

Universitat de València
Facultat de Filologia, Traducció i Comunicació
Departamento de Filología Española



Las versiones castellanas medievales
de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio

VOLUMEN I

Tesis Doctoral

Presentada por:

ANTONIO DOÑAS BELEÑA

Dirigida por:

DRA. MARTA HARO CORTÉS

Programa de Doctorado 150E: Teatro y
Literatura Española, Latinoamericana,
Portuguesa y Teoría Literaria

Valencia, 2015

ÍNDICE GENERAL

Volumen I

AGRADECIMIENTOS	7
INTRODUCCIÓN GENERAL	9
GENERAL INTRODUCTION	17
ABREVIATURAS Y CONVENCIONES	25

PRIMERA PARTE

1. BOECIO Y LA <i>CONSOLATIO PHILOSOPHIAE</i>	29
1.1. Historia de la crítica	29
1.1.1. Introducción	29
1.1.2. Primer periodo (1860–1909)	31
1.1.3. Segundo periodo (1910–1939)	40
1.1.4. Tercer periodo (1940–1979)	43
1.1.5. Cuarto periodo (1980–1999)	53
1.1.6. Quinto periodo (2000–2014)	64
1.1.7. Conclusiones	70
1.2. Política y religión en la Italia de los siglos V y VI	71
1.3. Vida de Boecio	74
1.3.1. Nacimiento y ascendencia	74

1.3.2. Juventud y educación	77
1.3.3. Madurez y carrera política	77
1.3.4. Proceso y caída	79
1.3.5. Cristiano y pagano	83
1.4. Obras de Boecio	86
1.4.1. Transmisión y crítica textual	86
1.4.2. Obras perdidas y falsamente atribuidas	89
1.4.3. Obras matemáticas	90
1.4.4. Obras lógicas	91
1.4.5. <i>Opuscula sacra</i>	93
1.4.6. <i>Consolatio Philosophiae</i>	94
1.4.5.1. Estructura	94
1.4.5.2. Boecio y Filosofía	96
1.4.5.3. Poesía y medicina	98
1.4.5.4. Géneros literarios	101
1.4.5.5. Resumen de los libros y de las secciones	103
1.5. Anexos	108
1.5.1. Ediciones de las obras de Boecio y traducciones hispánicas	108
1.5.2. Cuadro cronológico	115
2. BOECIO Y LA <i>CONSOLATIO PHILOSOPHIAE</i> EN LA EDAD MEDIA	123
2.1. Panorama crítico	123
2.2. Imágenes de Boecio en la Edad Media: matemático, filósofo, teólogo, <i>praeceptor amoris</i> , héroe, mártir y santo	128
2.3. Transmisión e influencia de la <i>Consolatio Philosophiae</i>	149
2.3.1. Introducción	149
2.3.2. Comentarios	151
2.3.2.1. La Alta Edad Media: el «Anónimo sangalense», Remigio de Auxerre y Bovo II de Corvey	151
2.3.2.2. Los grandes comentarios: Guillermo de Conches, Nicolás Trevet y Guillermo de Aragón	156
2.3.3. Traducciones	161

2.3.3.1. Las primeras traducciones (siglos IX–X): Alfredo el Grande y Notker Labeo	161
2.3.3.2. Ámbito francés	162
2.3.3.3. Ámbito italiano	165
2.3.3.4. Ámbito inglés	167
2.3.3.5. Ámbito germánico	168
2.3.3.6. Ámbito neerlandés	169
2.3.3.7. Conclusiones	169

SEGUNDA PARTE

3. LAS VERSIONES HISPÁNICAS MEDIEVALES DE LA <i>CONSOLATIO PHILOSOPHIAE</i>	173
3.1. Introducción	173
3.2. Historia de la crítica	182
3.3. Estudio de las versiones	189
3.3.1. Las versiones catalanas y sus traducciones castellanas	189
3.3.1.1. Introducción	189
3.3.1.2. El <i>Libre de Boeci de consolació</i> : versión original catalana de Pere Saplana	191
3.3.1.3. El <i>Libre de consolació</i> : revisión de Antoni Ginebreda	206
3.3.1.4. <i>De consolación de Filosofía</i> : traducción castellana de la versión original catalana	211
3.3.1.5. <i>Libro de Boeçio de consolación</i> : traducciones castellanas de la versión catalana de Antoni Ginebreda	216
3.3.1.6. Traducción latina de la versión catalana de Antoni Ginebreda	223
3.3.1.7. Traducción hebrea de la versión catalana de Antoni Ginebreda	224
3.3.1.8. El <i>Diálogo entre una dueña y un sabio</i>	225
3.3.1.8.1. Introducción	225
3.3.1.8.2. Descripción del manuscrito	226
3.3.1.8.3. El <i>Diálogo</i> y su modelo subyacente	227
3.3.1.8.4. Conclusión	295

3.3.2. <i>Declaración del libro «De consolación», versión castellana del comentario de Nicolás Trevet</i>	296
3.3.2.1. Introducción	296
3.3.2.2. Descripción de los manuscritos	299
3.3.3. <i>Boecio de consolación, olim «Versión interpolada anónima»</i>	301
3.3.3.1. Introducción	301
3.3.3.2. Descripción de los manuscritos	304
3.3.3.3. El «preámbulo» y el manuscrito BNM 17814	307
3.3.3.4. Las <i>interpolaciones</i>	325
3.3.3.5. Conclusiones	336
3.3.4. <i>La consolación natural, versión encargada por Ruy López Dávalos</i>	337
3.3.4.1. Introducción	337
3.3.4.2. Descripción de los testimonios	338
3.3.4.3. Las cartas preliminares: fecha, autor e intención	344
3.3.4.4. Partes de la obra	359
3.3.4.5. Características de la traducción	365
3.3.4.6. Las glosas	370
3.3.4.7. Historia del texto	475
3.3.4.8. El manuscrito BNM 174	505
3.3.4.9. Conclusiones	513
3.4. Anexos	514
3.4.1. El título de la <i>Consolatio Philosophiae</i> y los títulos de las versiones hispánicas	514
3.4.2. Los fragmentos griegos de la <i>Consolatio Philosophiae</i> en el <i>Boecio de consolación</i> y en <i>La consolación natural</i>	534
3.4.3. La pervivencia de las versiones castellanas medievales de la <i>Consolatio Philosophiae</i>	546

Volumen II

4. TEXTOS	549
4.1. Introducción	549
4.2. La edición crítica de las traducciones medievales	550

4.3. Criterios generales de presentación gráfica	563
4.4. Abreviaturas y siglas	566
4.5. Ediciones	569
4.5.1. Las traducciones castellanas de las versiones catalanas	569
4.5.1.1. Introducción	569
4.5.1.2. Edición de <i>De consolación de Philosophia</i>	571
4.5.1.3. Edición sinóptica de <i>De consolación y De consolación</i>	697
4.5.1.3.1. Apéndice: transcripción de I.4–I.5 según <i>Se</i> ₁	963
4.5.1.4. Edición crítica del <i>Diálogo entre una dueña y un sabio</i> con su modelo subyacente	973
4.5.2. <i>Declaración del libro «De consolación»</i>	1143
4.5.2.1. Introducción	1143
4.5.2.2. Edición del manuscrito BNM 23123	1145
4.5.2.3. Apéndices	1353
4.5.2.3.1. Edición subsanada de I.4 y I.6–II.I	1355
4.5.2.3.2. Los «Dichos del libro llamado <i>Boecio de consolación</i> » de la <i>Floresta de philosophos</i> y su modelo	1367

Volumen III

4.5.3. <i>Boecio de consolación</i>	1439
4.5.3.1. Introducción	1439
4.5.3.2. Edición crítica	1441
4.5.4. <i>La consolación natural</i>	1771
4.5.4.1. Introducción	1771
4.5.4.2. Edición crítica	1773
4.5.4.3. Notas a las glosas	2169
4.5.4.4. Notas sobre modificaciones de glosas y <i>ordinatio</i> , especialmente del manuscrito BNM 174	2293
CONCLUSIONES	2393
CONCLUSIONS	2395
BIBLIOGRAFÍA	2397

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar quiero expresar mi más profundo agradecimiento a mi directora de tesis, la doctora Marta Haro Cortés, por haber confiado en mi capacidad para realizar este trabajo, por su valiosa dirección, su paciencia y su apoyo.

Esta tesis me ha acompañado en Valencia, Madrid, Londres, Lyon y Olomouc. En todos estos lugares he conocido a personas que han participado de una forma u otra en ella. Gracias a Héctor la distancia no ha sido un problema. José Manuel Lucía Megías y Carlos Heusch me acogieron con amabilidad en la Universidad Complutense y en la École Normale Supérieure de Lyon. El personal del Warburg Institute, y en especial Charles Burnett, me hicieron sentir como en casa. Debo un agradecimiento especial a dos personas: a Alan Deyermond, que dejó una huella imborrable en el inicio de esta tesis y que, desgraciadamente, no ha podido ver su final, y a mi amigo Edward Cooper, ejemplo de tantas cosas, que ha sido un apoyo constante durante muchos años.

A los que siempre estuvieron, Tono, Pepe, Bernat, Óscar y Diego, les debo mucho más de lo que pudiera expresar aquí. Ángel estuvo presente el día del nacimiento de esta idea, y frente a él, en largas horas de biblioteca, ha ido creciendo hasta convertirse en esta tesis. Gracias por tantas cosas.

A mi hermano Javi y a Claudia e Irene, a las que esta tesis les ha robado muchas horas de juego.

A las dos personas más importantes en mi vida, Francisco Doñas Morales y Antonia Beleña García, les debo todo lo bueno que hay en ella.

INTRODUCCIÓN GENERAL

Boecio fue uno de los autores más influyentes en la Baja Edad Media hispánica. Su obra más importante, la *Consolatio Philosophiae*, fue el texto traducido en más ocasiones, el segundo en número de manuscritos vernáculos conservados (dejando de lado las crónicas y después de, evidentemente, los *Libros de Séneca*) y la obra de la Antigüedad con mayor número de impresiones en época incunable. La nómina de autores que se sirvieron de la *Consolatio* como fuente directa o influencia clave en cuanto a forma o contenido incluye a los más destacados escritores de la literatura catalana y castellana, como, entre otros, Bernat Metge, Francesc Eiximenis, Enrique de Villena, Diego de San Pedro, Alonso de Cartagena, el Marqués de Santillana, Juan de Mena, Juan de Lucena, Jorge Manrique o Fernando de Rojas. Boecio es además una presencia inexcusable en algunos de los géneros más populares en la literatura cuatrocentista, como los tratados sobre predestinación, fortuna y libre albedrío, los tratados sobre nobleza, la literatura consolatoria o los compendios de sentencias, y ejerció una influencia decisiva en tradiciones discursivas como la ficción sentimental o los diálogos filosóficos.

Esta presencia fundamental de Boecio y de la *Consolatio* en la literatura y el pensamiento bajomedievales hispánicos se ejerció tanto a partir del texto latino como, sobre todo, de las diversas traducciones catalanas y castellanas de la obra. En ambos casos la obra original de Boecio se acompañó de (o se sustituyó por) un aparato hermenéutico que, a partir de la extensa tradición exegética boeciana, desarrollaba las múltiples dimensiones (filosófica, histórica, mitológica, poética, retórica, astronómica, etc.) de la *Consolatio Philosophiae*. En las diversas ramas de la transmisión de la obra estos instrumentos exegéticos dirigen la lectura de la obra hacia una ideología, unas perspectivas y unos temas concretos, construyendo en ocasiones textos autónomos que poco tienen que ver con el original.

El texto original de la *Consolatio* se convirtió además desde muy temprano en uno de los preferidos en la educación medieval. Y ello no solo por su latín, clásico pero también medieval, sino también por el contenido fundamentalmente ético de la primera parte del libro, y por tanto adecuado para las primeras etapas de la educación, así como por su carácter de compendio de la mayor parte de formas poéticas latinas y de sus posibilidades didácticas para la argumentación y la retórica.

La segunda parte de la obra, de contenido filosófico y teológico, forjó el vocabulario filosófico medieval latino y, a través de las traducciones, también el vernáculo.

Así pues, debido a estos diferentes contenidos y dimensiones, al lenguaje y a su orientación ética y filosófica, la *Consolatio* se constituyó en lectura preferida de todos los grupos letrados medievales, principalmente clérigos y nobles, pero también reyes y comerciantes. Las peculiares características de la cultura bajomedieval hispana —eso que algunos han dado en llamar «humanismo vernáculo»— propiciaron, por otro lado, la preferencia casi unánime de todos los grupos por las diferentes versiones vernáculas de la *Consolatio* frente al texto original latino.

Uno de estos grupos, la nobleza, hizo de la *Consolatio* su libro de cabecera. El principal motivo de ello, además de las razones comentadas, hay que buscarlo en un elemento que hoy consideraríamos externo, pero que en la teoría literaria medieval estaba indisolublemente unido al propio texto: la figura de Boecio, su biografía y la imagen que de uno y otra transmitieron las fuentes medievales. En él encontraba la nobleza no solo el modelo de sus aspiraciones políticas, sino también un ejemplo de las vicisitudes de la fortuna que afectaron a muchos de sus miembros y, especialmente, un espejo en el que reivindicarse ética o políticamente e, incluso, un arma para atacar a sus adversarios.

La *Consolatio* contenía, en conclusión, todo lo que un lector del siglo xv podía desear: era un libro de contenido fundamentalmente ético, de enseñanzas provechosas, pero que ofrecía también un acercamiento accesible a abstrusas cuestiones filosóficas y teológicas, lleno de «historias y ficciones» sobre el mundo antiguo y la mitología y escrito por un autor de vida novelesca involucrado en problemas políticos muy familiares para muchos de sus lectores.

