva es cerca de la carrera por do pasan los omnes, y témome que te fará[n] mal. Y yo sé un lugar apartado y muy vicioso do ha peces y agua, y ay un galápago mi amigo; si quisieres, vamos a él y beviremos con él salvos y seguros.

Dixo el mur: —Plázeme, y yo te he de dezir muchas estorias y fazañas que te departiría si fuésemos ya llegados do tú quieres.

Y priso el cuervo al mur por la cola, y boló con él fasta que llegó cerca de la fuente en que yazía el galápago. Cuando vido el galápago un cuervo y un mur con él, espantose y non sopo que su amigo era, y metiose en el agua. Y puso el cuervo el mur en tierra, y posose en un árbol y llamó al galápago por su nonbre, y dezíanle Asza. Y él conoció su boz, y salió a él te preguntole dónde venía. Y díxole él lo que le acaesciera desde que siguiera a las palomas y lo que le acaesciera después del fecho del mur. Y maravillose el galápago del seso del mur y de su lealtad, y llegose a él y saludólo y díxole: —¿Qué te aduxo a esta tierra?

Dixo el mur: —Ove cobdicia de tu compañía y de bevir contigo.

Desí dixo el cuervo al mur: —Las estorias y las fazañas que me dexiste que me dirías dímelas agora y cuéntamelas, y non te receles del galápago, que así es como si fuese nuestro hermano.

«El ratón cuenta su historia»

Dixo el mur en començando a contar la primera estoria: —Do yo nascí fue en casa de un religioso que non avía muger nin fijos. Y traíanle cada día un canastillo de comeres, y comía d'ello una vez y dexava lo que fincava y colgávalo de una sogá en un canastillo. Y yo acechávalo fasta que salía; desí veníame para el canastillo y non dexava ý cosa de que non comiese y que non echase a los otros mures. Y punó el religioso muchas vezes de lo colgar en lugar que lo yo non pudiese alcançar, y non podía. Desí posó con él un huésped una noche, y cenaron amos; y estando fablando, dixo el religioso al huésped: —¿De qué tierra eres y a dó quieres ir agora?

Y este su huésped avía andado a muchas partes y avía visto maravillas, y començol' a contar. Y el religioso en este comedio sonando sus palmas a las vezes por me fazer fuir del canastillo, y ensañose el huésped por ende y díxol': —Escarnio fazedes de mí, que me demandades que vos cuente nuevas y vós faziéndome esto.

Y escusósele el religioso, y díxole: —Grand sabor he de oír tus nuevas, más fágolo por espantar unos mures que ha en esta casa que me fazen grand enojo, y nunca dexan cosa en el canastillo que me lo non coman y me lo royan.

Dixo el huésped: —¿Un mur es o muchos?

Dixo el religioso: —Los mures de casa muchos son, mas ay uno que me ha fecho grand daño y non le puedo fazer ningund arte.

Dixo el huésped: —Por alguna cosa faze este mur lo que faze; y mién-brome agora a lo que dixo un omne: —Por alguna cosa ca[n]bió esta muger el sísmo descortezado por el por descortezar.

Dixo el religioso: —¿Cómmo fue eso?

«El hombre que quería dar de comer a sus amigos»

[Dixo el huésped: —Posé una vez con un onbre en una cibdat, y cenávamos amos y feziéronme una cama. Y fuese el onbre a yazer con su muger, y avía entre nos un seto de cañas. Y oí dezir al ome que dixo a su muger: —Yo quiero cras conbidar a una conpañia que yante conmigo.

Y dixo la muger: —¿Cómmo lo farás, que non ha en esta casa cosa que les cunpla? y tú eres un onbre tal, que non guardas nin condesas.

Dixo el marido: —Non te repientas por cosa que demos a comer nin despendamos, que el apañar y el condesar por aventura fazen tal cima como la cima del lobo.

Dixo la muger: —¿Cómo fue eso?

«El lobo y el arco»

Dixo el marido: —Dizen que salió un vallestero con su arco y con sus saetas a buscar venados. Y luego acerca falló un venado y tirole y matole. Y en él levándolo para su casa, atravesó un puerco la carrera, y el vallestero tirole y firiole; y tornose el puerco al ome, y matole con sus dientes. Y así fueron allí todos tres muertos. Y en esto pasó por allí un lobo fanbriento et, desque los vio ansí todos muertos, dixo: —Esperança tengo de ser vicioso.

Y dixo: —Así conviene condesar d'esto quanto podiere, que el que non cuida nin condesa non es enviso. Y yo quiero fazer provisión d'esto que fallé, que me conplirá asaz comer la cuerda del arco para oy.

Estonce llegó al arco por comer la cuerda et, desque la ovo tajada, desenpolgose el arco, y diole el otro cabo en la cabeça y matole.

Y yo non te di este enxemplo sinon por que sepas que la gran codicia del apañar y del condesar faze mala cima.

Dixo la muger: —Pues así tú lo quieres, téngolo por bien.

El otrosí te digo yo d'este mur que salta en el canastillo doquier que le pongas, y que sube en él y los otros non, que por alguna cosa lo puede fazer. Pues búscame un açadón y cavaré en esta su cueva, y quiçá sabré algo de su fazienda. Y estonce demandó el religioso un açadón, y tráxole al huésped, y yo estando en otra vueva ajena oyendo lo que dezían. Y avía en la mi cueva mil maravedís, y yo non sabiendo quien los posiera aí, enpero yo meneávalos y alegrávame] con ellos cuando quier que me venía emientes. Así qu'el huésped cavó la cueva fasta que llegó a ellos, y sacólos. Y dixo: —Este mur non podría saltar do saltava sinon porque yazían aquí estos maravedís, ca el aver es criado para acrescer en la fuerça y en el seso; y tú verás que de oy en adelante non podrá saltar como solía nin averá fuerça nin mejoría más que los otros mures.

Y yo oí lo que dezía el huésped y sope que dezía verdat, y desesperé de mí mismo y sentíme muy quebrantado y muy menguado en mi fuerça. Y cuando los maravedís fueron sacados de la cueva, mudéme a otra cueva. Y cuando amanesció, llegóronse los mures que me solían servir, y dixéronme: —Fanbre avemos, y avemos perdido lo que nos solías dar y tú eres nuestra esperança; pues para mientes en nuestra fazienda.

Y fueme al lugar donde solía saltar al canastillo, y trabajeme de saltar muchas vezes y non lo pude fazer. Y vi manifestamente que mi estado era ya mudado. Y despreciáronme los mures y oiles dezir unos a otros: —Aterrado es este por siempre, pues quitémonos d'él y non esperemos d'él nada; ca non cuidamos que pueda fazer lo que solía, mas que averá menester quien lo gobierne.

Y dexáronme y desecháronme y fuéronse a mis enemigos, y començaron a dezir mal de mí y de me abiltar a los que me avían enbidia, y alongáronse de mí y non tornaron por mí cabeça. Y dixe en mi coraçón: —Veo que la conpañia y los amigos y los vasallos non son sinon con el aver, y non paresce la nobleza del coraçón nin el seso nin la fuerça sinon con el aver. Ca yo veo qu'el que non ha aver, si se entremete de alguna cosa, torna a la pobredat atrás, así como el agua que finca en los ríos de la lluvia del verano que nin va al mar nin al río que non ha ayuda. Y vi qu'el que non ha amigos non ha parientes, y el que non ha fijos non es memoria d'él, y el que non ha aver non ha seso, nin ha este siglo nin el otro. Ca el omne, cuando le acaesce alguna pobredat y mengua, deséchanlo sus amigos y pártense d'él sus parientes y sus bien querientes, y desprécianlo y con cuita ha de buscar vida trabajándose para averla para sí y para su conpañia, y de buscar su vito a peligro de su cuerpo y de su alma, pues qu' él ha de perder este siglo y el otro. Non es ninguna cosa más fuerte que la

pobredat; que el árbol que nasce en el aguaçal, que es comido de todas partes, [en] mejor estado está que el pobre que ha menester lo ageno. Y la pobredat es comienço y raíz de toda tribulación, y faze al omne ser muy menudo y muy escaso; y fázele perder el seso y el buen enseñamiento, y han en él los omnes sospecha, y tuelle la vergüença, y quien ha perdida la vergüença pierde la nobleza de coraçón; y quien pierde la nobleza es fecho muy vil; y quien es fecho vil rescibe tuerto; y quien rescibe tuerto y daño ha grand pesar; y quien ha pesar enloquece y pierde la memoria y el entendimiento, y al que a esto acaesce todo quanto dize es contra sí y non ha pro de sí. Y veo qu' el omne, cuando enpobrece, sospéchalos el que fiava por él, y cuida mal d'él como cuidava bien. Y si otro alguno ha culpa, apónenla a él, y non ha cosa que bien esté al rico que mal non esté al pobre. Ca si fuere esforçado, dirán que es loco, y si fuere franco, dirán que es gastador, y si fuere mesurado, dirán que es de flaco coraçón, y si fuere sosegado dirán que es torpe, y si fuere fablador, dirán que es parlero. Pues la muerte es mejor al omne que la pobreza que faze al omne pedir con cuita, quanto más a los viles escasos. Ca el omne de grand guisa, si le fiziesen meter la mano en la boca de la serpiente y sacar dende el tósigo y tragarlo, por más ligera cosa lo ternía que pedir al escaso. Y dizen qu'el que padesce grant enfermedat en su cuerpo, tal que nunca la perdiese o que perdiese sus amigos y sus bien querientes, o que fuese en agena tierra do non supiese casa nin alverge nin oviese esperança de se tornar, mejor le sería todo esto que pedir a los viles; que la vida les es muerte y la muerte les es folgura. Y a las vezes non quiere el omne pedir, seyéndole mucho menester, y fázel' esto furtar y robar, que es peor que pedir. Ca dizen que más vale callar que dezir mentira, y mejor es la to[r]pedat de la lazería que la infamia. Y mejor es la pobredat que pedir averes agenos.

Y yo vi qu'el huésped, cuando sacó los maravedís de mi cueva, que los partió con el religioso. Y vi que puso su parte d'ellos en una bosa a su cabecera, y ove cobdicia de aver algunos d'ellos, por que cobrase mi fuerça y por que se tornasen a mí mis amigos. Y fuenme, seyendo él adormido, fasta que llegué acerca d'él y despertó a mi roído. Y tenía cerca de sí una vara y firiome con ella en la cabeça muy mal, y rastreme fasta que entré en la cueva. Y después que se me fue amansando el dolor que avía, contendieron conmigo la golosía y la cobdicia, y venciéronme de mi seso y llegueme con otra tal cobdicia como la primera fasta que fue cerca; y en veyéndome, diome otro tal golpe de cabo en la cabeça, que me cubrió de sangre; y fueme a tunbos y rastreme fasta que fue en la cueva, y caime amortecido sin seso y sin recabdo, y ove tamaño miedo que me fizo aborrescer el aver. Así

que, quando oía nonbrar aver, avía grant pavor y grand espanto. Desí pensé y fallé que las tribulaciones d'este mundo non las han los omnes sinon por golosía y por cobdicia, y siempre están por ellas en tribulación y en lazería; y vi que avía entre la escaseça y la franqueza grand diversidad; y vi que más ligera cosa es meterse omne a las grandes aventuras y al grand peligro y a grand ocasión y a luengas carreras en buscar el algo d'este mundo, que parar su mano a pedir; y vi que non ha mejor cosa en este mundo que tenerse omne por abastado con lo que ha; y oí a los sabios dezir que non es ninguna obra tan buena como asmar, nin ningund temor de Dios tal como retenerse de mal fazer, nin ningund linaje como buenas costunbres, nin ninguna riqueza como tenerse por abastado con lo que Dios le da. Y dizen que la cosa que omne con mayor derecho debe sufrir es aquella que por ninguna guisa non puede mudar. Y dizen que la obra más santa es piedad, y raís del amor es la fiança, y el más provechoso entendimiento es saber lo que fue y lo que ha de ser, y dexarse omne de grado de las cosas que non averá por ninguna guisa. Así que torné mi fazienda a tener[me] por pagado y por abastado de lo que avía, y mudéme de la casa del religioso al campo. Y avía una paloma por amiga y por el amor suyo me fue echado este cuervo, y fízome saber de cómo estaba de venida para aquí y ove sabor de te venir ver con él.
[...]

CAPÍTULO VI

[DE LOS CUERVOS Y DE LOS BÚHOS]

[Bajo su aparente sencillez, el cuento de «La rata trasformada en niña» tiene una estructura perfecta, donde principio y fin se dan la mano. Esta organización refleja el estatismo social del relato, adecuado tanto para el contexto de creación como para el de recepción. Con el interrogatorio a los cuatro elementos se sintetiza el sentido cósmico de la búsqueda y esto hace de la propuesta del monte la única válida.]

Dixo el búho que consejava su muerte: —Non me semejas en el bien que muestras y en el mal que encubres sinon al vino de buen olor y de buen color, y yaze en él tósigo mortal, y quando lo beve el omne, mávalo; y tú dizes que, si te quemases, que se canbiaría tu natura; non puede ser, ca tú tornarías a tu sustancia y a tu raíz, así como fizo la rata quando le dixieron que se casase con quien quisiese: con el sol o con las nuves o con el viento o con el monte; dexólo todo y casose con un ratón.

Dixo el cuervo: —¿Cómmo fue eso?

«La rata transformada en niña»

Dixo el búho: —Dizen que un buen omne religioso, cuya boz oía Dios, estava un día ribera de un ría, y pasó por ý un milano y levava una rata, y cayósele delante de aquel religioso. Y ovo piadat d'ella, y tomola y enbolviola en una foja, y quísola levar para su casa; y temiose que l' sería fuerte de criar y rogó a Dios que la tornase niña. Y fízola Dios niña ferosa y muy apuesta; y levola para su casa, y criola muy bien, y non le dixo nada de su fazienda cómo fuera. Y ella non dudava que era su fija. Y desque llegó a doze años, díxol' el religioso: —Fijuela, tú eres ya de hedat, y non puedes estar sin marido que te mantenga y te gobierne, y que me desnargue de ti, por que me torne a orar como ante fazía sin ningund embargo; pues escoge agora cuál marido quisieres y casarte he con él.

Dixo ella: —Quiero un tal marido que por ventura [non] aya [par] en valentía y en esfuerço y en poder.

Díxole el religioso: —Non sé en el mundo otro tal como el sol, que es muy noble y muy poderoso, alto más que todas las cosas del mundo; y quíerole rogar y pedirle por merced que se case contigo.

Y fízolo así, y bañose y fizo su oración: desí oró y dixo: —Tú, sol, que fueste criado por provecho y por merced de todas las gentes; ruégote que te cases con mi fija, que me rogó que la casase con el más fuerte y con el más noble del mundo.

Díxole el sol: —Ya oí lo que dexiste, omne bueno, y yo só tenudo de te non enbiar sin respuesta de tu ruego por la honra y por el amor que as con Dios y por la mejoría que as entre los omnes; más enseñarte he el ángel que es más fuerte que yo.

Díxole el religioso: —¿Y cuál es?

Díxol': —Es el ángel que trae las nuves, el cual con su fuerça cubre mi fuerça y non me la dexa estender por la tierra.

Tornose el religioso al lugar do son las nuves de la mar, y llamó a las nuves, bien así como llamó al sol, y díxoles bien así como dixo al sol. Y dixieron las nuves: —Ya entendimos lo que dexiste y tenemos que es así, que nos dio Dios fuerça más que a otras cosas muchas; mas guiarte hemos a otra cosa que es más fuerte que nos.

Dixo el religioso: —¿Quién es?

Dixéronle: —Es el viento que nos lleva a do quiere, y nós non podemos defender d'él.

Y fuese para el viento y llamolo así como a los otros, y díxole la mesma razón. Díxole el viento: —Así es como tú dizes, mas guiarte he a

otro que es más fuerte que yo, y que puné en ser su igual y non lo pude ser.

Díxole el religioso: —¿Y quién es?

Díxole: —Es el monte que está cerca de ti.

Y fuese el religioso para el monte y díxole como dixo a los otros. Díxole el monte: —Atal só yo como tú dizes, mas guiarte he a otro que es más fuerte que yo, que con su grand fuerça non puedo aver derecho con él y non me puedo defender d'él, que me faze cuanto daño puede.

Díxole el religioso: —¿Y quién es ese?

Díxole: —Es un mur, ca éste me faze cuanto daño quiere, que me forada de todas partes.

Y fuese el religioso al mur y llamólo así como a los otros. Y díxole el mur: —Atal só yo como tú dizes en poder y en fuerça, mas ¿cómmo se podría guisar que yo casase con muger, seyendo mur y morando yo en covezuela y en forado?

Dixo el religioso a la moça: —¿Quieres ser muger del mur, que ya sabes cómo fablé con todas las otras cosas y non fallé más fuerte qu' él, y todas me guiaron a él? ¿Quieres que ruegue a Dios que te torne en rata y que te case con él? y mora[rá]s con él en su cueva, y yo requerirte he y visitarte he, y non te dexaré del todo. Díxol' ella: —Padre, yo non dubdo en vuestro consejo; pues vós lo tenedes por bien, fazerlo he.

Y rogó a Dios que la tornase en rata, y fue así, y casose con el mur, y entrose con él en su cueva, y tornose a su raíz y a su natura.

Y tú, traidor, falso, mintroso, atal serás, ca tornarás a tu raíz y a tu natura.

Y por todo esto non cató el rey nin los otros a este enxemplo. Y díxol' el rey de los búhos al cuervo: —Amigo leal, non as menester que te quemes en fuego, ca nós te daremos vengança de los cuervos, y más que vengança.

[...]

CAPÍTULO VIII

[DEL RELIGIOSO Y DEL CAN Y DEL CULEBRO]

[En el capítulo VIII se engarzan bajo el recurso de la 'caja china' dos cuentos de amplísima tradición que giran en torno a un tema reiterado en la didáctica oriental: la necesidad de obrar con prudencia y los peligros de la precipitación. La historia del perro fiel enmarca una versión de la conocida fábula de 'La lechera' que nos permite descubrir sus

precedentes orientales y los cambios introducidos posteriormente. La escena estática, con un religioso pensando en su lecho y golpeando inconscientemente una jarra con miel y manteca, cobrará dinamismo, se cambiará el sexo del protagonista y se adecuarán sus sueños a nuevos contextos socioculturales.]

Dixo el rey al filósofo: —Ya oi este enxemplo y entendilo. Pues darne agora enxemplo del omne que faze las cosas sin alvedrío y sin pensamiento.

Dixo el filósofo: —El que non faze sus cosas de vagar siempre se arrepiente, y esto semeja al enxemplo del religioso y del can y del culebro.

Dixo el rey: —¿Y cómo fue eso?

Dixo el filósofo: —Dizen que en tierra de Jorgen avía un religioso y avía su muger. Y estovo ella que se non enpreñó un tiempo; desí enpreñose, y fue su marido muy gozoso y díxole: —¡Alégrate, ca fío por Dios que parirás fijo varón, conplido de sus mienbros con que nos alegraremos y de que nos aprovechemos! y quiérole buscar ama que lo críe y buen nonbre que le ponga.

Y dixo la muger: —¿Quién te pone en fablar en lo que non sabes si será o non? Calla y sei pagado con lo que Dios te diere, que el omne entendido non asma las cosas non ciertas, nin judga las aventuras; ca el querer y el asmar en solo Dios es. Y sepas que quien quiere contrastar las aventuras, y judgar las cosas antes que sean acaescerle ha lo que acaesció al religioso que vertió la miel y la manteca sobre su cabeça.

Dixo el marido: —¿Cómmo fue eso?

«El sueño del religioso»

Dixo la muger: —Dizen que un religioso avía cada día limosna de casa de un mercador rico: pan y miel y manteca y otras cosas de comer. Y comía el pan y los otros comeres, y guardava la miel y la manteca en una jarra. Y colgola a la cabecera de su cama, tanto que se finchó la jarra. Y acaesció que encaesció la miel y la manteca. Y estando una vegada asentado en su cama, començó a fablar entre sí, y dixo así: —Venderé lo que está en esta jarra por tantos maravedís, y compraré por ellos diez cabras, y enpreñarse an, y parirán a cabo de cinco meses.

Y fizo cuenta d'esta guisa, y falló que fasta cinco años montavan bien cuatrocientas cabras. Desí dixo: —Venderlas he, y compraré por lo que valieren cient vacas, por cada cuatro cabras una vaca; y avré simiente y senbraré con los bueyes, y aprovecharme he de los bezerros y de las fenbras y de la leche. Y antes de los cinco años pasados

avré d'ellas y de la leche y de la criança algo grande. Y labraré muy nobles casas, y conpraré esclavos y esclavas. Y esto fecho, casarme he con una muger muy fermosa, y de grant linaje y noble; y enpreñarse a de un fijo varón conplido de sus mienbros; y ponerle he muy buen nonbre, y enseñarle he buenas costunbres, y castigarlo he de los castigos de los reyes y de los sabios. Y si el castigo y el enseñamiento non rescibiere, ferirlo he con esta vara que tengo en la mano muy mal.

Y alçó la mano y la vara, en diziendo esto, y dio con ella en la jarra que tenía a la cabecera de la cama, y quebróse, y derramóse la miel y la manteca sobre su cabeça.

Y tú, omne bueno, non quieras fablar nin asmar lo que non sabes qué será.

Desí parió la muger un fijo, y fueron muy gozosos con él. Y acaesció un día que se fue la madre a recabdar lo que avía menester, y dixo al marido: —Guarda tu fijo fasta que yo torne.

Y fuese ella y estovo él y un poco, y antojósele de ir a alguna cosa que ovo menester que non podía escusar, y fuese dende y non dexó quien guardase el niño sinon un can que avía criado en su casa. Y el can guardolo cuanto pudo, ca era bien nodrido. Y avía en la casa una cueva de un culebro muy grande negro. Y salió y veno para matar al niño; y el can, cuando lo vido saltó en él y matolo y ensangrentóse todo d'él. Y tornóse el religioso de su mandado, y en llegando a la puerta, saliólo a rescebir el can con grant gozo, mostrándole lo que fiziera. Y él, cuando vido el can todo ensangrentado, non dubdó que avía muerto al niño, y non se sufrió fasta que lo viese, y dio tal golpe al can fasta que lo mató y lo aquedó, y non lo deviera fazer.

Y después entró, y falló al niño bivo y sano y al culebro muerto y despedaçado, y entendió que lo avía muerto el can. Començose a mesar, y a llorar, y a carpirse, y a dezir: —¡Mandase Dios que este niño non fuese nascido, y yo non oviese fecho este pecado y esta traición!

Y estando en esto entró su muger y fallolo llorando. Y díxole: —¿Por qué lloras? ¿Y qué es este culebro que veo despedaçado y este can muerto?

Y él fizogelo saber todo cómo acaesciera, y díxole la muger: —Este es el fruto del apresuramiento, y del que non come la cosa antes que la faga, y que sea bien cierto d'ella: arrepentirse cuando non le tiene pro.



monografías
@medieval

1 (2013), pp. 195-203

Exemplario contra los engaños y peligros del mundo

María Jesús Lacarra
Universidad de Zaragoza

1. Del rabino Yoel a Pablo Hurus

La obra conocida como *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* no pertenece al mundo de la predicación religiosa, como su título podría hacer pensar, sino a la numerosa descendencia del *Kalila y Dimna* (denominación que preferimos para referirnos a la colección oriental). Los eslabones que explican los cambios experimentados por el texto nos remiten a un judío, conocido por los críticos como 'rabbi Yoel', y al converso Juan de Capua; el primero se encargó de trasladar la obra del árabe al hebreo y el segundo, al latín. Desconocemos las circunstancias en las que realizó su trabajo el 'rabbi Yoel', aunque tuvo que finalizarlo como tarde, en la primera mitad del siglo XIII. Su imprecisa figura solo se sustenta en una frase de Anton Francesco Doni (1513-1574) en el prólogo a *La moral filosofia*, afirmación que puede no ser cierta:

Da la persica poi, dopo molto tempo, conoscendo quei
sapienti la mirabil dottrina che v'era dentro, lo ridussero nella
arabica, e da quella fu posto nell'ebrea da un loel, gran rabi
giudeo.

Su traducción nos ha llegado conservada a través de un manuscrito incompleto y con numerosas lagunas, custodiado en la Biblioteca Na-

cional de Francia (París), y difundido gracias a la edición y traducción francesa publicada por J. Derenbourg en 1881. Comienza en la mitad del capítulo tercero, que se corresponde con el cuarto de la versión alfonsí, donde se narra el castigo de Dimna, y finaliza, al igual que el texto medieval, con el diecisiete, dedicado a la historia de «La paloma y la zorra». Los trabajos más recientes sobre el *Kalila y Dimna* árabe concluyen que originalmente constaba solo de quince capítulos, sin contar los distintos prólogos. Los dos últimos de la versión alfonsí, «Las garças y el çarapico» (cap. 17) y «De la gulpexa y el alcaraván» (cap. 18), aparecen también en algunos manuscritos árabes, pero son adiciones tardías que no se encontrarían en el modelo persa traducido por al-Muqaffa'. El hecho, pues, de que el texto hebreo coincida con el castellano al incluir estas dos historias resulta muy interesante, aunque sea arriesgado extraer de ello consecuencias definitivas; podríamos suponer que Yoel trabajó en España, aunque también pudo hacerlo en Italia a partir de algún manuscrito árabe procedente de la Península. Por lo demás, se atuvo bastante fielmente al original, aunque alteró algunos nombres propios y topónimos y, como era práctica habitual entre los de su religión, intercaló abundantes citas bíblicas. Atribuye la narración de las historias al filósofo Sendebear en respuesta a las preguntas del rey Dislem, con lo cual estrecha los lazos, y genera la confusión, entre ambas colecciones cuentísticas.

Esta versión podría haber quedado olvidada en el amplio árbol genealógico del *Kalila y Dimna*, pero fue la escogida por el converso Juan de Capua para su traducción latina, convirtiéndose así en la puerta de entrada de esta colección oriental en la literatura occidental. No sabemos mucho más de este segundo eslabón, salvo que era un judío converso de origen italiano, que adoptó, tras su bautismo, el nombre de su ciudad de origen o de residencia. Se le atribuyen también dos traducciones científicas escritas por musulmanes españoles, el *Teïssier* de al-Malik, destinado al arzobispo de Braga (1292-1313), y la *Dietética* de Maimónides, preparada para el Papa Bonifacio VIII. Algunos de estos datos se desprenden del breve prólogo, que se conserva incompleto en el *Exemplario*, donde se presenta como judío converso y dedica su obra al «reverendo padre y señor Mateo»:

Paresciéndome ser el presente compendio lleno de deleite y sabiduría y de información para los hombres muy necessario, a reverencia del muy reverendíssimo padre en Cristo y señor don Mateo, por divina dispensación del título de Sancta María in porticu cardenal, fui movido fazerlo latino (p. 63).

{*Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, eds. Antonio Doñas, Héctor H. Gassó y Diego Romero, en *Exemplario contra los en-*

gaños y peligros del mundo. Estudios y edición, dir. Marta Haro Cortés, València, Universitat de València, 2007, pp. 56-284}

El mencionado protector es Mateo de Rubeis Orsini (1272-1315), quien fue nombrado cardenal diácono por Urbano IV hacia 1262-1263 y que llegó a ser arcipreste de San Pedro en 1278. El hecho de que aquí sea citado tan solo por el título de cardenal de Santa María ha hecho suponer que este trabajo tuvo que ser realizado entre 1262 y 1278, aunque bien pudo ser anterior y escribirse la dedicatoria con posterioridad.

Esta traducción, conocida por el título que adoptó al ser impresa, *Directorium humanae vitae*, tuvo una amplísima difusión, como era de esperar al encontrarse en latín, hasta el punto de convertirse en la puerta de entrada de la colección en la literatura occidental. Un co-tejo entre el *Directorium* y el manuscrito hebreo de Yoel permite descubrir algunas adiciones, adaptaciones y confusiones con nombres de animales, topónimos o antropónimos, lo que llevó al editor de ambos textos, Joseph Derenbourg, a calificar al converso de «mediano hebraizante y detestable latinista». A ello se suma la interpolación de cuatro cuentos, intercalados en dos momentos distintos, que la crítica no ha dudado en atribuir a Juan de Capua:

— En el capítulo segundo se incorporan dos relatos misóginos, «El papagayo acusador» y «La esposa infiel y el marido enfermo», ambos procedentes de la rama oriental del *Sendebär*. En el primero (pp. 125-126 del *Exemplario*) se narran los esfuerzos de un mercader por domesticar una urraca hasta que consigue que le cuente a su regreso las infidelidades de su esposa. Sin embargo, la astucia de esta acabará triunfando, como suele ser tradicional, al mandar que sus criadas modifiquen la percepción del animal por medio de ruidos y engaños diversos; de este modo, un día no puede informar de nada al marido, lamentándose el ave por la fuerte tormenta de la noche pasada. En el segundo (pp. 130-131), de nuevo el esposo enfermo da por válidas las excusas de la mujer, quien, tras ir a buscar unas medicinas, regresa sin ellas por haberse entretenido manteniendo relaciones amorosas con el boticario. En ninguno de estos dos casos puede asegurarse que la intercalación proceda de Juan de Capua, ya que, como se ha señalado, el manuscrito hebreo está incompleto.

