

PASADINES, ACTAS DEL DOLORE  
ACTAS DEL DOLORE  
VIII CONGRESO INTERNACIONAL  
DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE  
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

22-26 de septiembre de 1999

PALACIO DE LA MAGDALENA

Universidad Internacional

Menéndez Pelayo

Al cuidado de

MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO

con la colaboración de Laura Fernández

CONSEJERÍA DE CULTURA  
DEL GOBIERNO DE CANTABRIA  
AÑO JUBILAR LEBANIEGO  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER  
•MM•

ACTAS DEL  
VIII CONGRESO INTERNACIONAL  
DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE  
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER  
22-26 de septiembre de 1999  
PALACIO DE LA MAGDALENA  
Universidad Internacional  
Mención Pérez

Al cuidado de  
MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO  
con la colaboración de Laura Fernández

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel  
*Tratamiento de textos*

Gráficas Delfos 2000, S.L.  
Carretera de Cornellá, 140

08950 Esplugues de Llobregat  
Impresión

## CONSUELO Y DOCTRINA

### EN LOS «EXEMPLOS MUY NOTABLES»\*

SILVIA IRISO ARIZ

Universidad Autónoma de Barcelona

EL MANUSCRITO 5.626 de la Biblioteca Nacional de Madrid es un códice copiado a mediados del siglo XV, muy probablemente por una sola mano.<sup>1</sup> En sus treinta y seis primeros folios transmite cuarenta y dos relatos ejemplares que se abren con el epígrafe «Aquí comienzan unos exemplos muy notables e de grand edificación, especialmente a persona que aya perdido alguna cosa que mucho amava» (fol. 1r). De aquí procede el título, *Exemplos muy notables*, con que la crítica ha identificado la colección desde que Rameline E. Marsan la utilizara en su *Itinéraire Espagnol du conte medieval (VIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)* (1976, *vid.* nota 1). A pesar de ese antecedente, el ejemplario ha merecido escasa atención por parte de la crítica: al margen de la edición, no muy satisfactoria, que Ventura de la Torre Rodríguez realizara en 1994, sólo M<sup>a</sup> Jesús Lacarra lo ha tomado en cuenta para elaborar sus antologías del cuento español medieval (1986 y 1999, *vid.* nota 1). Tanto Marsán como Lacarra destacan el propósito consolatorio de la compilación, si bien —añade esta última— «este tema no es el único, pues los últimos relatos tratan otros contenidos muy distintos, como la importancia del pago de los décimos (núm. 33, núm. 34, núm. 35 y núm. 36)» (*Cuento y novela corta en España*, p. 260). Un análisis detallado del ejemplario en sí, respecto de su

\*Quiero agradecer a Rafael Ramos su ayuda bibliográfica y a M<sup>a</sup> Jesús Lacarra la lectura atenta de este trabajo.

<sup>1</sup> Al manuscrito le faltan los folios 31 y 93, que han desaparecido después de que se numeraran (¿mano del XVI?). Se halla descrito en J. Domínguez Bordona, *Manuscritos con pintura*, Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1933, I, p. 271 y parcialmente también en R.E. Marsan, *Itinéraire Espagnol du conte medieval (VIII-XV siècles)*, Klincksieck, París, 1974 y V. de la Torre Rodríguez, *Dicenda*, XII (1994), pp. 189-215, p. 189, si bien algunos de los datos que ofrece este último son erróneos. M.J. Lacarra incluyó varios cuentos procedentes del manuscrito en *Cuentos de la Edad Media*, Castalia (Otres Nuevos, 13), Madrid, 1986, así como en su más reciente antología crítica: *Cuento y novela corta en España*. I, *Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1999, pp. 259-260. La descripción más completa de la colección se encuentra en el *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, X, Dirección General del Libro y Bibliotecas-Ministerio de Cultura, Madrid, 1984, p. 428, en donde se añade «pasó a pertenecer al conde de Romré, quien la vendió a Don Juan de Carrión, y éste, a su vez, a la Biblioteca Nacional el 29 de octubre de 1887».

contexto material y del que parece su modelo más cercano revela una serie compleja inserta en un código sumamente interesante.<sup>2</sup>

La colección se abre con un ejemplo consolatorio que combina una situación marco con la inserción del cuento. El contexto primero presenta a un rey de Francia apenado por haber perdido a «un su primo e pariente que mucho amava». Ante él acude un maestro en teología, que lo consuela mediante el relato de las liebres que querían suicidarse para evitar ser cazadas. En su recorrido, los animales topan con otros seres igualmente perseguidos, por lo que su huida se muestra inútil.<sup>3</sup> La conclusión evoca la necesidad de resignación ante lo inevitable de la muerte («si caçando la muerte en el monte de la presente vida tomare alguno de nós, pues que nin fue aquél el primero nin será, como dicho es, el postrimero», fol. 1v).<sup>4</sup> A este primer consejo se vinculan los tres siguientes cuentos: en el segundo vemos al padre de un mancebo rico que intenta sacar a su hijo del convento, y que al fin desiste porque la reclusión del hijo responde a la voluntad de prepararse para el trance de la muerte, común a todos.<sup>5</sup> A continuación se nos presenta a un hombre con tres amigos. Ante un serio apuro acude a ellos y sólo el tercero, aquel que menos apreciaba, le responde correctamente. La narración tiene una lectura alegórica: el primer amigo representa las riquezas, el segundo los parientes, el tercero la esperanza, la fe, las limosnas y los otros bienes, únicos que nos acompañan cuando partimos de esta vida. Finalmente, el cuarto ejemplo recrea el célebre cuento del *Barlaam* que une la historia de un rey criticado por reverenciar a unos pobres con la anécdota de «la trompeta de la muerte», instrumento que toca a quien va a morir y que suena en la casa de quien ha

<sup>2</sup> He seguido la lectura directa del manuscrito 5.626. El texto completo de la colección puede hallarse en *Exemplos muy notables*, edición de Silvia Iriso, *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial*, IV (2000), en prensa (<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia.htm>).

<sup>3</sup> La historia remonta a Esopo y Babrio, en donde las liebres, consideradas las criaturas más cobardes, desisten de suicidarse cuando, al dirigirse a una laguna, advierten cómo las ranas se asustan y se tiran al agua; esto les lleva a descubrir que hay animales más desgraciados. En las versiones medievales, las liebres quieren arrojarse al mar por temor a la persecución de los cazadores. Según aduce Lacarra (*Cuento y novela corta en España*, p. 299), el ejemplo se recoge en el *Speculum historiale* (III, 4), en el repertorio francés *Ci nous dit*, nº 563, en el *Libro de buen amor* (estr. 1.445-1.453) y en el *Esopete ystoriado*, p. 51, amén de la *Scala Coeli* de Jean Gobi, nº 293. Esta última obra se cita por la ed. de M.A. Polo de Beaulieu, CNRS, París, 1991.

<sup>4</sup> Muy parecido a éste es otro ejemplo mucho más lejano en la colección: el nº 30 (fols. 25v-27r) condena a los «amadores del mundo» mediante el célebre ejemplo del unicornio, en el que el amante se parece al hombre que huye de la cara de un unicornio «sañoso». Temeroso por el sonido de sus voces, cae en un pozo en el que le esperan otros peligros. Para Lacarra (*Cuento y novela corta en España*, pp. 300-301): «La popularidad de este ejemplo, conocido ya en las colecciones orientales de cuentos como el *Calila e Dimna*, capt. II, Ms. B, se acentúa al insertarse en el *Barlaam e Josafat* y de ahí pasar al *Speculum historiale* de Vicente de Beauvais (capt. XV) y a la *Leyenda dorada* (capt. 180)». Se aduce también el *Alphabetum narrationum*, nº 639, *Ci nous dit*, nº 195, Étienne de Bourbon, la *Scala Coeli*, nº 435, Odo de Chérity, ... y, en castellano, el *Lucidario*, capt. XXIII, *Libro de los gatos*, nº 48, *Espéculo de los legos*, nº 379. En las distintas versiones se encuentran variantes, pero la lección asume siempre una forma alegórica.