La profunda presencia de Boecio y de la *Consolatio Philosophiae* en la Edad Media hispana presenta, por tanto, múltiples perspectivas y dimensiones para el investigador. Un estudio completo de esta presencia debería dar cuenta de, al menos, los siguientes aspectos: 1) la evidencia material, es decir, el estudio y evaluación de los manuscritos y textos impresos latinos y vernáculos conservados y el rastreo de su presencia en inventarios y catálogos antiguos; 2) la transmisión hispánica del texto latino y de sus materiales exegéticos; 3) la transmisión vernácula, a través del estudio de las circunstancias de composición de las diferentes versiones —los traductores, los promotores, los ambientes—, de su transmisión, de su recepción y de la relación con versiones o traducciones de otros textos pertenecientes al mismo ambiente o contemporáneas, del estudio del texto en comparación con sus modelos latinos —y en ocasiones también vernáculos— y, finalmente, de la evaluación del contexto histórico, literario, filosófico e ideológico de estas versiones; 4) la influencia del texto en las letras medievales, a partir de cualquiera de sus versiones, bien directa, a través de citas, imitaciones o reescrituras, bien indirecta, en textos, autores o géneros que, sin citar explícitamente la *Consolatio*, hacen uso de métodos,

principios, ideas o argumentos boecianos; 5) la imagen de Boecio en la Edad Media hispánica; 6) la comparación con otras tradiciones europeas, con las que la transmisión vernácula de la obra y la imagen del autor presentan tanto notables coincidencias como marcadas diferencias; y 7) la pervivencia de estas versiones y de esta imagen más allá de los siglos medios.

Quizá resulte sorprendente que, si bien contamos con excelentes trabajos sobre la influencia de otros autores de la Antigüedad en el Medievo hispano, como Homero, Platón, Cicerón, Séneca o Virgilio, los trabajos dedicados a Boecio se reducen a un par de ediciones de versiones vernáculas y a algo más de una decena de artículos. Aunque las razones para ello son diversas, no es la menor a mi juicio la extrema complejidad que la transmisión vernácula de la *Consolatio* presenta. No menos de cuatro han sido los intentos, en tesis doctorales o proyectos de investigación, de desbrozar la maraña en la que están enredadas las versiones hispánicas de la *Consolatio*, ninguno de los cuales culminó su propósito.

La presente tesis doctoral tuvo en sus principios como objetivo, en un alarde de entusiasmo juvenil, el estudio completo, según el plan descrito, de la presencia de Boecio y la *Consolatio Philosophiae* en el Medievo. Con el paso de los años, el texto fue adquiriendo dimensiones monstruosas, que lo hacían incompatible con la práctica habitual en un trabajo académico como este. El resultado actual, por tanto, es el resultado de sucesivas fases de limado y, en ocasiones, de amputación, que han limitado el alcance del trabajo y adelgazado su volumen, quedando los descartes, en diferentes estados de redacción, reservados en el cajón —virtual, claro— de los trabajos futuros. El objetivo fundamental de esta tesis, mucho más modesto, se limita ahora a la tarea acaso más urgente, la indispensable para fundamentar cualquier otro estudio sobre la presencia boeciana en la Península Ibérica, es decir, la edición de los textos vernáculos derivados de la *Consolatio Philosophiae*. En esta tesis presento todos los materiales castellanos medievales que conozco derivados directamente con la obra, a saber, versiones más o menos libres del texto original o de comentarios, traducciones más o menos literales y adaptaciones o refundiciones. A este objetivo principal se subordinan otros dos: por un lado, el estudio de la figura de Boecio en la Edad Media y de su uso político en la génesis de varias de estas versiones y, por otro, el análisis de los textos críticos a la luz de sus diferentes modelos para el establecimiento de lo que he llamado el *usus uertendi* del traductor, junto con las consecuencias que de ello se derivan para la crítica textual. El resto de los contenidos de esta tesis han de entenderse como los complementos esenciales para dotar de unidad y coherencia al conjunto.

El trabajo consta de dos bloques divididos a su vez en dos partes. El primero de estos bloques consta de un somero estudio sobre el contexto en el que se inscribe la tesis, pues está dedicado a la figura de Boecio y a la *Consolatio Philosophiae* y a su transmisión en la Edad Media europea. El segundo se centra en el estudio y la edición de las versiones castellanas de la obra. Aunque algunos contenidos del

plan original mencionado aparecen en algunos lugares, he prescindido de apartados específicos para ellos.

La primera parte del primer bloque, «Boecio y la *Consolatio Philosophiae*» se abre con un apartado en el que repaso y clasifico en diferentes corrientes historiográficas la historia de la crítica boeciana moderna, cuyo inicio sitúo en la segunda mitad del siglo XIX. Dos han sido los motivos por los que he considerado pertinente extenderme algo en este apartado: en primer lugar, para establecer las líneas de la crítica moderna entre las que se incluye mi trabajo; en segundo lugar, para exonerarme de remitir constantemente a los trabajos en los que me baso, especialmente en este primer bloque, cuyos contenidos han sido contados, con escasas diferencias y posiblemente mucho mejor de lo que yo lo pueda hacer, en decenas de obras, algunas muy recientes.

Las siguientes páginas consisten en un apretado resumen de los datos fundamentales para comprender los procesos de transformación que se llevarán a cabo en las versiones hispánicas, tanto en lo referente a la figura de Boecio como a la *Consolatio Philosophiae*. En el apartado sobre la vida de Boecio y su contexto histórico dedico algo más de atención a su caída y a las circunstancias en las que escribió su obra principal, ya que determinan la imagen que de él transmitirá la Edad Media. A continuación refiero brevemente las diferentes vertientes de la extensa y diversa obra de Boecio, con especial detenimiento en las cuestiones necesarias para apreciar las transformaciones de la *Consolatio* en la pluma de los traductores y adaptadores hispanos, especialmente su estructura, sus contenidos y sus géneros. Dos anexos completan esta primera parte: el listado con todas las ediciones de las obras boecianas junto con sus traducciones hispánicas y un cuadro cronológico con los principales acontecimientos en su vida y en su tiempo.

La segunda parte, «Boecio y la *Consolatio Philosophiae* en la Edad Media», se inicia con un breve panorama crítico, desgajado de la historia de la crítica de la primera parte por las razones allí aducidas. El siguiente apartado desarrolla las diferentes imágenes de Boecio en la Edad Media: político, poeta, filósofo, astrónomo, matemático, pedagogo, teólogo, pagano, *praeceptor amoris* y, sobre todo, héroe y santo. Algunas de ellas se recogerán en el texto de las versiones hispánicas o serán decisivas en su génesis. El tercer apartado recoge la transmisión e influencia de las obras de Boecio, especialmente de la *Consolatio Philosophiae*. Me centro casi exclusivamente en consignar de manera sucinta, por un lado, los principales materiales hermenéuticos, especialmente glosas y comentarios, que se generarán durante la Edad Media y que llegarán a las manos de los adaptadores hispánicos y, por otro, en elaborar un breve listado descriptivo de las principales versiones vernáculas que se componen en la Europa medieval, con el objetivo de establecer similitudes y divergencias con la tradición hispánica.

El segundo bloque, «Las versiones hispánicas medievales de la *Consolatio Philosophiae*», como he dicho, constituye el núcleo de la tesis, especialmente su

segunda parte. En la primera, tras un apartado de historia de la crítica que sirve de *status quaestionis*, presento el estudio de las cuatro principales ramas en las que se clasifican las trece versiones hispánicas realizadas durante la Edad Media. En la introducción a esta parte explico el carácter diverso de las cuatro ramas que componen la tradición hispánica de la *Consolatio* y cómo, en función de los tres objetivos fundamentales de la tesis y de la diferente atención prestada por la crítica, los estudios a ellas dedicados son también diversos en su alcance. Igualmente presento en esta introducción las bases en las que se fundamenta la intención política que atribuyo al origen de tres de estas ramas.

En cuanto a la primera rama, me centro en la mencionada intención política con la que, en mi opinión, se gestó su primera versión, la de Pere Saplana, y presento una descripción esquemática de las diferentes versiones derivadas de esta primera traducción catalana, con especial interés en las versiones castellanas que edito en el siguiente apartado. Renuncio a aportar un estudio completo de los complejos avatares de las diferentes versiones de esta rama y de sus modelos, que en sí mismo excedería quizá la extensión de esta misma tesis. Sí que dedico una mayor atención, sin embargo, al *Diálogo entre una dueña y un sabio*, un texto autónomo con importantes modificaciones respecto a su modelo subyacente, que reconstruyo en su correspondiente edición.

La segunda rama, derivada del comentario latino de Nicolás Trevet, ha sido ya el objeto de una tesis doctoral en la que se incluía su edición crítica y, pese a los profundos problemas textuales que presenta, sobre todo en relación con sus modelos latinos, me limito a poco más que presentar los testimonios que contienen esta versión, especialmente un manuscrito hasta hace pocos años desconocido, y a evaluar sucintamente la presencia de esta versión en la *Floresta de philosophos*.

El carácter de las dos últimas versiones es muy diferente a las anteriores. En este caso podemos hablar de *traducciones* completas que, junto a otros materiales ajenos al texto original de la *Consolatio*, pretenden reproducirlo en su integridad. Por ello, el estudio dedicado a ellas es también diferente a los de las dos ramas anteriores. En ambos casos, tanto en el *Boecio de consolación* como en *La consolación natural*, se estudia su intención política y las características de las traducciones respecto a sus modelos latinos. Dedico un apartado especialmente pormenorizado al que quizá sea el elemento más interesante de *La consolación natural*, sus glosas y las transformaciones de estas respecto a los modelos empleados y en la transmisión de la propia rama.

Cierro el apartado con tres anexos que afectan a más de una rama: en el primero refiero brevemente la historia del título de la *Consolatio Philosophiae* y del de sus diferentes versiones hispánicas; en el segundo analizo cómo se adaptaron los fragmentos griegos de la obra en el *Boecio de consolación* y en *La consolación natural*; el último es una breve nota sobre la pervivencia de las versiones castellanas medievales.

En la última parte de la tesis presento todos los textos castellanos que derivan de la *Consolatio Philosophiae*, que son en total ocho: tres diferentes traducciones de dos versiones catalanas; la adaptación de una versión catalana contenida en el *Diálogo entre una dueña y un sabio*; la *Declaración del libro «De consolación»*, versión castellana del comentario de Nicolás Trevet; los fragmentos boecianos de la *Floresta de philósophos*; *Boeçio de consolación*, texto llamado en ocasiones «Versión interpolada anónima»; y, finalmente, *La consolación natural*, la traducción castellana encargada por Ruy López Dávalos.

Tras dos apartados con consideraciones generales sobre la edición crítica de las traducciones medievales y los criterios generales de presentación, se editan los textos. Estos están presentados en orden cronológico en función de la primera versión de cada rama, y las cuestiones particulares sobre criterios de edición, presentación del texto o convenciones gráficas se presentan en la introducción a cada una de las ediciones. El carácter de cada edición es diferente en función de diversos factores, como su transmisión, la atención de la crítica anterior o el interés para el investigador.

En el caso de la primera rama, las tres traducciones castellanas de las dos versiones catalanas se presentan en edición sinóptica, con el objetivo de facilitar la comparación entre ellas, mientras que del *Diálogo* realizo una edición crítica enfrentada a la reconstrucción del modelo subyacente catalán que empleó el adaptador.

En la segunda rama edito el nuevo manuscrito mencionado como complemento de la edición crítica ya realizada, señalando las diferencias con los otros testimonios y supliendo con ellos las partes perdidas de aquel. Como apéndices presento el texto subsanado de algunas partes problemáticas del manuscrito y la edición enfrentada de las sentencias de la *Floresta de philósophos* y su fuente, que permite apreciar el carácter de la adaptación.

Las dos últimas ramas, por último, se editan críticamente con una extensa anotación de todos los aspectos reseñables del texto y de sus paratextos, especialmente respecto a la comparación con los modelos empleados. La complejidad del texto de *La consolación natural* ha hecho necesaria la separación de la anotación en diversos cuerpos de notas, que se presentan junto al texto principal o después de él.

Tras el gran auge experimentado en los últimos decenios tanto en el ámbito hispánico como en el románico y la consiguiente aparición de excelentes trabajos sobre el tema de diversos investigadores, ya no es necesario justificar el estudio de las traducciones medievales y de su gran interés cultural, ideológico, literario y lingüístico. Es en esta dimensión, la del estudio de las traducciones medievales hispánicas, donde considero que radica el principal interés de esta tesis, al poner a disposición del estudioso los textos de la obra con la transmisión vernácula más extensa y variada de la Península Ibérica. Encontramos en ella romanceamientos

realizados a partir de comentarios en la versión original catalana de Pere Saplana y en la versión castellana de Nicolás Trevet, la *Declaración del libro «De consolación»*, traducciones castellanas *stricto sensu* a partir del texto latino *puro* de la *Consolatio* y de diferentes tipos de glosas, integradas, por un lado, en el texto en *Boecio de consolación* y marginales, por otro, en *La consolación natural*, traducciones castellanas realizadas a partir de versiones catalanas, en *De consolación de Filosofía* y *De consolación*, una traducción al hebreo y una retrotraducción al latín, la creación de una obra autónoma a partir de una versión catalana que se aleja deliberadamente de la *Consolatio* en el *Diálogo entre una dueña y un sabio* y, por último, refundiciones con nuevas intenciones y objetivos, a partir de la reestructuración del contenido y de la consulta de nuevos modelos, en la revisión catalana de Antoni Ginebreda o en el manuscrito A de *La consolación natural*.