— No habría duda, en un principio, en atribuir al converso la adición en el capítulo cuarto de dos conocidas fábulas esópicas, «El hombre y la serpiente» (p. 161) y «La zorra que lisonjeó al gallo» (pp. 163-164), puesto que no figuran en el texto de Yoel.

Ahora bien nuestra percepción de la obra de Juan de Capua viene determinada por las ediciones modernas que se han servido solo de los testimonios impresos, de los cuales los más antiguos se remontan a 1485-1493, desdeñando la transmisión manuscrita. La decisión no ha sido la más correcta, ya que ambas tradiciones presentan numerosas divergencias. Muy probablemente el título se deba al primer impresor, Johan Prüb, deseoso de presentar su libro con una denominación atractiva para sus lectores que subrayara la intención moralizante y abarcara mejor el contenido de la obra. La obra de Juan de Capua tuvo una especial circulación en Alemania, donde parece ser que fueron copiados los cuatro manuscritos conservados y donde se hizo la primera traducción a una lengua moderna, titulada *Das Buch der Beispiele der alten Weisen* (*El Libro de los ejemplos de los sabios antiguos*). Su autor fue Anton von Pforr (†1483), un eclesiástico de la corte de los Württemberg donde se formó un círculo de intelectuales cortesanos, entre los que destacó Heinrich Steinhöwel, autor de la versión bilingüe de las fábulas del *Esopo*. El texto de Anton von Pforr tuvo una gran difusión, como lo prueban los seis manuscritos conservados y los diecisiete impresos, de los cuales siete incunables ([Urach: Konrad Fyner, 1480/1481]; [Urach: Konrad Fyner, 1481/1482]; Ulm: Lienhard Holl, 1483; 1483; 1484, Augsburg: Hans Schönsperger, 1484 y Ulm: Konrad Dinckmut, 1485). Es muy probable que los ecos de este éxito animaran al editor alemán Pablo Hurus a publicar una traducción castellana del texto de Juan de Capua, la segunda a una lengua moderna.

2. El Exemplario contra los engaños y peligros del mundo y la imprenta

El 30 de marzo de 1493 salió de los talleres zaragozanos de Pablo Hurus el *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, título que adoptó la versión castellana del texto de Capua. Al interés de su contenido se sumó su atractiva presentación formal, con grabados y proverbios, lo que motivó su pronta reedición en la misma imprenta zaragozana (15 de abril de 1494) así como en la de Fadrique de Basilea en Burgos el 16 de febrero de 1498, a las que luego siguieron siete reimpressiones más. Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que los lectores del siglo *xvi* conocieron los cuentos del *Calila y Dimna* a través de esta obra, ya que la difusión de la temprana versión alfonsí fue muy limitada, restringida a círculos cortesanos y nobiliarios. Una aproximación a la obra debe diferenciar tres aspectos diferentes: el texto, los grabados y los proverbios, cada uno de los cuales remite a tradiciones diferentes.

2.1. El texto

Desconocemos las circunstancias en las que se llevó a cabo esta traducción, el nombre del traductor, la fecha y el modelo —manuscrito o impreso—, del que se sirvió. Se descubren en él algunos aragonesismos léxicos (*acunçar* 'adobar o tallar las piedras preciosas', *sirgano* 'gusano de seda' y *tornillo* 'capullo de gusano de seda') o morfológicos (*cosicas*, *crecidicos*, etc.), sin que podamos precisar más. A su vez el texto mantiene ciertas divergencias con los impresos de Juan de Capua, que podrían explicarse por haber partido el traductor de un manuscrito diferente y más cuidado. Entre las más significativas cabe reseñar la ausencia de cuatro historias del texto latino: «El mercader que aconsejó a sus hijos», «El toro que casi murió arrimado a una pared», la mención a «El ave acuática y la sombra de la estrella en el agua», todas en el capítulo segundo, y «La mujer que cambiaba sésamos sin pelar por sésamos pelados», en el capítulo cuarto, al igual que falta un párrafo de la dedicatoria del traductor, Juan de Capua, en el que explica la transmisión del libro. La biografía de Berosias, que configura el capítulo primero (pp. 75-86), se cuenta en tercera persona, mientras en el texto latino se mantiene la forma autobiográfica que tenía en árabe; asimismo es bastante frecuente la sustitución de unos animales por otros, la precisión de topónimos o la utilización del término «novela». Todas estas diferencias que separan la versión latina de Juan de Capua y el *Exemplario* permiten concluir que el traductor castellano no se sirvió de un impreso para llevar adelante su labor. Las particularidades de algunos de los cambios reseñados apuntan a modo de hipótesis a que se utilizara algún manuscrito copiado en Italia.

En líneas generales esta traducción se mantiene —con pequeñas divergencias gráficas— a lo largo de las sucesivas reimpresiones que prueban el éxito de la obra en el siglo xvi. En la edición de 1494 han aumentado las apostillas marginales y seis grabados se han estampado en un lugar diferente. Todo ello supone unas modificaciones que tienen su repercusión en el propio texto, a las que suman otras que obedecen a distintas causas. En algunos casos se cambia ligeramente el curso de la frase, sin que el contenido resulte sensiblemente afectado, como puede comprobarse en este pasaje que corresponde al comienzo del cuento de «El mono y la cuña»:

Hurus, 1493

Cortava leña un carpentero en el monte y, como es de costumbre, queriendo de fender un madero por medio, quando el madero començava de abrir, estando encima d'él assentado, ponía en el corte un cuño y dava con el maço más adelante, y quando más abría el madero, ponía más adelante otro cuño con el qual afloxava el primero (pp. 88-89).

Hurus, 1494

Cortava madera un carpentero en el monte y, como començasse fender (según es de costumbre) un madero por medio, estando encima d'él assentado, puso un cuño en el comienço del corte y dava con el maço más adelante y como el madero más se abría, ponía allí otro cuño con el qual afloxava el primero.

Cuando se imprimió por vez primera el *Exemplario* en los talleres de Hurus se partiría de algún manuscrito, pero en la segunda ocasión el original ya sería un ejemplar de la primera edición. Algunos añadidos, supresiones o cambios pueden obedecer a distintas causas: el cajista pudo confundirse a la hora de calcular los renglones de texto que cabían en cada página impresa, sin olvidar que trabajaba de modo no muy diferente a como lo haría un copista; es decir, leía un fragmento del texto, lo memorizaba y lo escribía, lo que le llevaba a cometer errores derivados de los actos de lectura y de memorización. Es incluso posible que los correctores hayan recurrido de nuevo al texto latino para enmendar las erratas advertidas o a otras fuentes para añadir algunos pasajes considerablemente más extensos, como las adiciones que cierran el capítulo segundo y el cuarto, o la que concluye el capítulo siete. Estas transformaciones e interpolaciones se mantienen ya en las sucesivas reimpresiones de la obra.

2.2. Los grabados

Los grabados son un ingrediente fundamental para comprender el éxito de estos impresos, así como de sus sucesores, ya que embellecían el libro, facilitaban su comprensión y contribuían a retener en la memoria de los lectores las historias y sus enseñanzas. El «dulzor de las palabras», combinado con las «sentencias» y las «mágenes», hacía más gratas y eficaces las enseñanzas, como ya se advertía desde el prólogo:

La tercera por que los de poca edad y los que en leer ficciones se deleitan rafezmente conozcan las significaciones de las tales figuras, atendido el dulçor de las palabras y el deleite de las sentencias, con el plazer de ver las imágenes de los animales y aves que ende están figuradas [...]. Ca esmerando de

continuo sus ingenios aplicarán a las tales imágenes y enxemplos sentimientos diversos y sacarán dende maravillosos frutos (p. 63).

Los impresos estarían adornados con 128 grabados, aunque en el único testimonio superviviente de la primera edición falten 12 por hallarse incompleto. El primer grabado a plana entera representa la donación del libro por parte del autor a un rey, sentado en su trono, con un cetro en la mano. Se trata de una escena típica de presentación, herencia de la tradición manuscrita, pero, frente a lo que suele ser habitual, el personaje que entrega la obra está de pie ante el mandatario entronizado, cuando lo más frecuente es que el autor se presente de rodillas. En el estrado, donde se halla sentado el monarca, se lee «Disles rey» y en la parte inferior del manto del autor, «Sendebar». El mismo grabado, sin estas identificaciones, pudo utilizarse en otras obras, incluso antes de editarse el *Exemplario*, como ocurrió en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles impresa por Hurus el 22 de septiembre de 1492, lo que prueba la difusión independiente de este taco. Los grabados interiores tienen un tamaño menor y representan tanto escenas de los cuentos como del marco dialogado y la reiteración de estas situaciones explica que se repitan las mismas imágenes en algunas ocasiones. Idénticas xilografías se siguieron utilizando en sucesivas ediciones de la misma obra, en un claro ejemplo de la absoluta continuidad entre el periodo incunable y la imprenta de la primera mitad del siglo xvi, aunque en ocasiones algunas fueron cambiando de lugar.

Ninguno de los grabados lleva firma que permita identificar al artista, aunque sus características corresponden al estilo gótico germánico, habitual en la época. Con anterioridad al *Exemplario* ya se habían empleado en los impresos del *Directorium humane vite* de Juan de Capua, pero su origen se encuentra en el taller de Konrad Fyner en Urach, donde se editó hacia 1480-1481 por vez primera la mencionada traducción alemana, *Das Buch der Beispiele der alten Weisen*. Siguiendo también una práctica frecuente, Hurus reutiliza estos tacos, que habría obtenido en alguno de sus numerosos viajes a su país de origen, a los que añade grecas y motivos florales para corregir los desperfectos causados por el uso.

2.3. Los proverbios

En el *Exemplario* la importancia de los proverbios queda subrayada al final del prólogo del traductor árabe:

Estime pues quien aqueste nuestro tratado leyere que, si entenderle quisiere, por diversidad de enxemplos y provechosos

proverbios podrá muy bien emendar su bivar y ordenar sus actos so la regla y statutos de la virtud (p. 70).

A los proverbios entretreídos en el propio texto se añaden en los incunables españoles un centenar más, impresos en los márgenes e insertos en unas cartelas xilográficas que cuelgan de una manecilla con el dedo índice apuntando hacia su interior. Su presencia en los laterales, y la elección de la «manita», recuerda a las anotaciones manuscritas que figuran en tantos manuscritos y que, desdeñadas durante siglos por los estudiosos, hoy se consideran un importantísimo testimonio de lectura coetánea. Esta curiosa disposición escogida por el taller de Hurus refleja la forma de anotar de los contemporáneos, pero es insólita en estos momentos en las prensas. Sin olvidar que el único testimonio conservado de la primera edición es un ejemplar incompleto, observamos diversas modificaciones que afectan desde su ubicación o su contenido hasta la supresión de algunos proverbios, la adición de otros o la modernización de sus rasgos lingüísticos. La mayor novedad, sin embargo, se descubre en la disposición escogida para el tercer incunable, el impreso en Burgos por Fadrique de Basilea en 1498. Allí en lugar de las cartelas y manitas aparecen en los márgenes unos grabaditos que representan a personajes tocados, a veces con un libro o algún folio en una mano, que señalan siempre con el dedo de la otra mano hacia la parte superior, donde, en tipografía de menor tamaño que la empleada en el texto, se copian los proverbios.

Se trata de proverbios de contenido ético y moral, más cercanos a las colecciones que se pondrán de moda en el siglo *xvi* que a las recopilaciones de sentencias medievales. Coinciden con lo narrado en el texto al que apuntan, y del que pueden considerarse un complemento en forma de síntesis, por lo que muy probablemente una gran parte tuvieron que ser creados a partir de él mientras que otros son refranes de amplia difusión («Más vale maña que fuerça», «Más es que cuchillo el amigo traidon», «Al astucioso astucia le pierde», etc.). La inserción de esta colección de proverbios en los márgenes del *Exemplario* es una auténtica novedad del taller de Pablo Hurus, que no guarda correspondencia ni con el texto latino ni con el alemán. Esta adición coincide con el nuevo impulso que la literatura sapiencial cobra con el humanismo y proporciona a los lectores un florilegio ya preparado que puede ser utilizado por otros colectores de paremias, permite visualizar la moralización con mayor claridad y facilita la memorización de la enseñanza, que se condensa en una fórmula breve y eficaz.

3. La recepción del *Exemplario*

Las sucesivas reimpresiones permitieron al público hispano de los Siglos de Oro leer unos apólogos orientales, cuyo origen se puede remontar a los primeros años de nuestra era; algunos, sin embargo, eran ya bien conocidos por coincidir con fábulas esópicas, otros por haber sido transmitidos a través de diferentes versiones o por tratarse también de relatos con amplia difusión oral, por lo que muy difícil afirmar que las coincidencias supongan siempre una influencia directa de esta obra.

Más segura resulta, sin embargo, la difusión italiana del texto en el siglo XVI, a través de dos obras que siguen muy de cerca la temática del *Kalila y Dimna*, tal y como se conoció por Occidente: *La prima veste dei discorsi degli animali* de Agnolo Firenzuola, publicada póstuma en 1548, y *La Moral filosofia* y los *Trattati* de Anton Francesco Doni, cuya primera edición apareció en 1552. La estrecha relación que mantienen con el *Exemplario*, especialmente probada en el segundo caso, hace que estas recreaciones sean de gran interés, ya que demuestran la recepción de la obra por Italia, aunque ambos autores utilicen con gran libertad sus modelos, de acuerdo con las prácticas habituales en las traducciones de la época. El florentino Firenzuola (1493-ca.1545) readaptó solo el capítulo segundo, «Del león y del buey» y se sirvió de él, aunque con numerosos cambios para aproximar las historias a los nuevos lectores. Mucho más ambicioso es el trabajo de Anton Francesco Doni (1513-1574), que salió en 1552 de las prensas venecianas de Francesco Marcolini en dos volúmenes, *La moral philosophia del Doni. Tratta da gli antichi scrittori [...]* y *Trattati diversi di Sendebat indiano philosopho morale*, aunque en sucesivas reediciones, como la siguiente de 1567, ya se agrupó en uno solo. Doni comienza por trazar un panorama del recorrido del libro, desde sus orígenes en la India hasta ese momento, así como unas recomendaciones para leerlo bien y obtener el máximo provecho del mismo. En esta presentación fusiona y adapta los dos prólogos con los que se abre el *Exemplario* en la edición sevillana de 1534, cuyo título llega a mencionar expresamente.

En su aventura italiana el *Exemplario* se enriquece con la tradición de los *novellieri* y se contagia del ambiente político del Renacimiento. Revestido así con nuevos ropajes, algunos de sus cuentos regresarán de nuevo a España y serán acogidos como «novedad» por otros autores. La capacidad de adaptación de la obra, y su posibilidad de circulación en forma fragmentada, le asegurarán todavía el favor de los lectores a lo largo del siglo XVII, en un continuado «cuento de nunca acaban».



monografías @medieval

1 (2013), pp. 205-210

Bibliografía del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*

Marta Haro Cortés
Universitat de València

María Jesús Lacarra
Universidad de Zaragoza

José Aragüés Aldaz
Universidad de Zaragoza

Incunables

Zaragoza: Pablo Hurus, 30 marzo 1493

[Madrid: Biblioteca Nacional de España, I-1994]

[<http://bdh.bne.es/bne/search/Search.do?jsessionid=794DA76A7DD44BB146BE3D4129E0A330>]

Zaragoza: Pablo Hurus, 15 abril 1494

[Washington, U.S. Library of Congress (Rosenwall Collection), Inc. 1494. B53]

Burgos: Fadrique Biel Alemán de Basilea, 16 febrero 1498

[Nueva York, Pierpont Morgan Library (2 ejemplares), PML 669; Bueu (Pontevedra), Biblioteca del Museo Massó, B1498 (ejemplar incompleto)]

Ediciones

FAVATA, Martin Alfred (ed.), *A Critical Edition of Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, Florida State University, 1973. Tesis doctoral.

GAGO JOVER, Francisco (ed.), *Texto y concordancias del Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, 1493*, Juan de Capua, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989. Edición en microfichas.

DOÑAS, Antonio, H. H. GASSÓ y D. ROMERO LUCAS (eds.), *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, en *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo. Estudios y edición*, dir. Marta Haro Cortés, Col. Parnaseo, 6, València, Universitat de València, 2007, pp. 56-284. [<http://parnaseo.uv.es/editorial/Exemplario/INDEX.htm>]

Ediciones Facsimilares

Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, Zaragoza: Pablo Hurus, 1493, Valencia, Vicent García Editores, 1996.

Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, Zaragoza: Jorge Coci, 1531, Madrid, Cámara Oficial del Libro, 1934.

Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, Zaragoza: Jorge Coci, 1531, Madrid, Librerías París-Valencia, 1993.

Edición latina de Juan de Capua del *Directorium vitae humanae*

Iohannes de Capua, *Directorium vitae humanae alias parabolae antiquorum sapientum*, ed. V. Puntoni, Pisa, Nistria, 1884. [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost13/IohannesCapua/cap_di00.html]

Traducción española del *Directorium humanae vitae* de Juan de Capua

Fábulas latinas medievales, ed. y trad. Eustaquio Sánchez Salor, Madrid, Akal, 1992.

Antologías y compilaciones

LACARRA, María Jesús, *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1987; reed. 2012, pp. 295-299.

LACARRA, María Jesús, *Cuento y novela corta en España. I Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1999, pp. 71-76.

Repertorios bibliográficos y bases de datos

ARAGÜÉS ALDAZ, José, Marta HARO CORTÉS, Marta y María Jesús LACARRA, «Repertorio bibliográfico», en *Exemplario contra los engaños*

ños y peligros del mundo. *Estudios y edición*, dir. Marta Haro Cortés, Colección Parnaseo, 6, València, Universitat de València, 2007, pp. 49-53. [<http://parnaseo.uv.es/editorial/Exemplario/INDEX.htm>]

HARO CORTÉS, Marta y José ARAGÜÉS ALDAZ, «El exemplum medieval castellano. Una aproximación bibliográfica», *Boletín de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 12 (1998), pp. 385-457; publicado también en *Memorabilia*, 4 (2000). [Referencias hasta 1998] [<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/menubolb2.htm>]

SENDEBAR. Base de datos del cuento medieval, dirigida por María Jesús Lacarra. [Referencias desde 1998] [<http://155.210.12.154/clari-sel/paginas/index.php?base=sendebar>]

MEMORABILIA. Base de datos de literatura sapiencial, dirigida por Marta Haro Cortés. [<http://parnaseo.uv.es/memorabilia.htm>]

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. [<http://www.ahlm.es/Primera.html>]

Estudios

ÁLVAREZ MÁRQUEZ, María del Carmen, «Mujeres lectoras en el siglo XVI en Sevilla», *Historia, Instituciones, Documentos*, 31 (2004), 19-40. [<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1414626>]

BIZZARRI, Hugo Óscar, «¿Reproducir o reconstruir? El refranero en la periferia de la crítica textual», en *Corpus, genres, théories et méthodes: construction d'une base de données*, dirs. Marie-Christine Bornes-Varol y Marie-Sol Ortola, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2010, pp. 29-43.

CASTRO Y CALVO, José María, «Sobre el Exemplario contra los engaños y peligros del mundo», *Anales de la Universidad de Barcelona* (1943), pp. 77-92.

CASTRO Y CALVO, José María, *Estudio del Exemplario de Juan de Capua*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1970.

FRADEJAS LEBRERO, José, «Apostillas al catálogo tipológico del cuento folklórico español-II», *Estudios de literatura oral*, 13-14 (2007-2008), 139-158.

GOFF, Frederick R., «An Undescribed Edition of Johannes de Capua's *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*», *Gutenberg Jarhrbuch* (1960), pp. 153-154.

GÓMEZ REDONDO, Fernando, «La disolución de la cuentística oriental en el siglo XV», en *El cuento oriental en Occidente*, eds. María Jesús Lacarra y Juan Paredes, Granada, Fundación euroárabe, 2006, pp. 95-127.

- GUGLIELMINETTI, Mariziano, «Il libro indiano di Anton Francesco Doni: fra *Directorium* ed *Exemplario*», *Studi sul manierismo letterario per Riccardo Scrivano*, ed. N. Longo, intr. G. Ferroni, Roma, Bulzoni, 2000, pp. 87-105.
- HARO CORTÉS, Marta, «Repercusión de elementos técnico-narrativos en el didactismo del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*», en *Historias y Ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, eds. Rafael Beltrán, José Luis Canet y Josep Lluís Sirena, València, Universitat de València, 1990, pp. 121-129. [http://books.google.es/books?id=_pLE0u6Vbo0C&pg=PA121&lpg=PA121&dq=exemplario+contra+los+enga%C3%B1os+y+peligros+del+mundo&source=bl&ots=hg3lhDHZmW&sig=OtANfyR-2uWg01EFrayP7laVWd8&hl=es&sa=X&ei=LyFFT4nJN4bn-gb6j_ynAg&sqi=2&ved=0CEgQ6AEwBg#v=onepage&q=exemplario%20contra%20los%20enga%C3%B1os%20y%20peligros%20del%20mundo&f=false]
- HARO CORTÉS, Marta (dir.), *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*. Estudios y edición, Colección Parnaseo, 6, València, Universitat de València, 2007. [<http://parnaseo.uv.es/editorial/Exemplario/INDEX.htm>]
- HARO CORTÉS, Marta, «El ejemplar conservado de la editio princeps del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* (BNM, I-1994)», en *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*. Estudios y edición, dir. Marta Haro Cortés, Colección Parnaseo, 6, València, Universitat de València, 2007, pp. 43-47. [<http://parnaseo.uv.es/editorial/Exemplario/INDEX.htm>]
- HARO CORTÉS, Marta, «*Exemplos et semejanças para reyes: modelos de transmisión*», en *Los códices literarios de la Edad Media. Interpretación, historia, técnicas y catalogación*, eds. Eva Belén Carro Carbajal y Javier Durán Barceló, Salamanca, Cilengua-Intituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2009, pp. 127-159.
- HERRERA MORILLAS, José Luis, «Acceso y difusión a los libros antiguos a través de Internet: el caso de los impresos en Zaragoza», *Scire*, 9.2 (2003), 145-160. [<http://ibersid.eu/ojs/index.php/scire/article/view/1472>]
- JUÁREZ BLÁNQUEZ, Aurora, «La copia manuscrita del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* de la Biblioteca de la Universidad de Granada», en *Narrativa breve medieval románica*, Granada, Ediciones TAT, 1988, pp. 65-90; reedición en *Narrativa breve medieval románica*, eds. Jesús Montoya, Aurora Juárez Blánquez y Juan Paredes Núñez, Granada, Impredisur, 1991, pp. 175-89 [Publicado también en: *Concetus libri-Boletín informativo de la Asociación de Bibliófilos de España*, 7 (1999), pp. 152-519].

- LACARRA, María Jesús, «Algunos errores en la transmisión del *Calila y el Sendeban*», *Cuadernos de Investigación Filológica*, 5 (1979), 43-57. [<http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/68900.pdf>]
- LACARRA, María Jesús, «El *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* y la imprenta zaragozana», *Archivo de Filología Aragonesa. In memoriam Manuel Alvar*, 59-60 (2002-2004), pp. 2003-2019. [<http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/26/50/112lacarra.pdf>]
- LACARRA, María Jesús, «El *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* y sus posibles modelos», en *Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, eds. Rafael Alemany, Josep Lluís Martos y Josep Miquel Manzanaro, Alacant, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005, II, pp. 929-945.
- LACARRA, María Jesús, «El *Calila* en España: tres encuentros con los lectores», en *El cuento oriental en Occidente*, eds. María Jesús Lacarra y Juan Paredes, Granada, Fundación euroárabe, 2006, pp. 129-145.
- LACARRA, María Jesús, «El *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*: las transformaciones del *Calila* en Occidente», *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo. Estudios y edición*, dir. Marta Haro Cortés, Colección Parnaseo, 6, València, Universitat de València, 2007, pp. 15-42. [<http://parnaseo.uv.es/editorial/Exemplario/INDEX.htm>]
- LACARRA, María Jesús, «La fortuna del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* en Italia», en *España al revés. Atti del I Convegno di Studi Interdisciplinari (Ragusa Ibla, 4-5 aprile 2006)*, Catania, Università degli Studi di Catania, 2008, pp. 23-43.
- LALOMIA, Gaetano, «Ida y vuelta de cuentos. Cuentos orientales que van a Italia. Cuentos orientales que de Italia vuelven a España», en *Actas del XIII congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009). In memoriam Alan Deyermond*, eds. José Manuel Fradejas Rueda, Déborah Dietrick Smithbauer, Demetrio Martín Sanz y María Jesús Díez Garretas, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid-Universidad de Valladolid-Asociación Hispánica de Literatura Medieval, 2010, II, pp. 1069-1085.
- MARTÍN ARGUEDAS, Daniel, «El *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* (Zaragoza, Pablo Hurus, 30 de marzo de 1493)», *Bibliofilia Antigua IV (Estudios bibliográficos)*, Valencia, Vicent García Editores, 2002 [2003], pp. 57-85.
- MARTÍN PASCUAL, Lúcia, «Algunes notes sobre la recepció del *Calila e Dimna* al català i la *Doctrina d'en Pacs*», *Randa (Ejemplar dedicado a: Homenatge a Jordi Carbonell, VI)*, 60 (2008), pp. 27-39.

- MATEO GÓMEZ, Isabel, «A propósito de algunos *Caprichos* de Goya y un *Exemplario* aragonés de 1531», *Archivo Español de Arte*, 77.308 (2004), pp. 411-15. [<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1071127>]
- MONTIEL, Isidoro, «Un incunable desconocido: el *Libro de Calila e Dimna* en la segunda edición castellana del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, 39 (1963), pp. 28-52.
- MONTIEL, Isidoro, *Historia y bibliografía del Libro de Calila y Dimna*, Madrid, Editora Nacional, 1975.
- PENSADO, José Luis, «Aportaciones lexicográficas al *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*», *Archivo de Filología Aragonesa*, 12-13 (1961-1962), pp. 265-69.
- RUIZ LASALA, Inocencio, «La contribución de los aragoneses al arte de la imprenta», *El Libro Español*, 190 (1973), 532-536.
- SANZ JULIÁN, María, «El taller de Pablo Hurus y los primeros impresores alemanes», en *Actas del XIII congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009). In memoriam Alan Deyermond*, eds. José Manuel Fradejas Rueda, Déborah Dietrick Smithbauer, Demetrio Martín Sanz y María Jesús Díez Garretas, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid-Universidad de Valladolid-Asociación Hispánica de Literatura Medieval, 2010, II, pp. 1641-1653.
- TABERNERO, Cristina, «El *Libro de Calila e Dimna* redactado en latín por Raimundo de Béziers», *RILCE. Revista del Instituto de Lengua y Cultura Españolas*, 8.2 (1992), pp. 295-313. [<http://hdl.handle.net/10171/4256>]



monografías
@medieval

1 (2013), pp. 211-227

Antología del Exemplario contra los engaños y peligros del mundo

Antonio Doñas
Héctor H. Gassó
Antonio Huertas Morales
Universitat de València

Preliminar y criterios de edición

La Antología de textos que se presenta es una selección del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* a partir de la edición preparada por Antonio Doñas, Héctor H. Gassó y Diego Romero Lucas [*Exemplario contra los engaños y peligros del mundo. Estudios y edición*, dir. Marta Haro Cortés, València, Universitat de València, 2007, pp. 56-284]. Para facilitar su lectura se ha considerado oportuno regularizar la edición, de acuerdo con los siguientes criterios:

- Regularización de la unión y separación de palabras, siguiendo los criterios actuales (a excepción de *por que* con valor diferente del causal y *todavía* con el sentido de 'en todo momento'; asimismo se conservan las palabras formadas con vocales protéticas del tipo *atal*, *atanto*).
- Regularización del uso de mayúsculas y minúsculas, así como de los signos de puntuación, de acuerdo con la normativa actual.
- Acentuación siguiendo la norma vigente. Se acentúa *ý* cuando es adverbio, *ál* con sentido de 'otra cosa', *nós* y *vós* como pronombres tónicos y las formas verbales monosilábicas *á*, *é*, *só* y *dó* para evitar

la confusión con preposición, resolución del signo tironiano o formas adverbiales.

- Regularización de *u, i*, con valor vocálico, frente a *v, j*. De la misma manera que la utilización de *y*.
- El signo tironiano se resuelve por *y*.
- Transcripción de *r*, vibrante múltiple, en posición inicial o tras nasal.
- Simplificación de consonantes dobles sin valor fonológico distintivo: *ff, ll, cc*.
- Para facilitar la lectura, transcripción como *cu* del grupo *qu*.
- La aglutinación de palabras se resuelve mediante apóstrofo: *qu'él, d'estos*.
- La *ç* se usa ante *a, o, u*.