<sup>5</sup> R.E. Marsan, ob. cit., p. 493, cree que el texto es una traducción bastante elegante del texto correspondiente de la *Leyenda dorada*, extraída, a su vez, del *Barlaam* latino.

criticado al monarca. Así se demuestra que el temor a la muerte debe inducir a los mortales a comportarse cristianamente.<sup>6</sup>

Las cuatro primeras situaciones muestran cómo la muerte es consustancial al hombre y cómo éste debe temerla y preparar su vida para el momento en que llegue su hora. Los cuentos combinan la fábula, el relato de personajes anónimos típico del sermón, y la narración de origen oriental. Los procedimientos son igualmente distintos, pues van desde el cuento con marco, y, por tanto, de estructura más compleja, hasta el relato lineal, pasando por la narración e interpretación alegóricas. Como resulta común a la mayoría de ejemplarios medievales, esta mezcla está presente en toda la colección. A pesar de ello, bajo la aparente diversidad de nuestro testimonio puede advertirse una serie de tópicos consolatorios que va guiando la obra.

Además de la condición mortal del hombre ejemplificada en los primeros relatos, el segundo tópico que aparece en la colección es el que presenta la muerte como tránsito hacia una vida mejor. Su más clara descripción se halla en la alegoría del ejemplo séptimo: una mujer hermosa representa la vida, mientras que la fea equivale a la muerte, única que concede al hombre la heredad eterna celestial. Esta doncella es la que eligió el personaje que acaba de morir en el relato, y por el que su hermano religioso, por tanto, llora «con grand sinrazón».<sup>7</sup> El narrador concluye: «Del qual exemplo bien parece que del que bien muere non es de llorar nin de aver tristeza, mas alegría por los grandes bienes que alcança e porque de muchos trabajos es libre» (fol. 7r). Esta declaración adelanta el contenido fundamental de los relatos undécimo y decimotercero, que muestran a un rey afligido por la pérdida de su heredero. En ambos una semejanza consuela al protagonista mostrando cómo Dios quiso llevarse el mejor fruto de su huerto<sup>8</sup> o la piedra más rica del reino.<sup>9</sup> El decimocuarto, en cam-

<sup>6</sup> Entre otros, el ejemplo se encuentra en *Ci nous dit*, nº 217, *Compilacio singularis*, fol. 269, *Libro de los exemplos por a.b.c.*, nº 192 y 292, *Recull*, nº 363, *Espéculo de los legos*, nº 192, *Confesión del amante*, I, 31. También está presente en la *Scala Coeli* de Juan Gobi el Joven, nº 609, en versión muy próxima a la del *Barlaam* español y al *Exemplario* que nos interesa. En la *Scala Coeli* se introduce como primer testimonio («Judicium extremum debet timeri propter rationes sequentes: Primo, quia est consolationis mundane represivum», ed. cit., p.422) de la serie sobre «De Judicio Extremo», también desde Juan Damasceno.

<sup>7</sup> El ejemplo aparece bajo el epígrafe: «Consolationem debemus recipere quia terminantur nostre miserie» en la *Scala Coeli* de Juan Gobi el Joven (nº 295, ed. cit., p. 290).

<sup>8</sup> En el ejemplo undécimo, el único hijo de un gran rey muere y éste queda sumido en dolor y tristeza. Hasta él llega un juglar diciendo que ha ido al Paraíso y que trae un mensaje para el monarca: Dios le preguntó si tenía algún huerto y si todos sus frutos maduraban y eran buenos por igual. El juglar respondió que no y Dios interpretó la semejanza: «El mundo es así como el huerto, en el qual son los ombres a manera de los árboles. E por ende todos los frutos dellos non son buenos en un tiempo nin aplazibles, mas algunos temprano, otros más tarde, algunos en la mocedad, otros ... por lo qual ve e di al rey que yo tomé de mi huerto, que es el mundo, a su fijo, así como mançana bien oliente e si más estoviera en él, podresciérase e corrompírase» (fol. 10r). El rey fue así consolado. El cuento se encuentra también en la *Scala Coeli* nº 290, en donde aparece como primero de la serie «De consolatione mortuorum», bajo el título: «Consolari debent omnes isti desolati sequentes: Primo amicos per mortem perdentes» (ed. cit., p.286):

<sup>9</sup> En el ejemplo decimotercero es un emperador quien debe marchar a una batalla y encomienda a su único hijo al

bio, reproduce la fábula alegórica de la raposa que entra en el huerto de un caballero para coger uvas de una parra; al ver que no puede alcanzarlas decide desistir de su intento, porque no están maduras. Según se añade, el huerto es la gloria de paraíso, el caballero es Dios, el parral «la su maravillosa bienaventurança» (fol. 13r), los racimos son los escogidos que parten en estado de gracia, la raposa simboliza a todos los hombres, para quienes no es posible alcanzar las uvas, es decir, devolver los muertos a esta vida. Por tanto, concluye el narrador, «consolémonos como fizo la raposa e digamos: ya no queremos que vengan a nós, esténse en paz donde están e rueguen a Dios por nós, que cedo les vamos fazer compañía» (fols. 13r-13v).<sup>10</sup> La concepción de la muerte como paso hacia esa vida eterna invita a mostrar una actitud casi alegre ante la pérdida de un ser querido en los siguientes relatos de la colección. Son, en realidad, anécdotas que describen a hombres y mujeres que reaccionan de forma positiva tras conocer la muerte de un pariente. Anaxágoras, el rey Senefón, el rey David y las mujeres romanas no sienten la muerte de sus hijos (en favor de la República o en defensa de la ley de Cristo) porque, dice el ejemplo veintitrés, «aunque de presente perdían alguna consolación que avían por su vista dellós, que, pues en tal estado murían, avrían grand gloria e folgança con el Señor en el su reino» (fol. 16v).<sup>11</sup>

El narrador, por tanto, ilustra «una grand similitud». El narrador concluye «que el dize que el pueble de la ciudad, a quienes amenaza con la muerte si ocurriera algo al infante. Al cabo de un mes muere el niño y uno de los sabios del reino muestra cómo comunicarán la noticia al monarca: a lo largo del camino de entrada a la ciudad colocan riquezas, jóvenes hermosas, mancebos valientes y, en último lugar, a los viejos sabios y maestros. Cuando el rey pregunta qué ocurre se le dice que de otra tierra vino un gobernador más poderoso que él, a quien ofrecieron todos aquellos dones, que, sin embargo, rechazó para llevarse la piedra más rica: el infante heredero. El rey todopoderoso es Dios, quien quiso llevarse al niño a su reino. Así «fue el emperador muy consolado e perdonó la muerte a sus súbditos dando grazias a Dios porque assi le plogo fazer çerca de su fijo, entendiendo que ál non podía ser jamás: por esto non fue desconsolado» (fol. 12v). El ejemplo se corresponde con el nº 291 de la *Scala Coeli*: «Item ad idem. Debent consolari quia sunt irrevocabiles» (ed. cit., p. 287).