En todos estos textos, además, se encuentran complejas interrelaciones entre las diferentes versiones, continuas modificaciones y recursos a diferentes modelos de varia procedencia e inclusión de materiales exegéticos de diverso tipo, lo que da cuenta no solo de la flexibilidad y labilidad de las traducciones del periodo, sino también de la concepción medieval de los textos de la Antigüedad y de su autoridad.

En relación con otro campo de estudio, que, como explico en el apartado correspondiente, podríamos considerar relativamente autónomo, el de la transmisión medieval de la *Consolatio Philosophiae*, tiene también interés el presente trabajo. La hispánica es, con diferencia, la menos estudiada de las principales líneas de transmisión europeas, debido sobre todo —es la queja frecuente de los estudiosos de esta disciplina— a la falta de disponibilidad de los textos vernáculos en ediciones fiables y accesibles.

La historia de la cultura y la literatura española se beneficiaría también de estas ediciones, ya que muchos de sus principales autores, especialmente del siglo xv, han leído estas versiones vernáculas e incluyen ideas, aspectos formales e incluso pasajes y citas de ellas en sus obras. Habría que considerar también, por otro lado, la omnipresencia bajomedieval de algunos elementos de la *Consolatio Philosophiae* que, sin embargo, pudieron haber llegado a los letrados del periodo por otras vías.

La concepción del autor, la consideración hacia su obra y el diferente tratamiento que recibió de traductores, adaptadores y copistas es también una información de primer orden para los estudiosos de lo que se ha dado en llamar Tradición Clásica o, de manera más general, de la Historia de las Ideas o Historia de las Mentalidades en la que aquella se inserta.

Por último, los investigadores de la historia de la lengua española pueden considerar de interés estos textos no solo como muestra del castellano del siglo xv, sino también, especialmente en combinación con el estudio léxico y sintáctico sobre los modelos latinos o vernáculos, como fuente de información para, por ejemplo,

los mecanismos de creación léxica, la introducción de cultismos o el desarrollo de la terminología filosófica.

GENERAL INTRODUCTION

Boethius was one of the most influential authors on late mediaeval Spain. His most important work, the *Consolatio Philosophiae*, was the most frequently translated text, the second most often to be found in the total of existing vernacular manuscripts (apart from chronicles and after, evidently, the *Libros de Séneca*) and the work of Classical Antiquity with the highest number of printings in the era of *incunabula*. The roll-call of authors who took from the *Consolatio*, either as a source, or as a key influence on form or content, includes the premier figures in Catalan and Castilian literature such as, among others, Bernat Metge, Francesc Eiximenis, Enrique de Villena, Diego de San Pedro, Alonso de Cartagena, the marquis of Santillana, Juan de Mena, Juan de Lucena, Jorge Manrique and Fernando de Rojas. Boethius is likewise an indispensable presence in some of the most popular genres of 15th century literature, such as treatises on predestination, luck and free will, nobility, the literature of consolation and compendia of epigrams, and he had a decisive influence on traditions in discourse, such as romances or philosophical dialogues.

This fundamental presence of Boethius and his *Consolatio* in late mediaeval Spanish literature and thought came about not just via the Latin text but, even more so through the various Catalan and Castilian translations of the work. In these categories Boethius's original work was accompanied, or replaced, by a hermeneutic *apparatus criticus* which, based on the extensive expository tradition of Boethian studies, developed the multiple dimensions (philosophical, historical, mythological, poetic, rhetorical, astronomical, *etc.*) of the *Consolatio Philosophiae*. In the various branches of the transmission of the work these expository instruments direct the reading of the work towards an ideology, certain points of view and several specific topics, generating on occasion free standing texts little related to the original.

Furthermore the original version of the *Consolatio* became early on one of the preferred texts in mediaeval education. And that not only on account of the Latin, classical but at the same time mediaeval, but also for the ethical basis of the first part of the book, suitable for the earliest stages of education. Equally, for its usefulness as a compendium of the main forms of Latin poetry, and for its potential for teaching

debate and rhetoric. The second part of the work, whose content is philosophical and theological, created the mediaeval Latin philosophical vocabulary and, via translation, that of vernacular languages.

Therefore, because of this variety of content and scale, of the language and of its ethical and philosophical weight, the *Consolatio* became the reading matter of choice for the whole spectrum of literate people in the Middle Ages, principally clerics and the nobility, but also royalty and the mercantile classes. The peculiarities of late mediaeval Hispanic culture - a so called “vernacular humanism” — gave rise, on the, other hand, to an almost unanimous preference in all these groups for the various vernacular versions of the *Consolatio* as opposed to the original Latin text.

One of these groups, the nobility, made the *Consolatio* their handbook. The main reason, apart from those already mentioned, lay in an element which today we would regard as extraneous, but which in medieval literary theory was inseparable from the text itself: the figure of Boethius, his life and the impression of each in turn that mediaeval sources transmitted. In this the aristocracy found not just a model for their political aspirations, but also a pattern for the ups and downs of fortune to which they were subject and, especially, a mirror in which to vindicate themselves morally and politically and even a stick to beat their adversaries with.

In brief the *Consolatio* had everything that a 15th century reader could want: a book with a robust content of ethics and of worthwhile lessons to be learned, but which offered in addition an easy approach to abstruse philosophical and theological questions, full of “stories and tales” about the world of Antiquity and mythology, from the pen of an author with an eventful life, involved with political problems recognisable to many readers.

The deep-rooted presence of Boethius and the *Consolatio Philosophiae* in mediaeval Spain presents, therefore, a range of approaches and aspects for the researcher. A complete study of this presence has to take into account at least the following aspects: 1) The material evidence, that is to say, the study and evaluation of surviving manuscripts and printed Latin and vernacular texts and the trawl to find them in inventories and old catalogues; 2) the transmission in Spain of the Latin text and its explanatory material; 3) vernacular transmission, through study of the circumstances of composition of the various versions — the translators, the patrons, the environments — of its transmission, of its acceptance and of the relationship with versions or translations of other texts belonging to the same environment or contemporaneous, of the study of the text in comparison with its Latin (and sometimes also vernacular) models — and, finally, of the evaluation of the historical, literary, philosophical and ideological context of these versions; 4) the influence of the text on mediaeval culture, via any of its versions, either directly, through quotation, imitation or paraphrase, or indirectly, in texts, authors or formats which, without quoting specifically from the *Consolatio*, use Boethian

methodology, principles, ideas or arguments; 5) the image of Boethius in mediaeval Spain; 6) Comparison with other European traditions, with which the vernacular transmission of the work and the image of the author present both notable parallels and marked differences; and 7) the survival of these versions and of the image beyond the mediaeval centuries.

It may appear surprising that, while there are excellent studies of the influence of other authors of Antiquity on the Middle Ages in Spain, such as Homer, Plato, Cicero, Seneca or Virgil, works devoted to Boethius are limited to a couple of editions of versions in the vernacular and little more than ten articles. Although there are various reasons for this, not the least in my opinion is the extreme complexity posed by the vernacular transmission of the *Consolatio*. There have been no less than four attempts, in doctoral theses or research projects, to clear the undergrowth in which the Hispanic versions of the *Consolatio* are trapped, none of which fulfilled its purpose.

This doctoral thesis started out intending to be, in a rush of youthful enthusiasm, a complete study, along the lines proposed above, of the presence of Boethius and the *Consolatio Philosophiae* throughout the Middle Ages. With the passing of time, the text acquired outlandish proportions, incompatible with the realities of an academic format such as this. The outcome, therefore, is the result of successive operations of paring down and, sometimes, even of amputation, which have limited the range of the work and trimmed the bulk, leaving the discards, from various stages of editing, parked in the virtual filing cabinet for future use. The now much more modest basic objective of the thesis is limited to what is perhaps the most pressing task, creating the indispensable basis for any further study of the Boethian presence in the Iberian peninsula, specifically, editing the vernacular texts derived from the *Consolatio Philosophiae*. In this thesis I present all the mediaeval Castilian material that I am aware of, directly related to the work, that is to say, more or less free versions of the original text or of commentaries, approximately literal translations, and adaptations or rewrites. Two other objectives are secondary to this: on the one hand, the study of the figure of Boethius in the Middle Ages and of its political application in generating some of these versions and, on the other, the analysis of critical texts in the light their various models for the establishment of what I have called the *usus uertendi* of the translator, along with the the consequences for textual criticism derived from it. The remainder of the thesis should be regarded as the complement necessary for the unity and coherence of the whole.

The work consists of two blocks, each divided into two parts. The first one is a review of the context surrounding the thesis, devoted as it is to the figure of Boethius and the *Consolatio Philosophiae* and its transmission in mediaeval Europe. The second focuses on the study and edition of the Castilian versions of the work. Although some elements of the original plan outlined above feature here and there, I have dispensed with separate sections for them.

The first part of the first block, «Boethius and the *Consolatio Philosophiae*» opens with a sequence in which I review and classify with various historiographical trends the history of modern Boethian critique, whose beginning I place in the second half of the 19th century. There have been two reasons for the perhaps questionable length of this section: firstly, to establish the framework of modern criticism within which my work belongs; secondly, to avoid constant reference to my sources, especially in this first block, whose content has been reiterated, with scant difference — which I acknowledge - in dozens of works, some very recent.

After this comes a succinct summary of the data basic to understanding the procedures involved in the transformation that produced the Hispanic versions, with regard both to the figure of Boethius and to the *Consolatio Philosophiae*. In the section on his life and its background I devote rather more attention to his fall from grace and the circumstances in which he wrote his main work, as they determine the image of him that the Middle Ages would pass on. Next I cover briefly the various aspects of the extensive and varied output of Boethius, with particular attention to the questions necessary to appreciate the transformations of the *Consolatio* at the hands of Spanish translators and arrangers, with regard especially to its structure, content and formats. Two appendices round off this first part: a list of all the editions of Boethian works together with their Spanish language translations and a time chart of the main events of his life and of the period.

The second part, “Boethius and the *Consolatio Philosophiae* in the Middle Ages”, begins with a brief critical survey, prised out of the history of criticism in the first part for reasons stated. The next section enlarges on the various images of Boethius circulating in the Middle Ages: politician, poet, philosopher, astronomer, mathematician, pedagogue, theologian, pagan, *praeceptor amoris* and, above all, hero and saint. Some of them will emerge in the text of the Hispanic language versions or will be decisive in their composition. The third section details the transmission and influence of the works of Boethius, especially of the *Consolatio Philosophiae*. I concentrate almost exclusively on summarising, on the one hand, the main hermeneutic material created in the Middle Ages, particularly glosses and commentaries, used by the Hispanic text arrangers and, on the other, on drawing up a brief descriptive list of the main vernacular versions composed in mediaeval Europe, with the aim of establishing similarities to and deviations from Hispanic language traditions.

The second block, “The mediaeval Hispanic language versions of the *Consolatio Philosophiae*”, as I have indicated, constitutes, particularly the second half, the core of the thesis. In the first half, following some history of criticism intended to serve as a *status quaestionis*, I present a study of the four main branches into which fall the ten Hispanic language versions composed in the Middle Ages. The introduction to this part explains the diverse character of the four branches of the Hispanic tradition of the *Consolatio* and how, with regard to the three basic objectives of the thesis and to the differences in critical attention, their study is also varied in range.

I also show in this introduction the basis of the political intentions which I attribute to the origin of three of these branches.

With regard to the first branch, I focus on the political motive referred to which, in my opinion, is behind its first versión, that of Pere Saplana, and I include a schematic description of the various versions derived from this first Catalan translation, of particular relevance to the Castilian versions whose edited texts follow. I refrain from embarking on a complete study of the ramifications of the various versions of this branch and its models which, alone, would probably exceed the dimensions of this thesis. I do, however, pay due attention to the *Diálogo entre una dueña y un sabio*, a free-standing text with important modifications concerning its underlying model, which I reconstruct in the appropriate edition.

The second branch, derived from the Latin commentary of Nicolás Trevet, has already been the subject of a doctoral thesis which included a critical edition and, notwithstanding the serious textual problems involved, above all in relation to its Latin models, I do not venture beyond the records which contain the version (in particular a manuscript unknown until quite recently), and a brief assessment of its presence in the *Floresta de philósophos*.

The character of the last two versions is very different to that of the previous ones. Here one can speak of complete *translations* which, alongside other material unconnected to the original text of the *Consolatio*, set out to reproduce it in its entirety. For this reason, their study is also different to that of the two previous branches. In both cases, as much in the *Boeçio de consolaçión* as in *La consolaçión natural*, the political programme is studied as well as the characteristics of the translations in relation to their Latin models. In a dedicated section I analyse what is perhaps the most interesting element of the *La consolaçión natural*, its glosses and their transformation, bearing in mind the models used in the transmission of the branch itself.

I end the section with three addenda which are relevant to more than one branch: in the first of them I refer in passing to the history of the title of the *Consolatio Philosophiae* and of that of the various Hispanic language versions; in the second one I analyse how fragments the work in Greek were adapted in the *Declaración del libro «De consolaçión»* and in *La consolaçión natural*; the last addendum is a brief note on the survival of the mediaeval Castilian versions.

In the last part of the thesis I present all the Castilian texts derived from the *Consolatio Philosophiae*, a total of eight: three different translations of two Catalan versions; the adaptation of another Catalan version contained in the *Diálogo entre una dueña y un sabio*; the *Declaración del libro «De consolaçión»*, a Castilian version of the commentary of Nicolás Trevet; the Boethian fragments of the *Floresta de philósophos*; *Boeçio de consolaçión*, a text sometimes called “Versión interpolada anónima”; and, finally, *La consolaçión natural*, the Castilian translation commissioned by Ruy López Dávalos.

After two sections of generalisations about the critical editing of mediaeval translations and the overall criteria of presentation, the edited texts are appended. They come in chronological order on the basis of the first version in each branch, and the specific questions regarding editing criteria, text presentation or graphic convention are dealt with in the introductions to each edition. The differences in character of each edition depend on various influences, such as their transmission, previous critical attention or the level of interest for the researcher.