En el margen del incunable se hallan las sentencias que acompañan a los *exempla*. En la presente antología dichas máximas se han ubicado como epígrafes de cada una de las narraciones.

«EL PERRO Y LA CARNE»

[Esta historia se incluye en uno de los preliminares «De Berozias, príncipe de los físicos. Y rézase de la justicia y temor de Dios». Mientras en el *Calila e Dimna* se plantea como una comparación, en el *Exemplario* se enuncia como un *exemplum*: «[...] y me acahesciese como al perro acahesció con la carne», y se insiste en la desmesurada codicia del perro; se subraya, por tanto, la lección ejemplar].

ANDANDO TRAS LO DUDOSO SE PIERDE LO CIERTO [p. 83]

Andava un perro cabe un río con un pedaço de carne en la boca, el cual como viesse la sombra en el agua, antojándosele que la carne que se le demostrava en el río fuesse mucho mayor pedaço y mejor que el que trahía en la boca, con desmesurada codicia abrió la boca por tomar lo mayor, y no hallando en ello sino vanedad y la sombra, perdió lo poco y más provechoso que havía trahído, lo cual se huvo llevado el río.

Tuve, con todo, temor de la religión dudando si mi persona podría sufrir tan estrecha regla de vida y crehí en mi pensamiento que no hay en aqueste mundo deleite ninguno que a la postre no sea todo tristeza, como haze el perro cuando rohe el huesso donde no hay carne alguna salvo el buen olor d'ella, y cuanto más con el deleite y sabor de la carne que estima en él le roe, tanto más se descalabra las enzías y se las ensangrienta con él; y como el milano que anda todo el día embuelto en mil cosas buenas en que se puede cenar y, con el plazer que trahe consigo de tanta abundancia, no sabiendo desco-

jer la mejor, anda todo el día en el deleite de tal elección, y cuando llega la noche queda vazío y muerto de hambre; o como el vaso que está lleno de cosas amargas y tiene encima un poquito de miel y el que d'ello bebe, tomando muy poco plazer en lo dulce, para todo el día le tura la pena de lo que bebió muy amargo, o como en la noche muy oscura haze el relámpago, el cual por muy pequeño momento echa aquel resplandor y luego buelve la scuridad y tiniebra primera, o como haze el sirgano que hila la seda, el cual, sacando de sí por la boca la hebra, texiendo en el tornillo con él se emprisiona dentro y dende se procura la muerte.

«LA PICAÇA Y SU SEÑOR»

[Esta narración denominada «La picaça y su señor» es uno de los cuatro cuentos que no se hallan en el versión hebrea de Yoel y que se han transmitido por el *Directorium humanae vitae* de Juan de Capua. Esta historia alcanzó amplia difusión ya que forma parte del *Sendebär* (II, Avis). Nótese que es diferente a «Los papagayos acusadores» (cap. IV) del *Calila e Dimna*. El motivo que desarrolla es muy conocido: la mujer con su astucia anula el testigo de su adulterio].

MUCHAS VECES ARMA EL HOMBRE PARA SÍ EL ENGAÑO QUERIÉNDOLO ARMAR PARA OTRI [pp. 124-126]

—[...] eres todo lleno de vanagloria y de engaño, y con tu presunción y soberbia haste puesto en lo que a ti no se esguardava y has ordenado con tus compuestas razones la muerte a quien no te cumplía. Y puesto que dixiesses verdad, no devías procurar a nadie la muerte por cosa que a ti no tiene respeto, y el daño podrá ser todo tuyo. Y acahescerte ha como acahesció a la picaça con su señor.

Fue un mercader en Levante el cual tenía una mujer muy hermosa la cual estava enamorada de un gentilhombre; y comoquiera que lo sospechava el marido, empero no lo sabía de cierto, y como las más vezes contece todos los de casa sirven ante a la mujer que al marido, deliberó con todo de criar en una chaula una picaça, y demostrole de fablar de tal suerte que cuanto podía ver le dezía cuando a la posada bolví. E como un día viniesse el gentilhombre a holgar con la dueña, cuando vino el señor todo ge lo contó la picaça, la cual estava en lugar que había visto bien todo el negocio. Entonces el mercader, muy irado, dio dos mil açotes a la mujer; y ella, creyendo que sus mesmas criadas lo havían dicho al señor, dávalas muy mala vida y hazía en ellas mil crueldades, las cuales le dixeron:

—Señora, ninguna razón consiente que paguemos nosotras el mal que la picaça te haze. Sepas por cierto que ella es la que ha descu-

bierto tus males, y en llegando a ella el señor ge lo contó todo como te lo vio hazer.

La señora, con la ira que tomó contra la picaça, quiso matarla, mas pensó entre sí:

—Si la mato, luego creerá mi marido lo que la picaça le dixo era verdad y por essa razón la he muerto. Mucho más vale usar con ella de mañas.

E una noche, no siendo en la ciudad el marido, ella hizo venir el hidalgo y mandó a sus criadas que todas entendiesen de empachar la picaça que no pudiesse ver ni oír nada de cuanto ellos fiziessen; y mandó a la una d'ellas que tañesse un pandero cab'ella, y a la otra que le tuviesse un espejo delante donde se pudiesse ver a sí mesma, y a otra que con una sponja le echasse agua encima e por toda la jaula, y a otra que le tañesse algunas campanillas delante y cascavillos, y a otra que meneasse acá y acullá la jaula; en tal manera la tribularon a la pobre picaça que no pudo ver cosa ninguna de cuantas hizo la señora con el amigo.

En la mañana, cuando el marido llegó, luego preguntó a la picaça le dixiese lo que havía visto de su señora. Repuso la picaça:

—¿Cómo me preguntas lo que no te puedo dezir? Ca esta noche soy estada en tan grand trabajo y tormenta con tantos truenos, relámpagos, terremotos, lluvia y tempestades, que parecía se quería fundir todo el mundo.

Hoyendo aquesto el señor, pareciéndole grand desvarío porque toda la noche era estada muy sossegada y serena, presumiendo lo que antes le havía dicho de su mujer era mentira, por que no le diesse ocasión de bivar en sospecha y mala vida con su mujer, mandola luego matar.

«LA MUJER Y EL APOTECARIO»

[Este cuento es otro de los que la crítica ha atribuido a Juan de Capua. La historia, aunque no figura en el *Sendebat* castellano, probablemente por un problema de transmisión, de acuerdo con otras versiones del ciclo del *Sendebat*, debería ser el segundo cuento que narra el tercer privado. Es otro de los muchos relatos misóginos que inciden en la capacidad sin límites de la mujer para engañar].

CUANTO QUIERE HAZE LA LENGUA ENGAÑOSA DE LA MUGER [pp. 130-132]

Tenía un ciudadano una muy linda mujer, la cual amava más un apotecario que a él. Y acahesció que estuvo el marido doliente y mandó a su mujer que fuesse a casa del apotecario por ciertas melezinas que el físico le havía ordenado, y diole dineros con que ge les luego

pagasse. Y dende que la buena mujer llegó al apotecario, puestos los dos en un retrete disputaron muy anchamente de lo que cumplía a la salud del marido, y saliendo de allí mandó el apotecario a su moço que en un pañizuelo diesse a aquella señora las melezinas que él le había mandado. El moço, que conocía la trisca que entr'ellos andava y veía la desventura del que esperaba con su dolencia cuándo su mujer llevaría el recaudo, por ponella en vergüença embolviole una poquita de tierra en el paño, dándole a entender que llevaba buen recaudo de lo que cumplía. Y ella con el plazer que había recebido no curó de ver lo que llevaba. Y llegando a la posada dio el pañizuelo al marido y fue ella por un plato para donde pusiese las melezinas; y desplegando el paño, el marido no halló en él sino tierra, y començó de reñir con ella diziéndole si quería matalle, que le trahía tierra por melezinas. Y ella, como aquella que tenía las respuestas y los remedios promptísimos, le dixo:

—Señor, deziros he lo que me acahesció en el camino. Yendo por lo que vós me mandastes, topó en la calle uno de cavallo conmigo y diome tal golpe que acerca de una hora me han tuvido por muerta. Y quando recordé anduve por toda la calle buscando los dineros y jamás los pude hallar, y acurdé de allegar toda la tierra y trahella por ver con un harnero si lo podremos hallar; donde no, será forçado de bolver otra vez por ellas con otros dineros.

El pecador todo lo tuvo por verdad como ella lo dixo. Y passando por el harnero la tierra, no hallando dinero ninguno, le mandó bolver otra vez por las melezinas con otros dineros.

-Aquesta novela te dixe por que sepas que a qualquiere otro engañarás con tus palabras dobladas como engañaste al león. Y como las aguas de los ríos son dulces y amigables para beber ante que las rebuelvan y enturbien algunas crescidas de lluvias, assí las buenas parentelas y hermandades son muy provechosas mientra que entr'ellas no se mezcla algùn engañador malicioso. Yo por cierto recelo mucho el venino de tu lengua y la pozoña de tus malos costumbres, e como rezan los savios, alexarse debe el hombre de la conversación del inicu y del consejo del necio y de la maldad de sus obras y allegarse a la compaña del piadoso y justificado, del cual puesto que beneficio alguno no recibieses, te aprovechará mucho el enxemplo de su bivar. De ti no se puede sperar sino engaño y maldad, ca por contentar tu malicia has procurado en tu rey y señor lo que qualquier bueno terná por cosa dampnada. Ya ni delibero creher tus palabras ni confiaría cosa alguna, por pequeña que fuesse, de tu bondat, porque quien a su rey osa ser malo y traidor mucho mejor lo osará ser con los otros.

Y para esto dezirte he lo que acahesció a un mercader que mucho confiava en otro su compañero.

«(LOS RATONES QUE COMÍAN HIERRO)»

[«Los ratones que comían hierro» desarrolla el motivo del depositario infiel, que se aprovecha de la buena fe de la víctima, como se subraya en la máxima que resume la lección ejemplar de la historia. Este cuento procede del *Panchatantra*].

NO DEBE HALLAR FE QUIEN NO LA SAVE GUARDAR [pp. 132-133]

En una partida de Levante que se llama Rossia hubo un mercader que tenía mil libras de fierro, el cual por otras sus necessidades quería passar en Turquía. Encomendó todo su fierro a un su amigo en quien él mucho fiava rogándole se lo guardasse fasta la buelta. A mala vez fue partido que el buen amigo hubo vendido el fierro para fazer sus negocios, y quando el mercader fue buuelto y le pidió su fierro, él le dixo que pluguiera a Dios que nunca se lo él huviesse encomendado, ca en aquella su casa había tantos y tan grandes ratones que no podían defenderles cosa alguna, los cuales lo havían roído de tal suerte que nunca él se diera a cata d'ello hasta que lo huvieron todo comido, de lo cual tenía tan grand pesar que no se lo podía dezir.

Respuso el dueño del fierro:

—En toda mi vida oí dezir que ratones podiessen romper el fierro, cuanto más podello comer. Y segund lo que yo te amo, te digo que tengo en poco la pérdida del fierro, pues te hizo Dios gracia que con él no comieron a ti.

El bueno de amigo alegrose con aquesta respuesta, pues veía que tan bien se aconortava del fierro, y convidole para que comiesse con él el otro día a yantar. En toda aquella noche el mercader, muy triste, nunca hizo sino pensar cómo podría vengarse de la maldad que su amigo le havia fecho, y pensó que si él le podía hurtar un fijo que tenía, que con gana de cobrarlo él le bolvería su fierro. Y ansí de mañana él se fue al convite y, estando allí en casa de su amigo, aquel fijo que tenía alegrose luego a él, como es costumbre de los mochachos. Y el mercader lo afalogó tanto, demostrándole muchas cosicas nuevas y dándole dineros, que él lo sacó de casa del padre y llevóselo a casa de un otro su amigo y ende lo tuvo escondido y bolviose luego al convite. El padre, que no fallava su fijo, no teniendo donde más buscarlo, preguntava llorando a cuantos veía:

—¿Habés visto a mi fijo?

Y como lo preguntasse al mercader, respuso:

—Por cierto estando yo aquí poco ha, vi que descendió una ave volando y se lo llevó en los piños.

Oyendo aqueste el padre, dio grandes bozes a los que estaban presentes diziendo:

—¿Oístes nunca vosotros que las aves de buelo se lieven los moços?

Entonces respuso el mercader:

—No es de maravillar que en la tierra donde los ratones se comen mil libras de fierro, que las aves se lieven los niños.

Conosció entonces el falso amigo que el mercader por vengarse de su maldad lo tenía, y pidiole por merced que le perdonasse y le bolviesse su fijo, que él de buena gana le bolvería su fierro, el cual injustamente le había tomado.

«EL FÍSICO Y LA HIJA DEL REY»

[Esta narración desarrolla el motivo del falso médico que, aparentemente parece muy capaz, pero cuya inoperancia termina matando a su paciente, que, además, es hija del rey. Se recomienda leer el diálogo posterior en el que la intervención del cocinero denota la creencia en la fisiognómica, muy acorde con el pensamiento oriental].

LA CONFUSIÓN TRAHE CONSIGO EL QUE HAZE LO QUE NO SABE [pp. 146-147]

En cierta partida de la India mayor hubo un físico tan grande letrado y tan singular en la plática que, ayudado de la gracia divina, jamás visitó doliente que perfetamente no curasse de cualquier dolencia. Muerto aqueste grand físico, el cual tenía la gente por santo, un otro físico trabajó en cobrar los libros de aquél y algunas melezinas que él tenía siempre consigo, teniendo por cierto que con aquéllo ni más ni menos haría cuanto el otro hacía. Y de que todo fue en su poder como él desseava, pregonávase él mismo por el mayor físico de toda la tierra.

Acahesció por suerte que adolesció la fija del rey de la ciudad donde él habitava, la cual estando preñada le había recrecido fluxo de sangre. Y como dessease mucho el rey remediar el mal de su fija, estava muy triste por ser muerto aquel físico en cuyas manos ninguno peligrava. Supiéndolo este físico nuevo, embió a dezir al rey que no recibiesse su alteza fatiga alguna; ahunque aquel físico fuesse muerto, él se ofrecía poner tal remedio en su fija que si el otro viviesse no lo haría mejor. Alegrose el rey en hoír tales palabras creyendo ser assí como él le ofrecía, y rogole mucho que luego entendiesse en fazer cuanto cumplía en la salud de aquella.

E luego por demostrar su sciencia començó de rebolver muchos libros de aquellos que del otro físico había huvido. Y mandó a un cria-

do suyo que le truxiesse de aquellas melezinas que solía llevar el otro consigo. Y con grand diligencia y mayor presumpción comenzó de mezclar algunos materiales de aquellos. Y como el desventurado no los conocía, vínole a mano un vaso de resalgar, del cual porque le pareció muy bien mezcló buena cantidad con los otros. Y preparada muy bien la bebida, mandola dar luego a la princesa, ofreciéndole muy presta salud. El rey y cuantos lo vieron tan desembueltamente y tan presta aparejar la bebida y poner él mismo las manos en ella creyeron que era el más singular hombre del mundo.

A mala ves la triste señora hubo bevido el venino que luego fueron las bascas de la muerte con ella y fenesció sus días con grand tormento y dolor. El rey, que vio muerta su fija, mandó prender el físico y fízole beber de la mesma bebida, el cual murió luego con ella.

«(LOS PAPAGAYOS ACUSADORES)»

[«Los papagayos acusadores» es una historia similar a la de «La picaza y su señor», también incluida en esta antología. En la primera los papagayos y en la segunda, la urraca, son desacreditados; la diferencia fundamental reside en el papel de la mujer: en este cuento es inocente y, por tanto, víctima de una falsa acusación; mientras que en la otra narración, la esposa urdirá un engaño para inhabilitar a los testigos de su culpa].

DIGNAMENTE MERECE LA MUERTE EL QUE FALSAMENTE DISFAMA [pp. 153-155]

Havía en una ciudad un hombre mucho de pro, el cual tenía una mujer muy hermosa y en extremo muy virtuosa y discreta, tanto que era cosa de maravilla, ca servía para enxemplo de todas las otras. Asimismo tenía aqueste hombre de bien un siervo, hombre dispuesto y de buena razón, estrañero de la India, el cual estava tan loco de su señora que día y noche no pensava salvo cómo podría tener amores con ella. Y comoquiera que él huviesse muchas vezes querido tempatar si su locura huviera lugar, nunca la virtud de la señora permitió ser oído. Acahesció un día que él fue a caça y truxo tres pollos de papagayos, los cuales crió muy domésticamente, e con mucha diligencia demostroles a hablar en su lengua; al uno d'ellos que dixiesse:

—Yo vi al portero de nuestra casa echarse con mi señora.

Al otro que dixiesse:

—¡Oh, cuán gran vergüença es essa!

Al tercero que dixiesse:

—Yo no quiero más hablar.

Y esto hizo él por vengarse de su señora, pues no havía querido consentir su maldad. Y assí por muchos días los papagayos cantavan sus

cantos y dezían de continuo lo que les había sido mostrado. Y por ser la lengua en lo que dezían estraña, ninguno los podía entender. Llegaron un día a casa de aquel hombre de pro dos indianos peregrinos que ivan en Roma, los cuales por caridad convidó a yantar. Y por fazerles mayor fiesta después del comer, mandó traher a la meza los papagayos, los cuales como cantassen muy bien, holgávase el dueño de casa con ellos, no entendiendo lo que dezían.

Los romeros estaban como maravillados y tristes, huviendo vergüença de cosa tan fea, la cual, por ser la señora de tan linda criança, ellos no podían en manera alguna creher. Y preguntaron al señor de la casa si él entendía lo que las aves dezían. Él respuso que no, salvo que el cantar d'ellas le parecía muy dulce.

—Mas si vosotros entendéis algo d'ello, pídoos de señalada merced me lo queráis declarar.

—No te desplega, señor —dixieron ellos—, de lo que te referiremos de tus papagayos, ca el uno d'ellos dize que tu portero ha yazido con tu mujer; el otro dize «¡Oh, quán gran vergüença es essa!»; el tercero dize: «Yo no quiero más fablan». No sabemos quál d'ellos devemos creher.

El hombre de pro, que oyó cosa tan estraña, estuvo cuasi medio turbado, y díxole entonces el siervo:

—Por cierto assí lo dizen las aves, y esso mesmo les hoyo dezir cada día.

El marido, muy irado por ver en su casa cosa de tanta vergüença, propuso luego de matar su mujer. La cual, supiendo su poca culpa y desseando vengarse de tan grand traición y maldad, suplicó al marido que le pluguiesse inquirir bien la verdad y, si ella tenía culpa, con mucha paciencia quería recebir de sus manos la pena, y, si ella era inocente, que lo penase quien le había procurado tan grand mengua e infamia. Y para ver la verdad requirió al marido que luego en presencia de todos rogasse a los buenos romeros que interrogassen los papagayos si sabían otra cosa alguna dezir en lengua indiana sino aquellas palabras que aquel malvado les había mostrado por procurarle la muerte por no haver querido consentir a sus dampnados deseos. Pareció al marido la petición ser justíssima, y fizo que los romeros interrogaron los papagayos, los cuales ninguna otra palabra supieron dezir en aquella lengua salvo aquellas que aquel siervo rebelde y maldito les huvo mostrado.

Mandó entonces el señor venir el siervo ante sí, el cual llegó con un gavilán en la mano. Y la señora le dixo llorando:

—¡Oh inicuo perverso! ¿Cómo has osado tentar contra mí cosa tan cruel y tan falsa? El cual, no teniendo rostro para poderlo negar, otor-

gó luego sin más ser verdad cuanto su señora dezía. Y en esse punto se abatió el gavilán por milagro y le sacó ambos los ojos, y assí fue milagrosamente castigado segund fueron sus obras. E mandole luego matar su señor por que ni él ni otro ninguno con peligro de la honra y vida del próximo no se atreva a dezir y afirmar por verdadero lo que nunca vio ni hizo ni supo, ca de lo tal suele Dios dar luego la pena.

«EL VIEJO, LA MUJER Y EL LADRÓN»

[Este relato procede del *Panchatantra* y su lección ejemplar es que «algunas veces falla el hombre socorro y endreça en su enemigo». Conviene señalar que la sentencia que acompaña a la historia en los otros dos incunables es distinta: «Lo que por virtud fazer se puede, feo es que por temor se haga»].

LO QUE EL AMOR NO PUEDE FAZER FAZE EL MIEDO [p. 188]

Fue un mercader muy rico el cual era viejo y tenía una mujer moça muy linda, la cual quisiera más tener por marido un diablo con que no fuera viejo, y no podía el triste acabar con ella que le quisiese abraçar en la cama. Acahesció una noche que, estando con ella dormiendo, entró un ladrón en la casa, y como la mujer sintió el ruido, muy spantada llegose al marido muy rezia y abrazole muy fuerte.

Despertando el pobre de viejo, maravillado de cosa tan nueva, preguntó a su mujer la causa de tan apretado abrazillo. Respuso ella:

—Porque he sentido ruido de ladrones en casa y de spanto no supe qué hazer de mí mesma.

Entonces el buen viejo llamó al ladrón y rendiole infinitas gracias del beneficio que por su causa había recebido de su mujer y diole licencia que a su plazer llevasse consigo cuanto quisiese.

«EL RELIGIOSO, EL LADRÓN Y EL DIABLO»

[La fuente de esta historia es el *Panchatantra*. El narrador es un búho del capítulo V, «De los cuervos con las grajas», que aconseja a su rey que no mate al cuervo enemigo, ya que, a veces, te puedes aprovechar de tus oponentes y salir beneficiado. El cuento es la prueba práctica que sustenta esta argumentación, aunque en este caso el ermitaño se beneficia fortuitamente de la discordia de los antagonistas].

LA DISCORDIA AHUN AL DIABLO ES DAÑOSA [pp. 189-190]

Estava un hermitaño cabe una ciudad en la cual le dieron por Dios una vaca la cual llevaba a su celda, y topó en el camino un ladrón al cual vino gana de hurtarle la vaca, y seguíale de continuo por ver dónde entraría por que en la noche se la pudiesse hurtar. Y andando

con aquel pensamiento hízose en contradicho con él el diablo en figura de hombre romero, y como le vio el ladrón, preguntole adónde tenía camino. Respuso el diablo:

—Yo soy Sathanás y voy tras este hermitaño porque delibero esta noche ahogarle.

Respuso el ladrón:

—También tengo yo gana de hurtarle la vaca que trahe.

Y juntos los dos deliberaron executar aquella noche sus fantasías. E llegando el hermitaño a la posada, después que hubo cenado, re-trúxose en la cama a dormir. Y pensó el ladrón en sí:

—Si entra primero el diablo por matarle, él quizá llamará grandes bozes y podelle han socorrer los de casa, y no solamente yo no podré llevar la vaca, mas ahun, si me hallan, perder yo he por ello la vida.

Y dixo al diablo:

—Déxame tomar a mí la vaca ante que llegues a él, porque después no la podría tomar.

El diablo no lo quería çufrir, ante quería matalle primero y que después él tomasse la vaca. Vinieron a las manos los dos sobre esta contienda, en tanto que el ladrón llamó al hermitaño diziéndole:

—Levántate, triste de ti, que el diablo está aquí y te quiere ahogar.

E levantáronse a las bozes el hermitaño y cuantos estavan en casa por ver qué bozes eran aquellas. Y por evitar el peligro huyeron el ladrón y el diablo, y por su discordia escapó el hermitaño de muerte.

«EL ASNO DEL PERAILE»

[Esta historia, incluida en el *Panchatantra*, se difundió por vía oriental y occidental, ya que figuraba en las colecciones de los fabulistas clásicos, como Babrio. Fue muy popular en la Edad Media, ya que se incluyó en los ejemplarios latinos de mayor circulación, como los *Gesta Romanorum*. Una de las versiones medievales más conocidas es, sin duda, la del *Libro de buen amor* (estrofas 892-903)].

MÁS ES QUE ASNO EL QUE BUELVE AL PELIGRO DE DONDE ESCAPÓ [pp. 205-207]

Morava en una cueva un león acerca de un monte donde había muchas maneras de caças donde él se solía cevar. Y de lo que le sobraba tenía su mantenimiento una raposa que estava ende con él. Permitió la suerte que al león se hizo un apostema en el anca tan grande que en manera alguna no podía caçar, y por consiguiente perecía de hambre y la raposa con él, la cual le dixo:

—Señor, no es buen consejo dexarme assí consumir y perder; póngase algún remedio en vuestra persona por que no perezcamos.

Repuso el león:

—No hay cosa ninguna que yo tanto dessee, mas como vehes aqueste apostema me tiene tan trabajado que no puedo correr ni ahun andar en la caça, y lo que peor veo es no poder remediar mi salud, ca segund dizen los físicos no puedo curar si no me lavan en una fuente y coma el coraçón y las orejas de un asno.

—Eso —dixo la raposa—, señor, tengo yo por cosa muy ligera, ca cerca de aquí hay una fuente donde suele cada día venir un peraille con su asno cargado de paños para lavarlos en ella. Yo daré orden como venga el asno delante de ti y podrás fazer entonces d'él lo que quisieres.

Plugo mucho al león el consejo de la raposa y pidiole por merced que assí lo hiziesse. La cual con gran diligencia fue para donde el asno pascía y, después de havelle saludado, díxole:

—Hermano, ¿cómo estás tan perdido y tan flaco?

Respuso el asno:

—Amiga, tengo el dueño muy avariento y escaso, que no me da de comer y jamás me consiente holgar.

Dixo la raposa:

—Así Dios me salve como tengo manzilla de tu flaqueza. Con todo, si quisieres venir conmigo, mostrarte he yo una pradería muy linda donde están muchas asnas, lugar tan seguro que no hay en todo él león ni osso ni otro animal de rapiña alguno. Por ende, dexa de bivar con tan miserable dueño ni ahun con otro alguno, ca nunca te faltaría otro tanto o peor de lo que agora tienes.

Alegrose mucho el asno con aquella nueva, y luego sin más se puso en camino con la raposa, y llegados delante, el león de muy flaco no pudo emprender de matalle, y assí dexole bolver en paz a donde era venido; lo cual como vio la raposa, dixo:

—De todo es mi esperança perdida, ca si el león lo ha fecho de su liberalidad, señal es que no tiene gana de darme con su esfuerço más de comer; y si lo dexó por no poder más, tanto peor me cumple sperar de quien para sí mesmo no puede.

Con todo, disimuló el león cuanto pudo para que la raposa no tuviesse tanta noticia de su flaqueza y suplicó muy caramente a la raposa procurasse que el asno bolviesse, ofreciéndose le diría entonces la causa por que le havia dexado, y ahun le daría enteramente cuanto ella quisiesse. Bolvió la raposa con aquesta profierta y fue para el asno, el cual, en viéndola, començó de aguzar los hoídos y tender la cola y demostrar señales de ira. Y ella con muy dulces palabras le dixo:

—Amigo, no quisiste hir conmigo donde estaban las asnas, las cuales en saber que ivas a ellas te speravan con la mayor alegría del mundo.

Repuso el asno que aquel animal que había fallado, cuyo nombre él no sabía, le parecía tan spantable que no osava ir más adelante. Díxole entonces la raposa:

—No es animal que te hiziesse enojo ni daño, ante es persona muy benigna, y mora en aquel tan espesso boscaje por tenerlo seguro que ni a ti ni a mí, ni ahun a nadi no se haga desplacer ni enojo.

Creyó el asno las palabras de la raposa y bolvió otra vez con ella donde estava el león, el cual, como lo vio, arremetió para él, y en un momento lo hubo todo hecho pedaços, y dexolo en guarda de la raposa mientras él hiva a lavarse a la fuente por seguir el consejo del físico.

Y estando él en la fuente comiose la raposa los hoídos y el corazón del asno, y como fue buuelto el león, ya lavado para comer su melezi-na, y no halló lo que el más necessario tenía, preguntole qué era de los oídos y del corazón. Respuso la raposa tan presto:

—Señor, si aqueste asno tuviera oídos para oír mis engañosas palabras y corazón para entender y conocer el peligro que había passado, no bolviera otra vez a tus manos ni cayera en el peligro de donde con tan buena ventura había scapado.

«EL HOMBRE Y EL PERRO QUE MATÓ A LA SERPIENTE»

[Ejemplo de 'caja china', técnica narrativa que engarza varias historias: el personaje de un cuento narra a su vez otro y así sucesivamente, de tal modo que las distintas historias quedan interrumpidas hasta que termina el último narrador, complicándose, de este modo, el punto de vista narrativo. Los dos cuentos tienen amplísima tradición y giran en torno a un tema reiterado en la didáctica oriental: la necesidad de obrar con prudencia y los peligros de la precipitación. La historia del perro fiel enmarca una versión de la conocida fábula de 'La lechera' que nos permite descubrir sus precedentes orientales y los cambios introducidos posteriormente. La escena estática, con un religioso pensando en su lecho y golpeando inconscientemente una jarra con miel y manteca, cobrará dinamismo, se cambiará el sexo del protagonista y se adecuarán sus sueños a nuevos contextos socioculturales. Compárese este apartado con su equivalente en la antología del *Calila e Dimna*].