<sup>10</sup> La célebre fábula remonta a Esopo (nº 15 en la ed. P. Bádenas de la Peña y J. Lópe Faral, Gredos, Madrid, 1978, p. 48). Entre las numerosas fuentes medievales se encuentra también la *Scala Coeli*, en donde aparece en el mismo grupo consolatorio, nº 294: «Item ad idem. Consolationem debemus recipere quia irrevocabilis est sententia». El marco no es el mismo: en lugar del «diz que en el tiempo...» allí se introduce mediante la cláusula «Unde a quodam sancto viro in quadam visitatione mortuorum audivi talem fabula» (ed. cit., pp. 289-290).

<sup>11</sup> El compilador dota a esta serie de cierta unidad. Los ejemplos, seguidos, repiten incansablemente las mismas actitudes: en el decimoséptimo, al anunciar a Anaxágoras la muerte de su hijo, éste responde que no le dice nada nuevo, pues era mortal. La anécdota procede de Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, ed. F. Martín Acera, Akal, Madrid, 1988, Libro V, capt. 10, pp. 334-335), y también está en la *Scala Coeli*, nº 297. El relato decimoctavo nos muestra al rey Senefón en el momento en que se le comunica la muerte de su hijo mayor, Gétulo, mientras está haciendo sacrificio a sus dioses. El rey acaba su sacrificio y su única muestra de dolor es el gesto de quitarse la corona. Después, al saber que murió en la batalla y como noble varón, vuelve a ponerse la corona y dice que «más gozo e plazer oviera de la virtud de su fijo que non dolor e tristeza de la su muerte» (fol. 14v). Aunque no se menciona explícitamente, este ejemplo también procede de Valerio Máximo (ob. cit., Libro V, capt. 10, p. 334). En el cuento decimonoveno es el rey David quien pasa siete días ayunando y llorando porque Dios devuelva la salud a su hijo. A pesar de ello, el niño muere y el rey vuelve a la vida ordinaria, pues la salud de su hijo ya no tiene remedio. Estos tres pri-

Intercalados en la serie anterior aparecen breves episodios en los que el sufrimiento por la muerte es una prueba que permite la mejoría espiritual y el acercamiento a Dios: Santa Juliana agradece a Dios la pérdida de marido e hijo, pues así tendrá más libertad para servirle (15<sup>o</sup>),<sup>12</sup> y lo mismo responden una matrona romana al perder esposo y dos hijos (22<sup>o</sup>), o Dídimo, obispo de Constantinopla, al quedar ciego (16<sup>o</sup>). De estas historias se puede deducir que la desgracia no sólo puede ser positiva, sino que, incluso, es necesaria para alcanzar a Dios. Con ello se inicia la última gran sección consolatoria, en donde el sufrimiento no se vincula a la muerte sino a «la tribulación»:<sup>13</sup> el ejemplo vigesimocuarto cuenta una anécdota acontecida a San Ambrosio en la posada de un hombre que decía no haber padecido ninguna desgracia. El santo cree que allí no abunda la bondad y al salir de la casa, ésta se hunde, sepultando a todos sus habitantes.<sup>14</sup> El relato número veinticinco contrapone la enfermedad que pa-

meros casos hubieron de ser muy populares, hasta el punto de penetrar en la literatura vernácula del Cuatrocientos: la resignación de Anaxágoras, Jenofonte y David se incluyen en el plauto de Pleberio (*La Celestina*, auto XXI), desde Petrarca (*Familiares*, II, I, 35, II, I, 32 y 34, y *De remediis*, II, 48). La anécdota siguiente (20<sup>o</sup>) está protagonizada por una anónima «grand dueña». A ésta se le comunica la muerte de su hijo peleando en defensa de la ciudad. Ella responde: «¿Cómo va a los de la cibdat?, como si dixiesse: si bien están los fechos de la cibdat, no me curo de mi fijo nin de lo llorar, mas alegrarme he por su muerte» (fol. 15r). Tras esto, el narrador añade un comentario sobre «otras muchas mugieres gentiles e sin ley» que no se preocupaban por la muerte de sus hijos si morían por la República. A continuación, (ejemplo 21<sup>o</sup>), la alabanza se alía con la defensa del martirio en los primeros tiempos del cristianismo: una mujer ve morir a sus siete hijos en defensa «de la ley de Moysén», pero no muestra dolor, «sino que los animaba al martirio diciendo que mejor era que muriesen muerte gloriosa por la ley de Dios, que non biviendo fiziessen contra ella e la quebrantassen» (fols. 15v-16r). El conjunto, un capítulo completo, se cierra con ese ejemplo vigesimotercero, genérico («en el tiempo de la persecución de los cristianos») muchas mujeres no lloraban la muerte de sus hijos confesando la ley de Jesucristo, sino que se alegraban) y encabezado por la locución: «Finalmente, quién podría contar cuántos padres e madres fueron que non solamente non mostraron dolor alguno por la muerte de sus fijos que morían con grand dolor e cuita...» (fols. 16v-17r).

<sup>12</sup> Jesucristo se ha llevado a quienes «me fazían arredrar de ti, por lo qual, Señor, agora te podremos libremente servir» (fol. 13v). Aparece también en la *Scala Coeli*, n<sup>o</sup> 91, en donde se remite a las *Vitae Patrum*.

<sup>13</sup> Obsérvese, de paso, cómo las actitudes negativas apenas aparecen en la colección: Sólo dos relatos podrían analizarse como contraejemplos a la resignación, pues en ambos se critica al hombre que, al enfrentarse a la muerte ajena, sufre más por sí mismo que por el muerto. Los dos ejemplos (5<sup>o</sup> y 6<sup>o</sup>) forman el mismo capítulo en la *Scala Coeli* (n<sup>o</sup> 292), bajo el epígrafe «Item consolationem debemus recipere ex mortuis, quia non plangimus nos eos nisi propter nostram necessitatem» (ed. cit., p. 288). El quinto consuela a la mujer viuda de un gran príncipe a través de la historia del asno vendido a un gran señor. Al cabo de un tiempo sus antiguos amos lloran al contemplar a la bestia, mucho más lozana. El sabio de la corte afea entonces su conducta, pues prefieren lamentar la pérdida del asno, en lugar de alegrarse por su mejoría. En el sexto un hombre moribundo alcanza a oír los llores de quienes le rodean y deduce de sus palabras que todos se entristecen más por el estado en que les deja, que por su propio fallecimiento. Eso le lleva a cambiar su testamento: la mitad de sus bienes será para su mujer y sus hijos y la otra mitad irá a parar a los pobres.

<sup>14</sup> San Ambrosio contesta que cuando Jesucristo vivió en la tierra se vistió con un vestido llamado «tribulación», de modo que «non es buena la prosperidad continuada, mas antes es de aver el ombre algunas contrariedades e padescer algunos enojos e pérdidas, porque padesciéndolas con paciencia aya por ellas galardón del Señor» (fol. 18r). El ejemplo podría remontar a la *Scala Coeli*, n<sup>o</sup> 297C.

dece una mujer buena a la salud, de que goza un caballero pecador; Dios revela que sólo a ella le espera la gloria eterna.<sup>15</sup> En el trigésimoprimer, un religioso pregunta a un caballero cuándo conoce mejor a Dios, en la enfermedad y la tribulación o en la prosperidad; él contesta que en el primer caso, así que el fraile ruega a Dios para que lo conserve afligido.<sup>16</sup> El cuento número treinta y dos es muy semejante al anterior: un caballero despacha siempre a un clérigo pobre que da agua bendita por las casas. Un día le pide que ruegue por él porque le duele mucho un pie. El religioso contesta que rogará para que enferme de los dos.<sup>17</sup>

De este tema se puede extraer, a su vez, una conclusión más general: los juicios de Dios son inescrutables. Así se deduce de los ejemplos veintiséis (el rey Guises es menos fortunado que el pobre Agladio),<sup>18</sup> veintisiete (el ermitaño y el ángel que comete actos aparentemente injustos)<sup>19</sup> y veintiocho (el entierro del rico y la muerte del ermitaño).<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Dos santos frailes predicadores son muy bien alojados por una mujer pobre y muy mal recibidos, en cambio, por el caballero de un castillo. Tras esto, «estando a sombra de un árbol» (fol. 18v) se les aparece Jesucristo y les comunica que la primera mujer siempre tendrá dolor de cabeza, mientras que el caballero no padecerá ninguna adversidad. Sin embargo, tras la muerte, ella recibirá la gloria del paraíso y él la pena del infierno. Para Marsan (ob. cit., p. 209), el tema aquí recreado era tan conocido, que el compilador renunciaría al comentario habitual al final de los ejemplos. Para él es también original la aparición de Cristo, muy rara en este tipo de relatos. Sin embargo, la figura de Cristo se encuentra ya en la *Scala Coeli*, n.º 297B y la omisión de la aplicación (que sí está en Gobi) es práctica común a otros ejemplos de nuestra colección.