In the case of the first branch, the three Castilian translations of the two Catalan versions are given in a synoptic format, to facilitate comparison, while for the *Diálogo* I place my critical edition opposite the reconstruction of the underlying Catalan model which the arranger used.

In the second branch I make an edition of the recently discovered manuscript referred to above as a complement to the existing critical edition, pointing out the differences with other documentary bases and filling in with them the lost parts of the former. I include as appendices the text purged of certain problematic passages of the manuscript, and the edition, for comparison, of the sentences of the *Floresta de philósophos* and its source, so that the character of the adaptation can be appreciated.

Finally, the last two branches are included with a critical edition accompanied by extensive annotation covering all aspects worth recording of the text and the ancillary material, with particular regard to comparison with the models used. The complexity of the text of *La consolación natural* has necessitated separating the annotations from some sequences of notes, which are included next to the main text or after it.

Following some excellent progress in the area by a number of researchers in the wake of the boom of recent decades in both Hispanic language and Romance studies, it is no longer necessary to justify the study of mediaeval translations and to make a case for their great cultural, ideological, literary and linguistic interest. It is precisely this study of mediaeval Hispanic language translation that I consider to be the main interest of this thesis, making available for study the texts of the work with the most extensive and varied vernacular transmission in the whole Iberian peninsula. In it hispanisms are found based on commentaries in the original Catalan version of Pere Saplana and in the Castilian version of Nicolás Trevet, the *Declaración del libro «De consolación»*, Castilian translations *stricto sensu* based on the not yet debased Latin text of the *Consolatio* and on various types of gloss, some incorporated into the text of *Boecio de consolación* and occurring as marginalia, and others, in *La consolación natural*, Castilian translations based on Catalan versions, in *De consolación de Filosofía* and *De consolación*, a translation into Hebrew and a reversal to Latin, the creation of a free-standing work based on a Catalan version which is deliberately distanced from the *Consolatio* in the *Diálogo entre una dueña y*

un sabio and, finally, rewrites with new angles and purposes, using a restructuring of the content, or applying new models, in the Catalan revision of Antoni Ginebreda or in 'manuscript A' of *La consolación natural*.

In all these texts, furthermore, one finds complex interrelations between various versions, ongoing modifications, recourse to a multitude of models from a range of sources and inclusion of explanatory material of diverse types, which reveal not just the flexibility and competence of the translations of the period, but also mediaeval awareness of the texts of Antiquity and their authoritativeness.

My piece of work may be relevant to another field of study, which, as I explain under the corresponding heading, can be considered relatively independent, that of the mediaeval transmission of the *Consolatio Philosophiae*. The Hispanic lines of European transmission are, by a wide margin, the least studied, due above all (as scholars in the area habitually lament) to the unavailability of vernacular texts in reliable and accessible editions.

The history of Spanish culture and literature would also benefit from these editions, since many important writers, particularly in the 15th century, read these vernacular versions and incorporated ideas, formal aspects and even passages and references in their works. One would also have to take into account, on the other hand, the late mediaeval ubiquitousness of certain elements of the *Consolatio Philosophiae* which, however, could have reached the *literati* of the period by other routes.

The author's concept, the appreciation of his work and the varying treatment he has enjoyed at the hands of translators, arrangers and copyists are a prime source of information also for students of the so called Classical Tradition or, more generally, of the History of Ideas or history of the Frame of Mind in which the former is inserted.

To conclude, researchers on the history of the Spanish language may find these texts of interest not just as specimens of 15th century Castilian, but also (particularly in combination with lexicographical or syntax study of the Latin or vernacular models) as sources on, for example, the mechanism of lexicographical creation, the introduction of learned words or the development of philosophical terminology.

Abreviaturas y convenciones

En ocasiones, especialmente en algunos apartados de la segunda parte de la tesis, empleo las siguientes abreviaturas:

CPh: Consolatio Philosophiae
S: Versión catalana original de Pere Saplana
SG: Revisión de S de Antoni Ginebreda
SC: Versión castellana de S
BC: Boecio de consolación
DLC: Declaración del libro «De consolación»
CN: La consolación natural

Sobre el uso de los términos *rama*, *versión*, *traducción*, *adaptación*, *revisión*, *refundición* y sus derivados (*refundidor*, *adaptador*, etc.), véase la introducción a la tercera parte (§ 3.1).

Empleo el término *sección* para referirme a lo que se le llama tradicionalmente *prosas y metros* de la *Consolatio Philosophiae*. En las citas de la *Consolatio Philosophiae* me aparto de la práctica habitual según la cual, por ejemplo, 1p1.1 significa ‘parágrafo primero de la primera prosa del libro primero’ o 1m1.1 significa ‘verso primero del primer verso del libro primero’. En su lugar empleo el siguiente sistema: el libro está en números romanos; a continuación, un número romano indica metro y uno arábigo significa prosa. Así, I.1.1 significa ‘parágrafo primero de la primera prosa del libro primero’ y I.I.1 significa ‘verso primero del primer verso del libro primero’.

Todas las citas de la *Consolatio Philosophiae*, si no hay otra indicación, proceden de la segunda edición del texto preparado para la Bibliotheca Teubneriana por Claudio Moreschini (2005).

Las referencias internas a apartados de la tesis van precedidas del *signum sectionis* (§).

En las citas en latín o griego, si no hay otra indicación, adapto la puntuación y el uso de mayúsculas y minúsculas.

He traducido la mayor parte de citas en latín, en griego y en alemán al castellano, excepto cuando he considerado que no tienen dificultades para el lector especializado. Sin otra indicación, estas traducciones, generalmente muy literales, son mías.

En los títulos de obras de autores antiguos, especialmente de Boecio y de Aristóteles, he empleado el nombre latino por el que tradicionalmente se conocen excepto cuando la crítica hispánica suele utilizar el nombre castellano; así, digo *Primeros analíticos* y *Categorías*, pero *De sophisticis elenchis* o *Isagoge*.

Empleo las comillas angulares («») para citas y las altas (“”) para citas dentro de citas. Las comillas simples (”) indican el significado de una palabra o expresión o la traducción de un pasaje. Debido a la gran cantidad de citas de la *Consolatio Philosophiae*, sobre todo en combinación con citas de traducciones en la segunda parte de la tesis, he decidido no indicarlas con comillas como en los otros casos, sino mediante letra cursiva, de manera que puedan distinguirse visualmente ambos tipos de contenidos. Así, por ejemplo, el pasaje siguiente

V.1.14. «de alguna cosa es e non de nada»: *non de nihilo est*, ‘no viene de nada’.

consta de cinco elementos: localización (parágrafo 14 de la primera prosa del libro quinto), texto de la versión castellana (entre comillas francesas), equivalencia, es decir, ‘este texto traduce’ (dos puntos), el pasaje en cuestión de la *Consolatio* (en letra cursiva) y el significado del texto latino (entre comillas simples). Todas las traducciones de la *Consolatio*, excepto en los casos en que refiero otras traducciones modernas en diferentes lenguas, son mías, generalmente muy literales para poder apreciar el carácter de la versión antigua. En cuanto al uso de versalitas y negritas, cuya presencia se limita a las ediciones, véanse los criterios correspondientes (§ 4.3).

En cuanto a las remisiones a la bibliografía o a apartados de la tesis y, en general, a lugares para más información sobre un determinado tema, empleo la expresión «véase» o «véanse», mientras que reservo «*cf.*» para la comparación entre pasajes o para expresar contraste entre diferentes opiniones de la crítica.

PRIMERA PARTE

1. BOECIO Y LA *CONSOLATIO PHILOSOPHIAE*

1.1. Historia de la crítica

1.1.1. Introducción

La reflexión crítica sobre la figura de Boecio, el conjunto de su obra y, especialmente, el sentido de la *Consolatio Philosophiae* comenzó poco después de su muerte, y dio como resultado durante la Edad Media y el Renacimiento una cantidad ingente de material histórico, biográfico y exegético (§ 2.3). Si bien a mediados del siglo XVI parece descender la atención por Boecio, el neoestoicismo del XVII trajo un renovado interés por el autor latino (§ 3.4.3), que de nuevo se redujo notablemente en la centuria siguiente.

Si hubiera que señalar un momento histórico para el comienzo de los estudios boecianos modernos, posiblemente deberíamos situarlo en el último tercio del siglo XIX, cuando, fundamentalmente en el ámbito germánico, se publican una serie de trabajos con nuevas perspectivas historiográficas que sentarán las bases de buena parte de la crítica del siglo XX.

Las siguientes páginas consisten en un resumen de las principales etapas y líneas de investigación en los estudios boecianos dedicados al autor, su época y su obra desde estos inicios de la crítica moderna hasta la actualidad. Hasta donde alcanza mi conocimiento, esta es la primera ocasión en la que se realiza este balance de la crítica boeciana, si exceptuamos las páginas dedicadas a «Boezio nella storiografia teologica» por Miguel Lluch-Baixauli (1997: 15–29) y las breves notas redactadas por Joachim Gruber en la primera edición de su *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophie»* («Überblick», 1978: 13–16, que se elimina en la segunda edición, de 2006) y en su *Boethius. Eine Einführung* («Forschungsgeschichte», 2011: 120).

No se trata este de un estudio exhaustivo donde se recojan todas las contribuciones de tema boeciano de la crítica moderna —tarea, por otro lado, imposible—, pero sí pretende ser un panorama completo en el que las obras y los autores más importantes sean convenientemente reseñados y valorados. Para una

recopilación exhaustiva de estas contribuciones, el lector curioso puede acudir a diversas bibliografías recientes¹.

El objetivo principal de este apartado es la inclusión de los estudios y los autores reseñados dentro de las tendencias historiográficas y la teoría literaria de cada periodo, de manera que se puedan entender las líneas principales de la erudición boeciana en su contexto histórico. Soy consciente de que un estudio comprensivo sobre la historia de la crítica boeciana debería también trazar paralelismos y divergencias con la erudición de otros autores antiguos afines a Boecio; sin embargo, razones de tiempo y espacio me impiden llevar a cabo aquí esa tarea². He dividido esta historia de la crítica en cinco periodos, en función de las diferentes tendencias observadas; las fechas concretas de inicio y fin de cada uno de ellos, sin embargo, son más bien convencionales, coincidiendo en general con algún acontecimiento o publicación especialmente importante.

En cada uno de los periodos consigno, al menos, cinco aspectos de la crítica. El primero de ellos son los diferentes temas en los que se centran los estudiosos. El segundo son los principales autores que escriben sobre tema boeciano. Respecto a este punto, cuando describo la actividad de un autor concreto, excedo en ocasiones el marco temporal de cada periodo. Cuando menciono a los autores más importantes, señalo su año de nacimiento y, si es el caso, también el de su muerte. El tercer aspecto que me parece importante es el ámbito geográfico o lingüístico que predomina en cada periodo, especialmente hasta finales del siglo xx, cuando este tipo de barreras, otrora relevantes, pierden su importancia. En caso de autores que trabajan en ámbitos geográficos distintos y en varias lenguas, adopto su lugar de nacimiento. Una cuarta cuestión en la que me centraré es la posición que la crítica ha otorgado a Boecio en la historia del pensamiento. Por último, consigno las obras más importantes, con especial atención a las ediciones, que son en muchas ocasiones el origen de nuevas líneas críticas.

Por diferentes motivos que explico en el apartado correspondiente, la crítica boeciana se divide en un determinado momento en dos disciplinas relativamente autónomas, el estudio del Boecio *antiguo* y el del Boecio *medieval*. Por ello en esta historia de la crítica me limito, a partir del cuarto periodo, solo en la primera dimensión, dejando para el punto 2.1 las consideraciones —mucho más breves— sobre la segunda.

1. Me permito remitir a mi propio repertorio, en el que he recopilado la mayor parte de estudios boecianos en tres entregas, una dedicada a Boecio, su obra y su tiempo (2011*b*), otra a su pervivencia medieval (2012*b*) y otra a Boecio en la Edad Media hispánica (2013). La de Philip Edward Phillips (2012) tiene la ventaja de aportar un breve comentario de cada entrada. La más exhaustiva fue, en su momento, la de Luca Obertello (1974 II: «Bibliografía boeziana», 13–226; «Bibliografía generale», 227–308); merecen también reseñarse las de Miguel Lluch-Baixauli (1989), las de Joachim Gruber (1997*b*, 1998, 2002, 2006: 409–444, 2010 y 2011:109–120), la de Christophe Erismann (2004) y, finalmente, la de John Marenbon (2009: 311–339).

2. Se puede consultar con aprovechamiento, el panorama general sobre la Tradición Clásica de González Rolán, Saquero Suárez-Somonte & López Fonseca (2002), con abundante bibliografía.

Respecto al espacio que dedico a cada periodo, se puede apreciar la mayor extensión del apartado consagrado a las décadas centrales del siglo pasado. Entre otras razones, allí expuestas, se trata del periodo con mayor dispersión de tendencias críticas, y ello, sumado al hecho de que en estos años se escriben quizá los *clásicos* de la crítica boeciana, hace que en algunos casos me haya centrado más bien en el análisis de obras individuales que de tendencias generales.

Por último, aunque en ocasiones el estilo de listado o catálogo es inevitable — cuando, por ejemplo, las corrientes críticas son más difusas y tengo que centrarme en obras o autores concretos—, he intentado que esta revisión crítica no se convirtiese una tediosa nómina de autores y obras, sino que fuese una evolución razonada de las diferentes tendencias de cada periodo y de las diversas perspectivas sobre la vida, la obra, la época y la pervivencia de Boecio con las que se ha enriquecido nuestro conocimiento del autor de la *Consolatio*.