EL FRUTO DE LAS COSAS INCOGITADAS ES EL PENEDIR [pp. 209-211]

Morava en una ciudad un hombre de pro el cual tenía su mujer preñada, y díxole el marido:

—Alégrate agora, mujer, que parirás un fijo el cual con la ayuda de Dios será reparo de nuestra vejez y consolación de nuestros trabajos;

criarlo hemos en temor de Dios y buena dotrina y será Dios magnificado por él, y dexaremos nuestra memoria en los que son por venir.

Al qual respuso la mujer:

—Necia cosa es hablar de lo que ahún no sabes qué tal ha de ser. ¿Quién sabe si tengo de parir o no, o si será hombre o mujer, o si quedará vivo lo que naciere, o qué tal será? Dexa todas estas cosas a la disposición divina, la cual ningún bueno debe temptar, ca las cogitaciones de los hombres son muchas e inciertas. Y lo que Dios tiene ordenado es firme y certíssimo, y qualquiere que palabras tan vanas como tú agora dizes dixiere, acahescerla ha como al hermitaño con un vaso que tenía de miel.

«EL ERMITAÑO Y EL VASO DE MIEL»

Habitava en una ciudad un hermitaño muy devoto al cual mandava cada día dar el rey su ración y, allende de aquello, un vasito de miel. Comía el hermitaño de la ración lo que cumplía para sustentación de su vida y guardava la miel cada día en un vaso grande que tenía colgado encima de donde dormía hasta que fuesse lleno, ca era muy cara en aquella tierra. Y reposando un día en su cama, levantando la cabeça, vio su vaso y vínole a la memoria la grande carestía que de miel había entonces en la ciudad, pensando entre sí:

—Cuando terné este vaso grande lleno de miel, vendello he por diez florines de oro, de los cuales mercaré diez ovejas, las cuales dende a un año con sus crianças podrán ya ser veinte, las cuales multiplicando de aquesta manera, en tres años más adelante podrán ser trezientas, y entonces con cada diez d'ellas podré mercar una vaca, y las vacas después crecerán al modo de las ovejas, y dende que serán muchas, tomaré d'ellas los machos y criarlos he para lavor, y después con lo que cojeré y lo que sacaré de la leche y de la lana de las ovejas, yo terné hartos dineros para comprar casas y alguna gran hereditat y seré estimado por rico. Entonces tomaré mujer del más rico y honrado de la tierra, y parirme ha un fijo muy lindo el cual yo criaré de muy buenos costumbres; hazerlo he hombre de mucha sciencia y dexaré perpetua memoria de mí, y castigándole muy bien, si será obediente quedará heredero de cuanto tuviere, y si fuere rebelde rompelle he la cabeça con aqueste palo.

Y levantando el palo que tenía en la mano como quien quiere herir, topó con el vaso de la miel e hísolo todo pedaços, que toda la miel se vertió por el suelo, de manera que de todas sus fantasías no le quedava salvo su cabeça y cama ensuziadas con todos sus pensamientos y cuentas perdidas.

—Aqueste enxemplo —dixo la mujer al marido— me plugo contarte por que no hables lo que no puedes saber ni pienses cosas necias y vanas, y que tomes con mucho amor lo que Dios ordenare; ni te alegres de lo de hoy, que no sabes lo que mañana es por venir.

Y así quedó corregida la vana cogitación del marido.

Bolviendo, pues, a nuestro propósito, llegó el tiempo del parto de la mujer de aquel hombre de pro y parió un lindo niño con el cual se alegraron mucho los dos. Y complidos los días de la purgación que suelen tener las mujeres paridas, dixo la mujer al marido:

—Razón es, señor, que yo vaya al baño por alimpiarme, por ende vós tened en este medio cuidado del niño.

Siendo ya en el baño, llegó a él un mensajero del rey mandando que luego fuesse a palacio, y así dexó el niño en la cama y fue con el mensajero, y encerró en casa un lebel al cual él mucho amava. E así estanco el niño solo, salió una sirpiente de un agujero y fuese drechamente a él para matarle. Y en viendo esto el lebel, arremetió a ella en tal manera que la mató y la hizo pedaços. A cado de rato bolvió el señor, y en abriendo la puerta se vino el perro para él muy halaguero sperando algún gualardón por la diligente guarda que del niño havia hecho. E como el señor le viesse la boca tan sangrienta, presumió que le havia muerto su hijo y, movido de mucha ira, sin más pensar cortole la cabeça:

Y llegando a la cama, halló el niño sano y alegre y la sirpiente hecha pedaços, por lo cual conoció que en defensa de su hijo la havia muerto el lebel. Entonces con gran arrepentimiento de haver muerto su perro tan stimado, con dolor y mucha tristeza, dixo:

—Ya pluguiera a Dios que este niño nunca nasciera, por cuya causa yo he sido tan ingrato de servicio tan señalado.

E tornando la mujer del baño fue muy espantada en ver muertos el perro con la sirpiente, y siendo informada del caso, dixo:

—Verdaderamente aqueste es el provecho que hombre recibe de las cosas que se hazen sin ser primeramente pensadas, y no se sigue otro fruto salvo repentimiento y tristura.

«EL HOMBRE QUE CRIÓ UNA SERPIENTE EN SU CASA»

[Esta fábula esópica de larga tradición no figura en la versión hebrea de Yoel que sirvió de base textual a Juan de Capua. Por tanto, probablemente puede considerarse una adición de Capua a su *Directorium humanae vitae*, obra que fue traducida al castellano con el título de *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*. El motivo de la no reconciliación como medida de precaución es uno de los más difundidos en la fabulística clásica].

PELIGROSA COSA ES ACOGER EL ENEMIGO EN SU CASA [pp. 161-162]

En la posada de un hombre de bien morava una sirpiente en una cueva, y teníanse por muy bienaventurados su mujer y él por ello segund era costumbre en la tierra.

Acahesció un domingo de buena mañana que la mujer, después de haver puesto la olla en el fuego con lo que havían de comer a yantar, se fue a missa con toda la familia de casa salvo el marido, que quedó en la cama porque estava un poco doliente. Y como la sirpiente sintió silencio en la casa, salió de su cueva y fue donde estava la olla y puso en ella la cola dexando ende su pozoñoso venino y bolviose a su cueva. Lo qual como vio el dueño de la casa, levántose y puso la olla en un hoyo debaxo de tierra por que no peligrasse alguno con ella.

Y allegando la hora que la mujer acostumbrava de dar de comer a la sirpiente por el buen agüero que en ella tenía, púsose el dueño de la casa con un destral a la boca del agujero por donde salía por poderla matar. Estuviendo ya por salir alçó los ojos y vio como le estava aparejada la muerte. Tuviendo conocimiento de su malicia, bolviose dentro su cueva.

SOSPECHOSO AMIGO ES EL RECONCILIADO

Después de passados algunos días suplicó mucho la mujer al marido que olvidasse el odio que con la sirpiente tenía y que se apaziguasse con ella. El qual por amor d'ella fue muy contento, y llegó a la cueva y llamola diziéndole que quería tener paz y concordia con ella y que saliesse.

Ella respondió:

—Jamás entre tú y mí se podrá seguramente reparar la amistad mientras que a ti se recordara de mi maleficio, que puse el venino en la olla para matar a ti y a cuantos estavan contigo, y mientras que a mí se recordara que con el destral tan sin piedad me quesierte matar nunca podiésemos ser amigos. Por ende será mejor que cada cual de nosotros viva en su casa por sí.

«EL GALLO Y LA RAPOSA»

[Esta es otra de las fábulas esópicas añadidas por Juan de Capua, ya que no aparece en la versión hebrea. La lisonja de la zorra al gallo es uno de los motivos más difundidos en la cuentística clásica y medieval: el halago tiene como consecuencia la vanagloria y la credulidad, lo que trae consigo nefastas consecuencias].

ARTE PARA VENCER SON LAS DULCES PALABRAS (pp. 163-164)

Salió en el tiempo del invierno en una noche muy fría una raposa por el campo buscando de comer porque mal le aquejava debe, y llegando cabe una aldea hoyó que un gallo cantava en un árbol. Y llegando a él díxole:

–¡Sálvete Dios, amigo! Dime por qué causa cantas en aquesta noche tan fría y tan tenebrosa.

Respuso el gallo:

–Anuncio con mi canto el alba del día, la qual conosco por naturaleza que no debe tardar.

–Por cierto –dixo la raposa– si esso es, en ti debe haver alguna parte de espíritu profético y divino y es razón te sea fecha honra.

Hoyendo aquesto el gallo, de muy vanaglorioso tornó otra vez a cantar, y cantando él, la raposa bailava y dava mil saltos. Preguntole el gallo por qué razón bailava. Respuso ella:

–No siento ninguno que vea alegrar algún profeta o que tenga alguna parte de divinidad que no se alegre, ca escripto es que devemos llorar con los tristes y alegrarnos con los que estuvieren alegres. Y dígotte por cierto que debes ser estimado por príncipe de todas las aves, pues no solamente en el aire a las aves, mas ahun en la tierra puedes denunciar a la gente tus profecías. Desciende aquí, oh bienaventurado, guarnecido por natura de privilegio tan sobirano, y faremos compañía los dos; y si aquesto no quesieres fazer, consiente a lo menos que pueda por obediencia y devoción bezar tu corona real, la qual llevas en la cabeça por excelencia sobre todas las aves.

LIGERAMENTE CAHE EL VANAGLORIOSO

Entonces el gallo, confiando en las dulces palabras de la raposa, con la vanagloria de tan crescida alabança descendió del árbol e inclinó la cabeça por que con poco trabajo la raposa le pudiesse besar la corona. Y llegando a él con passos humildes le arrebató en un bocado la cabeça del cuerpo, y assí murió el triste gallo con su loca fiança y grand presumpción.



Los cuentos en la España medieval: entre la voz y la letra¹

José Manuel Pedrosa
Universidad de Alcalá

Las apologías de la letra en la Edad Media

Según los escasos y confusos datos que tenemos, un persa islami-
zado llamado Ibn Al-Muqaffa habría traducido al árabe, en torno al
siglo VIII, una colección de cuentos que andaba circulando en persa
escrito desde que en siglos anteriores (se suele fechar la traducción
al persa pahlevi en torno al año 570) hubiese sido trasladada desde
algún prototipo indio. La teoría más comúnmente aceptada afirma
que los orígenes de la colección como tal, que habría sido compila-
da por primera vez por un brahmán, podrían ser fechados en torno al
año 300, que el *Panchatantra* en sánscrito sería ejemplo temprano de
alguna de las ramas primitivas de aquel enrevesado complejo, y que
sus cuentos habrían tenido antes, cada uno por su lado, una trans-
misión esencialmente oral y folclórica, que podría venir de tiempos
impensablemente remotos.

Como es fácil imaginar, sobre casi nada de lo hasta aquí dicho tiene
nadie seguridades absolutas, sino solo certezas muy relativas y suposi-

1. Este artículo se publica dentro del marco de la realización del proyecto de I+D del Ministerio de Ciencia e Innovación titulado *Historia de la métrica medieval castellana* (FFI2009-09300), dirigido por el profesor Fernando Gómez Redondo, y del proyecto *Creación y desarrollo de una plataforma multimedia para la investigación en Cervantes y su época* (FFI2009-11483), dirigido por el profesor Carlos Alvar. También como actividad del Grupo de Investigación Seminario de Filología Medieval y Renacentista de la Universidad de Alcalá (CCG06-UAH/HUM-0680).

ciones que a veces tienen muy escaso apoyo documental. ¿Un prototipo indio perdido? ¿El año 300? ¿Un brahmán? Lo más probable es que el follaje de fuentes, ramas, refundiciones, refundidores, versiones y partes fuera mucho más complejo de lo que cualquier historiografía moderna estará en condiciones hoy de recuperar y de establecer.

El caso es que en la introducción que abría algunas de las versiones (las llamadas B y P, no la C) del *Calila e Dimna* trasladado del árabe al castellano en la corte de Alfonso X, en torno a 1251, se ponían estas palabras en boca de Ibn Al-Muqaffa:

Los filósofos entendidos de qualquier ley et de qualquier lengua sienpre punaron et se trabajaron de buscar el saber, et de representar et hordenar la filosofía, et eran tenudos de fazer esto. Et acordaron et disputaron sobre ello unos con otros, et amávanno más que todas las otras cosas de que los omes se trabajan. Et plazíales más de aquello que de ninguna juglaría nin de otro plazer, ca tenién que non era ninguna cosa de las que ellos se trabajavan de mejor premio nin de mejor galardón que aquello de que las sus ánimas trabajavan et enseñavan. Et posieron enxemplos et semejanças en la arte que alcançaron et llegaron por alongamiento de nuestras vidas et por largos pensamientos et por largo estudio; et demandaron cosas para sacar de aquí lo que quisieron con palabras apuestas et con razones sanas et firmes (*Calila e Dimna*: 89).

Defendía el traductor árabe, según podemos apreciar, que el libro que estaba prologando era obra de «filósofos» que «por largos pensamientos et por largo estudio» y «con palabras apuestas et con razones sanas et firmes», andaban empeñados en «buscar el saber, et de representar et hordenar la filosofía» con el fin de ofrendarla a un público que habría de encontrar en ella sabios e instructivos ejemplos, preferibles o superiores («plazíales más») a los que pudieran venir «de ninguna juglaría nin de otro plazer». Encontramos al parecer, en estas palabras firmadas por un erudito apologista del saber letrado, una refutación más, de entre las no pocas que nos dejó la Edad Media, de los saberes «de ninguna juglaría nin de otro plazer», que parecen aludir peyorativamente a las artes juglarescas y/o placenteras, y a la transmisión oral de los relatos: la juglaresca nómada fue un arte, sin duda, esencialmente oral, y su campo léxico confluyó muchas veces con el del juego, la chanza, la risa.² Encontramos de paso, en estas

2. El campo léxico de *jugar* y de *juglaría* englobó durante siglos, por supuesto, las artes verbales, gestuales y parateatrales de los actores y cómicos nómadas, cuya consideración social era ínfima. En ocasiones remitía, en sentido más amplio y abierto, a personas y situaciones relacionadas con la comicidad o con los juegos, por lo general tenidos por vanos, ruidosos,

palabras, una apología ferviente de la filosofía libresca, que era considerada por su autor como fuente de verdad y de moral insuperable.

En 1493, casi dos siglos y medio después de la traducción del *Calila e Dimna* de hacia 1251, el prologuista de su primo más joven, el *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, traducido al castellano desde la versión latina (el *Directorium vitae humanae alias parabola antiquorum sapientium*) que hizo Juan de Capua entre 1262 y 1268 (traslación a su vez de la versión hebrea de rabí Joel), reordenó de manera muy distinta (absteniéndose, por ejemplo, de minusvalorar lo que sería entonces muy decadente jugaría) su defensa de la letra sobre la voz:

Pora los entendidos fue ordenado aqueste tratado y ahun pora los que poco saben.

Desseando los sabios de todas las naciones y lenguas manifestar generalmente su sabiduría, con muy deliberado consejo ordenaron fazer un tratado adaptado a diversas semejanzas y comparaciones de animales brutos y aves, con el qual pudiesse su savieza, sciencia y doctrina resplandescer, movidos a ello por tres razones principales: la prima por hallar ocasión para manifestar por todo el mundo sus sciencias; la segunda por que, tomando el discreto de las tales cosas el sentimiento, le sirviesse para su instrucción y doctrina; el que poco sabe, leyendo los tales enxemplos y semejanzas se goçasse con ellos; la tercera por que los de poca edad y los que en leher ficciones se deleitan rafezmente conozcan las significaciones de las tales figuras, atendido el dulçor de las palabras y el deleite de las sentencias, con el plazer de ver las imagines de los animales y aves que ende están figuradas. Los quales llegando a edat perfecta, acordándose de las tales cosas gusten el seso secreto que en aquéllas estava escondido, el qual assestarán

poco conscientes y rechazables: por *placenteros*, según adjetivaban muchos documentos. Recuérdese lo que hacia 1448 afirmaba acerca de la mentira la anónima *Traducción del Libro de las donas de Francesc Eiximenis*, f. 106r, que además ponía en relación directa «oír con placer»: «E non solamente es pecado dezirla, antes de quererla oír con plazer, asý como aquellos que con plazer oyen lusminadores & burlas & juglares». O el episodio de la traducción que hizo Rodrigo Fernández de Santaella del *Libro de Marco Polo*, p. 224: «En aquella sala siempre ay muchos truhanes e juglares cabe las mesas, que nunca cessan de dar plazer a todos fasta que alcan las mesas». En un poema que dirigió Juan Alfonso de Baena, quizás hacia 1430, a don Álvaro de Luna, que tiene el número 523 en el *Cancionero de Baena*, p. 708, se incluía esta estrofa, que vuelve a emparejar de manera muy significativa los «plazeres» y los «juglares» y el verbo oír: «4. Señor, lo terçero e más provechoso / es que non tomedes ningunos pesares, / mas muchos plazeres, oyendo juglares / con gesto riente, gentil, deleitoso, / a todos muy franco, cortés, gasajoso, / algunas vegadas cantando, tañiendo, / con lindos fidalgos folgando e riendo, / mirando su vista de Rey tan graçioso». *Hombres de plazer*, se llegó a llamar convencionalmente a juglares y bufones a finales de la Edad Media y en los siglos XVI y XVII, lo que dio cuño fraseológico a la vieja alianza de juglares y plazeres.

el secreto tesoro de su entendimiento por cosa más preciosa que plata ni oro para nunca mientras biviessen podello perder. Y en tal forma crescerá en ellos juntamente la sabiduría con la edad, ca esmerando de continuo sus ingenios aplicarán a las tales imágenes y enxemplos sentimientos diversos y sacarán dende maravillosos frutos,

Por tanto, el que el presente libro quisiere leher es necessario sepa a qué fin fue fecho, ca el que assí no lo hiziere, jamás guardará en él orden alguno devido ni entenderá el fin para el qual le ordenaron los savios, y será como el coxo y ciego que, estando en tiniebras, presume de andar por montes y valles muy peligrosos. Por ende el que codicia leher y saber algo en él es necessario proceda en él segund el costumbre de los antiguos y savios varones, a saber es: entender lo que lehe y no le venga desseo de llegar al fin ignorando el principio, ca al que dessea acabar lo que lee sin entender lo primero, ni le aprovecha su leer ni d'él siente sabor. Y quien ansí porfía de afligir su alma, loco trabajo y vano trahe consigo y muy desviado de las reglas de la sabiduría, no pensando lo que cumple a su bien y salud, pues cumpla su fantasía. Y dexando de entender en lo que es justo y muy verdadero de quanto lehe, ál no le queda salvo el trabajo y dolor (*Exemplario*: 63-64).

Como podemos apreciar, la justificación metaliteraria del tardío *Exemplario* es mucho más aparatosa que la del temprano *Calila*, y muestra la determinación con que sus refundidores buscaron convertir lo que en las versiones primitivas orientales debió de ser una colección de cuentos de una ejemplaridad abierta, ingenua y amable, tan enfocada al entretenimiento como a la moralización, en otra colección mucho más trabada, con un mensaje más cerrado e ideologizado, que buscaba antes que nada la edificación, incluso la instrucción específica de grupos sociales concretos: «los de poca edad y los que en leher ficciones se deleitan», y, dentro de estos últimos, los que leían mal («sin entender lo primero, ni le aprovecha su leer ni d'él siente sabor»).

Aunque el episodio reproducido no contiene ninguna referencia cristiana, el programa moral y educativo de la iglesia late en esa declaración tan intencionada de objetivos, que apunta hacia dos grupos sociales (los niños y los lectores, especialmente los lectores tenidos por poco duchos, en aquella época de alfabetización todavía muy precaria) sobre los que buscaba reforzar su control; y que declara, ensalza y legitima el instrumental letrado, incluidas las llamativas ilustraciones que se sucedían en las páginas impresas del volumen, con el que se proponía acometer aquella empresa. El prólogo identificaba además los valores que pugnaban por asegurar sus posiciones en

aquellos años de conflictiva transición de la vieja cultura medieval al nuevo orden renacentista: la escritura, la ciencia, la verdad, cuyas reubicaciones inevitables en el cambiante mapa mental de la época no debían implicar cambios (a no ser en el sentido del refuerzo) en la titularidad de su católico monopolio.

En las líneas prologales que hemos reproducido, centradas en la afirmación de la trinidad libro-ciencia-moral, faltaba incluir otro factor que las páginas interiores del *Exemplario* tenderán a resaltar decididamente: el de las preocupaciones económicas cada vez más marcadas de una burguesía mercantilista que también en aquel momento estaba redefiniendo, muy a favor suyo, el papel que ocupaba dentro de la sociedad. Se aprecia en muchos de los cuentos y de sus glosas, que ponen énfasis —las glosas de manera muy llamativa— sobre los conflictos de don y de contradón, de compras, ventas y préstamos, de generosidades, robos, intercambios y compensaciones. Y hasta en algunos de los titulillos, unos cuantos forzados e inconsistentes, con que encabezó el *Exemplario* muchas de sus secciones y cuentos. Por ejemplo, el de «Con astucia se venga el pobre del rico mejor que con fuerça», que introduce el cuento en que un ave convence a los peces de que encontrarán mejor vida si ella les transporta volando, a razón de dos por día, a otras aguas mejores. Sospechando el cangrejo, al cabo del tiempo, que el ave lo que hacía era merendarse oculta-mente a los peces, pidió ser trasladado él mismo, y cuando confirmó sus sospechas, agarró al ave entre sus pinzas y la mató. ¿Qué tendrá que ver este relato con la lucha de clases anunciada en su titulillo? Aunque el apólogo siguiente sea el de un cuervo que, para vengarse de una serpiente, roba una joya y la deposita en el agujero del reptil, para que los hombres lo busquen y lo maten, las palabras «pobre» y «rico» no asoman ni en el relato correspondiente del *Exemplario* ni en el de *La garza, las truchas y el cangrejo* del *Calila* (*Exemplario*: 102-103; *Calila e Dimna*: 143-145), lo que indica que el titulillo moralizador alusivo a la pugna de pobres y ricos del *Exemplario* era, más que un subrayado sacado oportunamente a colación, un guiño bastante traído por los pelos a la época, a los valores, a los receptores nuevos del texto, que no en vano se aproximaban ya a los que enseguida iban a encontrar *La Celestina* o el *Lazarillo*, obras en que el conflicto entre pobres y ricos ocupaba ya un lugar definitivamente central.

En fin, que la voluntad de poner subrayados y mojones aleccionadores destacados —aunque a veces no demasiado coherentes— y alusivos a los nuevos tiempos que corrían en los bastante abiertos itinerarios narrativo y significativo de estos textos es rasgo que se intensifica en las ramas occidentales, romances, cristianas y tardías de la

colección. Y que las facilidades que ofrecía el *scriptorium* católico burgués, las interpolaciones y modificaciones a las que se plegaba dócilmente el soporte del libro impreso, hasta las ilustraciones ejemplares que fueron introducidas con toda intención en el *Exemplario*, servían muy bien a esos nuevos (o renovados, o reforzados) intereses ideológicos e ideologizadores.

Por cierto, que la función de las pedagógicas viñetas que a manos llenas contenía el *Exemplario* (en realidad, son las mismos que salieron con la versión alemana) estaba ya elípticamente anunciada en la versión alfonsí del *Sendebär* (ca. 1253) que explicaba qué tipo de educación proponía el sabio Çendubete para su principesco alumno:

Çendubete tomó este día el niño por la mano e fuese con él para su posada e fiz' fazer un gran palácio fermoso de muy gran guisa e escribió por las paredes todos los saberes que l'avía de mostrar e de aprender: todas las estrellas e todas las feguras e todas las cosas (*Sendebär*: 72).

Y quedaba aún mejor realizada en aquel episodio castellano de *Los siete sabios de Roma* (la rama del *Sendebär* cuya primera impresión en nuestra lengua vio la luz en Burgos en 1530) en que el sabio Catón proponía a sus seis compañeros qué hacer con el príncipe cuya educación les había sido encomendada:

Hagámosle ende una cámara de cal y canto quadrada y pongámosle en medio e pintemos por las paredes della las siete artes liberales, de manera que pueda ver el moço cada rato como en el libro su enseñanza (*Los siete sabios de Roma*: 14).³

Maravilloso: el príncipe adoctrinado por los grafitos del *Sendebär* o por las pinturas murales de *Los siete sabios* y el lector (niño o adulto precisado de instrucción) aleccionado por las viñetas del *Exemplario* eran entendidas como figuras, cada una a un lado distinto, de un sofisticado juego de autorreferenciales espejos que ponía a prueba las fronteras entre realidad y ficción.

Nos interesa volver, en cualquier caso, a lo vigoroso de las defensas que hicieron el *Calila* y más aún el *Exemplario*, de la cultura letrada, de la sabiduría elitista, de las tecnologías del «lehen» colocadas, sorprendentemente, al frente de sendas compilaciones de cuentos (emparentadas entre sí, aunque a la distancia de casi dos siglos) que fueron de indudable transmisión oral y folclórica en sus orígenes remotos. Y no solo en sus orígenes, porque en paralelo, a veces hasta en

3. Sobre esta cuestión sigue siendo indispensable el libro de Ledda (2003).

promiscua interferencia con las líneas de transmisión libresca, muchos de estos cuentos corrieron, y muy profusa y dinámicamente, en la tradición oral de toda la Edad Media europea y de después, no solo de antes.

Contradicciones asombrosas, posiblemente postizas, forzadas e insinceras, las de aquellos prólogos exaltadores de la letra que intentaban renegar, con ardor casi bipolar, de los genes orales de aquello que presentaban, utilizando una técnica que no se alejaba mucho de la que latía en la condena que hizo Fernando de Rojas, en el breve preámbulo de *La Celestina*, de los tratos liberalmente carnales en los que se regodearon tantas páginas tórridas y sugerentes de su tragicomedia, o de la prologal condena que hizo Mateo Alemán de todos los pecados en los que luego se deleitó traviesamente, en páginas y episodios chispeantes, su pícaro Guzmán de Alfarache.

La defensa cerrada, exagerada, excluyente (en relación con la oral) que de la transmisión libresca hacen los prólogos del *Calila* y del *Exemplario* extraña más aún, y se nos muestra tanto más postiza y exagerada, cuando la comparamos con otras declaraciones poéticas, mucho más comprensivas hacia la voz y sus méritos y utilidades, que nos dejaron otras colecciones de relatos y de glosas medievales. Por ejemplo, los *Castigos* de Sancho IV, que acogieron esta proclama, tan entusiasta como detallada, del cómo decir y del cómo escuchar, en la que al escribir y el leer se les reservaban papeles francamente secundarios:

De cómnno non deue omne dezir las buenas estorias e las fazannas de los omnes buenos ante malos omes e viles e rafezes.

Mío fijo, non quieras las buenas estorias e las fazannas de los omnes buenos que fueron dezirlas con tus palabras buenas ante malos omes e viles e rafezes, ca si ante ellos las dixeses perderíes tú los tus buenos dichos, e faríes en ello tu danno, e a ellos non terníe pro, e tú mismo tomaríes en ello enojo e pesar desque metieses mientes en qué logar lo dizes depués que lo ouieses dicho. [2] Ihesu Christo, Nuestro Sennor e Nuestro Maestro, nós amuestra en el su Evangelio cómmo deuemos senbrar nuestras palabras [...].

[5] E en antes que el rey o el grand sennor diga sus razones o departiendo, según se acaescen las cosas, deue meter mientes cómmo las dize [...].

[8] E bien aventurado es aquel que gelas dize e a quien da Dios tales oydores que gelas aprenden. [9] La semiente que cae sobre la piedra dura e seca en que non falla humor en que críe es a semejança de las buenas palabras que se dizen ante los nesçios e desentendidos, que los sus coraçones son

secos e syn humidat de buen entendimiento e de buena razón e de letradura, e por que non falla en qué prender para retener lo que oye que son enduresçidos que non saben retener las palabras que han oýdas. E así commo les entra por las vnas orejas, sádeles por las otras. E menos saben de lo que oyen depués que lo han oydo que antes que lo oyesen. [10] La semiente que cae entre las espinas e las espinas la afogan que la non dexan crescer es a semejança de las buenas palabras que se dizen ante los omnes malos e traydores falsos, que las sus maldades e las sus trayciones son espinas que afogan las palabras de los buenos. Con las sus maldades non las dexan crescer, nin tienen pro a ellos, nin quieren que tengan pro a los otros que las han oýdas. [11] E quando buenas palabras e buenos castigos oyen, non se les rayga en los coraçones, e pónenlo a desuso. [12] E a semejança de las aves vienen los viçios e los sabores déste mundo, e cuyda el omne que están en buen estado e bien castigados por el bien que han oýdo, e arrebatánlo, e tuéllenlo ende, e tornan a las sus maldades que de primero suelen vsar. E a sise son peores las postrimerías que los sus comienços, que quanto más bien oyen e deuen mejor obrar por ello, dexan de lo fazer, e tornan a lo peor. [13] Non demandes a Dios en tus oraciones quete faga merçed en cosas desaguisadas [...] [14] E demanda lo aguisado e lo que te Él deue fazer [...] [15] Non quieras en tus palabras buenas e con tus malos fechos jugar con Dios e tenerle en poco commo lo faríes con vn omne vil [...].