<sup>16</sup> Se incluye en la *Scala Coeli*, n.º 295A, bajo el epígrafe «Secundo: debet consolari infirmantes» (ed. cit., p. 585). La fuente ahí es el *Libro de Septem Donis Spiritus Sancti*.

<sup>17</sup> Aparece también en la *Scala Coeli*, n.º 297A, en donde sigue inmediatamente al anterior: «Item: ad idem» (ed. cit., p. 585), aunque añade una aplicación alegórica que no está en el castellano.

<sup>18</sup> Un rey de Lidia, Guises, muy rico preguntó al demonio a través de la estatua de Apolinis quién era más bienaventurado que él. La estatua respondió que lo era Agladio, hombre pobre y labrador que se contentaba con su pobreza y que no se quejaba a los dioses cuando le ocurría alguna contrariedad. Se incluye en el libro VII, capt. 1 de Valerio Máximo (ob. cit., pp. 388-389), si bien la versión castellana introduce novedades, sobre todo en los nombres propios.

<sup>19</sup> Un ermitaño muy viejo se queja a Dios porque le parece que las cosas no están bien ordenadas. Se le aparece un ángel y ambos inician un recorrido. En su camino topan con diferentes hombres que les plantean casos distintos. Con cada uno se comporta el ángel de forma aparentemente injusta. Al final se descubre, sin embargo, que las razones de su comportamiento eran correctas: «estos son los juicios de Dios, los cuales, aunque de otra manera parezcan a los hombres, empero siempre es en ellos justicia, e Dios sabe lo que faze» (fols. 21r-21v). «Pues cata aquí... cómo los juicios de Dios todos son razonables e sin alguna reprehensión; aunque la tal razón el juicio del ombre non pueda alcançar ni comprehendre, por lo qual de aquí adelante maravíllate de los juicios de Dios, mas non los quieras mucho escudriñar» (fol. 22r). Según Lacarra, *Cuento y novela corta en España*, p. 278, la mayoría de versiones occidentales medievales proceden de las *Vitae Patrum*, así las castellanas del *Libro de los exemplos* (ed. Keller, pp. 181-182) y de la *Flor de virtudes*, p. 719. Marsan (ob. cit., p. 203) mantenía que, respecto del *Libro de los exemplos por a.b.c.*, esta versión se encontraría ampliada y sería original que el ángel fuera un corregidor. Todo ello se encuentra ya, sin embargo, en la *Scala Coeli*, n.º 85, bajo la serie sobre «De angelis» y las consecuencias positivas que procuran. La quinta («Dei iudicium declinant», ed. cit., p. 200) es la que ejemplifica este cuento.

<sup>20</sup> Un ermitaño ve las exequias, llantos y demás ceremonias que se celebran por la muerte de un caballero rico, mientras su compañero es devorado por un león. Otro eremita cuenta cómo se le ha revelado en su

El hecho de que muchos de los cuentos aducidos ofrezcan de forma explícita la fuente de donde se toman llevó a Marsan a considerar que el modelo en que hubo de formarse el ejemplario era el *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, uno de los autores más citados.<sup>21</sup> Lacarra (*Cuento y novela corta*, p. 260) apuntaba más bien a la *Scala Coeli* de Juan Gobi el Joven. Compulsadas estas obras, parece, en efecto, que es esta última la que se encuentra más próxima a nuestra colección. La *Scala Coeli* recoge casi mil *exempla* organizados en torno a varias rúbricas clasificadas por orden alfabético, de *abstinentia* a *usura*.<sup>22</sup> Uno de los capítulos se titula precisamente «De consolatione mortuorum» (ed. cit., p. 286) y se dirige a quienes han perdido a alguien muy cercano, a quienes sufren o a los penitentes. Puede advertirse en esta estructura la base del castellano, con las dos series dedicadas a la consolación por la muerte y la tercera sobre la tribulación. A través de ellas encontramos también los tópicos consolatorios que conforman nuestro ejemplario; sobre todo, la mayoría de cuentos que aduce Gobi en este capítulo son los que conforman la parte consolatoria de la colección castellana: la fábula de las liebres (1ª castellana es la nº 293 de la *Scala Coeli*), el episodio del asno vendido al príncipe (5º - nº 292), el caso del noble que rehace su testamento (6º - nº 292), la alegoría de las dos esposas (7º - nº 295), el rey y el juglar (11º - nº 290), el emperador y su hijo (13º - nº 291), la fábula de la zorra y las uvas (14º - nº 294), Anaxágoras (17º - nº 297), San Ambrosio y el posadero rico (24º - nº 297C), la mujer y el rico hospedando a dos predicadores (25º - nº 297B), la tribulación necesaria en dos caballeros (31º y 32º - nºs 295A y 297A). Otros relatos consolatorios se encuentran también en la *Scala Coeli*, aunque en otros apartados: es el caso del rey y la trompeta de la muerte (4º - nº 609), el abad y su sobrino (12º - nº 75), el ermitaño y el ángel (27º - nº 85), el unicornio (30º - nº 435). En conjunto, de los veintiún cuentos que conforman la sección consolatoria de los *Exemplos muy notables*, quince pudieron basarse en Gobi, y la mayoría sigue casi al pie de la letra la correspondiente versión latina.

También, sin embargo, otros pocos reproducen una narración ligeramente distinta: es el caso del ejemplo inaugural, cuya versión castellana no sigue exactamente los motivos de la fábula esópica que aparece en Gobi (nº 293), en donde los peces que se

ceda la muerte de los dos: a uno lo llevaban demonios, mientras que el ánima del segundo era conducida al paraíso. «De lo que parece claramente que el que en esta vida alguna tribulación padesce deve creer que le non viene si non por la grand justicia de Dios, e por alguna razón que solo él sabe e non otra criatura, e que aunque él non lo entienda es por su provecho» (fol. 23v). Marsan, ob. cit., p. 207, lo comenta sobre la base del contraste con las otras dos versiones castellanas: *Espéculo de los legos*, nº 444 y 511, y *Libro de los exemplos por a.b.c.*, nº 105.

<sup>21</sup> Hay que pensar, sin embargo, que el nombre de la fuente se encuentra ya en el modelo de que copia el compilador castellano, de modo que la coletilla «según dice Vinçencio» implica necesariamente que el amanuense no tiene delante el *Speculum historiale* sino un texto intermedio. La afirmación de Marsan pudo estar inducida, además, por la asociación de Beauvais con la consolatoria a partir de su *Liber consolatorius*.