1.1.2. Primer periodo (1860–1909)

La primera etapa de estos estudios podría encuadrarse entre 1860, año de la publicación de la obra de Friedrich Nietzsche *Das System des Boethius und die ihm zugeschriebenen theologischen Schriften*, y 1909, cuando se imprime el primer volumen de *Die Geschichte der scholastischen Methode* de Martin Grabmann, dedicado a los orígenes de la filosofía escolástica. En estos casi cincuenta años la crítica muestra una preocupación casi obsesiva por lo que algunos llamaron la *Boethiusfrage* (Weissenborn 1879 y 1880), es decir, el gran problema que para la época suponía la conciliación de las distintas vertientes de la obra de Boecio y, sobre todo, su integración en una visión unitaria de un autor que había sido tradicionalmente considerado cristiano, mártir de la fe, e incluso santo. Reducida a lo esencial, la cuestión que torturaba a los ingenios decimonónicos era muy antigua, y había sido ya planteada en innumerables ocasiones (§ 2.3): ¿cómo conciliar al teólogo cristiano de los *Opuscula sacra* con el autor de la *Consolatio*, que, casi *in articulo mortis*, compone una obra estrictamente filosófica, es decir, pagana? La solución del problema, planteado en estos términos, requería indagar en la naturaleza de las convicciones religiosas de Boecio, una espinosa cuestión a la que el positivismo decimonónico dedicó sus mejores esfuerzos.

La prevalencia de este asunto sobre todos los demás temas boecianos se evidencia en el primer párrafo de dos obras fundamentales de este periodo: *De Anicio Manlio Severino Boëthio christianae doctrinae assertore disputatio theologica* (compuesta en 1841, aunque publicada en 1861), de Gustav Baur, y la monografía de Hugh Stewart *Boethius. An Essay* (1891), cuyo primer capítulo se titula precisamente «A Glance at the Controversy on Boethius»:

Vix unum inter clariores antiquitatis scriptores esse puto cuius vitae studiorumque ratio tam discrepantibus virorum doctorum sententiis proferendis ansam praeberit quam Anicii Manlii Severini Boëthii. [...] Nulla vero res est de qua tanto opere dissentiant quam de necessitudine quae inter Boëthium ac Christianam fidem theologiamque intercedit. (Baur 1861: 3)³

He who in our day would enter on a study of Boethius is confronted at the very threshold by the question, «Was the writer of the “De Consolatione Philosophiae” a Christian?». This, *the first of all questions to which the modern student requires an answer*, does not seem to have troubled the readers of the old Roman in the middle ages. (Stewart 1891: 1; cursivas mías)⁴

Ante el dilema de los dos *Boecios*, el teólogo cristiano de los *Opuscula* y el filósofo pagano de la *Consolatio*, los eruditos del momento tomaron en primer lugar diversas posiciones sobre el problema de la autenticidad de sus escritos. Los más numerosos fueron aquellos que consideraron que los *Opuscula* habían sido falsamente atribuidos a Boecio durante la Edad Media; dibujaban, por tanto, un perfil completamente pagano de Boecio, consistente con la *Consolatio* y con el resto de su obra. Por otra parte, aquellos que admitían la autenticidad boeciana tanto de *Opuscula* como de *Consolatio* ofrecieron fundamentalmente tres posibles soluciones al problema: la lectura de la *Consolatio* en clave cristiana, el carácter de obra inacabada de la última obra de Boecio y, por último, una visión *mixta* de Boecio como filósofo y teólogo. Estas cuatro opciones fueron las más frecuentes respuestas a la *Boethiusfrage* entre los numerosos estudiosos que se ocuparon del tema.

Respecto a la primera opción, hay que señalar que no se encuentra en época moderna ninguna adhesión a la propuesta antigua según la cual la *Consolatio* no sería obra de Boecio, una postura que salvaguardaba la imagen tradicional de un autor íntegramente cristiano, amén de mártir y santo (§ 2.2)⁵. Frente a estas voces críticas

3. ‘Difícilmente creo que exista entre los más ilustres escritores de la Antigüedad uno del cual el estudio de su vida y obras ofrezca motivo para tan discrepantes opiniones entre los sabios. Pero no hay ningún asunto sobre el cual disientan tanto como sobre la relación que media entre Boecio y la fe cristiana y la teología’.

4. Estaba evidentemente equivocado Stewart al considerar que los lectores medievales no se habían preocupado por esta cuestión; se preocuparon, y mucho (§ 2.3). Stewart conoce las dudas, por ejemplo, de Bovo de Corvey, al que cita en la página 3 —como «Bruno of Corvey»—, pero considera que se trata de un caso aislado sin importancia.

5. El caso más temprano que conozco de puesta en cuestión de la autenticidad de la *Consolatio* se encuentra en la famosa edición de los *Opera omnia* de Boecio impresa en Basilea en 1546 por Henricum Petrum, en cuya «Praefatio» el humanista suizo Heinrich Glareanus afirma: «Erat in carcere optimus ille uir [Boethius], dubius de uita. Tyrannus truculentus imminet, tractabat de diuina prouidentia negotium arduum. Ibi de huius seculi malicia, de fortunae instabilitate, de malorum hominum in hoc mundo imperio, per totum opus conquestus. Et scilicet, non erat in his Christus, homini tam docto, uiro tam honorato ac pio uel semel nominandus? Christus, inquam, omnis patientiae exemplum, longe maiores iniurias ab inimicis passus. Deus, Dominus, Creator a creatura cruci affixus, non erat ille, inquam, in hoc tam splendido, ut uideri uolunt, opere nominandus? Ego igitur, ut ingenue fatear id quod res est (etsi scio quam magnam mihi moueam hac opinione inuidiam [...]), mihi quidem magis philosophicum opus uidetur quam christianum,

que ponían en duda la autenticidad de la *Consolatio*, Gottfried Arnold inaugura en su *Unparteiische Kirchen- und Ketzer-Historie (Historia imparcial de la Iglesia y de la herejía, 1699–1700)* la discusión moderna en sentido contrario: son los *Opuscula sacra* los que plantean problemas para la comprensión del escritor pagano que Boecio demuestra ser en su *Consolatio*.

Bajo la influencia de Arnold un buen número de pensadores germánicos del siglo XIX abrazaron la imagen de un Boecio pagano, entre ellos el autor de la primera biografía moderna del autor romano, Hand (1823) y, sobre todo, Friedrich Nitzsch, que en su obra citada de 1860 presenta la primera gran síntesis de los argumentos a favor del Boecio pagano de la *Consolatio* y en contra de la autenticidad de los *Opuscula*. En resumen, los argumentos de Nitzsch podrían reducirse a tres: el silencio de los autores del siglo VI, especialmente de Casiodoro, respecto a los *Opuscula*; la preocupación fundamental de Boecio, como él mismo declara en otras obras, por la filosofía grecorromana, y no por la teología; y, por último, la ausencia de todo rasgo religioso en su última obra.

Justo en la misma fecha de publicación de la obra de Nitzsch, el erudito francés Charles Jourdain presenta en su trabajo «De l'origine des traditions sur le christianisme de Boèce», un ingenioso ataque a la autenticidad de los *Opuscula* desde una perspectiva muy diferente. Boecio, que no fue mártir, y ni siquiera cristiano, no es el autor de los textos teológicos; el origen de la atribución se encontraría en una confusión de nombres y, por tanto, de personas, originada en el siglo VIII: el autor de los *Opuscula* es en realidad, según Jourdain, un obispo africano llamado también Boecio, contemporáneo del autor de la *Consolatio*, exiliado a causa de su fe y muerto en Cerdeña.

La segunda línea crítica que he propuesto, la lectura cristiana de la *Consolatio*, tiene su antecedente inmediato en la entusiástica biografía de Boecio compuesta por François Armand Gervaise en 1715, quien interpretaba que, al modo de los alegorizadores medievales, bajo el disfraz pagano se ocultaban continuas referencias religiosas. Así, por ejemplo, Filosofía era la personificación de Dios, los *Eleatica*

nec tamen indignum quod a christiano homine legatur, sed indignum ut ab eo scriptum credatur qui ipsi Christo, dato in sacro baptismate nomine, ipsum antescryptis professus» («In divi Anitii Manlii Severini Boethi opera [...] praefatio», en *Anitii Manlii Severini Boethi in omnibus philosophiae partibus...*, Basilea, Henricum Petrum, 1526, ff. a2r–a3r, cita en f. a2v: 'Aquel óptimo varón [Boecio] estaba en la cárcel, con peligro de muerte. La violencia del tirano era inminente, escribía sobre la ardua cuestión de la divina providencia, así como sobre la maldad de su época, sobre la inestabilidad de la fortuna, sobre el poder que los malvados tienen en este mundo, quejándose a lo largo de toda la obra. Y entonces, un hombre tan docto, un varón tan honrado y tan pío y demás, ¿no tendría que haber nombrado a Cristo? Cristo, digo, ejemplo de toda paciencia, sufrió injurias mucho mayores de sus enemigos. Dios, el Señor, el Creador, crucificado por su creación, ¿no debería, insisto, nombrarse en una obra, como dicen, tan espléndida? Así pues, yo, diciendo honestamente la verdad (aunque sé la gran enemistad que esta opinión me va a reportar), me parece que esta es más una obra filosófica que cristiana, y, aunque no indigna de ser leída por un cristiano, sí indigna de creerse escrita por aquel que en sus anteriores escritos ha confesado profesar la fe de Cristo y haber recibido el sagrado bautismo'.

atque Academica studia de la *Consolatio* (I.1.10) eran en realidad su divina palabra, etc. Quizá el representante más influyente de esta corriente, desarrollada sobre todo fuera de las fronteras germanas, fuera Gaston Boissier (1889), que niega incluso la apariencia pagana de la *Consolatio*. El autor francés considera que Boecio toma de la filosofía grecolatina todo aquello que no contradice la fe cristiana, como, por otro lado, hiciera ya San Agustín en sus *Diálogos*.

Dentro de esta corriente podrían incluirse los estudiosos italianos que, partiendo de Barberini (1782), tienen un interés especial en la biografía de Boecio, en ocasiones unido a la exaltación de su figura como mártir y santo. Es el caso de los trabajos de Siro Comi (1812), Agostino Reale (1852), Luigi Biraghi (1865) —de una especial importancia por su análisis del díptico de Monza—, tres estudios de Giovanni Bosisio, sobre la santidad de Boecio (1855), sobre su catolicismo (1867) y sobre la autenticidad de los *Opuscula* (1869), y, por último, la obra de Agostino Gaetano Riboldi sobre los sepulcros de San Siro, San Agustín y Boecio (1885). No hay que perder de vista, por otro lado, que Reale, Comi, Bosisio y Riboldi eran de Pavía, lugar donde se dice que descansan los restos de Boecio, y que, además, los dos últimos tenían una relación directa con el clero paviano, el primero en calidad de párroco de la catedral y el segundo como obispo de la diócesis, lo que podría explicar en parte el tono apologético o hagiográfico que encontramos en algunas sus obras.

Otra vía para conciliar la autenticidad tanto de *Opuscula* como de *Consolatio* se fundamentó en el supuesto de que esta última obra no estaba concluida. Los partidarios de esta teoría, de entre los que destaca Gerhard Schündelen (1870 y 1871), consideraron que los *validiora remedia* de los que habla Filosofía en I.5.11 no son los razonamientos sobre la verdadera felicidad, la naturaleza del bien y el mal o la predestinación y el libre albedrío que ocupan el resto de la *Consolatio*, sino unos *remedia* religiosos que Boecio habría programado incluir, en una suerte de *crescendo* consolatorio, tras el libro quinto. Tal proyecto habría quedado truncado por su muerte.

La solución mixta que considero como última opción crítica está representada fundamentalmente por Gustav Baur, en su obra citada de 1841, y por August Hildebrand (1885). Estos autores intentan demostrar por evidencia interna que tanto *Opuscula* como *Consolatio* están compuestas por el mismo autor, un autor cristiano por tanto, y justifican la ausencia de contenido religioso en su última obra como resultado de una decisión voluntaria: Boecio fue primero filósofo y después cristiano, y su propósito con la *Consolatio* fue iluminar aspectos de la fe mediante la filosofía.

Todas estas opciones críticas, como se puede apreciar, se basaban en un razonamiento muy simple: si los *Opuscula sacra* eran verdaderamente obra de Boecio, entonces el autor de la *Consolatio* debía ser cristiano, pues nadie defendería una fe que no profesa. De esta lógica se desmarcó Karl Schenkl, que, en 1859, presentó una original propuesta: de acuerdo con su interpretación de la evidencia

interna, las grandes diferencias de fondo y forma entre, por un lado, los *Opuscula* y, por otro, los escritos lógicos y los comentarios aristotélicos hacían pensar que aquellos no podían ser obra de Boecio, mientras que, de acuerdo con cierta evidencia circunstancial —ascendencia, ambiente político y familiar, algunas citas de Enodio y Casiodoro— todo parecía indicar que debió ser cristiano. Así pues, para Schenkl Boecio era cristiano, pero no fue el autor de los *Opuscula*.

El desarrollo de esta controversia sobre la *Boethiusfrage* está marcado por el punto de inflexión que supuso la publicación del llamado *Anecdoton Holderi*. Este ‘inédito de Holder’ es un fragmento de una obra perdida de Casiodoro descubierto en torno a 1875 por Alfred Holder y editado dos años después por Hermann Usener. La importancia de este breve texto de veinte líneas radica en la mención explícita por parte de Casiodoro de la paternidad boeciana de los *Opuscula*, que para el editor y comentarista del fragmento suponía la prueba definitiva e incontestable de su autenticidad. Su valor no podía subestimarse ya que, como hemos visto, pocos años antes autores como Nitzsch (1860) fundamentaban su postura contra la autenticidad de los *Opuscula* precisamente, entre otros argumentos, en el silencio sobre ella de Casiodoro.