[17] Las tus palabras mientes ante quién dizes. Quando fablares con omnes letrados, fabla commo con letrados, que te entienden e saben lo que dizes. Quando fablares con omnes legos, fabla commo con legos. [18] Pon todavía guarda en tus palabras que non les des a entender que más te pagas de las cosas mundanales que de las de Dios. [19] Aunque tú yerres en ti mesmo por tu maldat, non des tú caso por las tus palabras con que yerren los otros. Quando fablares con omnes letrados e legos todos de so vno, fáblales en todo a manera de letrado e de lego, sabiéndolo ayuntar de so vno commo deues e en sus logares, segund que fuere la razón. [21] Quando departieres, para mientes con quáles lo fazes, e qué es aquello sobre que departes. [22] Quando retraxieres, mete mientes quién eres tú que retrahes e ante quáles lo fazes, e así non errarás en ello. [23] Quando fablares con duennas, mete mientes en lo que dizes, e quáles son ellas ante quien lo dizes, e de quáles maneras son, e qué bondat han en sí, e cuál es la fama de la su vida, e así non errarás en ello. [24] Non digas palabra fea nin torpe nin desaguisada, ca si lo fezieses, daríes mal testimonio

de ti. [25] Non fagas continente malo por que te demuestres por malo non lo seyendo.

[27] Non digas palabra de que te ayas a repentir después.

[28] Non creas por el consejo que te diere el que te mal quisie-re (*Castigos de Sancho IV*: 309-313).

Exaltación decidida, impetuosa, total de la voz, del decir y del escuchar, de sus órganos físicos, sus oficiantes, sus registros y sus funciones, tan radical al menos como era la apología de la letra, de la escritura y la lectura, y de las normas sobre el escribir y el leer, que proclamaban los prólogos del *Calila* y del *Exemplario*. Más sincera y ponderada quizás esta de los *Castigos de Sancho IV*, más acorde con el cauce más común (el oral) de transmisión de la cultura en la Edad Media y con la entraña poética del género del cuento ejemplar cuya raíz partía en última instancia del subsuelo del folclore.

El prólogo del *Sendebär* traducido en la corte alfonsí en torno a 1253 resulta mucho más escueto y menos exagerado e impostado que los del *Calila* y el *Exemplario*. Se limita a afirmar salomónicamente que «oyendo las razones de los sabios», el infante don Fadrique ordenó traducir del árabe y poner por escrito unos cuentos que habrían de resultar ejemplares para sus receptores. Oír, escribir y traducir, en planos no del todo equivalentes pero sí contiguos:

El infante don Fadrique, fijo del muy noble aventurado e muy noble rey don Fernando, [e] de la muy santa reina, conplida de todo bien, doña Beatriz, por quanto nunca se perdiere el su buen nonbre, oyendo las razones de los sabios, que quien bien faze nunca se le muere el saber [...] plogo e tovo por bien que aqueste libro [fuese trasladado] de arávigio en castellano para aperçebir a los engañados e los asayamientos de las mujeres (*Sendebär*: 63-64).

El prólogo de *El conde Lucanor* puesto por escrito décadas después, hacia 1330-1335, por el infante don Juan Manuel, volvía a fijar la poética y la función de su libro en los dominios de la escritura, obviando de manera intencionada casi todo reconocimiento de sus fundamentalísimas fuentes y cauces de transmisión orales. Una sola vez se le escapa a don Juan Manuel, en las palabras que vamos a reproducir, el verbo oír («entremetí algunos exienplos de que se podrían aprovechar los que los oyeren»), y otra sola vez el verbo decir con la acepción de «pronunciar» («Él es aquel por quien todos los buenos dichos et fechos se dizen et se fazen»), mientras que el campo léxico y conceptual del libro y del escribir y leer asoman por doquier. Favoritismo relativamente disculpable en un escritor que fue además activo dirigente de la corte

y que se entregó con denuedo a la labor, en la que tanto descolló su tío Alfonso X, de impulsar la cultura escrita como estrategia para la organización, afianzamiento y modernización de una sociedad, la castellana, que estaba todavía en las fases iniciales de su vertebración, y que necesitaba no solo un código legal escrito (como las *Partidas* alfonsíes acuñadas unas cuantas décadas atrás), sino también un código cultural, literario y de instrucción fijado y canonizado por la escritura. De nuevo cobra relieve aquí el *placer*, en un contexto que prueba que don Juan Manuel asumía también la responsabilidad de intentar que fuese placentera la experiencia seria y exigente del leer, y no solo la alegre y liviana del escuchar. Maravilloso prelude de tantas teorías literarias del siglo XX, que tanto han reflexionado sobre el *placer de la lectura*:

Et porque a muchos omnes las cosas sotiles non les caben en los entendimientos, porque non las entienden bien, non toman plazer en leer aquellos libros nin aprender lo que es escripto en ellos. Et porque non toman plazer en ello, non lo pueden aprender nin saber así commo a ellos cunplía.

Por ende yo, don Johán, fijo del infante don Manuel, adelantado mayor de la frontera et del regno de Murcia, fiz este libro conpuesto de las más apuestas palabras que yo pude, et entre las palabras entremetí algunos exienplos de que se podrían aprovechar los que los oyeren. Et esto fiz segund la manera que fazen los físicos, que quando quieren fazer alguna melizina que aproveche al fígado, por razón que naturalmente el fígado se paga de las cosas dulces, mezclan con aquella melezina que quieren melezinar el fígado açúcar o miel o alguna cosa dulce; et por el pagamiento que el fígado ha de la cosa dulce, en tirándola para sí, lieva con ella la melezina quel ha de aprovechar. Et esso mismo fazen a cualquier mienbro que aya mester alguna melezina, que sienpre la dan alguna cosa que naturalmente aquel mienbro la aya de tirar a sí. Et a esta semejança, con la merced de Dios, será fecho este libro; et los que lo leyeren, si por su voluntad tomaren plazer de las cosas provechosas que ý fallaren, será bien. Et aun los que lo tan bien non entendieren non podrán escusar que, en leyendo el libro, por las palabras falagueras et apuestas que en él fallarán, que non ayan a leer las cosas provechosas que son ý mezcladas, et aunque ellos non lo deseen, aprovecharse han dellas, así commo el fígado et los otros mienbros dichos se aprovechan de las melezinas que son mezcladas con las cosas de que ellos se pagan. Et Dios, que es conplido et conplidor de todos los buenos fechos, por la su merced et por la su piadat quiera que los que este libro leyeren que

se aprovechen dél a servicio de Dios et para salvamiento de sus almas et aprovechamiento de sus cuerpos, así como Él sabe que yo, don Johán, lo digo a essa entención. Et lo que ý fallaren que non es tan bien dicho, non pongan la culpa a la mi entención, mas pónganla a la mengua del mío entendimiento. Et si alguna cosa fallaren bien dicha o aprovechosa, gradéscalo a Dios, ca Él es aquel por quien todos los buenos dichos et fechos se dizen et se fazen (*El conde Lucanor*: 13-14).

Las apologías de la voz en la Edad Media

Habría que esperar, fundamentalmente, al Renacimiento, para que algunas de las breves poéticas que los compiladores de cuentos solían poner en el frontispicio de sus obras quedasen liberadas, al menos de manera relativa, de intencionalidades políticas e ideológicas y de favoritismos excluyentemente *librarios*, y declarasen métodos de compilación, estrategias de edición y criterios metaliterarios más objetivos, sinceros, desprejuiciados, en ocasiones hasta de cierta calidad etnográfica. De este modo tan claro y significativo equiparaba la *Epístola al lector* de *El sobremesa y aviso de caminantes* (1563) de Joan de Timoneda el «oír y ver y leer» (el «oír» por delante de las demás, y muy destacado en frases posteriores) como operaciones necesarias para la difusión del saber en primer lugar, y para la compilación de su concreta colección de cuentecillos en segundo. Asombra leer aquí, por ejemplo, que el compilador esperaba que sus cuentos impresos propiciasen entre sus lectores «el decir algún cuentecillo» «estando en conversación». La letra, pues, como simple apoyo o excusa para el decir:

Curioso lector, como oír y ver y leer sean tres causas principales (ejercitándolas) por do el hombre viene a alcanzar toda ciencia, esas mismas han tenido fuerza para conmigo, en que me dispusiese a componer el libro presente, dicho *Sobremesa y Alivio de caminantes*, en el cual se contienen diversos y graciosos cuentos, afables dichos, y muy sentenciosos. Así que fácilmente lo que yo en diversos años he oído, visto y leído, podrás brevemente saber de coro, para poder decir algún cuento de los presentes. Pero lo que más importa para ti y para mí, porque no nos tengan por fríaticos, es que, estando en conversación, y quieras decir algún cuentecillo, lo digas a propósito de lo que tratan (*Buen Aviso y Porta Cuentos*: 202).

¿Habría, en la sentencia de Timoneda de que «oír y ver y leer sean tres causas principales (ejercitándolas) por do el hombre viene a alcanzar toda ciencia», y en las acotaciones posteriores sobre el «decir

algún cuentecillo» y sobre el rito de la «conversación», alguna refutación directa e intencionada de aquellas palabras que aseguraban en el *Calila e Dimna* y en el *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, que conocería sin duda Timoneda (el *Exemplario*, con toda certeza), que solo la escritura podía ser vehículo de la «sciencia»? ¿Una reivindicación, más o menos consciente, objetiva e imparcial, de la transmisión oral frente a las abusivas idealizaciones *librarias* de los compiladores medievales?

Melchor de Santa Cruz, en las palabras *Al excelentísimo don Juan de Austria* que introducían su *Floresta española* de 1574 fue muchísimo más allá que Timoneda es su declaración de intenciones, métodos y herramientas de registro y compilación; en el reconocimiento de la tradición oral como fuente primordial, aunque no única, de sus relatos; y hasta en la exaltación del registro lingüístico del centro de España —dato especialmente refinado relativo a la transmisión oral de sus cuentos— como vector particularmente adecuado y autorizado para su transmisión:

En tanta multitud de libros, excelentísimo señor, como cada día se imprimen, y en tan diversas y ingeniosas invenciones, que con la fertilidad de los buenos juicios de nuestra nación se inventan, me pareció se habían olvidado de uno, no menos agradable que importante para quien es curioso y aficionado a las cosas propias de su patria, y es la recopilación de sentencias y dichos notables de españoles; los cuales, como no tengan menos agudeza y donaire, ni menos peso o gravedad, que los que en libros antiguos están escritos, antes en parte, como luego diré, creo que son mejores, estoy maravillado qué ha sido la causa que no haya habido quien en esto hasta agora se haya ocupado.

Yo, aunque hombre de ningunas letras y de poco ingenio, así por intercesión de algunos amigos que conocieron que tenía inclinación a esto, como por la naturaleza que de esta antigua y noble ciudad de Toledo tengo, donde todo el primor y elegancia del buen decir florece, me he atrevido a tomar esta empresa.

[...] La dificultad que en escrebir estos dichos hay es la que se tiene en hallar moneda de buen metal y subida de quilates; porque, así como aquella es más estimada que debajo de menos materia contiene más valor, así aquellos son más excelentes dichos los que en pocas palabras tienen encerradas muchas y notables sentencias. De más de esto, no es sola una virtud, sino muchas, la que en ello se considera; porque unos han de ser graves y entendidos; otros, agudos y maliciosos; otros, agradables y apacibles; otros, donosos, para mover

a risa; y otros, que lo tengan todo. Otros hay metaforizados, y que toda su gracia consiste en la semejanza de las cosas que se apropian; de las cuales, el que no tiene noticia, le parece que es el dicho frío y que no tiene donaire, siendo muy al contrario para el que lo entiende. Otros tienen su sal en las diversas significaciones de un mismo vocablo, y para esto es menester que, así el que lo escribe, como el que lo lee, tenga ingenio para sentirlo y juicio para considerarlo. Y, porque de esto en cada hoja se hallarán ejemplos, no quiero ser prolijo en traerlos al presente aquí.

En lo demás, excelentísimo señor, que toca al estilo y propiedad con que se debe escribir, también creo terná sus faltas; pero, por muchas que haya, una cosa no me puede dejar de favorecer, y es el lugar donde lo escribo, cuya autoridad en las cosas que toca al común hablar es tanta, que las leyes del reino disponen que, cuando en alguna parte se dudare de algún vocablo castellano, lo determine el hombre toledano que allí se hallare; lo cual por muchas causas se mandó justamente: la primera, porque esta ciudad está en el centro de toda España, donde es necesario que, como en el corazón se producen más sutiles espíritus por la sangre más delicada que allí se envía, así también en el pueblo que es el corazón de alguna región esté la habla y la conversación más aprobada que en otra parte de aquel reino; la segunda, por estar lejos del mar no hay ocasión por causa del puerto a que gentes extranjeras hayan de hacer mucha morada en él, de donde se sigue corrupción de la lengua, y aun también de las costumbres; la tercera, por la habilidad y buen ingenio de los moradores que en ella hay, los cuales, o porque el aire con que respiran es delgado, o porque el clima y constelación les ayuda, o porque ha sido lugar donde los reyes han residido, están tan despiertos para notar cualquiera impropiedad que se hable, que no es menester se descuide el que con ellos quisiera tratar de esto (*Floresta española*: 3-4).

Muchas más reflexiones metaliterarias acerca del decir y del escribir cuentos, medievales y renacentistas (las renacentistas las hemos traído a colación porque ofrecen continuidades y contrastes muy aleccionadores con respecto a las medievales) podríamos seguir su-
mando al breve pero intenso muestrario que acabamos de reunir.

Pero lo cierto es que los ejemplos que hemos ido convocando bastan para confirmar la impostura en que incurrían los prólogos del *Calila* y del *Exemplario*, con su apología absoluta del libro como soporte para la transmisión del saber y con su negación y exclusión, en consecuencia, de la voz oral, que era su madre y al mismo tiempo su herma-

na, ya que sus cuentos escritos habían nacido del folclore y discurrían en paralelo y a veces hasta en concurrencia con las versiones que seguirían activas en la tradición oral.

Hemos visto que las demás poéticas que hemos traído a colación se expresaban de manera mucho más moderada: las del *Sendebär* y *El conde Lucanor* otorgaban a la escritura una preminencia (no una exclusividad) básicamente instrumental y práctica, al servicio de la persistencia y el reforzamiento del mensaje de unos cuentos a los que antes, por correr de boca vulgar en boca vulgar, se les negaba crédito o carisma. Las de Timoneda y Santa Cruz valoraban de manera mucho más positiva y desprejuiciada la voz oral, a la que implícitamente otorgaban el título de matriz de la escrita, a la que consideraban digna de atención y de exploración, y sobre la que no escatimaban opiniones y explicación de casos. La de los *Castigos* de Sancho IV era, en fin, una sincera y convencida reivindicación de la voz como instrumento primordial y legítimo (por encima incluso de la escritura) para comunicar verdades y conocimientos.

La curación mediante la palabra oral y la palabra escrita

En los entresijos de los documentos que hemos analizado había cifradas, en ocasiones de manera muy explícita y destacada, ciertas ideas más sobre la cultura de la palabra cuyo significado no debe ser pasado por alto, porque tiene que ver con el valor fortalecedor, sanador, curativo que en ellos se le atribuye. Así, los prólogos del *Calila e Dimna* o del *Exemplario* proclamaban, en líneas muy generales, que la ciencia letrada era la vía única para alcanzar el conocimiento y, por tanto, la vertebración, la viabilidad, la salud del cuerpo social. Pero el *Exemplario* avanzaba, recordemos, un pensamiento que subrayaba ya, de manera explícita, la dimensión *médica* que se asignaba a la palabra bien *leída*:

Y quien así porfía de afligir su alma, loco trabajo y vano trahe consigo y muy desviado de las reglas de la sabiduría, no pensando lo que cumple a su bien y salud, pues cumpla su fantasía. Y dexando de entender en lo que es justo y muy verdadero de quanto lehe, ál no le queda salvo el trabajo y dolor.

El prólogo de *El conde Lucanor* iba mucho más allá en su equiparación del buen leer con la medicina buena para la salud del cuerpo y del espíritu:

Et esto fiz segund la manera que fazen los físicos, que quando quieren fazer alguna melizina que aproveche al fígado, por razón que naturalmente el fígado se paga de las cosas

dulces, mezclan con aquella melezina que quieren melezi-
nar el fígado açúcar o miel o alguna cosa dulce; et por el
pagamiento que el fígado ha de la cosa dulce, en tirándola
para sí, lleva con ella la melezina quel ha de aprovechar. Et
esso mismo fazen a cualquier mienbro que aya mester alguna
melezina, que sienpre la dan alguna cosa que naturalmente
aquel mienbro la aya de tirar a sí. Et a esta semejança, con la
merced de Dios, será fecho este libro; et los que lo leyeren, si
por su voluntad tomaren plazer de las cosas provechosas que
ý fallaren, será bien. Et aun los que lo tan bien non entendieren
non podrán escusar que, en leyendo el libro, por las palabras
falagueras et apuestas que en él fallarán, que non ayan a leer
las cosas provechosas que son ý mezcladas, et aunque ellos
non lo deseen, aprovecharse han dellas, así commo el fígado
et los otros mienbros dichos se aprovechan de las melezinas
que son mezcladas con las cosas de que ellos se pagan.

Tampoco los Castigos de Sancho IV desaprovechaban la ocasión
de deslizar conceptos *médicos*, como los de los humores, la humedad
y la sequedad, en su reflexión acerca de los valores de la palabra,
que en su caso era fundamentalmente la *dicha* y la *oída*:

La semiente que cae sobre la piedra dura e seca en que
non falla humor en que críe es a semejança de las buenas
palabras que se dizen ante los nesçios e desentendidos, que
los sus coraçones son secos e syn humidat de buen entendi-
miento e de buena razón e de letradura, e por que non falla
en qué prender para retener lo que oye que son enduresçidos
que non saben retener las palabras que han oýdas.

Dos muy rápidas alusiones de Timoneda y de Santa Cruz al tem-
peramento *friático* o *frío* asociado o asociable al modo de narrar
de viva voz prolongaban, aunque muy livianamente, tales analogías
médicas:

Porque no nos tengan por *friáticos*, es que, estando en con-
versación, y quieras decir algún cuentecillo, lo digas a propó-
sito de lo que trataren.

El que no tiene noticia, le parece que es el dicho *frío* y que
no tiene donaire, siendo muy al contrario para el que lo en-
tiende.

Para entender mejor la relación que hay entre estas comparaciones
deslizadas por Timoneda y Santa Cruz entre el modo de narrar y las
teorías de los humores o temperamentos sobre las que se sostenía el
pensamiento *médico* de la época, conviene tener en cuenta que,

como apuntaban hacia 1580 Juan Huarte de San Juan y Juan de Pineda, las peculiaridades físicas de cada voz respondían a patrones que tenían entonces el valor de clínicos:

La voz abultada y sonora, apacible al auditorio; no áspera, ronca ni delgada. Y aunque es verdad que esto nace del temperamento del pecho y garganta, y no de la imaginativa, pero es cierto que del mismo temperamento que nace la buena imaginativa, que es calor, deste mismo sale la buena voz. Y para el intento que llevamos conviene mucho saber esto, porque los teólogos escolásticos, por ser de frío y seco temperamento, no pueden tener buen órgano de voz, lo cual es gran falta para el púlpito. Y así lo prueba Aristóteles, ejemplificando en los viejos por la frialdad y sequedad: para la voz sonora y abultada, requiere mucho calor que dilate los caminos, y humedad moderada que los enternezca y ablande (*Examen de ingenios para las ciencias*: 445-446).

También se descubre qué grado de húmeda y fría tenga la mujer por sus costumbres; porque si es de ingenio agudo y arisca de condición y sobresaliente y mal sufrida, está en el grado primero, y de la mala condición bien se concluye buena imaginativa, mas acompañada de malas imaginaciones; y estas son desenvueltas y conversables, y aun a veces exceden en esto.

Al contrario diremos de la mujer bien acondicionada y risueña, y que le dan poca pena las desgracias de su hacienda, y de buen comer y dormir; y ésta es del grado tercero, y es de poca inteligencia, y aun nescia, para lo cual dispone aquella blandura de condición fríatica; mas la que mediaré entre tales extremos tendrá un razonable temperamento así para mediana inteligencia como para ser madre.

Si por la voz queremos conjeturar, diremos que la voz gruesa y alentada y áspera muestra mucho calor y sequedad, y lo dicen Hipócrates y Galeno, y que está en grado primero de fría húmeda; mas la voz muy delicada y suave arguye ser del grado tercero, como la que mediaré entre estos extremos será del segundo (*Diálogos familiares dela agricultura cristiana*: 307).

Melchor de Santa Cruz, en líneas que ya hemos conocido, llegaba hasta a encauzar su disquisición acerca las facultades médicas de la voz por derroteros retorcidamente originales, al comparar la lengua y el narrar toledano (y hasta el *aire delgado* por el que en aquella ciudad discurría la voz) con la «sangre más delicada» y acreditada que circulaba por el cuerpo físico y cultural del país:

La primera, porque esta ciudad está en el centro de toda España, donde es necesario que, como en el corazón se producen más sutiles espíritus por la sangre más delicada que allí se envía, así también en el pueblo que es el corazón de alguna región esté la habla y la conversación más aprobada que en otra parte de aquel reino; la segunda, por estar lejos del mar no hay ocasión por causa del puerto a que gentes extranjeras hayan de hacer mucha morada en él, de donde se sigue corrupción de la lengua, y aun también de las costumbres; la tercera, por la habilidad y buen ingenio de los moradores que en ella hay, los cuales, o porque el aire con que respiran es delgado, o porque el clima y constelación les ayuda, o porque ha sido lugar donde los reyes han residido, están tan despiertos para notar cualquiera impropiedad que se hable, que no es menester se descuide el que con ellos quisiere tratar de esto.

No contamos, ni muchísimo menos, con espacio para traer a colación todas las ideologías, mitologías, idealizaciones, prejuicios, ideas médicas, etc. etc. etc. que rodearon los actos de narrar, de viva voz o por escrito, primero en la Edad Media y luego en el Renacimiento en que se produjo, según hemos visto, un cierto reciclaje y por otro lado una profunda reorientación de las creencias que venían de tiempos medievales. Recordemos, pues, ya para casi terminar, los versos del *Libro de buen amor* que daban fe del poder curativo que se asociaba a la palabra oral juglaresca:

Si le conortan non lo sanan al doliente los joglares,
el dolor creçe e non mengua oyendo dulçes cantares;
consejóme Doña Venus, mas non me tiró pesares:
ayuda otra non me queda, sinon lengua e parlares.
(*Libro de buen amor*: estrofa 649).

Versos tan en sintonía con aquellos que hacia 1430 dirigió Juan Alfonso de Baena al enfermo don Álvaro de Luna, que ya hemos reproducido en nota:

Señor, lo terçero e más provechoso
es que non tomedes ningunos pesares,
mas muchos plazerres, oyendo juglares
con gesto riente, gentil, deleitoso,
a todos muy franco, cortés, gasajoso,
algunas vegadas cantando, tañiendo,
con lindos fidalgos folgando e riendo,
mirando su vista de Rey tan graçioso.⁴

4. Sobre estos versos es imprescindible ver el artículo de Amasuno (1998).

Y versos, en fin, en muy significativa contradicción (¿o contrapunto? ¿o polifonía?), porque enfrentaban la condición terapéutica de la voz con la condición terapéutica del libro, con la cantiga 209 de Alfonso X el Sabio, aquella que declaraba que cuando el rey enfermó en Vitoria fue sanado gracias a que «poseron-lle de suso o libro das Cantigas de Santa María, e foi guarido»:

... Ca hua door me fillou [y] atal
que eu ben cuidava que era mortal,
e braadava: «Santa María, val,
e por ta vertud' aqeste mal desfaz».

E os físicos mandavan-me pōer
panos caentes, mas nono quix fazer,
mas mandei o Livro dela aduzer;
e poseron-mio, e logo jov' en paz
(*Cantigas de Santa María*: cantiga 209).

Bibliografía citada

- AMASUNO, Marcelino, «El poder terapéutico de la parodia en el *Cancionero de Baena*: cuartanari o está el Condestable», *Revista de poética medieval* 2 (1998) pp. 9-48.
- Buen Aviso y *Porta Cuentos*. Joan Timoneda, *Buen Aviso y Porta Cuentos*, en Joan Timoneda y Joan Aragonés, *Buen Aviso y Porta Cuentos. El Sobremesa y Alivio de Caminantes. Cuentos*, ed. P. Cuartero y M. Chevalier, Madrid, Espasa Calpe, 1990.
- Calila e Dimna*, eds. Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra, Madrid, Castalia, 1984.
- Cancionero de Baena*. Juan Alfonso de Baena, *Cancionero de Baena*, eds. Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor, 1993.
- Cantigas de Santa María*. Alfonso X el Sabio, *Cantigas de Santa María*, 3 vols., ed. W. Mettmann, 3 vols., Madrid, Castalia, 1986-1989.
- Castigos del rey don Sancho IV*, ed. Hugo Óscar Bizarri, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2001.
- Diálogos familiares de la agricultura cristiana*. Juan de Pineda, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, ed. Juan Meseguer Fernández, 5 vols., Madrid, Atlas, reed. 1963-1964.
- El conde Lucanor*. Don Juan Manuel, *El conde Lucanor*, ed. Guillermo Serés, Barcelona, Crítica, 1994.

Examen de ingenios para las ciencias. Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. Guillermo Serés, Madrid, Cátedra, 1989.

Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, dir. Marta Haro Cortés, Valencia, Universitat de València, 2007).

Floresta española. Melchor de Santa Cruz, *Floresta española*, ed. Pilar Cuartero y Maxime Chevalier, Barcelona, Crítica, 1998.

LEDDA, Giuseppina, *La parola e l'immagine. Strategie della persuasione religiosa nella Spagna secentesca*, Pisa: Edizioni ETS, 2003.

Libro de buen amor. Juan Ruiz, *Libro de buen amor*, ed. Alberto Ble-cua, Madrid: Cátedra, 1992.

Los siete sabios de Roma, ed. Ventura de la Torre, Madrid, Miraguano, 1993.

RODRIGO FERNÁNDEZ DE SANTAELLA, *Libro de Marco Polo*, ed. Juan Gil, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

Sendebar, ed. M^a J. Lacarra, Madrid, Cátedra, 1989.

Traducción del Libro de las donas de Francesc Eiximenis, ed. G. Lozano López, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1992.



monografías
@medieval

1 (2013), pp. 249-279

Coronas de Castilla y Aragón: línea sucesoria y mapa político

David Nogales Rincón

Mapa político de las Coronas de Castilla y Aragón

La Península Ibérica estaba ocupada a fines de la Edad Media por un conglomerado de reinos y coronas (Coronas de Castilla y de Aragón y reinos de Navarra, Granada y Portugal) con una marcada personalidad, cada vez mayor, gracias a una progresivamente fortalecida conciencia histórica, asentada en los nacientes sentimientos *protonacionales*. Sin embargo, estos reinos y coronas ibéricas mantenían entre sí unos cercanos vínculos políticos –fortalecidos a través de alianzas matrimoniales y reforzados gracias a estrechas relaciones familiares–, culturales e incluso económicos, y se consideraban como realidades estrechamente ligadas entre sí en torno a la noción de *España* (que, lejos de constituir una realidad política unitaria, al modo que es hoy entendida, tenía exclusivamente una naturaleza cultural e histórica), en la que se reconocía un pasado remoto compartido, que se hacía remontar a los tiempos del dominio sobre la Península de los reyes visigodos (507-711), de los cuales las realezas peninsulares se consideraban, en mayor o menor medida, especialmente la castellana, como herederas.

Este conjunto de reinos tenía su razón última de ser en las dinámicas políticas que habían seguido a la caída del reino visigodo de Toledo y a la entrada del Islam en la Península, en 711. No mucho después de la conquista islámica, los diferentes caudillos cristianos habían iniciado

un avance hacia el sur desde diferentes focos, como los Pirineos o las montañas asturianas, y paulatinamente, entre los siglos VIII al X, fueron dando lugar a incipientes formaciones políticas de perfil aristocrático, bajo la forma de monarquías, como en Navarra o León, o de condados, como en Aragón, Ribagorza o Castilla. El siglo XI constituyó, paralelo al derrumbamiento del Califato de Córdoba (1031), un momento clave –bajo un nuevo ideario político-religioso, la *Reconquista*– en el auge y consolidación de las formaciones políticas cristianas: los condados catalanes, entre los cuales destacaba, de una forma cada vez más clara, el Condado de Barcelona, y los ya reinos de Aragón y Castilla, que se venían a sumar a los de León y Navarra, algunos de las cuales se unirían políticamente entre sí de manera temporal, como León y Castilla, entre 1037-1157, y Aragón y Navarra, entre 1063-1134.