<sup>22</sup> Así en la versión del incunable impreso en Ulm en 1480, que estudia y edita M.-A. Polo de Beaulieu (CNRS, París, 1991) y que he seguido en este trabajo.

encuentran las liebres en su huida son «delphinos» (y no atunes) y en la que también se menciona a las ranas (ausentes en el castellano).<sup>23</sup> También el ejemplo del unicornio (30º) no trae en la *Scala Coeli* (nº 435) la mención a la miel ni tampoco la conclusión final.<sup>24</sup> A estas diferencias hay que sumar el que el manuscrito castellano arrastra numerosos errores de transmisión; por ejemplo, el inicio del cuento cuarto presupone que la historia del rey y la trompeta de la muerte está protagonizada por su narrador: «Cuenta Damaçeno en una estoria que yendo un día para una cibdat ençima de un carro dorado e acompañado de mucha gente real, diz que falló en el camino...» (fol. 3v). Sin embargo, luego es *el rey* quien habla, quien manda tañer y quien riñe a su hermano, lo que coincide con las numerosas versiones medievales (vid. *supra*, nota 5). Resulta evidente que el manuscrito omite por error la frase en que se distinguen narrador y protagonista. Por otro lado, el cuento (quinto) del asno que cambia de dueños tiene marco propio: un hombre santo religioso visita a una viuda. A ella cuenta cómo un príncipe llegó un día a un monasterio y se llevó el mejor asno que había. Al cabo de un tiempo, el señor volvió con él y los frailes lloraron al ver a la bestia gorda, hermosa, «bien guarneçida» (fol. 5r). Ante ello, un sabio preguntó:

¿Por qué llorades assí aquel asno? Ca mejor come agora e más fuelga e menos trabaja. E assí paresçe que llorades vuestro daño e non amades al asno (fol. 5r).

Tal intervención constituye también el final del cuento; final impropio por no tener carácter conclusivo y porque tampoco se aplica directamente a la situación primera. Parece ser resultado de una laguna, que podemos restituir a través de la versión de Gobi (nº 292).

Respondent: «Quia onera nostra portabat, fium et hujusmodi». Tunc sapiens: «Vos ergo plangitis damnum et non asinum, nam modo melius comedit, magis quiescit, minus laborat et ita plangitis damnum vestrum et non diligitis asinum». Ita domina dico vobis: vir vester erat asinus vester et portabat omnia onera hospicii, et providebat de omnibus necessariis. Cum ergo Rex Celorum eum voluit habere, et nunc sit in majori quiete, etiam habeat locum immortalitatis, et habeat cibum vite et nihil laborat. Vos autem non doletis nisi de damno vestro et non propter dilectionem quam erga eum habeatis (ed. cit., p. 288).

Algunos de estos errores debieron de constar ya en el modelo del ejemplario castellano. Los más elocuentes son los que afectan a los nombres propios; «Anaxáoras» es el nombre que se otorga a Anaxágoras en el relato vigesimoséptimo, el rey Senefón del

<sup>23</sup> El ejemplo, además, culmina con una aplicación moral ligeramente distinta: «Ita domine dico vobis a simile, mors non inceptit a genere vestro nec terminabitur in eo, nec est clericus, dominus, princeps, juvenis vel senex quin percutiatur a morte. Et stultissimum est precipitare se ipsum et tritari multum, si mors venando in nemore vite presentis venetur aliquem nostrum» (ed. cit., p. 289).

<sup>24</sup> Vid. nota 4.

ejemplo decimoctavo y su hijo Gétulo son en realidad Jenofonte y Grilo en la fuente latina (Valerio Máximo, libro V, capt. 10, ed. cit., p. 334), y en el vigésimosexto, los protagonistas castellanos, Guises, la estatua de Apolinis y Agladio, son en Valerio Máximo (ob. cit., pp. 388-389) Giges, Apolo Pitio y Aglao. Resulta imposible pensar que todas estas equivocaciones sean obra de nuestro copista: algunas de ellas debieron de transmitirse desde los nudos más elevados en la transmisión.

Por todos estos indicios, la *Scala Coeli*—o un ejemplario dominico de su misma familia— se erige en posible origen, remoto, de los *Exemplos muy notables*. Si nuestro ejemplario derivara de Gobi, deberíamos de tomar en consideración sólo una versión lejana y bastante amplificada en su contenido. Según la descripción de la transmisión de la obra que propone Polo de Beaulieu (ed. cit., pp. 83-84 y 152-159), lo que debió de circular en la Edad Media como «*Scala Coeli* de Juan Gobi el Joven» fue un ejemplario parecido a la versión de novecientos setenta y dos *exempla* impresa en Ulm (1480). Frente a este modelo, la tradición manuscrita (conservada en copias del siglo XV) transmite un texto muy aumentado, que Polo de Beaulieu identifica con el manuscrito de Lieja (Biblioteca Universitaria, 348-101), «qui fournit une centaine de ces exempla» (ob. cit., p. 159). Precisamente con este testimonio coincide el castellano en la presencia de cuatro ejemplos consolatorios (n<sup>os</sup> 295A y 297A, B y C de Polo de Beaulieu, ob. cit., pp. 585-586). Este dato, sumado a la serie de errores y variantes especificada más arriba, relaciona a los *Exemplos muy notables* con la tradición manuscrita de la *Scala Coeli*, esto es, con la descendencia amplificada y alterada según el gusto de los diferentes compiladores, incluso difundida bajo otros títulos. Los cuatro relatos comunes al manuscrito de Lieja son los números treinta y uno (un caballero se aproxima más a Dios cuando es desgraciado), treinta y dos (otro caballero reconoce mejor a Dios si le duele un pie), veinticinco (una mujer con dolor de cabeza se salvará, frente a cierto caballero sano) y veinticuatro (San Ambrosio y el posadero que nunca había sufrido desgracia alguna) de nuestro ejemplario. Este grupo podría constituir una amplificación introducida en un estadio anterior e inducida por un deseo de aumentar el número de casos desgraciados presentes en Gobi. Siguiendo esta tónica, algunos de los *exemplos* «nuevos» del castellano también podrían responder a un propósito amplificatorio y habrían sido añadidos desde alguna fuente común a la literatura doctrinal, por ejemplo las *Vitae patrum* o Valerio Máximo. Es el caso del grupo de reacciones ejemplares ante la muerte de un pariente, constituido por un relato (Anaxágoras) en la *Scala Coeli*, frente a los seis de la versión castellana. De este modo, los amanuenses irían añadiendo más relatos a sus respectivas versiones, desde otros tratados y otras colecciones. Con este tipo de adiciones se construiría un ejemplario bastante extenso sólo en parte derivado de Gobi. A partir de éste y probablemente ya desde una lengua romance (en la que los nombres propios y otros detalles se habrían modificado), se elaborarían los *Exemplos muy notables*.