Pese a la contundencia del testimonio, la polémica continuó durante aproximadamente dos decenios más, trasladándose ahora a la discusión sobre la autenticidad del fragmento casiodoriano⁶. Sin embargo, esta discusión post-*Anecdoton* —por utilizar la expresión de Galonnier (1997: 40–57)—, en la que intervinieron figuras tan importantes como Friedrich Nitzsch (1877), Theodor Mommsen (1882: XXIV, XLI–XLII), Carl von Prantl (1885: II 108–110), Georg Schepss (1886: 125–128) o Hugh Stewart (1891: 11–14), no traspasó los límites del siglo XIX⁷, y ya a principios de la centuria siguiente había unanimidad sobre el valor conclusivo del testimonio, una unanimidad que se sigue manteniendo en la crítica actual (§ 1.3.5).

6. August Hildebrand, del que voy a hablar a continuación, pese a publicar su influyente obra en 1885, solo conoció el *Anecdoton* cuando prácticamente había terminado el texto, aunque llegó a las mismas conclusiones por medio del análisis textual, como él mismo explica en una nota: «Der Verfasser der vorliegenden Abhandlung ist völlig unabhängig von dieser Festschrift der zweiunddreißigsten Philologenversammlung Deutschlands, aus inneren Gründen bewogen worden, das Ganze in dem Sinne zu bearbeiten, wie es geschehen ist; und es sei hier auf den Zufall hingewiesen, daß in derselben Stunde, wo die ersten Grundzüge des Entwurfes über die einzelnen theologischen Schriften des Boëthius vollendet waren, dieses *Anecdoton Holderi* zum ersten Male in seine Hände gelangte» (1885: 19: ‘El autor del presente trabajo, completamente independiente de esta publicación de la trigésimosegunda reunión de filólogos de Alemania, se ha basado en los fundamentos internos para elaborar todo tal como aparece; y se dio la coincidencia de que en el mismo momento en que se completaron los puntos esenciales del borrador sobre los diferentes escritos teológicos de Boecio, este *Anecdoton Holderi* llegó a sus manos por primera vez’).

7. Fuera de las recién creadas fronteras alemanas, algunos autores siguen escribiendo sobre el cristianismo de Boecio sin conocer el *Anecdoton*: es el caso, por ejemplo del citado trabajo de Gaetano Riboldi (1885) o del de Giovanni Semeria (1900); Gaston Boissier (1889), por su parte, sí lo conoce.

En este primer periodo de la crítica destacan en mi opinión las figuras de tres investigadores que, entre finales del siglo XIX y principios del XX, publicaron una serie de trabajos indispensables para la crítica posterior. El primero de ellos fue el citado Hugh Stewart (1863–1948), que en 1891 publicó, como reelaboración de un trabajo inédito de 1888, la primera síntesis moderna del pensamiento de Boecio. Consta de cinco bloques: la controversia boeciana, la relación entre el autor romano y Teodorico, un estudio de la *Consolatio* con especial atención a su dimensión filosófica, un análisis uno por uno de los cinco tratados teológicos y, finalmente, un compendio de las principales traducciones medievales de la *Consolatio* que le eran conocidas. La obra de Stewart presenta por primera vez de manera sistemática los resultados de la intensa investigación boeciana de finales del siglo XIX y, al mismo tiempo, abre nuevas vías de investigación sobre la vida y época de Boecio, el contenido filosófico de la *Consolatio* y, sobre todo, la influencia medieval de la obra. Todo ello hace que *Boethius* sea posiblemente la obra general más importante de este periodo sobre el escritor romano.

El segundo autor de una especial relevancia en la época fue August Engelbrecht (1861–1925), que en su trabajo de 1901 realiza el primer gran estudio sobre el texto de la *Consolatio*, muy valioso todavía hoy en no pocos aspectos. Los temas de los que se ocupó en este trabajo fueron el análisis de las glosas y escolios presentes en los manuscritos de la *Consolatio*, el estilo de Boecio, su sintaxis, lo que él llamó «Semasiologiches» (1902: 36) —es decir, un estudio del léxico—, el análisis minucioso de determinados pasajes problemáticos desde el punto de vista textual, los errores separativos y conjuntivos de la tradición manuscrita y, por último, un capítulo sobre métrica y prosodia. Se trata, pese a su brevedad, de un muy completo estudio sobre la *Consolatio* en su dimensión textual, lingüística y estilística que influyó de manera notable en los estudios boecianos del siglo XX.

La tercera figura que quisiera destacar, Georg Schepss (1852–1897), fue quien posiblemente dejó una mayor impronta en las décadas sucesivas, si bien su prematura muerte le impidió plasmar sus investigaciones sobre Boecio en una monografía, como sí hicieron Stewart y Engelbrecht. Sus trabajos sobre el tema, por tanto, están dispersos en diversos artículos sobre diferentes problemas boecianos: la transmisión manuscrita de la *Consolatio* (1881) y de las otras obras de Boecio (1886 y 1888), los manuales de aritmética y música del autor romano (1891), la autenticidad del cuarto tratado teológico, *De fide catholica* (1895), los textos falsamente atribuidos a Boecio (1896) y la traducción y el comentario boecianos de las *Categorías* aristotélicas en relación con su tratado *De hypotheticis syllogismis* (1897). Quizá el principal proyecto que quedó truncado con su muerte fue la edición crítica de la *Consolatio Philosophiae*, muy esperada por considerarse en la época a Schepss como el mejor conocedor del texto y de su transmisión (formando parte así, como también lo hizo Engelbrecht, de la «tragica sors editorum» de la *Consolatio*: § 1.5.1).

Precisamente en cuanto a ediciones de las obras de Boecio, también este periodo fue de esencial importancia. Aunque a mediados del siglo XIX se publicaban sus

Opera omnia en dos volúmenes de la *Patrologia latina* (Migne ed. 1847), junto con un buen número de obras de otros autores que se habían transmitido bajo su nombre, era evidente, dado el interés por el autor, la necesidad de una edición crítica con el rigor textual que la filología clásica germana había alcanzado en la primera mitad del siglo. Las primeras ediciones modernas de las obras de Boecio no fueron, sin embargo, de la *Consolatio* o de los *Opuscula*, sino de sus obras matemáticas, cuando en 1867 Gottfried Friedlein publicó, en un mismo volumen de la Bibliotheca Teubneriana, los manuales *De institutione arithmetica* y *De institutione musica*.

Habría que esperar hasta el año 1871 para ver editadas, también en la misma colección, las dos obras principales de Boecio, en un trabajo que es considerado hoy como uno de los mayores monumentos de la erudición boeciana del periodo. Fue Rudolf Peiper quien se encargó de esta primera edición verdaderamente crítica de la *Consolatio* y de los *Opuscula*, llevada a cabo mediante la consulta del mayor elenco de manuscritos reunidos hasta el momento. Además, la edición, profusamente anotada —en lo más parecido a una *editio maior* del texto que se realizado nunca—, se acompaña de un prólogo, quizá poco convencional, del que generaciones de eruditos extraerán preciosas noticias. En este prólogo, tras la minuciosa descripción y valoración de los testimonios empleados —catorce manuscritos antiguos (hasta el siglo XII) y quince *recentiores* para la *Consolatio* y ocho manuscritos antiguos para los *Opuscula*— (v–xxiii), Peiper edita el comentario sobre los metros de la *Consolatio* del monje del siglo IX Lupo de Ferrières (xxiii–xxviii), recoge las *vitae Boethii* que encuentra en los manuscritos y las edita clasificándolas en seis modelos (xxviii–xxxv), edita también los «elogia Boeti» presentes tanto en manuscritos como en epigrafía (xxxv–xxxvi) y, a continuación, presenta cuatro catálogos comentados que tendrán una importancia fundamental para la crítica posterior: el primero se dedica a los comentarios medievales sobre la *Consolatio* y los *Opuscula* (xxxvi–li); el segundo versa sobre las traducciones medievales de la *Consolatio* (li–lvi); en el tercero se exponen algunas imitaciones de la *Consolatio* en las letras medievales (lvi–lviii); el cuarto, por último, espiga algunos testimonios representativos de la autoridad de la que disfrutó Boecio en la Edad Media (lx–lxvii). El volumen se completa con un «Index metricus» (219–227), un índice de lugares con influencia de las tragedias de Séneca (228–233) y, por último, un «Index nominum et rerum» (229–245).

Me he detenido algo en la descripción del trabajo de Peiper porque, más allá del mérito de ser el primero en elaborar una edición crítica y en reunir y presentar de manera sistemática los materiales de estos anexos, su influencia fue mucho más duradera de lo que se podría haber esperado de una edición de finales del XIX. En cuanto al primer aspecto, el texto de la *Consolatio* fijado por Peiper se convirtió en la base, declarada o no, de las siguientes tres ediciones críticas: Edward Rand y Adrian Fortescue la reproducen, junto con una traducción inglesa de 1609, sin apenas cambios (confesándolo el primero, eds. Stewart & Rand 1918: vii; no así el segundo, Fortescue 1925), mientras que Wilhelm Weinberger —o, más probablemente, Edmund Hauler— añade incluso el nombre del autor alemán al título de su edición

(1934). Incluso cuando, a partir de Karl Büchner (1947), los nuevos editores de la *Consolatio* vuelvan a examinar la transmisión manuscrita para construir un texto crítico nuevo, las diferencias con el establecido por Peiper son realmente escasas, lo que demuestra el acierto de sus decisiones.

Por otro lado, en los más de ciento treinta años que median entre la edición de Peiper y la de Claudio Moreschini (2005) apenas se han añadido nuevos testimonios valiosos a los que el editor alemán recopilara (la edición de Moreschini se basa en diecinueve manuscritos frente a los catorce de Peiper). Y además, la *Consolatio* de Peiper fue cada vez más valorada con el paso de los años debido al completo aparato crítico que acompaña al texto, en el que están consignadas un gran número de *variae lectiones* que contrastan con las magras informaciones —básicamente errores conjuntivos— que se encuentran en las ediciones del siglo xx. Su edición de los *Opuscula*, sin embargo, no gozó de similar fortuna, pues el gran experto en la pentalogía teológica de principios del siglo xx, Edward Rand, preparó un nuevo texto (eds. Stewart & Rand 1918) que sustituyó desde ese momento al de Peiper (§ 1.5.1).

El segundo aspecto, es decir, los anexos que Peiper adjuntó a su edición, ejerció una influencia todavía más profunda que su texto. Los catálogos comentados de *vitae*, comentarios, traducciones e imitaciones, fueron la principal fuente para los estudiosos que, a finales de esta etapa y durante la siguiente, como veremos, construyeron el ámbito fundamental de los estudios boecianos del siglo xx y de lo que llevamos del xxi, es decir, la influencia del autor romano en la Edad Media. Incluso podría decirse que alguna monografía, como Patch (1935a), consiste en poco más que una ampliación y puesta al día de los epígrafes de Peiper.

Las ediciones llevadas a cabo en este periodo se completan con la publicación de los dos comentarios boecianos al *De interpretatione* aristotélico por parte de Karl Meiser (1877 y 1880) y la de Samuel Brandt (1906) de los dos comentarios a la *Isagoge* de Porfirio. Asimismo se perfila la bibliografía de Boecio con diversos estudios, como los de Thomas Stang (1883), Georg Schepss, ya citado (1896), o Paul Correns (1891), sobre la inautenticidad de varios textos tradicionalmente atribuidos a Boecio. Seguirá el debate sobre la autenticidad del cuarto opúsculo teológico, todavía hoy no resuelto definitivamente, con un artículo de Schepss (1895) y otro de Edward Rand (1901). En esta misma línea podemos incluir también los estudios de Samuel Brandt (1903) y de Arthur McKinley (1907) sobre la cronología de las obras boecianas. Con todos estos trabajos, al final del periodo se contará con ediciones modernas de las principales obras de Boecio (las obras matemáticas, los comentarios aristotélicos más importantes, los *Opuscula sacra* y la *Consolatio*), con una depurada nómina del canon boeciano y con una cronología aproximada de su obra.

Considero que este periodo inicial de la crítica boeciana moderna podría cerrarse con un trabajo que, pese a su brevedad —apenas treinta páginas—, determinará

la posición en la historia de las ideas que se le ha asignado a Boecio en el siglo xx. Me estoy refiriendo a la tercera sección del primer volumen de *Die Geschichte der scholastischen Methode* de Martin Grabmann (1909), titulada «Boethius, der letzte Römer – der erste Scholastiker» ('Boecio, el último romano, el primer escolástico'; 148–177). Esta sección, a su vez, está compuesta por tres capítulos: «Boethius als Vermittler des Aristotelismus an das abendländische Mittelalter» ('Boecio como intermediario del aristotelismo en la Edad Media occidental'; 149–160), «Die Schrift *De consolatione philosophiae* und das Mittelalter» ('El tratado *De consolatione philosophiae* y la Edad Media'; 160–163) y «Die scholastische Methode in den *Opuscula sacra* des Boethius» ('El método escolástico en los *Opuscula sacra* de Boecio'; 163–177).

En estos tres capítulos el ilustre historiador presenta los comentarios de Boecio sobre las obras aristotélicas, los *Opuscula sacra* y, en menor medida, la *Consolatio*, traza un breve panorama de su presencia en la Edad Media y de su influencia en los inicios de la escolástica y, por último, menciona algunos comentarios medievales sobre las obras teológicas; nada, en definitiva, particularmente profundo ni novedoso (lo cual no era, por otro lado, el objetivo de una síntesis de evolución histórica como esta). Lo importante de este trabajo, en mi opinión, por frívolo que pueda parecer, es el título de esta sección, o, mejor dicho, la concepción histórica subyacente en él. Grabmann, fusionando una expresión de Cornelius Krieg y una famosa frase de Edward Gibbon o, más probablemente, a Joseph Suttner⁸ (aunque no menciona a ninguno de los dos), sitúa a Boecio como el último representante del mundo romano, heredero de una —en términos diltheianos— *Weltanschauung* perdida con las conquistas bárbaras, pero también, y al mismo tiempo, como precursor, fundador o referente principal del pensamiento más propiamente medieval, la escolástica.