Las dinámicas políticas del siglo XII vinieron a definir con claridad los cauces de lo que acabaría por ser el mapa político peninsular bajomedieval de los siglos XIII al XV, a raíz de la desintegración del conocido como Imperio leonés o hispánico de Alfonso VII (1126-1157), realidad política y territorial conformada gracias a la herencia castellano-leonesa, recibida por Alfonso VII de manos de su madre, Urraca (1126), y al control, a través del vasallaje o de acciones militares, sobre buena parte de los territorios cristianos de la Península. Los sueños imperiales, culminados, en reconocimiento de su posición superior, en la coronación de Alfonso como emperador hispánico, en 1135, pronto se desvanecieron. En menos de una década, el emperador hubo de reconocer la independencia de Portugal (1143) y, a su muerte, en 1157, su Imperio quedó dividido entre sus hijos, dando así inicio a una evolución autónoma de los reinos de Castilla, en manos de Sancho III de Castilla (1157-1158), y de León, bajo el cetro de Fernando II de León (1157-1188). Tenía lugar el nacimiento de la llamada *España de los cinco reinos*, constituida por Castilla, León, Navarra, Aragón y Portugal.

En esta España de los cinco reinos comenzaría a destacar en el ámbito occidental el Reino de Castilla, durante los reinados de Alfonso VIII (1158-1214) y de su hijo Enrique I de Castilla (1214-1217), que sentaron las bases políticas e institucionales del reino duocentista recibido, en 1217, por Fernando III, de manos de su madre, la reina Berenguela, primogénita de Alfonso VIII de Castilla, al que se uniría, trece años después, la herencia leonesa recibida de manos de su padre, el rey leonés Alfonso IX (1188-1230). En el ámbito oriental, acabaría por destacarse la gran formación constituida por la Corona de Aragón, cuyas bases serían asentadas durante el reinado de Alfonso II (1162-1196), hijo de Ramón Berenguer IV y de Petronila de Aragón, en quien confluyó una

doble herencia: la de los reyes de Aragón, por una parte, y la de los condes de Barcelona, por otra. La unión del Condado de Barcelona y del Reino de Aragón consolidó políticamente, de esta forma, a la Corona de Aragón, primero bajo el referido Alfonso II y después bajo la figura de su hijo, Pedro II (1196-1213).

Las Coronas de Castilla y de Aragón se presentaban así, en la primera mitad del siglo XIII, como las dos grandes formaciones políticas ibéricas, llamadas a disputarse la hegemonía peninsular a lo largo de la Baja Edad Media. Los reinos cristianos de Portugal y de Navarra quedaron, junto al reino islámico de Granada, como las tres formaciones menores en este conglomerado de monarquías, empequeñecidas todavía más, si cabe, por la expansión protagonizada por las Coronas de Aragón y de Castilla, de una manera especialmente intensa, a lo largo del segundo tercio del siglo XIII, durante los reinados de Fernando III de Castilla (1217-1252) y de Jaime I de Aragón (1213-1276).

Línea sucesoria y evolución política: Corona de Castilla (1230-1504)

El acceso al trono de Fernando III de Castilla (1217-1252) [Valparaíso (Zamora) 1201-Sevilla, 1252], hijo de Berenguela (primogénita de Alfonso VIII de Castilla) y del rey Alfonso IX de León, fue posible gracias a la cesión a Fernando de la corona castellana por parte de su madre, reina unas semanas (junio 1217) tras la muerte, en un accidente (junio 1217), de Enrique I de Castilla, hermano de esta. A pesar de la inestabilidad de sus primeros meses de reinado, el período supuso un salto cualitativo y cuantitativo del reino. Cualitativo porque bajo su reinado se sentaron las bases de una primera sociedad de corte, un punto de partida sin el cual no puede entenderse el desarrollo político y doctrinal al que asistió la monarquía castellana durante el reinado de su hijo, Alfonso X (1252-1284). Cuantitativo porque se unieron los reinos de León y de Castilla en 1230, al recaer la herencia leonesa de Alfonso IX sobre su hijo, Fernando, ya rey de Castilla, como vimos, desde 1217. La unión dio lugar a la formación política más extensa de la Península que, gracias a su frontera directa con los territorios bajo dominio islámico, permitió una ampliación sin precedentes del reino, por medio de las conquistas de la Andalucía Bética (alto Guadalquivir, Córdoba, Jaén, Sevilla y el ámbito de la desembocadura del Guadalquivir), vieniendo a establecer este conjunto de avances castellanos una frontera con el Reino de Granada que permanecerá, a grandes rasgos, estable hasta fines de la Edad Media.

El reinado de Alfonso X (1252-1284) [Toledo, 1221-Sevilla, 1284] supuso, en continuidad con el de su padre, Fernando III, un momento de especial interés para la realeza castellana, especialmente desde el punto de vista cultural, desarrollándose, en su vertiente específicamente política, una formulación doctrinal dirigida a mostrar la superioridad regia sobre la base de la recuperación del aristotelismo y del Derecho romano, que permitió una secularización del poder y una unificación jurídica, frente a los derechos locales. Ocultas, bajo el liderazgo de Fernando III, las contradicciones del fortalecimiento monárquico durante la primera mitad del siglo XIII, estas hubieron de aflorar durante el reinado de su hijo, manifestadas en una oposición a su política por parte de la nobleza y el clero. Aunque hubo algún movimiento nobiliario en los primeros meses del reinado (1255), de la mano de Diego López de Haro, señor de Vizcaya, la oposición no fue manifiesta hasta comienzos de la década de los setenta (1271-1273), cuando se inició una revuelta nobiliaria, liderada por el infante Felipe, hermano del rey, y un destacado miembro de la nobleza castellana, Nuño González de Lara. Lo que se preveía como un instrumento dirigido a la promoción política de Alfonso X, el conocido como *fecho del Imperio* (1256-1275), es decir, la aspiración del rey castellano al trono del Sacro Imperio, se convirtió en una fuente de conflictos, fruto de la política fiscal desplegada por el Rey Sabio para ganar las voluntades necesarias para asegurar su elección. A ello se unió, en primer lugar, la paralización del proceso reconquistador, que tuvo manifestaciones puntuales –la conquista del reino de Niebla (1262) y la recuperación de Cádiz (1262)–, en cualquier caso muy alejadas de la amplia expansión fernandina y, en segundo lugar, una fuerte crisis institucional, fruto de la muerte del heredero, el príncipe Fernando de la Cerda (1275) que, a la larga, derivó en una suerte de guerra civil entre el rey y su segundogénito, el infante Sancho. La fuente de tensión de Sancho hacia su padre tuvo su origen en la existencia de dos doctrinas sucesorias en Castilla, fruto de la incorporación de nociones propias del Derecho romano, opuestas a los principios del Derecho tradicional castellano. Conforme a las referidas nociones romanistas recogidas en las *Partidas*, el trono había de corresponder, en atención al denominado como *derecho de representación* (esto es, la capacidad que los hijos de una persona difunta tenían para disfrutar los derechos de esta) a la descendencia del fallecido príncipe Fernando, en concreto a su primogénito, Alfonso de la Cerda. Por el contrario, conforme a los principios del Derecho tradicional, el trono había de corresponder, sin lugar a dudas, al infante Sancho, quien, en efecto, había llegado a ser jurado en las Cortes de Segovia (1278). A pesar de ello, Sancho

buscó asegurar su herencia, convirtiéndose en cabeza de la oposición a Alfonso X. De esta manera, el deseo de Alfonso X de desgajar una parte de su territorio, para crear un reino vasallo en la figura de su nieto, Fernando de la Cerda, en las cortes de Sevilla (1281), llevó al infante don Sancho a una ruptura con su padre y a la convocatoria de Cortes en Valladolid (1282), donde le fueron entregados el gobierno y la justicia del reino, aunque sin título de rey, que continuó en posesión de Alfonso X. Sancho contó en esta coyuntura con el apoyo de las ciudades de la Meseta, los grandes linajes y la Iglesia. Frente a la oposición de Sancho, Alfonso X desheredó a su hijo (octubre 1282) y buscó apoyo exterior en los benimerines, es decir, la dinastía bereber del Norte de África que había venido a llenar el vacío dejado por los almohades. Finalmente, el pleito quedó resuelto con la muerte de Alfonso X (abril 1284), que dejó despejado el camino al infante Sancho para ceñir la corona, como Sancho IV (1284-1295). Aunque el proyecto político de Alfonso X fracasó, este sentó los fundamentos para el desarrollo de la monarquía castellana en época bajomedieval desde el punto de vista de sus bases doctrinales y políticas y de algunos mecanismos institucionales en la administración central y territorial del reino, definiendo, de esta manera, un programa de máximos políticos, cuya puesta en práctica sería uno de los objetivos de la realeza a largo de toda la Baja Edad Media.

El reinado de Sancho IV (1284-1295) [Valladolid, 1258-Toledo, 1295], cuyo ascenso al trono tuvo lugar con el apoyo de la nobleza, el clero y las villas y ciudades, se desarrolló bajo el problema de su ilegitimidad, fruto del conflicto con su padre y de la oposición, con el amparo de Aragón, de los infantes de la Cerda, quienes reclamaban para sí la corona de Castilla (véase Alfonso X). Sancho IV supo buscar el equilibrio político apoyándose en las ciudades y villas del reino, a la vez que llevó a cabo una marginación de algunos de los principales linajes, como los Lara y los Haro, cuya máxima expresión se encontraría en el asesinato, en Alfaro, de Lope Díaz de Haro (1288), señor de Vizcaya, mayordomo mayor y alférez mayor, quien había llegado a acumular grandes cuotas de poder, y en unas tensas relaciones con los Lara. Los linajes descontentos no dudaron en gravitar en el entorno de los infantes de la Cerda, los musulmanes o la Corona de Aragón. Durante el reinado de Sancho continuó la labor reconquistadora, que tuvo como hito principal la conquista de Tarifa (1292), plaza fundamental para el control del Estrecho. Aunque se iniciaron preparativos para llevar a cabo la conquista de Algeciras y asegurar el control definitivo del Estrecho, la muerte de Sancho IV (1295) paralizó el proyecto.

El reinado de Fernando IV (1295-1312) [Sevilla, 1285-Jaén, 1312] tenía comienzo en un contexto de fuerte inestabilidad, abierta a la muerte de su padre, el rey Sancho IV. En el momento de fallecer Sancho, en 1295, Fernando, niño fruto de la relación del monarca con su mujer, la reina María de Molina (María Alfonso de Meneses), contaba con tan sólo nueve años. A los problemas que entraña toda minoridad se hubieron de sumar la cuestión sucesoria y las dudas sobre la condición legítima del nuevo rey, en tanto que el matrimonio de Sancho IV y de María de Molina había sido realizado sin la correspondiente dispensa pontificia, necesaria a tenor del parentesco existente entre ambos. El peligro representado para el rey niño por uno de los infantes, Juan, hermano de Sancho IV, quien, protegido en Granada, ahora se refugiaba en el Reino de Portugal y reclamaba la corona castellana para sí, llevó a la reina María a la designación, como regente, del infante Enrique, tío de Sancho IV y antiguo senador en Roma. A este peligro se sumaba la amenaza todavía representada por Alfonso de la Cerda (véase Alfonso X y Sancho IV), quien reclamaba para sí, con apoyo de Jaime II de Aragón, nuevamente el trono castellano. La fragmentación de la oposición a Fernando IV y el apoyo prestado por los concejos al rey permitieron la declaración de la mayoría de edad en 1301. Dicha declaración posibilitó una disensión del conflicto armado, ahora canalizado a través de la vía diplomática, que culminó en la sentencia arbitral de Torrellas (1304), firmada por Castilla, Aragón y Portugal, en el marco de una consolidación nobiliaria, a partir de 1305, donde la acción de gobierno quedaría en manos de la nobleza. En este contexto, aunque no se produjeron nuevas sublevaciones, fueron frecuentes las intrigas y el estrecho control nobiliario a la acción regia. Esta calma momentánea, reafirmada por la alianza castellano-aragonesa de las Vistas de Campillo (1308), permitió emprender nuevamente la guerra contra el Islam. Durante la preparación de la campaña, Fernando IV murió en Jaén, en septiembre de 1312, cuando se dirigía camino de Granada.

Fernando IV, a su muerte en 1312, dejaba un hijo, fruto de su matrimonio con Constanza de Portugal, de poco más de un año, quien reinaría durante casi cuatro décadas como Alfonso XI (1312-1350) [Salamanca, 1311-Gibraltar, 1350]. La condición de menor de edad del nuevo rey, bajo la custodia de su abuela, María de Molina, fue la causa principal del período de graves turbulencias prolongadas a lo largo de más de una década, coincidente con una profunda crisis agrícola. Los concejos hubieron de ejercer, en estos momentos, una honda influencia a través de un consejo y de las Cortes, a la vez que los parientes regios –es decir, los infantes (o sea, los hijos legítimos del

rey) y su descendencia—, estaban llamados, en este profundo contexto de crisis institucional, a tener un gran protagonismo, por encima de los antiguos linajes, como los Lara o los Haro. Por un lado, se perfiló la figura del infante don Juan, en torno al cual gravitarían diversos nobles favorables al predominio de la nobleza, apoyados por la reina Constanza, viuda del rey Fernando IV, y por don Juan Manuel, nieto de Fernando III y autor de *El conde Lucanor* o *El libro de los estados*. Por otro lado, se encontraba el infante don Pedro, hermano de Fernando IV, que buscaba guardar el principio de autoridad. Dichas fuerzas políticas hubieron de acabar polarizando al conjunto del reino, dividido a favor del primero (Castilla, León, Galicia y Asturias) o del segundo (Andalucía y Toledo). Una solución de compromiso entre las fuerzas nobiliarias se hubo de alcanzar en las vistas de Palazuelos (agosto 1314), donde se dibujó un gobierno en el que los infantes don Pedro y don Juan ejercerían como tutores y María de Molina como responsable del rey niño Alfonso, en un contexto general en el que las ciudades y los *caballeros fijosdalgos*, constituidos en hermandad general en las Cortes de Burgos de 1315, controlarían las acciones de estos, tal como sucedió en las Cortes de Carrión de los Condes (1316-1317). La aparente estabilidad institucional favoreció, desde 1315, algunos movimientos favorables al inicio de una campaña frente al Reino de Granada, durante la cual, en contra de todas las previsiones, se produjo la muerte de ambos tutores (1319). Dichas muertes condujeron a un nuevo enfrentamiento por el control de la persona del monarca y perfilaron a tres nuevos personajes masculinos como protagonistas de la escena política castellana: el infante Felipe, hijo de María de Molina; don Juan el Tuerto, hijo del infante don Juan, y el referido don Juan Manuel. Estos hubieron de adquirir un protagonismo destacado durante la crisis abierta a la muerte de María de Molina (1321). Comenzaba así un nuevo período de anarquía, que finalizaría en 1325, cuando el día 13 de agosto Alfonso XI fue declarado, en las Cortes de Valladolid, mayor de edad. Esta mayoría, sancionada simbólicamente en la coronación del rey en Burgos algunos años después (1332), supuso el relanzamiento del poder regio, tras tres décadas bajo el control de la nobleza y la influencia de los concejos, organizados en hermandades, especialmente influyentes desde 1282. Dicho proceso de reconstitución del poder regio, desarrollado con el apoyo del partido que había encabezado el infante don Felipe, fue lento en unos casos, más inmediato en otros. Con respecto a la nobleza, Alfonso XI llevó a cabo la eliminación física de Juan el Tuerto (1326) o de Alvar Núñez de Osorio (1329) y sometió a don Juan Manuel, quien se rebelaría, por última vez, con apoyo de Alfonso IV de

Portugal y Pedro IV de Aragón, en 1336. Con respecto a las ciudades y villas del reino, Alfonso XI, en el momento de acceder a la mayoría de edad, prohibió la hermandad general (1325). De forma adicional, se conseguía la renuncia definitiva al trono de Alonso de la Cerda (1331), quien había retomado sus aspiraciones durante la minoridad (véase Alfonso X, Sancho IV y Fernando IV). Junto a esta *pacificación* de la nobleza a través de la violencia y el acuerdo, se llevó a cabo una revolución en el plano de las mentalidades nobiliarias a través de la irradiación, desde la corte, de un conjunto de imágenes que favorecían la idea de una caballería sometida al poder regio, principalmente a través de la fundación de la Orden de la Banda y de la celebración de investiduras caballerescas. A pesar de que los años iniciales del reinado de Alfonso XI estuvieron fuertemente condicionados por la nobleza, a partir de 1325 consiguió perfilar algunos instrumentos que permitieron, en el marco de un pacto con esta, el ejercicio de la superioridad regia, como punto de llegada de algunas de las iniciativas centralizadoras puestas en marcha por Alfonso X. Este éxito de la realeza tuvo lugar parcialmente gracias a la definición de un conjunto de resortes administrativos susceptibles no sólo de hacer presente a la realeza, sino también de imponer una acción política eficaz en los territorios de la monarquía. Dentro de estos nuevos resortes hubo de tener un papel fundamental el sistema del *regimiento*, que aseguró una participación y representación del poder regio en el gobierno municipal y un impulso contra la enajenación de las posesiones de realengo, y el refuerzo de la hacienda regia, con la generalización en toda la Corona del famoso impuesto indirecto conocido como *alcabala* (1342). Dicho proceso se completó, en el plano legal, con la promulgación del conocido como *Ordenamiento de Alcalá*, en 1348, que, aunque declaraba a las *Partidas* como una norma subsidiaria, reconocía, por primera vez, su vigencia legal en la Corona. Una cierta estabilidad mercantil y un nuevo aparato hacendístico permitieron el aumento de la recaudación, asegurando, de forma adicional a esta estabilidad política, una base económica, especialmente adecuada para relanzar la lucha contra el Islam, que encontró sus hitos militares principales en la victoria cristiana de El Salado (1340), continuada en la victoria junto al río Palmones (1343), en la toma de Algeciras (1344) y en el cerco de Gibraltar (1350), que hubo de quedar suspendido por la muerte del propio rey de Castilla, resultado de la peste que, desde Oriente, alcanzaba ya la Península. La Peste Negra, lejos de marcar un cambio profundo en la evolución económico-social del reino, supuso el culmen de un proceso, iniciado décadas atrás, de catástrofes climatológicas, demográficas y económicas.

Pedro I (1350-1369) [Burgos, 1334-Montiel (Ciudad Real), 1369] hubo de enfrentarse a una profunda crisis, heredada del reinado de su padre, Alfonso XI. A dicha crisis se unió el conflicto familiar latente en la corte de Castilla, en torno a dos de las mujeres del fallecido Alfonso XI. Una era su mujer legítima, María de Portugal, madre del rey. La otra era su amante, a quien había conocido en 1331, Leonor de Guzmán, madre del bastardo regio Enrique, conde de Trastámara, llamado a tener un papel protagonista en la Historia de Castilla. A este conflicto familiar se superpuso un conflicto de tipo político, que enfrentó, en continuidad con las iniciativas políticas de su padre, el ejercicio del poder regio desde una perspectiva autoritaria (para lo cual Pedro se hubo de apoyar en diversos juristas, la baja nobleza, las ciudades y los judíos), frente a otra nobiliaria o aristocrática, caracterizada una visión compartida del poder político. El reinado de Pedro se inició bajo la *privanza*, es decir, la privilegiada posición política, fundamentada en lazos personales con el rey, de Juan Alfonso de Alburquerque, hijo del bastardo portugués Alfonso Sánchez, quien ejerció una destacada influencia política en los primeros años de reinado y gracias al cual se fraguó el primer matrimonio de don Pedro con Blanca, hija del duque de Borbón, quien fue abandonada a los pocos días de su matrimonio con el rey. El gobierno de Alburquerque supuso un fortalecimiento del poder regio, a través de la eliminación física de algunos de los rivales del rey, como Leonor de Guzmán (1351), y la celebración de Cortes en Valladolid (1351), que supusieron la toma de posición del poder regio en la Corona. En 1353 se vislumbraba el enfrentamiento de Pedro con la nobleza, encabezada ahora por su antiguo privado, Juan Alfonso de Alburquerque, y la descendencia natural de Alfonso XI, amparada argumentalmente, en su oposición al rey, en el abandono de la reina Blanca. A pesar de las dificultades a las que tuvo que hacer frente el monarca, especialmente en 1355, el enfrentamiento se saldó en 1356 con una victoria de Pedro, gracias a sus triunfos militares en Toledo (1355) y Toro (1356), que le permitió desplegar una serie de violencias contra la nobleza, bajo la forma de confiscaciones y de ejecuciones, que le valieron al rey el sobrenombre, acuñado por sus opositores, de *el Cruel*. A este enfrentamiento con la nobleza le siguió un intenso conflicto contra la Corona de Aragón, la conocida como Guerra de los dos Pedros (1356-1366), por enfrentar a Pedro I de Castilla y a Pedro IV de Aragón (véase Pedro IV de Aragón), en la que se dilucidaban los derechos castellanos sobre los territorios cedidos a Aragón en la frontera con Murcia y, de una forma tácita, la hegemonía peninsular. Durante esta guerra, el hijo natural de Alfonso XI, el referido don Enrique, conde de Trastámara, pudo forjarse un

cierto prestigio militar que le permitió, en 1366, desde su exilio en el Reino de Francia, penetrar en Castilla en compañía de un grupo de tropas mercenarias, inactivas en sus quehaceres en la Guerra de los Cien Años debido a la paz de Bretigny (1360), que, por la presencia de unas cruces blancas cosidas en sus ropas, recibieron el nombre de *Compañías Blancas*, comandadas por Beltrand de Du Guesclin. Con ellas cruzó los Pirineos en dirección hacia Castilla (fines de 1365), siendo proclamado rey en Calahorra y coronado como tal en Burgos (1366). En este difícil trance, Pedro I pudo contar, fruto de los acuerdos de Libourne (septiembre 1366), con la ayuda de Eduardo, el príncipe de Gales, conocido como el *Príncipe Negro*, por el color de su armadura, quien llegó a Castilla en 1367. Se abrió así un enfrentamiento entre Pedro I, quien contaba con el apoyo de algunos nobles y sobre todo de las ciudades, con ayuda inglesa, y Enrique, quien contaba con el apoyo de la nobleza y la jerarquía eclesiástica y el respaldo de Aragón, Francia y el Pontificado. Siendo un conflicto interno entre el rey de Castilla y su nobleza, este acabaría por convertirse en un episodio ibérico de la Guerra de los Cien Años. El enfrentamiento entre Pedro I y el recién proclamado Enrique II se saldó, en la batalla de Nájera (abril 1367), con una derrota inicial del segundo, inferior en número de tropas y calidad frente a los mercenarios del Príncipe Negro. Si algo tuvo de positivo la batalla para Enrique fue la posibilidad de salvar la vida y regresar al exilio en Francia, donde pudo recomponer la iniciativa y dirigirse nuevamente hacia Castilla (septiembre 1367), valiéndose nuevamente de la ayuda francesa, gracias a la llegada a Castilla de Du Guesclin (inicios 1369). Con ayuda personal de este, Enrique II pudo finalmente matar a Pedro I, quien se refugiaba en el castillo de Montiel (23 de marzo de 1369). El asesinato del rey permitió la instauración de una nueva dinastía, la Trastámara, que, en sustitución de la antigua dinastía de Borgoña, regirá los destinos de Castilla hasta la instauración de los Austrias, en el siglo XVI.

La llegada de Enrique II (1369-1379) al trono [Sevilla, 1333-Santo Domingo de la Calzada (La Rioja), 1379], tras el asesinato de Pedro I en 1369 (véase Pedro I), supuso la implantación en Castilla de la conocida como dinastía Trastámara, que se vio obligada a hacer un esfuerzo extraordinario de legitimación a través del despliegue de una intensa propaganda que acusaba al rey Pedro de tiranía, de protector de los judíos y musulmanes, o de traidor, exponiendo, frente a esta, la legitimidad de ejercicio que amparaba al primer Trastámara, quien asentaría su poder sobre una nueva aristocracia y las Cortes, frente al personalismo monarquista encarnado por Pedro I. Ni el regicidio ni esta estrategia propagandística aseguraron, sin embargo, un acceso

pacífico al trono. Desaparecido el rey, la guerra fue continuada por sus partidarios, los llamados *petristas*, que buscaron la ayuda del rey de Portugal, Fernando I. Internamente, Enrique II hubo de apoyar el ejercicio de su poder en una nobleza familiar, constituida por sus parientes, los conocidos como *epígonos trastamaristas*, con el conde de Noroña y Gijón, Alfonso Enríquez, a la cabeza; en los magnates que habían sostenido la lucha de Enrique II, que acabaron por constituir una nueva nobleza de servicio, como los Mendoza o los Velasco; y en algunos linajes pertenecientes a la *nobleza vieja*, como los Manuel o los Guzmán. A todos ellos se les entregaron numerosas mercedes de tipo económico y sobre todo jurisdiccional, proceso que desembocó en una señorialización del reino. Externamente, Enrique II, hasta el momento de su muerte, en 1379, llevó a cabo el relanzamiento de una política internacional, con la paz con Aragón (1375), Navarra (1379) y diversos acuerdos, no siempre estables, con Portugal.

El reinado de Juan I (1379-1390) [Epila (Zaragoza), 1358-Alcalá de Henares (Madrid), 1390] tuvo como eje principal el problema portugués, originado en uno de los múltiples proyectos matrimoniales entre las cortes portuguesa y castellana: el acuerdo de Salvaterra de Magos (1383), por el que se acordaba la unión matrimonial de Juan I de Castilla y la infanta Beatriz (1383), hija de Fernando I de Portugal, llamada a heredar el trono. A la muerte de Fernando I (octubre 1383), Juan I, subvirtiendo los tratados, se declaró rey de Portugal. Parte del Reino de Portugal consiguió organizar una defensa frente al rey de Castilla en torno a la figura de Juan, hijo del rey don Pedro de Portugal e Inés de Castro y Maestre de la Orden de Avís, quien, desde diciembre de 1383, ejercía el indefinido cargo de “defensor e regedor do reino” y, desde abril de 1385, actuaría con el título de rey de Portugal, otorgado por las Cortes de Coimbra. El proyecto de conquista del Reino de Portugal por parte de Juan I de Castilla se saldó con un rotundo fracaso. Primero en el cerco de Lisboa (marzo-septiembre 1384), abandonado a causa de la peste, y, algunos meses más tarde, en la derrota (no una derrota cualquiera, en realidad el gran trauma de la realeza castellana en lo que quedaba de Edad Media) de Aljubarrota (14 de agosto de 1385), donde la caballería castellana fracasó frente a los arqueros ingleses y el sistema de trincheras y pozos de lobo, es decir, pequeñas excavaciones disimuladas con ramajes, en cuyo fondo solían clavarse una o varias estacas puntiagudas. La derrota frente a Juan I de Portugal situó a la monarquía castellana en una situación de debilidad, agravada por las pretensiones al trono castellano del duque de Lancaster, quien había contraído matrimonio (1371) con Constanza, hija de Pedro I de Castilla. El duque de Lancaster, buscan-

do hacer efectivos tales derechos, llegó a desembarcar en La Coruña y coronarse rey de Castilla en Santiago de Compostela (1386). No obstante, en su avance hacia el interior, el duque pudo percibir algunas resistencias en tierras leonesas, que fueron entendidas como una invitación a la retirada. En esta situación de clara inestabilidad, Juan I hubo de impulsar la reforma de la administración regia, entre ella la reforma del Consejo Real (1385), articulando, a su vez, nuevos discursos sobre la legitimidad regia y reformulando las relaciones de sus súbditos con respecto al rey, a la ley y a la tierra. Aunque el conflicto diplomático con Portugal se hubo de prolongar hasta 1431-1432, cuando fue firmada la paz de Medina del Campo-Almeirim, la renovación de treguas permitió, salvo excepciones, una convivencia pacífica entre ambas cortes. El conflicto con el duque de Lancaster encontró una más pronta resolución, al cerrarse, de manera definitiva, en los acuerdos de Bayona (1388), por los que se pactó el matrimonio de Catalina, hija del duque, con el príncipe Enrique, futuro Enrique III, y se formalizó la renuncia del duque de Lancaster a sus posibles derechos al trono castellano. El reinado de Juan I tocó a su fin como consecuencia del accidente mortal del rey mientras montaba a caballo en Alcalá de Henares (octubre 1390).

El reinado de Enrique III (1390-1406) [Burgos, 1379-Toledo, 1406] se iniciaba en octubre de 1390 de manera inesperada, como consecuencia de la muerte de su padre, Juan I. Las extraordinarias circunstancias dejaban a un rey de sólo once años, hecho que conduciría a una nueva minoría, caracterizada, como era habitual, por sucesivas crisis institucionales. En este contexto, Pedro Tenorio, arzobispo de Toledo, se convirtió en el bastión principal del monarquismo, en un contexto de amplias violencias en el reino, manifestadas en el estallido de *pogroms* contra los judíos, que tendrían su inicio en Sevilla (1391). Los primeros momentos del reinado discurrieron bajo la tutela de un Consejo de regencia en un clima de discordia que expresaba diversas concepciones sobre el ejercicio del gobierno durante la minoridad. Dos años después (agosto 1393) Enrique III era declarado mayor de edad. Su reinado supuso, en su conjunto, una consolidación del poder regio, en buena parte gracias, en primer lugar, a la eliminación de los referidos *epígonos trastamaristas*, cuyo declive había tenido inicio durante el reinado de Juan I, a favor de la definitiva consolidación de la nueva nobleza de servicio, que protagonizará el panorama político de Castilla en el siglo XV, como los Mendoza, los Stúñiga, los Enríquez o los Velasco, y un retroceso de las Cortes, que habían monopolizado el poder durante parte de la regencia y habían ejercido un papel destacado durante los reinados de sus dos inmediatos antecesores.