Ahora bien, los ejemplarios suelen ofrecer un gran número de capítulos. El modelo del castellano tendría más de mil, si suponemos que continuara un camino parecido al elegido por el manuscrito de Lieja. Sin embargo, los *Exemplos muy notables* transmiten sólo

cuarenta y dos relatos. ¿Cómo se pasa de uno a otro estadio? Lacarra (*Cuento y novela corta*, p. 260) apuntaba a que lo que tenemos en castellano es un fragmento desgajado por azar del supuesto ejemplario extenso; algo correspondiente, por ejemplo, a las letras C (por la consolación) y D (por los diezmos) del modelo inmediato. Esta última serie integraría en sí los relatos de la colección que no hemos tratado hasta aquí, pues apenas pueden relacionarse con la consolación. Son once ejemplos, casi todos localizados al final,<sup>25</sup> y en los que vemos a pecadores salvados por su devoción a San Gabriel (29º)<sup>26</sup> o por la penitencia (42º),<sup>27</sup> milagros y beneficios conseguidos por los grandes señores cuando pagan

<sup>25</sup> A los once tratados aquí habría que unir cuatro (8º, 9º, 10º y 12º) de la sección primera, que muestran cómo la misa y la contrición pueden salvar el ánima del pecador, frente a las riquezas y el nepotismo, que lo condenan. En el octavo, una ánima en pena se salva cuando un sacerdote ofrece «una oblada» (fol. 7r) y dice una misa para rogar piedad y misericordia. (El *Espéculo de los legos*, nº 152, reproduce una versión muy semejante). En el noveno «don Felipe rey de Francia» (fol. 7v) lamenta hallarse despojado de riquezas, bienes y servidores; cuando ruega a Dios que le ayude, Él le ofrece la muerte. El ejemplo décimo muestra al espíritu de un alma santa cuando acude al Otro Mundo y contempla un pozo «muy espantable» (fol. 8v) en que un padre y un hijo se maltratan: uno acusa a otro de padecer por haberle dejado en herencia muchas riquezas, éste contesta que las riquezas se ganaron injustamente y de ahí proviene su condena. El relato se parece al doceavo, en que el alma de un abad sufre tormento en la fuente de un monasterio porque, antes de morir, hizo elegir como sucesor a un sobrino suyo. Cuando éste se da cuenta, renuncia a su cargo y nunca más se oyen las voces de la fuente. El relato se encuentra en *Scala Coeli* nº 75, en una serie que agrupa varios ejemplos bajo el tema «De amore», dividido en diversos tipos. El tercero, amor fraternal, esperjudicial porque, primero, destruye la iglesia y, segundo, es «penarum accumulativa», razón que ejemplifica este cuento (ed. cit., p. 194). La fuente aducida por Gobi es «Umbertus» (Humberto de los Romanos), el «Alberto» de la versión castellana.

<sup>26</sup> El ejemplo vigesimonoveno cuenta el caso de Ruberto Calonje, tesorero del rey de Polonia, hombre sabio y codicioso, con una sola bondad: era devoto de San Gabriel y de los otros santos ángeles. «Veniendo al artículo de la muerte fue oído grand roído en la cámara do estava» (fol. 24v): el juicio de Dios cae sobre él y es condenado a muerte perpetua, pero San Gabriel intercede por él y concede su salvación a cambio de que haga penitencia durante ocho días y de que satisfaga a todos sus deudores. Ruberto reparte su dinero, manda a sus hijos que eviten la tentación de servir a grandes señores y, al cabo de los ocho días, muere en paz.

<sup>27</sup> Un caballero pecador confiesa todos sus pecados a un santo ermitaño, quien le encomienda estar toda una noche en pie velando en una iglesia, sin salir de ella. Estando cumpliendo su penitencia, supera cuatro tentaciones consecutivas: en las dos primeras, los diablos se convierten en la hermana y la esposa del caballero, para suplicar que vuelva al castillo; en la tercera ocasión, pretenden que salga de la iglesia provocando un gran fuego; en la última, un falso clérigo anciano impreca lo mismo, so pretexto de que ha quedado excomulgado por no ayudar a salvar el incendio. Esa noche, dice el *ejemplo*, el caballero ganó «cuatro coronas en el cielo por las quatro tentaciones que venciera» (fol. 36r). La conclusión añade: «este enxemplo es contra aquellos que ligeramente quebrantan las penitencias que les son puestas por sus pecados e non pelean nin resisten el diablo que los falaga e les da mal consejo por les fazer perder las almas» (fol. 36r). El relato aparece en la *Scala Coeli*, nº 929, en donde, bajo el epígrafe «de satisfacione», ejemplifica cómo «satisfactio multa bona inducit in nobis. Primo est demonum fugativa» (ed. cit., p. 560). El principio, que falta en el ejemplario por la pérdida del folio 31, fue ya reproducido por V. de la Torre a partir de Gobi: «subsano la ausencia discursiva del último ejemplo con la adición parcial de la rúbrica *Satisfactio* del texto latino de Juan de Gobio el joven, el *Scala Coeli*, preferible a los presentes en el *Speculum exemplorum*, *Magnum speculum exemplorum* o *Promptuarium exemplorum* de J. Herolt» (ob. cit., p. 190).

sus diezmos (33<sup>o</sup> a 36<sup>o</sup>),<sup>28</sup> un hombre airado (37<sup>o</sup>)<sup>29</sup> o un necio, mejorados al aplicarles el verbo divino (38<sup>o</sup>),<sup>30</sup> maldicientes que perjudican su Más Allá (39<sup>o</sup> y 40<sup>o</sup>)<sup>31</sup> o mujeres castigadas por preocuparse demasiado por los afeites (41<sup>o</sup>).<sup>32</sup> Para esta serie la *Scala Coeli* se ofrece nuevamente como posible fuente: el primer caso de pago de diezmos (33<sup>o</sup>), los dos sobre el nombre de Cristo (37<sup>o</sup> y 38<sup>o</sup>) y el episodio del caballero penitente (42<sup>o</sup>), se encuentran también en Gobi, pero repartidos por diferentes capítulos: el primero es el n<sup>o</sup> 423, los dos siguientes son los n<sup>os</sup> 607 y 608 y el cuarto es uno de los últimos (n<sup>o</sup> 929). Resulta difícil pensar en la adscripción de estos relatos a un grupo que pudiera corresponder a un capítulo temático en el modelo del que se copia (lo equivalente a la letra de un ejemplario). Al mismo tiempo, esta última sección conecta también con el resto de materiales que ofrece el manuscrito 5.626.

<sup>28</sup> El ejemplo trigésimotercero muestra cómo las viñas de un caballero que paga muy bien sus diezmos aparecen un día llenas de uva, como si no se hubieran vendimiado todavía. Está también en la *Scala Coeli*, n<sup>o</sup> 423 (bajo «De decimis»), en donde se cita la fuente: «Refert Cesarius...». En el siguiente (34<sup>o</sup>), otro personaje es tomado del demonio y sólo se le libera cuando paga los diezmos. Como colofón se añade una sentencia de San Agustín: «si no dezmares serás dezclado, conviene saber, en parte del demonio» (fol. 28r). En el relato 35<sup>o</sup> un rey de España pregunta a su mayordomo por qué han perecido los frutos de sus heredades por pestilencia; el mayordomo contesta que porque no había pagado bien los diezmos «ca el que tira la parte a Dios, razón es que pierda todo lo suyo» (fol. 28r). En el 36<sup>o</sup>, es un santo obispo quien acude a ver sus «orrios e alfóles» (fol. 28r) y los halla medio vacíos y con un demonio encima de uno de ellos. Cuando paga los diezmos desaparece éste y halla más de lo que tenía. El capítulo «De los diezmos» del *Espéculo de los legos* presenta cuatro ejemplos cercanos a éstos, si bien incluyen detalles o contextos algo distintos.

<sup>29</sup> Un hombre santo logra calmar la ira de otro cuando le escribe en la frente el nombre de Jesús (*Scala Coeli*, n<sup>o</sup> 607, «De nomine Jhesu. Istud nomen Jhesus multa bona operatur in nobis. Primo tollit ranorem», ed. cit., p. 421, y 608B, ed. cit., p. 595).

<sup>30</sup> Un mancobo iletrado ruega a Dios que le dé «forma de orar por que pudiesse todo su corazón en él» (fol. 29r). El ángel se le aparece y le da una hoja de laurel en la que está escrito: «Ihesu Cristo hijo de Dios bivo, ave misericordia de mí pecador» (fol. 29r). Después de tragarla se cumple lo pronosticado por el ángel: vencerá a los demonios, abrirá los cielos, se librará de sus pecados, ... El ejemplo se aproxima al que aparece con el n<sup>o</sup> 608 en la *Scala Coeli*.