Esta posición axial de Boecio en la historia de las ideas, de pertenencia simultánea a dos mundos, con frecuencia contrapuestos en el historicismo de la época, va a dominar, con matices, el panorama crítico hasta nuestros días. No muchos conocen el texto de Grabmann, pero la frase con la que encabezó en 1909 la tercera sección de su *Geschichte* aparece en decenas de prólogos, artículos de enciclopedias y obras generales, manuales y artículos, generalmente atribuida, por una antigua confusión, a Lorenzo Valla (§ 2.2).

Como balance final de esta primera etapa, dominada en términos generales por la erudición germánica, quisiera destacar tres puntos: en primer lugar, el final de la controversia sobre el cristianismo de Boecio y la autoría de los *Opuscula sacra*, gracias al *Anecdoton Holderi*, tras una intensa discusión secular; a continuación, el predominio del interés de la crítica por las dimensiones filosófica y teológica de la obra boeciana; y, por último, la proyección de una imagen *jánica* de Boecio, receptor

8. Krieg llama a Boecio «der erste Scholastiker» (1885: 24), mientras que Gibbon afirma que «[t]he senator Boethius is the last of the Romans whom Cato or Tully could have acknowledged for their countryman» (1910 [1ª ed.: 1788]: 139). Suttner desarrolla la idea de Boecio como el último romano en su obra de 1852 *Boethius der letzte Römer. Sein Leben, sein christliches Bekenntniß, sein Nachruhm*.

y compilador, por un lado, del saber grecolatino y, por otro, autoridad de influencia primordial durante casi un milenio.

1.1.3. Segundo periodo (1910–1939)

En esta segunda etapa, la crítica alemana pierde la hegemonía en los estudios boecianos, que pasan al dominio anglosajón. Se trata de un convulso momento histórico, en el que el número de publicaciones, especialmente en la academia germánica, se reduce notablemente. A finales del periodo, en la tercera década del siglo, se observa una recuperación tanto en el número de trabajos como en la importancia de los mismos. Los autores más destacados en estas tres décadas fueron probablemente Edward Rand (1871–1945), que ya había publicado en el periodo anterior un trabajo sobre la autenticidad del cuarto opúsculo (1901) y otro sobre la composición de la *Consolatio Philosophiae* (1904), Howard Patch (1889–1963), que también desarrollará su actividad en el periodo siguiente, y Edmund Silk (1902–1988).

Una de las principales preocupaciones del periodo es la vida y circunstancias de Boecio, destacando en este asunto el comienzo de una discusión sobre su proceso y muerte en estudios como los de Giovanni Picotti (1931) o Charles Coster (1935). Todavía se siguen publicando, sobre todo en Italia, biografías de Boecio que exaltan su figura de mártir de la fe, como la del —de nuevo— cura paviano Gerolamo Vanzini (1939).

Los *Opuscula sacra*, ya indudablemente obras de Boecio, interesan ahora en sí mismos: la discusión no estará ya monopolizada por la cuestión de la autoría, y la crítica se preocupará por comprender estos tratados en relación con el resto de las obras de Boecio y por integrarlos en el contexto teológico de la época. Quizá la obra más representativa del periodo en este sentido sea la monografía de Viktor Schurr (1935) sobre los vínculos entre el concepto de Trinidad boeciano y lo que él llama las «Skythischen Kontroversen», es decir, las polémicas teológicas que los monjes escitas constantinopolitanos y romanos mantuvieron, por un lado, con pelagianos y monofisitas y, por otro, con el Papado. Continúa la discusión, sin embargo, sobre la autoría del cuarto tratado teológico, *De fide catholica*, con la retractación de Edward Rand (eds. Stewart & Rand 1918: 52 y 1928: 156–157) respecto a su tesis doctoral (cuyo versión resumida publicó en 1901), donde defendía que no era obra de Boecio, opinión que, sin embargo, sigue manteniendo Schurr (1935: 7–9).

Es en este periodo cuando la crítica desarrolla la imagen que de Boecio se había esbozado en el periodo anterior y que se cifraba en la frase de Martin Grabmann. En cuanto a la dimensión de Boecio como «último romano», diversos estudios indagan sobre las fuentes y antecedentes de su pensamiento, como los sucesivos trabajos de Howard Patch sobre la relación de Boecio con el neoplatonismo en conceptos

como el destino (1929), la armonía de los elementos (1933) o la necesidad (1935*b*); Edmund Silk, por su parte, considera la *Consolatio* como una secuela de los *Diálogos* y los *Soliloquios* de San Agustín (1939*a*).

Pero es respecto a la segunda faceta de Boecio, la de «primero de los escolásticos» o, de manera más general, primero de los medievales, donde encontramos dos trabajos fundamentales, firmados por Edward Rand (1928) y por Howard Patch (1935*a*). El primero dedica a Boecio el quinto capítulo de su obra *Founders of the Middle Ages* (1928: 135–180), un título revelador de su concepción histórica. No menos ilustrativo es el título del capítulo, «Boethius, the First of the Scholastics», adaptado de la fórmula de Krieg y Grabmann, en el que Rand destaca la importancia histórica de la aplicación boeciana de la lógica aristotélica a la teología cristiana, lo que permitió al Occidente medieval asimilar buena parte del pasado pagano en lo que él llama «humanismo cristiano»⁹.

Sin embargo, el mérito de establecer en un trabajo de mayor alcance el objeto de estudio, las fuentes y los textos de referencia sobre la vertiente medieval de Boecio le corresponde a Howard Patch, con su obra *The Tradition of Boethius. A Study of His Importance in Medieval Culture* (1935*a*). Casi diez años después de dedicar un buen número de páginas a Boecio en su estudio sobre la presencia literaria de la diosa Fortuna en la Edad Media (1927), Patch decidió acometer la primera monografía dedicada específicamente a la influencia del autor de la *Consolatio*. El texto consta de cuatro secciones: la primera examina las tradiciones legendarias que se forjaron en la Edad Media en torno a la muerte de Boecio (8–19), la segunda está dedicada a la influencia del autor romano en el «pensamiento medieval» (20–45), la tercera se centra en las traducciones medievales de la *Consolatio* (46–86) y la última versa sobre sus imitaciones e influencia literaria en la Edad Media y el Renacimiento (87–113).

Como he comentado antes, en realidad estas cuatro partes son desarrollos de los diferentes anexos de la edición de Rudolf Peiper: en la primera sección Patch espiga las referencias a la leyenda de martirio y santidad de Boecio entre las *vitae*, *elogia* y traducciones mencionadas por Peiper; la discusión sobre el «pensamiento medieval» consiste en realidad en algunas notas sobre los comentarios medievales de la *Consolatio* y los *Opuscula* y, finalmente, las dos últimas partes se corresponden con tres de los anexos del editor alemán (traducciones, imitaciones y testimonios de la autoridad boeciana en la Edad Media).

Pese a que, por tanto, el texto careciera de originalidad en cuanto al enfoque, a la distribución de sus contenidos y a las fuentes, el mérito principal de Patch consistió en la construcción, a partir de los datos de Peiper, de un discurso que evidenciaba la influencia de primer orden de Boecio en la cultura medieval. Aunque tampoco

9. Esta concepción hizo fortuna en la historiografía anglosajona de la época: «Two centuries before, under the magnanimous rule of Theodoric, Italy had still been the centre of Western culture. It was in Italy that Boethius, Cassiodorus, and St. Benedict had planted, amid the ruins of the Roman world, the beginnings of a new world which was to exceed the old in glory. These Italians were the Founders of the Middle Ages» (Raymond Chambers 1939: 30).

esto era ninguna novedad para los estudiosos, por primera vez se presentaba una valoración general de los diferentes tipos de documentos y de las diversas perspectivas que permitían sostener esta afirmación.

Así pues, Edward Rand y Howard Patch configurarán en la década de los treinta una imagen de Boecio, desde la perspectiva de la historia de las ideas, que se difundirá a través de generaciones de estudiantes gracias al gran éxito de sus dos obras (*Founders of the Middle Ages* se reimprime en 1957 y *The Tradition of Boethius* en 1970): Boecio será el más conspicuo *transmisor* de la Antigüedad de entre los llamados *fundadores* de los siglos IV al VII (los cuatro Santos Padres latinos, Servio, Marciano Capela, San Isidoro, etc.).

Esta concepción, establecida por la línea que va de Peiper y Grabmann a Rand y Patch, y que culminará, en la siguiente etapa, con Pierre Courcelle, tendrá una consecuencia de vital importancia en la crítica boeciana. El estudio de lo que podríamos llamar, de manera general, la influencia de Boecio en la Edad Media se configura como una disciplina relativamente autónoma, disgregada en buena medida de la otra línea crítica, la que mira a Boecio como *final* de una época. Esta nueva disciplina ya no estará tan solo en manos de filólogos clásicos, sino que también será cultivada por medievalistas y romanistas. Este fenómeno no es, desde luego, exclusivo de los estudios boecianos, ya que podemos observar parecidas tendencias en el caso de otros grandes autores de la Antigüedad; sin embargo, basta con echar un vistazo al volumen de trabajos publicados dentro de esta vertiente crítica, a la conformación de sus diferentes ramas y la conciencia de los investigadores de estar trabajando en un marco teórico común (§ 2.1) para advertir que este campo de estudio no solo se inscribe dentro del marbete de la *tradición clásica*, tal como será establecida a mediados del siglo XX, sino que cuenta con sus propias particularidades específicas.

Sitúo el final de esta segunda etapa a finales de la década de los treinta, con la publicación por parte de Dom Maïeul Cappuyens del artículo «Boèce» en el noveno tomo del *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* (1937). Pese a la aparente poca entidad del trabajo, una simple entrada de un diccionario, en sus casi cuarenta apretadas columnas se reúne todo el conocimiento que en la época se tenía de Boecio, estructurado en los siguientes bloques: vida de Boecio (origen, fecha de nacimiento y formación; vida pública; proceso, exilio y muerte; «martirio» y culto de Boecio; cristianismo de Boecio), escritos de Boecio (generalidades; escritos sobre el *quadrivium*; escritos filosóficos: traducciones, comentarios, tratados; *Opuscula sacra*; *Consolatio Philosophiae*) y, finalmente, característica e influencia doctrinal; el final del artículo consiste en la más completa bibliografía reunida hasta el momento. El gran mérito de Cappuyens consistió probablemente en esta organización del material, que, como se puede comprobar muy fácilmente (por ejemplo, en la presente tesis), se repetirá en la mayor parte de estudios sobre el autor romano. Esta entrada del diccionario, por otra parte, permanece aún hoy como una de las mejores introducciones a la vida y obra de Boecio.

En cuanto a al trabajo textual y editorial desarrollado en este periodo, si bien no se editan nuevas obras de Boecio, destacan, por un lado, las comentadas ediciones críticas de Hugh Stewart y Edward Rand (1918) —basada para la *Consolatio* en la de Rudolf Peiper y nueva para los *Opuscula*—, la de la *Consolatio* de Adrian Fortescue y George Smith (1925) —prácticamente calcada del editor alemán— y la llevada a cabo por Wilhelm Weinberger de la *Consolatio*, también deudora de Peiper. Especialmente importante es la publicación en 1921 del primer comentario detallado de la *Consolatio*, escrito en latín por Friedrich Klingner, así como la aparición de nuevos estudios sobre manuscritos desconocidos o poco tenidos en cuenta (Silk 1939b). Lane Cooper publicará en 1928 la primera concordancia de la *Consolatio* y los *Opuscula*, un instrumento fundamental para el posterior desarrollo de los estudios boecianos. Por último, en 1929 ve la luz un influyente estudio de Alfred Kappelmacher en el que postula un «plan literario» de Boecio que subyace en la aparente heterogeneidad de su obra. Comienza también en esta etapa el trabajo editorial sobre la segunda *dimensión* de Boecio, su presencia en la Edad Media, con la primera edición de un comentario de sus obras; se trata del comentario sobre la *Consolatio* que Edmund Silk (1935) creyó obra de Juan Escoto Eriúgena y que, por tanto, dató en el siglo IX (§ 2.3.2).

En resumen, esta segunda etapa, con predominio de la crítica anglosajona, tiene como principal logro el desarrollo de la imagen, creada en el periodo anterior, de un Boecio que mira al mismo tiempo al pasado, a la Antigüedad, y al futuro, a la Edad Media.

1.1.4. Tercer periodo (1940–1979)

Esta etapa estaría constituida por los casi cuarenta años que median entre la publicación de *Boethius: Some Aspects of his Times and Work*, de Helen Barrett (1940), y la de *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophie»*, de Joachim Gruber (1978). Entre estas dos fechas los estudios boecianos se desarrollan en cuatro ámbitos fundamentales, que comentaré separadamente: el anglosajón, el francés, el italiano y el germánico. También en este periodo se publican las que podrían quizá considerarse las tres obras más importantes escritas sobre Boecio, cada una desde diferentes ámbitos y perspectivas: *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire* de Pierre Courcelle (1967a), *Severino Boezio* de Luca Obertello (1974) y el citado trabajo *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophie»*, de Joachim Gruber (1978).