En segundo lugar, a la reforma, siguiendo las líneas ya iniciadas por Enrique II y Juan I, de la administración regia, potenciando el papel del Consejo Real o la extensión del régimen de corregidores, de una manera simultánea a la expansión de una élite letrada capaz de articular burocráticamente a la monarquía, asegurando así este conjunto de reformas la articulación de un consenso político que giraría en torno a la creación de nuevos órganos de administración y de gobierno que facilitarían, por un lado, el ejercicio del poderío absoluto que el rey reclamaba para sí y, por otro, la articulación de la participación de las élites políticas en el gobierno de la Corona. El reinado de Enrique III alcanzaba así una estabilización de la monarquía, que, a partir de ese momento, se apoyaría en el Consejo, la Cámara y la Audiencia, el control de las Cortes y el apoyo de las ciudades.

La muerte, con tan sólo 26 años, de Enrique III, inició un largo período de tránsito, de casi quince años, por la minoridad (1406-1419) de Juan II de Castilla (1406-1454) [Toro (Zamora), 1405-Valladolid, 1454], conducida, no sin conflictos, por el hermano menor del monarca fallecido, don Fernando de Antequera, y por la reina viuda, Catalina de Lancaster. El infante Fernando hubo de adquirir un papel de liderazgo que le permitió no solo encabezar una campaña contra el Reino de Granada, que tuvo en la toma de Antequera (1410) su hito triunfal, sino también alcanzar el trono de Aragón (1412), a la muerte de Martín I (véase Fernando I de Aragón), y construir una sólida red de intereses en el Reino de Castilla que, a la postre, servirían como preludio del amplio protagonismo que sus hijos, Enrique, Juan, Alfonso y Pedro, los conocidos como Infantes de Aragón –quienes, a pesar de su denominación, tienen un origen propiamente castellano–, tendrían a partir de la declaración de la mayoría de edad del rey de Castilla (1419), buscando imponer, a lo largo del período, una amplia presencia en Castilla, gracias a su parentesco y a sus propiedades, frente al poder representado por el gran privado del rey, el condestable de Castilla, Álvaro de Luna. El gran hito inaugural de este conflictivo período tuvo lugar en el conocido como Golpe de Tordesillas (julio 1420), cuando el infante de Aragón Enrique se apoderó de la persona del rey, Juan II. Aunque, en los momentos iniciales, el enfrentamiento entre ambos bandos se hubo de saldar con éxitos parciales de una y otra parte (en 1427 el Condestable era expulsado de la corte y solo tres años después lo eran los Infantes de Aragón, en las treguas de Majano de 1430), don Álvaro, que había regresado a la corte en 1428, pudo imponer su omnipresencia a lo largo de casi toda la década de los treinta, hasta su nueva expulsión de la corte en 1439, asentando su poder y prestigio, de una forma similar a las estrategias desarrolladas por

Fernando de Antequera, sobre las campañas contra el Reino de Granada, con una victoria significativa en La Higuera (1431), en una brillante corte radicada en el castillo de Escalona y en el impulso a la política exterior. La vuelta al tablero castellano de los Infantes, con un nuevo hito en la captura de Juan II en Medina del Campo (julio 1441), se prolongó hasta 1445, cuando fueron derrotados en la batalla de Olmedo. La desaparición de los Infantes (el infante Juan se exilió y el infante Enrique murió, como resultado de las heridas producidas en la batalla) no extinguió el conflicto, que ahora gravitó en torno al príncipe heredero, Enrique, y su favorito, Juan Pacheco, de nuevo con el apoyo del infante Juan. A pesar de la capacidad de supervivencia de Álvaro de Luna, este murió ejecutado en 1453. Juan II moría poco después, en 1454.

El reinado de Enrique IV (1454-1474) [Valladolid, 1425-Madrid, 1474] estuvo marcado, en continuidad con el reinado de su padre, Juan II (véase Juan II), por una fuerte conflictividad política interna. Los primeros diez años de reinado, bajo el ascendente del privado, o persona de confianza del rey, Juan Pacheco, Marqués de Villena, se desarrollaron en un clima de cierta prosperidad económica y estabilidad política. Tales aspectos permitieron una recomposición del prestigio regio y un relanzamiento de la guerra contra Granada (1455-1462). Sin embargo, desde inicios de la década de los sesenta la figura del rey asiste a un progresivo desgaste. El fin de las campañas granadinas, unido a las dificultades de crecimiento económico y al inicio de las revueltas nobiliarias, originadas en el desplazamiento, en 1463, de Juan Pacheco, apoyado por Alfonso Carrillo y Alonso de Fonseca, a favor de un nuevo favorito, Beltrán de la Cueva, sostenido por los Mendoza, dio lugar a una fuerte crisis institucional de la monarquía, que marcó los diez últimos años del reinado. Las dinámicas de conflicto volvieron a la escena política, ahora focalizadas en torno a la figura del infante Alfonso, hijo de Juan II y de la segunda mujer del rey, Isabel de Portugal. Ante las reticencias de Enrique IV a aceptar las demandas planteadas por los nobles rebeldes desde fines de 1464, Alfonso fue proclamado en Ávila rey de Castilla (1465), una vez depuesto en efígie Enrique IV, conduciendo así a una situación de abierto enfrentamiento entre una y otra facción cortesana, entre 1465 y 1468; período durante el cual existieron, de forma paralela, dos monarcas en Castilla: Enrique IV y su hermanastro Alfonso XII (1465-1468) [Tordesillas, 1453-Cardena, 1468]. La muerte de Alfonso XII (julio 1468) supuso un cambio de rumbo de la oposición al rey, ahora reorganizada en torno a la hermana de Alfonso XII, la infanta Isabel, quien acabó por ser reconocida como princesa heredera en las vistas de los Toros de

Guisando (1468), en perjuicio de la infanta Juana, conocida como *la Beltraneja*, hija de Enrique IV. La infanta Isabel, no obstante, perdió su privilegiada posición en la sucesión cuando, en contra de los acuerdos alcanzados, casó con el rey de Sicilia y heredero del trono aragonés, Fernando, hijo de Juan II de Aragón (1469), lo que provocó que Enrique IV apoyara nuevamente la sucesión al trono de su hija Juana (1470), sentando las bases de un futuro enfrentamiento por la Corona, entre ambas candidatas, a la muerte Enrique IV, producida en diciembre de 1474.

El reinado de Isabel I (1474-1504) [Madrigal de las Altas Torres (Ávila), 1451- Medina del Campo (Valladolid), 1504] se inició, en atención al problema sucesorio abierto a la muerte de Enrique IV (véase Enrique IV), en un clima de inquietud política. Isabel, hermanastra del rey, consiguió, a pesar de la existencia de una candidata alternativa en la figura de la única hija del rey difunto, la princesa Juana, proclamarse con facilidad reina en Segovia, en ausencia de su marido Fernando. Realizada la proclamación, Isabel I hubo de hacer frente, por un lado, a los intentos soterrados de Fernando por hacerse con el poder, cerrados rápidamente en la conocida como sentencia arbitral de Segovia (enero 1475). Por otro, al enfrentamiento político por el ejercicio del poder real con su sobrina, la princesa Juana, que adoptó en su formulación militar la doble dimensión de conflicto civil y de guerra peninsular (1475-1479), al encontrar la facción sustentante de los derechos de Juana al trono (de la que formaban parte amplios sectores de la nobleza, como los Stúñiga, Girón o el arzobispo Carrillo) apoyo en la persona de Alfonso V de Portugal quien, casado ahora con la princesa, se hubo de proclamar rey de Castilla en Plasencia (1475). El conflicto tuvo como punto de inflexión la batalla de Toro (1476), de victoria discutida, pero que inclinó, en cualquier caso, la balanza global de la guerra hacia el lado isabelino. La paz de Alcáçovas (septiembre 1479) firmada con Portugal permitió cerrar el conflicto con Alfonso V por el trono y relanzar, a partir de este momento, la política regia, formalizada, de manera principal, en las Cortes de Toledo (1480). La estrategia real se fundamentó en el impulso a la guerra de Granada (1481-1492), gran eje propagandístico de este período central del reinado; la instauración del orden y de la justicia, a través, entre otros resortes, de la Santa Hermandad (1476), a manera de fuerza policial, o la reorganización del Consejo Real (1480); la ampliación del sistema de corregidores, buscando asegurar el control de los municipios castellanos; el sometimiento de la nobleza, a través del castigo, pero fundamentalmente por medio del acuerdo, definiendo una nobleza con un destacado poder político y económico; y la reforma religiosa

y el control sobre la Iglesia, manifestada en la expansión del Patronato Real (primero al Reino de Granada y posteriormente a las Indias) o en la instauración de la Inquisición (1478), con el fin de atajar el problema converso, es decir, el de los judíos convertidos al cristianismo. Buena parte de estas iniciativas, articuladas en las Cortes celebradas en Madrigal (1476) y en Toledo (1480), permitieron una reforma de monarquía. Se producía así un salto cualitativo en el ejercicio del poder regio, que se hubo de complementar, a partir de 1479, con la proclamación de Fernando, a la muerte de su padre, Juan II, como rey de Aragón (véase Fernando II de Aragón), hecho que llevó a la unión de las Coronas de Aragón y de Castilla, tomando el modelo de integración de reinos de la Corona aragonesa. El año de 1492 puede considerarse como el año triunfal del reinado de los Reyes Católicos, con la disolución de la presencia política del Islam en la Península, tras la conquista de Granada (enero 1492), la expulsión de los judíos (marzo 1492) y el descubrimiento de América (octubre 1492). La conquista de Granada hubo de perfilar a Isabel y Fernando como cabeza política de la Cristiandad, a la vez que su ambiciosa política internacional, estrechada a través de lazos matrimoniales con Inglaterra, Portugal y el Imperio, permitió situar a Castilla a la cabeza de una gran alianza internacional frente a Francia. No obstante, los últimos años del reinado de Isabel I, los Reyes Católicos hubieron de hacer frente a no pocos problemas, derivados tanto del problema de la sucesión al trono como de los derivados de la propia conquista de Granada. Por un lado, la muerte del heredero, el príncipe Juan (1497), abrió no sólo un problema institucional en la sucesión y algunos interrogantes sobre la continuidad de la unión con Aragón, al tratarse del único varón entre la descendencia de los Reyes Católicos, sino que supuso el inicio de la decadencia anímica y política de Isabel I, que, unido a los problemas de salud de la reina, favoreció al grupo de poder que gravitaba en torno a Fernando. La crisis institucional y familiar se ahondó con la muerte de la nueva heredera, la reina de Portugal, Isabel (1498), y de su hijo, el príncipe Miguel (1500), situando a la archiduquesa de Austria y duquesa de Borgoña, la infanta Juana, y a su marido, Felipe, como futuros monarcas de la Monarquía Hispánica de los Reyes Católicos. Por otro lado, la incorporación de población mudéjar a la Corona conllevó algunos problemas de integración, con una revuelta iniciada en el Albaicín granadino (enero 1500), que se extendió otros puntos de las Alpujarras (1500-1501), saldada con la expulsión de los musulmanes de Castilla (febrero 1502). La muerte de Isabel I (1504) y de su sucesor, Felipe I (1506), abrió un período de crisis institucional, que dio lugar a la interinidad del Cardenal Cisneros (1506-1507), la

regencia de Fernando (1507-1516) y el gobierno nuevamente de Cisneros (1516-1517), cerrado con la llegada del príncipe Carlos, hijo de Juana I y de Felipe I, a Castilla.

Línea sucesoria y evolución política: Corona de Aragón (1213-1516)

El reinado de Jaime I (1213-1276) [Montpellier, 1208-Valencia, 1276], hijo del rey Pedro II, que inauguraría la andadura bajomedieval de la Corona de Aragón, se iniciaba con una larga minoridad, abierta como consecuencia de la muerte de su padre en la batalla de Muret (1213), al sur de Toulouse, donde tuvo lugar el enfrentamiento entre los cruzados franceses, por un lado, y los ejércitos catalano-aragoneses y occitanos, por otro, en el marco del problema herético albigense o cátaro. Niño de sólo cinco años en el momento de la muerte de su padre, Jaime tuvo que hacer frente a una larga minoría, que pronto animó las aspiraciones políticas de la nobleza. Aunque estas aspiraciones fueron, en la medida de lo posible, momentáneamente contenidas por el tío abuelo del rey, el conde de Rosellón, Sancho, en su condición de regente (1213-1218), la nobleza se mostraría el mismo año en que se declaraba la mayoría de edad del rey (1218) especialmente activa, dando paso a un tiempo de revueltas que fueron cerradas finalmente con la paz de Alcalá (1227). Pacificada la nobleza, entre 1228 y 1260 el rey emprenderá una política de reafirmación del poder regio y de expansión territorial, en un contexto de crecimiento demográfico. Dicha expansión fue, no obstante, reorientada con respecto a las líneas tradicionales de acción de la Corona, al abandonarse la expansión por el Midi, es decir, el sur de Francia, a favor de una orientación peninsular, en competencia directa con Castilla, y mediterránea. Esta reorientación hubo de tener su punto de partida en la expedición enviada, en septiembre de 1229, a Mallorca, que sería conquistada, de manos del Islam, a fines de ese año (diciembre 1229), completándose dicha conquista, tres años después, con la ocupación de Ibiza y Formentera (1235). Estos nuevos territorios incorporados darían lugar a un reino con entidad propia, el *Regnum Maioricarum et insulae adiacentes*. Además, aprovechando la debilidad del imperio almohade, en sintonía con la política expansiva hacia el sur que desarrollaba la Corona de Castilla y bajo las presiones de la nobleza aragonesa, en 1233 se iniciaba la campaña de conquista del Reino de Valencia, con la toma de Castellón (1233), Valencia (1238) y el territorio hasta Jijona, en el límite con Murcia (1243-1245), que fue incorporado, de una manera similar al caso mallorquín, como reino

con entidad político-jurídica propia a la Corona aragonesa, el *Regnum Valentie*. Se daba así, en la década de los años treinta del siglo XIII, el salto hacia una formación política que pasaría a ser denominada, al menos desde el siglo XIV, como *Corona Regia Aragonum*, en la que los diversos territorios conformantes de la Corona mantenían su diferenciación y autonomía jurídica e institucional, bajo la figura de la misma dinastía reinante. A pesar de los importantes avances de esta década, pronto aflorarían los problemas, fruto de diversas tensiones sociales, políticas o territoriales, agravadas por los primeros síntomas de la recesión económica, agudizada adicionalmente por la debilidad de las finanzas regias, comprometidas en las empresas de Mallorca y Valencia.

Así, la importante población musulmana dio lugar a diversas revueltas (1247-1248); las tensiones entre las coronas de Aragón y Castilla pronto surgieron en torno a la expansión territorial en Levante, encontrando un primer intento de resolución en el tratado de Almizra, que delimitaría las fronteras entre los reinos de Valencia y Murcia (1244); el choque entre los intereses regios y los de la nobleza, que buscaba implantar formas tradicionales de dominación en los territorios incorporados, se manifestaron en la revuelta de la nobleza catalana (1259) y en los conflictos con la nobleza aragonesa (década de los setenta); el problema sucesorio, iniciado como consecuencia del fallecimiento del primogénito, Alfonso (1260), se resolvió con la división (1262) de los territorios que constituían la Corona entre el infante Pedro (futuro Pedro III de Aragón), a quien corresponderían los territorios de Aragón, Cataluña y Valencia, y Jaime (futuro Jaime II de Mallorca), a quien corresponderían los territorios de Mallorca, Montpellier, Rosellón, Cerdaña, Conflent y Vallespir, inaugurando una rama dinástica privativa para el reino mallorquín, que mantuvo una relación de dependencia vasallática con respecto al rey de Aragón.

El reinado de Pedro III (1276-1285) [Valencia, 1240-Villafranca del Penedés (Barcelona), 1285], sobre quien recayó la herencia aragonesa, catalana y valenciana de Jaime I (ver Jaime I), supuso una consolidación de las bases sobre las que se fundamentaría la realidad política de la Corona en el siglo XIV, en lo relativo, en primer lugar, a la cuestión de la expansión mediterránea y, en segundo lugar, a los principios pactistas como fundamento de las relaciones entre los diversos actores políticos de la Corona, que vendrían a definir un sistema fundamentado en la noción de poder compartido entre el monarca y las fuerzas políticas, y la existencia de un conjunto de compromisos a los que quedaban obligadas las partes. Aspectos ambos estrechamente interrelacionados, pues el protagonismo político de los denominados

estamentos (nobleza, clero, ciudades) acabaría por ser, a lo largo del período, directamente proporcional a las necesidades económicas de una monarquía necesitada de recursos para desarrollar su política de expansión mediterránea. En esta problemática cabe otorgar un lugar preferente a las conocidas como Vísperas Sicilianas, es decir, la rebelión de la población de la isla de Sicilia frente a la dominación de los Anjou (marzo 1282), que acabó por entregar el trono de Sicilia al rey de Aragón, en atención a los derechos de los que disfrutaba por su matrimonio con Constanza Hohenstaufen, hermana del último rey, Conradino, destronado por Carlos de Anjou, conde de Provenza y hermano de Luis IX de Francia, en 1268. El énfasis en esta orientación mediterránea de la monarquía fue no sólo origen, como veremos, de la inestabilidad interna en la Corona de Aragón, sino una nueva fuente de conflictos diplomáticos y bélicos a nivel exterior, tanto frente a Francia como frente a algunas ciudades italianas, como Génova y Venecia, que veían peligrar su monopolio marítimo. Desde el punto de vista interno, aunque sus primeros años de gobierno permitieron un fortalecimiento del poder real frente a la nobleza (con un hito en la captura en Balaguer de los principales nobles catalanes, en julio 1280), la situación de inestabilidad regia, resultante de la empresa siciliana, dio lugar a la primera crisis política de entidad en la historia aragonesa bajomedieval, que facilitó el asentamiento de las bases del sistema pactista y vino a constatar la separación de intereses entre Cataluña y Aragón. Sólo en relación con la fuerza creciente de la nobleza se puede entender la formación, por parte de los nobles aragoneses y algunas ciudades, de la hermandad conocida como Unión aragonesa, cuyo anhelo principal era aspirar a compartir el gobierno de la Corona. Las presiones de esta Unión condujeron a la concesión por parte de Pedro III, en las Cortes de Tarazona-Zaragoza (1283), del conocido como Privilegio General de la Unión, que siendo, en esencia, una confirmación de derecho antiguo, suponía un recorte de la autoridad regia y un punto de inflexión en la concepción pactista del poder. Al otorgamiento de este Privilegio General para el Reino de Aragón, le siguió la concesión de un conjunto de privilegios al Reino de Valencia y de unas constituciones para el Principado de Cataluña, por las que se sancionaban los usos locales del Derecho de ambos territorios (diciembre 1283). En el momento de fallecer, Pedro III dejó Aragón, Cataluña y Valencia a su primogénito, Alfonso (futuro Alfonso III de Aragón), y Sicilia a su segundogénito, Jaime (futuro Jaime II de Aragón), separando así Sicilia del tronco dinástico principal.

Los primeros meses del reinado de Alfonso III de Aragón (1285-1291) [1265-Barcelona, 1291] supusieron, desde el punto de vista interno,

una continuidad con respecto a la crisis política abierta durante el reinado de su padre, Pedro III (ver Pedro III), en torno al otorgamiento del Privilegio General, fruto de las importantes tensiones entre el monarca y los nobles aragoneses (1286). De esta confrontación salió debilitada la monarquía, necesitada de la colaboración nobiliaria en la empresa de la conquista de Menorca (1287). Los temores ante una posible invasión ultrapirenaica y un conflicto con Castilla profundizaron la debilidad de la monarquía, que se vio en la necesidad, forzada por un pequeño grupo compuesto por caballeros, ricos hombres e infanzones, por los representantes de Zaragoza y por su obispo, de firmar en Zaragoza los conocidos como Privilegios de la Unión (diciembre 1287), por los que reforzaba la protección jurídica y participación política de la nobleza, hasta el extremo de contemplar la posibilidad de destronamiento en el supuesto de que el rey actuara contra los intereses de la Unión. Poco después, el rey buscó, con el respaldo de las Cortes generales, poner fin a las pretensiones de la Unión en las Cortes de Monzón (1289) y en las siguientes de Zaragoza (1290), en las que dio por cerrado, con el apoyo de los estamentos aragoneses, el espíritu unionista.

El acceso al trono de Jaime II (1291-1327) [Valencia, 1267-Barcelona, 1327] se produjo como consecuencia de la muerte, sin herederos, de su hermano, Alfonso III. Durante su reinado tuvo continuidad la progresión política de la nobleza, manifestada en diversas concesiones hechas por el poder real, como la que tuvo lugar en las Cortes de Barcelona de 1300. De una forma paralela, se relanzó la política expansiva de la Corona. Por un lado, se completó la aventura mediterránea, en dos acciones. En primer lugar, con una impronta específicamente catalana en el marco de una expansión eminentemente económica, la incorporación, por parte de la Compañía catalana de almogávares (mercenarios surgidos de la conquista de Valencia de 1238, participantes después, hasta 1302, en la pacificación de Sicilia y posteriormente puestos, frente a los turcos, al servicio del emperador bizantino Andrónico II), de los ducados de Atenas (1311) y, en la zona meridional de Tesalia, de Neopatria (1318). Ambos territorios fueron puestos formalmente primero bajo la soberanía del Reino de Sicilia y posteriormente, a partir de 1379, de la Corona de Aragón. En segundo lugar, la ocupación, dirigida por el futuro Alfonso IV de Aragón, de la isla de Cerdeña (1323-1324), sustraída a Pisa, haciendo así efectivos los derechos otorgados por el pontífice sobre la isla (1297), que se convertiría en una pieza fundamental para asegurar el control sobre el Mediterráneo Occidental y las rutas marítimas desde Cataluña hacia el norte de África y Sicilia, y para el aprovisionamiento de trigo. Sin em-

bargo, si la ocupación de Cerdeña tuvo lugar, fue posible gracias a lo acordado en el tratado de Anagni (1295), por el que el Pontificado reconocía a la Corona aragonesa la posesión de Córcega y Cerdeña, en contrapartida a la renuncia aragonesa a su soberanía sobre la isla de Sicilia, que había de ser entregada a la Santa Sede. La salida al problema siciliano desembocó finalmente, gracias a los acuerdos recogidos en la paz de Caltabellota (1302), en la imposición en el trono de Sicilia de una rama secundaria, inaugurada por el hermano de Jaime II de Aragón, Federico II, de la dinastía aragonesa, que regiría los destinos de la isla hasta su reincorporación a la Corona aragonesa en 1409. Por otro lado, se buscó relanzar la política de expansión peninsular a través de la conquista del reino castellano de Murcia (1296), en la que sería la mayor modificación territorial de la Corona a fines del siglo XIII, a raíz de la crisis castellana abierta con la minoridad de Fernando IV de Castilla (ver Fernando IV de Castilla), a la que no era ajena la pretensión al trono castellano, bajo patrocinio aragonés, de Alfonso de la Cerda. Dicha conquista supuso la incorporación temporal a la Corona de Aragón de los territorios castellanos situados al sur del Reino de Valencia, conservados hasta la sentencia arbitral de Torrellas (1304), por la que dicho territorio fue objeto de reparto entre las Coronas de Aragón y Castilla, con la incorporación a la Corona aragonesa de la zona septentrional del reino (Alicante, Elche, Orihuela, Elda, Novelda y Crevillente).

El reinado de Alfonso IV de Aragón (1327-1336) [1299-Barcelona, 1336], hijo de Jaime II, se caracterizaría por la manifestación, de una manera cada vez más clara, de la crisis que anuncia, junto con el reinado de su sucesor, Pedro IV, el declive de la dinastía real en Aragón. Se trataba de una crisis económica y social (especialmente en Cataluña y Mallorca, fruto de la peste, el hambre y la guerra, que acabarían propiciando un repliegue peninsular de la Corona a favor de Castilla), a la que se sumaba un importante conflicto político en el Reino de Valencia, como consecuencia de la política de carácter autoritario desarrollada por el rey. Dicho conflicto se manifestaría, por un lado, en el deseo de asimilar la identidad foral valenciana a la aragonesa, y, por otro, en crear un señorío apartado, a manera de *apanage*, en el interior del Reino de Valencia para los infantes Fernando y Juan, nacidos de su segundo matrimonio con Leonor de Castilla. En el plano exterior, el reinado estuvo jalonado por el enfrentamiento con Génova y por las revueltas en Cerdeña (especialmente relevante fue la que tuvo lugar en la localidad de Sassari, en 1329), en el que se volvían a manifestar los problemas de dominio y la escasa consolidación catalana en la isla, fruto de la presión de la república de Génova

(que había ayudado, no obstante, a los catalanes en la ocupación) y del negativo papel desempeñado por los oficiales reales, que vino a reforzar la resistencia frente a la dominación aragonesa. Se inició así un conflicto intermitente entre el rey de Aragón y la república de Génova (1329-1355), que tuvo continuidad poco después (y hasta 1414), en diversas revueltas en Cerdeña.

El largo reinado de Pedro IV (1336-1387) [Balaguer (Lérida), 1319-Barcelona, 1387], hijo de Alfonso IV, constituyó un éxito desde el punto de vista de la política mediterránea, manifestado en la recuperación por el rey aragonés, a costa de su cuñado, Jaime III de Mallorca (1324-1347), del Reino de Mallorca y sus territorio anexos. En 1343 se reconquistó Mallorca y, al año siguiente, el Rosellón. La muerte de Jaime III, cuando intentaba recuperar Mallorca, en la batalla de Llucmajor (octubre 1349), vino a cerrar la cuestión mallorquina. Por vía matrimonial, Pedro IV consiguió el control de Sicilia, al menos, desde 1382, y vinculó a la Corona los territorios de Atenas y Neopatria (1379). A nivel interno, Pedro IV buscó reforzar el poder real frente a la nobleza a través del desarrollo de una política de corte autoritario (1336-1347), reforzada por la incorporación de algunas tendencias incardinadas en el Derecho romano, favorables a la centralización y fortalecimiento del poder real, con buenas muestras en el deseo regio de proclamar, sin el consentimiento de las Cortes, como heredera, ante la ausencia de hijo varón, a Constanza, su hija (1347), o en la búsqueda de una vinculación más firme del monarca con sus territorios, a través de la creación de cargos generales con autoridad sobre todos los territorios de la Corona, en sus *Ordinacions* (1344). Esta política, animada por las continuas exacciones exigidas por el rey para sostener sus empresas en el Mediterráneo, desembocó en una reacción en los territorios peninsulares, con carices y protagonistas diversos. Por un lado, si en el caso aragonés la Unión pretendía dar respuesta a las exigencias señoriales que buscaban reforzar las prerrogativas feudales, en el valenciano buscaba preferentemente obtener del rey garantías que evitaran la violación de los privilegios y leyes del reino. Por otro lado, frente al predominio nobiliario en la Unión aragonesa, compuesta por un número considerable de nobles y un amplio número de ciudades y villas, la valenciana tuvo un carácter más *popular*, fundamentada sobre el sector oligárquico urbano. Las victorias iniciales de estos, con la captura del rey por los aragoneses y la presión para que confirmara los Privilegios de la Unión como hito principal (1347), no impidieron la victoria final del monarca, frente a los unionistas aragoneses en Epila, cerca de Zaragoza (julio 1348), y valencianos en Mislata (diciembre 1348). En Valencia, las Cortes de 1349 cerrarían el ciclo unionista, po-

niendo fin al enfrentamiento abierto con la monarquía. En el Reino de Aragón, a pesar de la victoria real sobre los unionistas en 1348 (el Privilegio de la Unión fue entonces abolido, siendo destruido el documento, según la historiografía tradicional, personalmente por el rey, la nobleza dejó de ser capaz de articular corporativamente una oposición política frente a la monarquía), la inestabilidad política aseguró un papel activo a los estamentos: el Privilegio General de 1283 (ver Pedro III) pasó a convertirse en Fuero de Aragón, a la vez que se reforzaba el papel del Justicia mayor del reino, encargado de la defensa de las libertades y privilegios de los aragoneses. La pervivencia de las aspiraciones pactistas, unidas a las necesidades económicas regias, otorgaron una amplia capacidad de presión a los estamentos que, como sucedió en las cortes particulares de Cervera (1359) o en las generales de Mozón (1362-1363), lograron, respectivamente, la creación de la *Diputació del General de Catalunya* y una Diputación o Generalidad para cada uno de los territorios, viniendo, a la larga, a consolidar la tendencia clara hacia la concepción de la Corona como conjunto de reinos con leyes e instituciones propias, vinculados entre sí por la relación particular con el monarca, que tenían en las Cortes el escenario político en el que monarquía y élites se enfrentaban por el control del gobierno de la Corona. Poco ayudó a un posible reforzamiento del poder real el segundo gran conflicto político del reinado de Pedro IV: la conocida como Guerra de Dos Pedros (1356-1366), así denominada por enfrentar a Pedro IV de Aragón contra Pedro I de Castilla (ver Pedro I de Castilla), cuyo punto de inicio oficial se encontró en la invasión castellana del sur del Reino de Valencia. Desarrollado fundamentalmente en tierras valencianas y aragonesas, en este conflicto se ponían de relieve algunos problemas arrastrados desde el siglo XIII en lo referente a la delimitación de fronteras con Castilla en el área sureste. Además de los factores fronterizos y de equilibrio territorial, habría que tener en cuenta otros factores adicionales, como los tratos que los castellanos tenían con los genoveses, enemigos de la política aragonesa en el Mediterráneo, la disputa de pastos en el Sistema Ibérico o la alianza que Pedro I de Castilla mantenía con Inglaterra, opuesta a la alianza francesa sostenida por Pedro IV. Superado el año 1366, la Guerra de los Dos Pedros fue continuada bajo la forma de la guerra civil por el trono de Castilla (1366-1369) entre Pedro I y su hermanastro Enrique, Conde de Trastámara (ver Pedro I de Castilla y Enrique II de Castilla), y, de forma soterrada, hasta el tratado de Almazán (1375). A la crisis política, el reinado de Pedro IV, en continuidad con las tendencias que habían empezado a manifestarse con claridad durante el reinado de su padre, Alfonso IV (ver Alfonso IV), supuso la

profundización en la depresión económica y social. A la crisis que, en el ámbito de la Corona aragonesa, encontraba su hito inaugural en el conocido como “mal any primer” catalán de 1333 (pero también en las crisis y las hambrunas de 1331 en Mallorca o de 1333 y 1334 en Valencia), se le sumó el impacto de la Peste Negra, que se manifestaba ya en febrero de 1348 en Mallorca y que pronto alcanzaría las ciudades más importantes de la Corona. Lejos de ser efímera, sus consecuencias se dejaron sentir en lo que restaría de siglo, con nuevas virulencias en 1362, 1374-1375, 1380, 1383-1384 y 1395. Los efectos de la Peste no sólo fueron demográficos, especialmente notables en el Reino de Mallorca y en Cataluña, sino también socio-económicos: un aumento importante de precios y salarios en el período 1350-1380; el surgimiento de nuevas estructuras civiles y religiosas que atendían a la nueva realidad poblacional, en ocasiones acompañados de intensos procesos de señorialización, dirigidos a fortalecer el control sobre los campesinos; o el inicio de una clara tendencia económica negativa, que alcanzó su punto crítico a inicios de la década de los ochenta, cuando entre 1381 y 1383 quebraron los principales bancos barceloneses, gerundenses y perpiñanenses.