<sup>31</sup> «Léesse en la Vida de sant Agustín» que reprehendía a los maldicientes que se sentaban a su mesa, por lo que dejó escrito en una pared: «Qualquier que ama roer por mal fablar la vida de los absentes sepa a él non ser digna esta mesa» (fol. 29v). A esto se suma una cita del Salmo y otra de San Bernardo. En el relato 40<sup>o</sup>, un monje está a las puertas de la muerte y los demás, pensando que ya ha fallecido, lo maldicen. El moribundo entonces narra cómo pusieron a su alma «en grand trabajo», pues, estando en el juicio, acusada de unos y otros, oyendo a la vez a los vivos, no sabía qué contestar, «por ende, quando alguno finare non digades mal dél, mas facet oración por él assi como aquel que está o va a juicio espantable con el su cruel acusador» (fol. 30r). Los dos relatos se encuentran en versiones muy semejantes en el *Espéculo de los legos* (n<sup>os</sup> 173 y 174).

<sup>32</sup> El ejemplo está protagonizado por una mujer, «familiar de un sancto varón», quien le afea el que siempre ande con afeites y aposturas para el cuerpo. Como ella no escarmienta, pide a Dios que le dé corrección. El día de Pascua, estando ella en la iglesia muy arreglada, súbitamente se queda calva. El santo varón acude a visitarla y extrae la lección del caso: «quanto más te apostares con ordenamientos vanos, tanto más te aborresçen los ángeles» (fol. 30v). Ella contestaría, porque el manuscrito se interrumpe en la frase «Entonçe ella com-» («pun» dice el reclamo), a continuación de la cual falta el folio 31.

Acabados los *exemplos*, comienza un capítulo del *Libre de les dones* de Eiximenis, que ataca a la mujer preocupada por los afeites.<sup>33</sup> A partir de aquí sigue una larga antología del mismo autor; en primer lugar, «un capítulo sacado del viº libro *De vita christi* que ... muestra de las razones de la cayda del mundo» (fol. 40v) y que se corresponde con el sexto tratado del libro X de esa obra, en donde se retoman las teorías joaquinatas sobre las siete edades del mundo hasta la venida del Anticristo y el Juicio Final.<sup>34</sup> Se añaden a continuación (fols. 46r-63r) los capítulos finales (383 a 395)<sup>35</sup> del *Libre de les dones*, que el copista aduce como sección autónoma y distinta: «aquí comienza un tractado muy devoto e provechoso a todos aquellos que lo bien estudiaren e acataren bien a las cosas en él contenidas» (fol. 46r).<sup>36</sup> Cierra el códice (fol. 63r) una selección de otros capítulos del *libro de las donas* (cápts. 195, 210, 246, 247, 248, 252, 253, 268, 272, 273, 274, 388, 130), que retoman y relacionan mandamientos, pecados y malas costumbres.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Inmediatamente después de finalizar el ejemplo 42º (fol. 36r) se anuncia «un capítulo sacado del libro de las donas que compuso fray Francisco Ximénez del afeytamiento de las donzellas e como Dios las atormentó por su desvariado componer e afeitar». Se trata del capítulo XXI del *Libre de les dones* (p. 39 en la edición de Frank Naccarato, con introducción de Curt Wittlin, Departament de Filologia Catalana de la Universitat de Barcelona-Curial, Barcelona, 1981), al que sigue (fol. 37v) el XXII «que tracta que deve fazer la donzella quando quiere ser hermosa», en donde se muestran las virtudes que realmente adornan a la mujer. A continuación (fol. 38v) se añade el «Capítulo de exemplo que prueba por estoria la grand punición que Dios faze de religiosa dada mucho a deleytes», que coincide con el capt. CLV de *les dones* (ob. cit., pp. 233-234), al final del cual se adjunta un «exiemplo» extraído del capt. CLXIV de la misma obra (ob. cit., p. 244) sobre la rebeldía y soberbia de la monja Corriada («Corrada» en el texto catalán) y el castigo impuesto a ella por Carporo («Carpòforus» en Eiximenis). Estos capítulos condenan a la mujer demasiado preocupada por arreglarse y a la religiosa dada a deleites vanos u orgullosa. Sólo del primero se añade el modelo correcto: cómo ser cristianamente hermosa. Entre esta parte, sobre la doncella o la mujer en general, y la otra, sobre la religiosa, median en la obra de Eiximenis más de cien capítulos en que también se retrata a la perfecta casada, a la viuda y al hombre en general. El copista deja de lado estos que glosan los males del deleite para enlazar perfectamente con el ejemplo de Corrada, incluido en el capítulo CLXI, sobre la fortaleza.

<sup>34</sup> Según la descripción del contenido de la obra que hace Albert Hauf en su tesis doctoral (*La «Vita Christi» de Fr. Francesc Eiximenis, 1340?-1409, y la tradición de las «Vitae Christi» medievales. Aportación al estudio de las principales fuentes e influencia de la «Vita Christi» y edición de los cinco primeros libros*, dirigida por Martí de Riquer, Universidad de Barcelona, 1976, pp. 42-48). Es la sección que comienza en el folio 41r: «Cuenta Alano que aquel sancto doctor e mártir Metodio escribió por espíritu de philosophía que el mundo vernía a muy grand cayda en el xvº e quatorzeno centenario después del nascimiento de Jesucristo e aquesta cayda sería señal de la venida del Antecristo. E dize que aquesta cayda será principal mente por los puntos e razones que se siguen» y que pasa a describir en lo que resulta un «mundo al revés», con caída de todos los estados sociales, que anuncia ese Día Final. Todo el capítulo se supone tomado de un *Diálogo* de Alanus, de donde procede también la conclusión (fols. 43v-44r). Acto seguido, se añade: «Cº que es muy peligroso el solaz vano», nuevo capítulo (fols. 44r-46r) que procede de alguna obra de «el sancto abat Daniel» y que condena las risas, las alegrías y demás gozos vanos que hacen al hombre disoluto.

<sup>35</sup> Ob. cit., pp. 558-572.

<sup>36</sup> Según Curt Wittlin (ob. cit., p. XXXV), una sección que ocupa prácticamente estos mismos capítulos (cápts. 384-395 de *les dones*) se difundió en la época como libro independiente llamado *Cercapou*.

<sup>37</sup> El compilador también incurre aquí en varios errores: atribuye a San Agustín en lugar de San Ambro-

Los temas tratados en esta antología eiximénica reproducen la visión del día del Juicio Final y exhortan a seguir una vida cristiana para poder acceder a la eternidad. La serie de capítulos combina el punto de vista teórico con nuevos ejemplos insertos para tratar cómo conviene acordarse siempre de la muerte, cómo es el reino del Cielo y el del Infierno, cómo las almas de los bienaventurados. Son ideas que han aparecido ya en el ejemplario, especialmente en la parte varia final.