El reinado de Juan I (1387-1396) [Perpiñán, 1350-1396], primogénito de Pedro IV, supuso una profundización en la crisis económica, que llevó a un retroceso de las empresas mediterráneas patrocinadas por la monarquía, manifestado en el ejercicio de un precario dominio sobre Cerdeña, con la rebelión encabezada por Brancaloneo Doria (1392), en la pérdida de los ducados de Atenas (1388) y Neopatria (1391) y en un retroceso general del comercio catalán, a favor de la piratería, los vizcaínos y los genoveses. No obstante, en el reverso de la moneda, se produjo la reincorporación de Sicilia a la Corona, gracias al matrimonio entre la reina de Sicilia, María, y Martín el Joven, hijo del heredero del trono, el futuro Martín I. Las relaciones exteriores de Juan I supusieron una reorientación de las políticas de su antecesor. Con respecto al problema del Cisma de Occidente (1378-1417), se inclinó, abandonando la neutralidad de Pedro IV, del lado del papa aviñonense, al prestar obediencia a Clemente VII (1387), y apoyó a su muerte la lección del cardenal aragonés, Pedro de Luna (Benedicto XIII), como nuevo pontífice. Con respecto a Castilla y Francia, inició una política de amistad. El rey intentó gobernar al margen de las Cortes, sólo convocadas en una ocasión (Cortes de Monzón, 1388) y buscó limitar el proceso de *democratización* de los municipios catalanes, aunque las necesidades económicas de la política regia tendieron a favorecer la hegemonía de los estamentos, en un contexto que ha sido denominado en alguna ocasión como de *reacción aristocráti-*

ca. La crisis en la que se encontraba inmersa la Corona propició una primera expresión de los conflictos sociales latentes, que tuvieron su principal manifestación, por un lado, en los estallidos antisemitas en diversas ciudades de la Corona (1391), ocasionalmente acompañados por ataques a los adinerados, que afectaron notablemente a algunas de las juderías de la Corona, especialmente las de Zaragoza, Valencia, Mallorca o Barcelona, y, por otro, en la génesis de un movimiento de liberación de los campesinos o payeses de remensa en Cataluña (a partir de la década de los ochenta), originado como reacción al movimiento señorial que, ante la caída de las rentas, había buscado resucitar las antiguas servidumbres, especialmente la conocida como *remença* o *remensa*, es decir, el pago obligatorio para poder abandonar una tierra señorial, que permitía a los señores mantener a los campesinos sujetos a la tierra.

El acceso al trono de Martín I (1396-1410) [Gerona, 1356-1410] fue consecuencia de la muerte, en 1396, de su hermano, Juan I, sin descendencia masculina. Previamente a su designación, Martín, duque de Montblanch, había tenido cierto relieve político como lugarteniente general y pacificador de Sicilia (1392-1396), donde se encontraba en el momento de ser nombrado rey. Demorado el viaje de Martín I a los territorios peninsulares hasta 1397, su mujer María de Luna ejerció la regencia en colaboración con la Diputación General de Cataluña. Una vez asumido el poder, llevó a cabo una política orientada de manera preferente hacia la defensa de Sicilia y Cerdeña y hacia la preservación de la seguridad marítima contra los berberiscos, a la que se otorgó la condición de cruzada (1398-1399), prestando, a su vez, apoyo al papa Benedicto XIII, quien acabó refugiándose en la Corona de Aragón (1409), en tanto que la asamblea general de la clerecía francesa le había retirado la obediencia (1408). Desde el punto de vista interior, buscó la recuperación del patrimonio real enajenado por Pedro IV y por Juan I. La muerte de su hijo Martín I de Sicilia (conocido frecuentemente bajo el sobrenombre del *el Joven*) sin descendencia legítima (1409) hizo que Sicilia revirtiera a la Corona de Aragón. Si este fallecimiento permitió la referida reintegración de Sicilia a la Corona, por otro lado, en ella se encontraría la causa última del interregno abierto en la Corona (1410-1412) y, finalmente, la extinción de la dinastía de la Casa de Barcelona o dinastía catalana, que había gobernado la Corona de Aragón desde Ramón Berenguer IV (1137-1162), con la designación de Fernando I, hermano de Enrique III de Castilla, como rey de Aragón.

La entronización de Fernando I (1412-1416) [Medina del Campo (Valladolid), 1379-Igualada (Barcelona), 1416] fue el resultado de un pro-

ceso arduo, en el que secundariamente las armas y principalmente los argumentos jurídicos tuvieron un protagonismo fundamental. A la muerte de Martín I de Aragón (1410) se había producido la apertura de un interregno (1410-1412), que daría lugar a un pleito por la sucesión al trono aragonés, con la designación de nueve compromisarios que habrían de dilucidar quién tenía mejores derechos al trono. De entre todos los candidatos (Fadrique de Luna, Luis de Anjou, Alfonso de Gandía, Jaime de Urgel y el infante y regente de Castilla, Fernando de Antequera) fue finalmente elegido Fernando de Antequera en el conocido como Compromiso de Caspe (junio 1412), primer representante de la dinastía Trastámara en el trono aragonés. La instauración de los Trastámaras en el trono aragonés no supuso, en términos globales, ninguna revolución política, al modo que había sucedido, algunas décadas antes, en la Corona de Castilla, dándose continuidad, en este sentido, a las experiencias y prácticas políticas previas a la llegada de la nueva dinastía.

Aunque la elección fue bien aceptada en el Reino de Aragón y, con ciertas reservas, en el Reino de Valencia, en Cataluña fue objeto de resistencia. Los primeros meses de reinado de Fernando I buscaron, en primer lugar, la neutralización de Jaime de Urgel, quien se había rebelado frente al nuevo monarca (mayo 1413), con la conquista de Balaguer (octubre 1413). En segundo lugar, asegurarse la fidelidad del reino, a través de una política basada en la aceptación de las pretensiones de los estamentos y en el impulso a una política de claro matiz pactista, desplegada en las Cortes de Barcelona (1412-1413); no obstante, esta estrategia del poder real fue revocada en las Cortes de Tortosa-Montblanc (1413-1414), una vez estabilizada la nueva dinastía en el trono aragonés, lo que acabaría conduciendo a una ruptura de los estamentos con el poder real (1414). En tercer lugar, relanzar la política mediterránea en Cerdeña y en Sicilia y, desde el punto de vista del Cisma, retirar el apoyo al papa Benedicto XIII (diciembre 1415), apostando por la vía conciliar. Además del éxito personal que supuso la conquista del trono aragonés, su descendencia, compuesta por cinco varones y dos mujeres, estuvo llamada a desempeñar un papel destacado en el plano peninsular a través de la vía matrimonial, de la participación política o de la simple intervención armada, en la figura de sus hijas doña María, futura mujer de Juan II de Castilla, y doña Leonor, futura mujer de Duarte I de Portugal, y de sus hijos, los conocidos como Infantes de Aragón, que tendrían un amplio protagonismo en la Corona de Castilla durante el reinado de Juan II de Castilla.

Alfonso V (1416-1458) [Medina del Campo (Valladolid), 1394-Nápoles, 1458], primogénito de Fernando I, continuó, a la muerte de su pa-

dre, en 1416, la expansión por el Mediterráneo, consolidando en Sicilia y en Cerdeña el dominio aragonés. La isla de Cerdeña, alzada contra el rey desde 1416, quedó pronto, salvo la región de Castillo Genovés, bajo dominio aragonés (1420). Poco después, tras el intento frustrado de someter Córcega (1420-1421), donde los reyes aragoneses no habían llegado nunca a dominar la isla, a pesar de ostentar el título real, Alfonso V dio inicio (1421) a la que sería la gran empresa de su reinado: la conquista del Reino de Nápoles, con respecto al cual el rey aragonés construyó su derecho al trono sobre la base de su reconocimiento como hijo adoptivo de la reina Juana II de Nápoles, en agradecimiento por su ayuda, ante el sitio que estaba sufriendo a manos de Luis III de Anjou, su heredero, con el que Juana se encontraba enfrentada. Abandonado temporalmente el marco napolitano, Nápoles será nuevamente objeto directo de la política de Alfonso V en la década de los años treinta, con la campaña iniciada en 1431. Aunque inicialmente el rey aragonés se instaló en Sicilia, con el fin de combatir la piratería, con motivo de la muerte de Juana II (febrero 1435), Alfonso V se precipitó sobre el Reino de Nápoles. A pesar de los problemas de la operación, con un hito en la derrota naval de Ponza (agosto 1435) frente a los genoveses, donde fue capturado el rey aragonés junto con sus caballeros, la conquista de Nápoles llegó en 1442. En la ciudad, el rey fijó su corte, para no regresar nunca más a sus territorios peninsulares, que quedaron bajo la responsabilidad directa, en su condición de lugartenientes, de su mujer, la reina María de Castilla, y de su hermano, el infante Juan. El reino, sin embargo, considerado como conquista propia, sobre la que el rey podía disponer libremente, salió, a su muerte, de la soberanía de los reyes de Aragón, quedando en manos de su hijo natural Ferrante I (1458-1494), con quien se inauguró una rama dinástica propia, hasta su incorporación nuevamente a la rama principal a inicios del siglo XVI. Esta política mediterránea se completó con las operaciones en el Mediterráneo oriental, como la defensa de Rodas (1433), el enfrentamiento con Egipto (1453-1454) o el establecimiento del consulado de catalanes en Modón (1416). Desde el punto de vista peninsular, los referidos Infantes de Aragón, principalmente el infante Juan, junto con su hermano, el infante Enrique, llevaron a cabo una intensa política de intervención en Castilla (ver Juan II de Castilla) frente al Condestable Álvaro de Luna (1420-1445, de manera discontinua), con respecto a la cual Alfonso V, salvo en coyunturas concretas (1425-1430), mantuvo una cierta posición de neutralidad y distanciamiento.

A la muerte de Alfonso V sin hijos legítimos ascendió al trono su hermano Juan II (1458-1479) [Medina del Campo (Valladolid), 1398-Bar-

celona, 1479], quien disponía de una dilatada experiencia política en el ámbito castellano, en el marco de la referida política de intervención frente a Álvaro de Luna; en el navarro, en su condición de rey consorte (1425-1479), en virtud de su matrimonio con la reina Blanca de Navarra, estado que conservó incluso después del fallecimiento de su mujer (1441) y a pesar de contar con un heredero en su hijo Carlos, príncipe de Viana; y en el aragonés, como ya se apuntó, como lugarteniente de Alfonso V en la Península. Juan II tuvo su principal reto político en la conocida como Revolución o Guerra Civil Catalana (1462-1472), en la que confluían diversos problemas, algunos originados en la crisis abierta desde mediados del siglo XIV, agravados nuevamente desde 1445 por la crisis económica y social que golpeaba al Principado. Estos problemas eran, por un lado, en el ámbito rural, la cuestión de los referidos campesinos de remensa. Por otro lado, en el ámbito urbano, la crisis de la oligarquía barcelonesa, en torno al enfrentamiento que oponía, por el control del gobierno municipal, a dos partidos: la Biga, de carácter más oligárquico, integrada por la mayoría de los ciudadanos y algunos mercaderes, especialmente aquellos especializados en la importación de paños de lujo, con una mentalidad nobiliaria. Y la Busca, de carácter más popular, integrada por menestrales y mercaderes. A este problema previo se hubieron de superponer las tensiones derivadas del desarrollo, por parte de Juan II, de un programa de matiz autoritario, en conjunción con otros hechos coyunturales, usados como elemento de oposición, como la detención (1460) y muerte (1461), en extrañas circunstancias, del referido Carlos, príncipe de Viana (enfrentado a su padre por el trono navarro desde 1450), quien había sido nombrado lugarteniente del Principado de Cataluña (1461). Dos fueron los grandes sectores enfrentados en esta guerra civil, iniciada de una forma abierta desde 1464. De un lado, los realistas, con apoyo de Luis XI de Francia (quien exigió, a cambio de la ayuda militar, la entrega de los condados de Rosellón y Cerdeña), el conde Gastón de Foix, los campesinos de remensa y un sector de la Busca. De otro lado, la burguesía de la Biga, la Generalitat, un amplio sector popular y la mayor parte de la nobleza y el clero, quienes llegaron a ofrecer el título condal sucesivamente a Enrique IV de Castilla (1462-1463), al condestable don Pedro de Portugal (1464-1466), nieto Jaime de Urgel, y a Renato de Anjou, duque de Provenza (1466-1472). La victoria se inclinó a partir de 1470 a favor claramente de Juan II, culminando en la entrada del rey en Barcelona (1471) y la firma de la capitulación de Pedralbes (1472), que buscó mantener el estatus anterior a la contienda: no mejoró la situación de los campesinos y el rey se comprometió a no ejercer represalias. Poco después,

Juan II inició una guerra contra Luis XI de Francia, buscando recuperar el Rosellón y la Cerdaña (enero 1473), sólo cerrado, sin ningún resultado efectivo para la Corona aragonesa, en 1478, con la firma de la paz de San Juan de Luz, firmada entre Castilla y Francia, en la que se incluía igualmente a Aragón.

A la muerte de Juan II le hubo de suceder su hijo Fernando II (1479-1516) [Sos del Rey Católico (Zaragoza), 1452-Madrigalejo (Cáceres), 1516], quien ejercía, desde 1468, como rey de Sicilia y, desde inicios de 1475, como rey de Castilla (ver Isabel I), a raíz de su matrimonio con la princesa de Castilla, Isabel (1469). La sucesión de Fernando en el trono aragonés permitió la incorporación de la Corona de Aragón al marco de la conocida como Monarquía Hispánica, bajo el modelo de integración diferenciada propio de la Corona catalano-aragonesa, aunque bajo el predominio castellano. En esta monarquía dual, mientras que Fernando ejerció un intenso papel político en Castilla, manteniéndose con frecuencia fuera de la Corona aragonesa, donde el poder era ejercido ordinariamente a través de un lugarteniente general y, en algún caso, por un virrey, Isabel I de Castilla no ejerció funciones específicas en la Corona de Aragón. La muerte sucesiva de sus herederos acabó por entregar el trono aragonés a la descendencia de Juana I de Castilla y de Felipe I, por lo que el rey buscó sin éxito una sucesión propia para la Corona de Aragón en la figura de Germana de Foix (1506), sobrina de Luis XII de Francia, lo que, a la larga, fue un elemento fundamental para asegurar la continuidad de la unión de las Coronas de Castilla y Aragón.

Durante sus años de reinado, Fernando buscó crear, en la Corona de Aragón, órganos susceptibles de representar al poder real en la Corona e instrumentos capaces de influir en sus instituciones. Fernando II, de esta manera, favoreció la definitiva instauración del autoritarismo monárquico en Aragón. Desde el punto de vista interno, Fernando II hubo de hacer frente, por un lado, a un nuevo conflicto, en continuidad con aquellos desarrollados a fines del reinado de Alfonso V y de Juan II, protagonizado por el campesinado, en la Guerra de Remensa (1484-1485), cerrada con la Sentencia Arbitral de Guadalupe (1486), por la que, al abolir los malos usos señoriales, se reconoció la emancipación de los campesinos. Y, por otro, a los graves problemas financieros, que llevó a la bancarrota de los reinos. Desde el punto de vista de la política mediterránea, Fernando II inició un enfrentamiento directo con Carlos VIII de Francia y con su sucesor, Luis XII, por el Reino de Nápoles, que se saldó con distintas victorias aragonesas, bajo el mando de Gonzalo Fernández de Córdoba, *El Gran Capitán*, sobre las tropas francesas (1497, 1503), que precedieron al reconocimiento

oficial de su soberanía como rey de Nápoles en el tratado de Blois (1505). Además de este éxito en la política mediterránea, Fernando II obtuvo un gran triunfo a nivel peninsular en la incorporación de Navarra a Castilla (1512-1515), al que se hubo de unir, en los últimos años de su reinado, el impulso a la política africana, desarrollada en colaboración con el arzobispo de Toledo, Francisco Jiménez de Cisneros, con hitos principales en las conquistas de Orán (1509), Bujía (1509) y Trípoli (1510).

Bibliografía Corona de Castilla

- ÁLVAREZ PALENZUELA, V. Á. (coord.), *Historia de España de la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 2011.
- ÁLVAREZ PALENZUELA, V. Á., SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *La consolidación de los reinos hispánicos (1157-1369)*, vol. 6 de la *Historia de España* coordinada por Á. Montenegro Duque, Madrid, Gredos, 1988.
- BENITO RUANO, E., *Los Infantes de Aragón*, 2ª edición, Madrid, Real Academia de la Historia, 2002.
- CLARAMUNT, S., E. PORTELA, M. GONZÁLEZ, E. MITRE, *Historia de la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1999.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A., *La época medieval*, vol. II de la *Historia de España* dirigida por Miguel Artola, Madrid, Alianza, 2004.
- IRADIEL, P., S. MORETA, E. SARASA, *Historia medieval de la España cristiana*, Madrid, Cátedra, 1989.
- MIRANDA GARCÍA, F., Y. GUERRERO NAVARRETE, *Historia de España medieval. Territorios, sociedades y culturas*, Madrid, Sílex, 2008.
- MITRE, E., *La España medieval*, Madrid, Istmo, 1999.
- MONSALVO ANTÓN, J. M^a., *La Baja Edad Media en los siglos XIV-XV. Política y cultura*, Madrid, Síntesis, 2000.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Nobleza y monarquía. Entendimiento y rivalidad. El proceso de la construcción de la Corona española*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., J. Reglá Campistol, *España cristiana. Crisis de la reconquista. Luchas civiles*, *Historia de España* dirigida por Ramón Menéndez Pidal, t. XIV, Madrid, Espasa-Calpe, 1966.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Historia de España. Edad Media*, Madrid, Gredos, 1978.
- VALDEÓN, J., *La dinastía de los Trastámara*, Madrid, Ediciones El Viso, 2006.
- VALDEÓN, J., J. M^a SALRACH, J. ZABALO, *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*, vol. IV de la *Historia de España* dirigida por Manuel Tuñón de Lara, Barcelona, Labor, 1992.

Bibliografía Corona de Aragón

- ÁLVAREZ PALENZUELA, V. Á. (coord.), *Historia de España en la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 2011.
- BELENGUER, E., *La Corona de Aragón en la monarquía hispánica. Del apogeo del siglo XV a la crisis del XVII*, Barcelona, Ediciones Península, 2001.
- BELENGUER, E., F. V. GARÍN (eds.), *La Corona de Aragón. Siglos XII-XVIII*, Madrid-Valencia, Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior (SEACEX)- Generalitat Valenciana, 2006.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A., *La época medieval*, vol. II de la *Historia de España* dirigida por Miguel Artola, Madrid, Alianza, 2004.
- IRADIEL, P.; S. MORETA, E. SARASA, *Historia medieval de la España Cristiana*, Madrid, Cátedra, 1989.
- MIRANDA GARCÍA, F., Y. GUERRERO NAVARRETE, *Historia de España medieval. Territorios, sociedades y culturas*, Madrid, Sílex, 2008.
- MITRE, E., *La España medieval: sociedades, estados, cultura*, Madrid, Istmo, 1999.
- MONSALVO ANTÓN, J. M^a, *La Baja Edad Media en los siglos XIV-XV. Política y cultura*, Madrid, Síntesis, 2000.
- RODRÍGUEZ PICAWEA, E., *La Corona de Aragón en la Edad Media*, Madrid, Akal, 1999.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, Á., J. L. MARTÍN, *La España de los Reyes Católicos. La unificación territorial y el reinado (siglos XIV-XV)*, Madrid, Espasa-Calpe, 2004.
- SARASA SÁNCHEZ, E., *El Privilegio General de Aragón. La defensa de las libertades aragonesas en la Edad Media*, Zaragoza, Servicio de Prensa y Publicaciones de las Cortes de Aragón, 1984.
- SARASA SÁNCHEZ, E., *Sociedad y conflictos sociales en Aragón. Siglos XIII-XV. Estructuras de poder y conflictos de clase*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1981.
- SESMA MUÑOZ, J. A., *La corona de Aragón. Una introducción crítica*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 2000.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., J. REGLÁ CAMPISTOL, *España cristiana. Crisis de la reconquista. Luchas civiles*, *Historia de España* dirigida por Ramón Menéndez Pidal, t. XIV, Madrid, Espasa-Calpe, 1966.
- VALDEÓN, J., *La dinastía de los Trastámara*, Madrid, Ediciones El Viso, 2006.
- VALDEÓN, J., J. M^a SALRACH, J. ZABALO, *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*, vol. IV de la *Historia de España* dirigida por Manuel Tuñón de Lara, Barcelona, Labor, 1992.



Dirección Aul@Medieval

Marta Haro Cortés (Universitat de València)

Comité de redacción

Rafael Beltrán (Universitat de Valencia)

José Luis Canet (Universitat de València)

Consejo Científico

Julián Acebrón Ruiz

Universitat de Lleida

Cristina Almeida

Universidade de Lisboa

M^a Rosario Aguilar

Universidad Nacional de Colombia

Rafael Alemany

Universitat d'Alacant

Álvaro Alonso

Universidad Complutense

Carlos Alvar

Université de Genève

Pablo Ancos

University of Wisconsin-Madison

José Aragüés

Universidad de Zaragoza

Robert Archer

King's College London

Amaia Arizaleta

Université Toulouse-Le Mirail

Gemma Avenoz

Universitat de Barcelona

Fernando Baños

Universidad de Oviedo

Nieves Baranda

UNED

Francisco Bautista

Universidad de Salamanca

Vicenç Beltran

Università degli Studi di Roma

Hugo O. Bizzarri

Université de Fribourg

Anna Bognolo

Università degli Studi di Verona

M^a Dolores Bollo-Panadero

Colby College, Maine

Marie-Christine Bornes Varol

INALCO

Patrizia Botta

Università di Roma "La Sapienza"

Mercedes Brea

Universidad de Santiago de

Compostela

Juan Manuel Cacho Bleuca

Universidad de Zaragoza

Mariano de la Campa

Universidad Autónoma de Madrid

Axayácatl Campos García Rojas

UNAM

Fernando Carmona

Universidad de Murcia

Sofía Carrizo

Universidad Católica Argentina

Juan Casas Rigall

Universidad de Santiago de

Compostela

Antonio Chas Aguión

Universidad de Vigo

Juan Carlos Conde

University of Oxford

Ivy Corfis
University of Wisconsin

Francisco Crosas
Universidad de Castilla-La Mancha

M^a Luzdivina Cuesta Torre
Universidad de León

Bernard Darbord
Université Paris X-Nanterre

Giuseppe Di Stefano
Università di Pisa

Paloma Díaz Mas
CSIC

M^a Jesús Díez Garretas
Universidad de Valladolid

César Pablo Domínguez
Universidade de Santiago de
Compostela

Charles Faulhaber
University of California-Berkeley

Elvira Fidalgo
Universidade de Santiago de
Compostela

Ghislaine Fournes
Université Bourdeaux 3

José Manuel Fradejas Rueda
Universidad de Valladolid

Leonardo Funes
Universidad de Buenos Aires

Jorge García López
Universitat de Girona

Marinela Garcia Sempere
Universitat d'Alacant

Nora Gómez
Universidad de Buenos Aires

Ángel Gómez Moreno
Universidad Complutense

Fernando Gómez Redondo
Universidad de Alcalá

Aurelio González
El Colegio de México

Elena González Blanco
UNED

Paloma Gracia
Universidad de Granada

Santiago Gutiérrez García
Universidade de Santiago de
Compostela

Carlos Heusch
École Normale Supérieure de Lyon

Alejandro Higashi
Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa de México

Alka Jaspal
Jawaharlal Nehru University-India

Víctor Infantes
Universidad Complutense

Eukene Lacarra
Euskal Herriko Unibertsitatea

M^a Jesús Lacarra
Universidad de Zaragoza

Gaetano Lalomia
Università di Catania

Víctor de Lama
Universidad Complutense

Eva Lara
Universidad Católica de Valencia

Gladys Lizabe
Universidad de Mendoza (Argentina)

José Manuel Lucía Megías
Universidad Complutense

M^a Carmen Marín Pina
Universidad de Zaragoza

Nancy Marino
Michigan State University

José Julio Martín Romero
Universidad de Jaén

Antonia Martínez Pérez
Universidad de Murcia

Josep Lluís Martos
Universitat d'Alacant

Rafael M. Mérida Jiménez
Universitat de Lleida

M^a Teresa Miaja de la Peña
UNAM

Alberto Montaner
Universidad de Zaragoza

María Morrás
Universitat Pompeu Fabra

Carlos Mota
Euskal Herriko Unibertsitatea

Cristina Moya
Universidad de Córdoba

Marie-Sol Ortola
Université Nancy 2

Eloísa Palafox
Washington University in Saint-Louis

Devid Paolini
The City College of New York

Juan Paredes
Universidad de Granada

Carmen Parrilla
Universidade da Coruña

Miguel Ángel Pérez Priego
UNED

Rafael Ramos
Universitat de Girona

Marjorie Ratcliffe
University Western Ontario (Canada)

Alberto del Río
Universidad de Zaragoza

M^a José Rodilla
Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa de México

Jesús Rodríguez Velasco
Columbia University

Luca Sacchi
Università degli Studi di Milano

Nicasio Salvador Miguel
Universidad Complutense

Dorothy S. Severin
University of Liverpool

Joseph Snow
Michigan State University

Barry Taylor
The British Library

Isabella Tomassetti
Università di Roma "La Sapienza"

José Ramón Trujillo
Universidad Autónoma de Madrid

Marzolph Ulrich
Georg August-Univ. Göttingen

Isabel Uría
Universidad de Oviedo

Mercedes Vaquero
Brown University

Lillian von der Walde Moheno
Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa de México

Julian Weiss
King's College London

Jane Whetnall
Queen Mary - University of London

Andrea Zinato
Università degli Studi di Verona

Secretaría de edición

María Bosch Moreno
Héctor H. Gassó
Antonio Huertas Morales

Antonio Doñas
Jose M^a Gómez Izquierdo
Irina Nanu