Esta suma de datos creo que arroja algo más de luz sobre la génesis de los *Exemplos muy notables* y la formación del manuscrito 5.626: el ejemplario puede proceder de otro más extenso, quizá vinculado a la *Scala Coeli* de Gobi, de donde habría derivado la serie de cuarenta y dos relatos. La mayoría desarrolla el tema de la consolación, otros parecen responder a una amplificación. Dejando al margen el grado de conciencia con que se introducen estos últimos, lo cierto es que entroncan bien con la segunda parte del manuscrito.<sup>38</sup> Ahí se reproduce una serie de capítulos de obras eiximénicas que expone los males del mundo, condenados desde la amenaza del Juicio Final. Tomando en consideración el conjunto del códice y sabiendo que está copiado por una misma mano parece inevitable suponer un propósito en el responsable de la formación del testimonio. A la vez que adoctrina, la antología eiximénica final conforma una suma de condenación de vicios y alabanza de virtudes que tiene siempre como punto de mira el examen que ha de venir con la muerte. Resulta interesante ver qué pecados son los que concentran el interés del manuscrito: los afeites en la mujer, la blasfemia, el robo en quien tiene vasallos, la avaricia (en los eclesiásticos, en los ricos y en los viejos), el malgastar, el lisonjear, el maldecir o el callar, el que los caballeros merodeen por los conventos. Los vicios y costumbres que aparecen aquí criticados son los comunes a los legos e, incluso, a un grupo más restringido: la élite social. Sólo en ésta tiene sentido hablar de vasallos o de la medición de la riqueza (malgastar o ser avaricioso). Tal tendencia a centrarse en un tipo de auditorio creo que puede observarse también en los *Exemplos muy notables*. En el ejemplario, los cuentos muestran situaciones y personajes propios de la clase alta: el primero ocurre al rey de Francia, el segundo al hijo de «un gran hombre», el cuarto afea la conducta del hermano del rey, en el quinto es la mujer de «un gran príncipe» quien queda viuda, el sexto el libro *De virginitate* que Eiximenis aduce como autoridad al principio del capítulo XXI, se equivoca en los nombres propios y añade variantes que evidencian la copia de un modelo intermedio castellano deturpado.

<sup>38</sup> Los motivos compilativos que parecen adivinarse en el conjunto no implican que la colección tenga una estructura elaborada; al contrario, los cuentos se van sumando sin más cohesión que la familiaridad temática o la simple adición, tan común en otros ejemplarios de la época. Teniendo esto en cuenta, no resulta extraño que no aparezca una introducción explícita más allá de ese «Aquí comienzan unos ejemplos muy notables e de grand edificación, especialmente a persona que aya perdido alguna cosa que mucho amava» (fol. 1r). Igualmente, en lugar de una conclusión que cierre la antología cuentística, aparece la cláusula que da paso a la siguiente sección del códice: «Síguesse un capítulo sacado del *Libro de las donas* que compuso fray Francisco Ximénez del afeytamiento de las donzellas y como Dios las atormentó por su desvariado componer y afeitar» (fol. 36r).

sexto pone en situación a un caballero que decide legar la mitad de sus bienes a los pobres, los relatos noveno y décimo condenan la preocupación por las riquezas; en el undécimo y en el decimotercero muere el heredero de un gran reino, el vigésimo quinto condena al caballero castellano que aloja mal a dos frailes predicadores, el número veintiséis muestra cómo el hombre más afortunado no es el rey sino un pobre, veintiocho contrasta la condenación del rico frente a la salvación del ermitaño, veintinueve presenta al tesorero del rey de Polonia salvado sólo por ser devoto de San Gabriel, en treinta y uno y treinta y dos los religiosos desean sufrimiento al caballero que sólo así piensa en Dios, los treinta y cuatro a treinta y seis presentan a hombres ricos pagando sus diezmos, el caurenta y dos está protagonizado por un caballero pecador que sólo a través de la penitencia logra su salvación. Frente a todos éstos, los cuentos en que la importancia recae en el religioso son minoría y aparecen como contraste a ciertas actitudes nefandas del noble. Quizá, pues, el ejemplario esté destinado a un público aristocrático. Eso explicaría la mezcla de materiales y el tipo de códice con el que nos encontramos: de tamaño pequeño (215 x 140mm.), cuidado y con anotaciones prácticamente contemporáneas (esto es, anotaciones de un lector no muy lejano al copista).<sup>39</sup>

En relación con este posible público, pero desde otro punto de vista, no deja de ser sintomático que sea el tema consolatorio el que inaugure el códice, con un epígrafe tan elocuente como el reproducido al principio de este trabajo. Como se sabe, el tema consolatorio cuenta con una larga evolución en las tradiciones clásica y cristiana, y se frecuenta con especial devoción en el siglo XV. Los estudios de Derek Carr<sup>40</sup> y de Pedro Cátedra<sup>41</sup> han demostrado que la consolatoria fijó la atención del público cortesano, sobre todo en la epistolografía y especialmente durante la segunda mitad del siglo XV. Quizá no sea casual, pues, que también hacia mediados de esa centuria –según la letra de copia del manuscrito– atraiga la atención de un copista castellano la serie de relatos

<sup>39</sup> También puede considerarse una formación más compleja: primero, como ejemplario para uso de predicadores, más adelante libro de lectura edificante para la clase privilegiada. La anotación marginal que aparece en el vuelto de la segunda hoja de guarda del códice habla de la conservación en un convento, probablemente dominico, y de la utilización por parte de los estudiantes; la noticia, sin embargo, es doscientos años posterior al momento de copia: «Es de la librería del convento de Ávila. Año 1656. Fray Joan Díaz de Bustamante, predicador y estudiante en dicho convento». También en el vuelto de la última hoja se lee: «Fray Josph de Bascones».

<sup>40</sup> Prólogo a Enrique de Villena, *Tratado de la consolación*, Espasa-Calpe, Madrid, 1976, p. LXXVII.

<sup>41</sup> «Una epístola “consolatoria” atribuida al Tostado», *Atalaya*, III (1992), pp. 165-176; «Prospección sobre el género consolatorio en el siglo XV», en *Letters and Society in Fifteenth-Century Spain*, The Dolphin Book Co., Llangrannog, 1993, pp. 1-16; «Creación y lectura: sobre el género consolatorio en el siglo XV. La Epístola de consolación embiada al reverendo señor prothonotario de Çigüença, con su respuesta (c. 1469)», en M. Vaquero y A. Deyermond, edd., *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1995, pp. 35-61; «Modos de consolar por carta», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 1997, pp. 469-487.

consolatorios, probablemente incluidos en una colección mayor. Los *Exemplos muy notables* podrían inscribirse, así, también, en esa corriente temática en auge. Respecto de ésta (lógicamente, si tenemos en cuenta el resto de materiales y el propósito del conjunto esbozado más arriba), el ejemplario se centra en la vertiente consolatoria que puede ligarse con el Más Allá y que deja de lado otros temas consolatorios contemporáneos: así, la pérdida de bienes mundanos o la variabilidad de la Fortuna no aparecen reflejados en los cuentos castellanos, sino para, a lo sumo, reafirmar la superioridad de la vida espiritual. Por este camino (por la consolación ligada a la doctrina cristiana) se vincula el ejemplario a la segunda parte del código: siempre tomando como base a la élite social, la última serie de ejemplos y la antología eiximénica se dedica a condenar los vicios y pecados más comunes a esos hombres y mujeres, precisamente para proponer la alternativa. De este modo, el ejemplario se vincula al resto del código, que acaba por conformar un conjunto vertebrado, un *libro*, y libro de edificación formado siguiendo ese procedimiento compilativo tan grato a las letras vulgares del Medioevo.<sup>42</sup>

<sup>42</sup> Contrástense, a este propósito, las sugestivas indicaciones que ofrece Francisco Rico, «Entre el código y el libro (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo XIV)», *Romance Philology*, LI:2 (1997), pp. 151-169. Sólo un estudio más detallado de la parte eiximénica del código aportaría más pistas en torno a los propósitos del compilador. Téngase en cuenta que, según acredita C. Wittlin (ob. cit., p. XXXV), fue ingente la cantidad de traducciones y copias parciales que se hicieron del *Libre de les dones*, de donde se tomaron algunos capítulos que circularon independientemente, como la *Scala Dei* (capts. 319-380), el *Confessional* (capts. 321-329) o la *Scala de contemplació* de Antoni Canals (capts. 387-395), además del citado más arriba.