Muchos de los estudios publicados en estas décadas centrales del siglo, especialmente la magistral obra de Pierre Courcelle, se inscriben en la línea crítica continuista que representan obras como el clásico de Ernst Robert Curtius *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (1948) o, en menor medida, *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature* de Gilbert Highet (1949). Esta

perspectiva, teorizada sobre todo por Curtius (véanse Gelley 1966 y Rubio Tovar 1999), nace en oposición a la *Geistesgeschichte* que había predominado en la crítica, sobre todo alemana, de las primeras décadas del siglo. Frente a abstracciones anteriores de origen romántico, Curtius postulaba una nueva ciencia literaria, establecida sobre sólidos fundamentos como los *topoi*, que demostrara la continuidad esencial en la cultura —al menos literaria— desde el mundo clásico hasta la Edad Moderna, siendo los siglos medios el periodo crítico de esta *translatio*. También desde esta perspectiva de la historia de la cultura la figura de Boecio resultaba clave, no tanto ahora como encarnación simultánea de dos *Weltanschauungen* o *Zeitgeisten*, sino más bien como eslabón, acaso el más prominente, en la cadena milenaria que une la Antigüedad con la Europa moderna.

La obra que, en mi opinión, inaugura esta tercera etapa, el citado volumen de Helen Barrett, supone la consagración del interés por la figura de Boecio más allá del reducido grupo de los filólogos clásicos o de los medievalistas. Se trata de la primera monografía explícitamente destinada a los lectores no especialistas, para los que, por ejemplo, se traducen todas las citas en latín o griego¹⁰. La obra consta de apenas 150 páginas en las que se exponen sucintamente los principales problemas que plantea la vida y la obra de Boecio: su relación con Teodorico y el gobierno godo en el contexto político de los siglos v y vi, la caída y el proceso, un somero análisis de la *Consolatio* y los *Opuscula* y una puesta al día sobre la cuestión de su cristianismo.

Dentro del ámbito anglosajón, quizá la principal línea de investigación fue el estudio biográfico de Boecio. Desterrada ya de la crítica la discusión sobre el paganismo de Boecio, ahora se empiezan a estudiar con una mirada renovada los últimos años del autor de la *Consolatio*, su juicio y condena y la imagen de santo y mártir transmitida por la Edad Media. Los estudios más importantes a este respecto fueron los de Charles Coster sobre el juicio (1935) y la caída (1952), los de William Bark sobre la confrontación entre Boecio y Teodorico (1944) y sobre la leyenda del martirio (1946a) y, por último, un importante trabajo de Howard Patch sobre los comienzos de dicha leyenda (1947), que dio lugar a una polémica con Coster desarrollada en las páginas de la revista *Speculum* (Coster 1948; Patch 1948) (§ 2.2). Phillip Rousseau, por otro lado, analizará uno de los cargos por los cuales se ajusticia a Boecio, el *maleficium* (1979).

En esta línea histórica se sitúa también el primero de los estudios que John Moorhead escribirá sobre el mundo romano del siglo vi, centrado en Boecio y otros romanos que trabajaron para el régimen ostrogodo (1978). También Cornelia De Vogel escribió un trabajo sobre la biografía de Boecio (1971), aunque sus principales estudios se centraron en demostrar el cristianismo de la *Consolatio* sobre la base

10. Véanse los primeros párrafos de su prefacio: «It seems to me that because of the circumstances of his life and death he is too interesting and because of the influence of what he wrote too significant to be known only by the few. [...] In writing about Boethius and his work I have had in mind the general reader who is not equipped with any special knowledge of the Classics or of Philosophy» (Barret 1940: vii).

del concepto de *amor* (1963, 1972, 1973 y 1975; también sobre este mismo tema 1981a y 1981b). De una notable influencia resultaron, por un lado, el breve artículo de Donald Duclow acerca del proceso de terapia llevado a cabo por Filosofía en la *Consolatio* (1979) y, por otro, los trabajos de Jan Sulowski sobre las fuentes de la *Consolatio* (1957 y 1961).

Las traducciones y comentarios aristotélicos fue otro campo en el que destacaron los estudiosos anglosajones, estimulados por las ediciones de Lorenzo Minio-Paluello (véase *infra*). James Shiel, además de relacionar a Boecio con los aristotélicos Andrónico de Rodas (1957) y Eudemo de Rodas (1974), escribió una importante visión de conjunto sobre la labor comentarística de Boecio (1958), reimpresa dos veces más (1984 y 1990). Eleonore Stump se centra en el comentario sobre los *Tópicos* (1974), mientras que Sten Ebbesen escribe sobre el comentario perdido de Boecio sobre los *Segundos analíticos* (1973). Estos tres autores seguirán publicando importantes estudios en esta línea durante los siguientes periodos. En cuanto a la influencia de estas obras lógicas en el desarrollo de la escolástica, tenemos en este periodo la obra de Friedrich Solmsen sobre Boecio y la historia del *Organon* (1944) y la de James Collins (1945), que reevalúa dicha influencia a la luz de los nuevos estudios. Finalmente, el estudio de la dimensión filosófica de Boecio se completó con el profundo análisis de Karl Dürr sobre la lógica proposicional de Boecio (1951) y con el imprescindible trabajo de Lambertus De Rijk sobre la cronología boeciana de las obras lógicas (1964).

Los anglosajones también se interesaron por las obras matemáticas y la influencia boeciana en las *artes liberales*, campo en el que destacó Michael Masi, que en esta etapa estudia los manuscritos de *De musica* (1971) y la relación de Boecio con la iconografía de las artes liberales (1974). Tres autores establecen las relaciones entre el *De institutione musica* y la filosofía boeciana: Roger Bragard (1945), Leo Schrade (1947) y David Chamberlain (1970), mientras que Calvin Bower investiga las fuentes del tratado (1978) y George Chambers ensaya una interpretación de conjunto de la obra (1961).

Aunque menos numerosos, los trabajos en lengua inglesa dedicados al terreno textual disfrutaron de una perdurable influencia. Entre ellos destacaría el estudio de Christine Mohrmann sobre la lengua de la *Consolatio Philosophiae* (1976) y el fundamental artículo del citado William Bark en defensa de la autenticidad del cuarto opúsculo sacro (1946b). Pero posiblemente el trabajo más recordado y citado en este ámbito es un breve artículo de Barnet Kottler (1955) en el que ofrece una interesante interpretación de la llamativa homogeneidad textual de los manuscritos de la *Consolatio* en el siglo XIV: sería el resultado de un proceso de construcción de una versión *vulgata* de la *Consolación* a partir, sobre todo, del trabajo de glosadores y copistas. Por último, cabría señalar la reedición de una obra del periodo anterior, no tanto por sus méritos sino porque se convirtió en los decenios siguientes en el texto de la *Consolatio* y los *Opuscula* manejado casi universalmente en el ámbito anglófono. Se trata de la edición de ambas obras preparada en 1918 por Hugh Stewart y Edward Rand (§ 1.1.2) para la Loeb Classical Library, en la que ahora

se reemplaza el texto inglés de la *Consolatio* de 1609 por una nueva traducción, realizada por Stanley Tester.

Aunque la colosal figura de Pierre Courcelle parece monopolizar la crítica boeciana en Francia durante este periodo, algunos otros nombres de este ámbito merecen mencionarse, especialmente de algunos estudiosos que trabajaron sobre la dimensión teológica de Boecio. Es el caso del muy influyente estudio de Maurice Nédoncelle sobre las diversas concepciones boecianas de *persona* (1955) o de sucesivos trabajos de Pierre Hadot acerca de materias como el comentario perdido a las *Categorías* (1959), el *De hebdomadibus* (1963), la fórmula *foma essendi* (1970) o el concepto de persona en las controversias teológicas (1973). En el año 1957, Marie-Dominique Chenu encabeza uno de los capítulos de su obra *La théologie au douzième siècle* con el título «Aetas Boetiana» (1957: 142–158), prolongando así las *aetates* medievales —*Vergiliana*, *Horatiana* y *Ouidiana*— de Ludwig Traube (§ 2.2), en una expresión que hará fortuna en la crítica posterior (Troncarelli 1987). Entre los estudios sobre las disciplinas matemáticas, por otra parte, destaca el libro de Henri Potiron sobre las fuentes griegas de la teoría musical boeciana (1961).

Sin embargo, como ya hemos anunciado, es Pierre Courcelle (1912–1980) la figura más importante, no solo en Francia, sino en el conjunto de los estudios boecianos, durante las cinco décadas centrales del siglo xx. Sin dejar de interesarse por muchos otros temas, como la literatura y la filosofía griega (1948a), la historia de las invasiones germánicas (1948b), el pensamiento de San Agustín (1950) o la pervivencia de la idea socrática «conócete a ti mismo» (1975), Courcelle escribirá durante toda su vida académica un sinnúmero de trabajos sobre Boecio, desde que, con apenas 23 años, relacionara al autor de la *Consolatio* con la escuela neoplatónica de Alejandría (1935), hasta que, póstumamente, se publicaran dos contribuciones sobre la *Consolatio*, atendiendo en una a la imagen del tirano (1980) y en otra a la representación de las musas (1981). Entre uno y otros trabajos, Courcelle compondrá el primer compendio más o menos sistemático de comentarios medievales de la *Consolatio* (1939 y 1966, revisados en 1967a: 239–332), estudiará la función de Boecio como transmisor de las letras griegas en Occidente (1948a: 257–312) y del platonismo (1967b y 1969a), analizará la propositografía y la presencia de Filosofía como personaje en la literatura latina (1968 y 1970) y, por último, señalará los paralelismos en la pervivencia medieval de la *Consolatio* y las *Confesiones* agustinianas (1969b y 1971).

Pero el trabajo por el cual Courcelle fue considerado quizá el mayor conocedor de la principal obra de Boecio fue *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, publicado en 1967. El propósito fundamental de esta obra maestra de la erudición era señalar la importancia de la *Consolatio* en la tradición literaria y filosófica de Occidente, una importancia que el autor francés compendió en seis grandes temas: el personaje de Filosofía (15–99), el personaje de Fortuna y sus bienes (101–158), el bien soberano y el mal (159–199), las relaciones entre Dios y el mundo (201–238), las controversias en torno a la *Consolatio*, es decir,

los comentarios medievales de la obra (239–332) y, en último lugar, la iconografía de la *Consolatio* (132 ilustraciones comentadas *passim*). La obra de Courcelle, aunque ha sido criticada en varios aspectos, sobre todo en su concepción general (§ 1.1.6), inspiró una larga serie de estudios en su misma línea, sobre todo en el ámbito francés —como los de Gérard Mathon (1968) y Hubert Silvestre (1969)—, y sigue siendo considerada, después de casi medio siglo, como el estudio más importante sobre la *Consolatio*.

Una de las principales características de este periodo es la emergencia de la crítica italiana en los estudios boecianos. Aunque muchos autores italianos habían escrito sobre Boecio en los periodos anteriores, en su mayor parte se trataba de estudios biográficos, a veces en exaltación de su santidad, y en no pocos casos sin noticia de la investigación germánica al respecto. En estas décadas, sin embargo, los estudiosos italianos se situarán en la vanguardia de las investigaciones boecianas, fundamentalmente en torno a cuatro aspectos: el contexto familiar y social en la biografía de Boecio, la tradición literaria y cultural de la *Consolatio Philosophiae*, los escritos filosóficos boecianos y, por último, los estudios de conjunto de su vida y obra.

Respecto a la primera cuestión, destacan los trabajos de Arnaldo Momigliano sobre la cultura en los tiempos de Boecio y Casiodoro (1951) y sobre los *Anicii* en la historiografía del siglo VI (1956). Francesco Della Corte estudia la relación entre Boecio y Bizancio (1965), mientras que Ubaldo Pizzani, que se ocupa inicialmente del tratado *De institutione musica* (1965), escribirá sobre la función de Boecio como «consultor técnico» de los reyes bárbaros (1978). Rosario Anastasi se centra en el proceso sufrido por Boecio (1947) e Ildefonso Schuster indaga en los últimos días del filósofo romano (1943); Emanuele Rapisarda, por su parte, investiga desde un punto de vista cristiano lo que ella llama la «crisi spirituale di Boezio» (1947).

La dimensión literaria de Boecio, centrada en su *Consolatio Philosophiae*, fue el tema fundamental de los numerosos artículos publicados durante cuatro décadas por el incansable Luigi Alfonsi (1917–1987). Un primer bloque de sus estudios se centra en aspectos diversos de la composición de la *Consolatio*: la relación de algunos de los metros con la poesía elegíaca (1942–1943a), el diseño global de la obra (1942–1943b), la relación entre las prosas y los metros (1945b), el estudio detenido de algunos pasajes concretos, como la primera prosa del libro segundo (1951b) o el ataque boeciano a las musas poéticas y la defensa de las musas filosóficas (1951e), un influyente artículo sobre la prosa cuarta del libro primero como «apología» (1953), su condición de poeta (1954) y, finalmente, la relación entre historia interior e historia cósmica en la *Consolatio* (1955a). El segundo bloque de los trabajos de Alfonsi está dedicado a la relación de la *Consolatio* con otros autores, como Maximiano (1942), Cicerón (1945a y 1951c), Apuleyo (1970) o Virgilio (1979–1980), con otros géneros, como la tradición protréptica (1951d), o con la tradición cultural de la literatura italiana (1955b). Alfonsi se detiene también en la filosofía de la *Consolatio*, con trabajos sobre los problemas filosóficos presentes en la obra (1943), el humanismo

boeciano en la *Consolatio* (1950), el concepto de *humanitas* en Boecio (1951a) o las distintas escuelas filosóficas mencionadas en la obra (1951f). Por último, el autor italiano publica también dos trabajos de índole general: una entrada sobre Boecio en un diccionario de filosofía (1976) y, en lo que supone su último trabajo sobre el autor de la *Consolatio*, un resumen de lo que el llama «temáticas» boecianas: retórica, filosofía, teología y política (1984).

Pero no solo Luigi Alfonsi trabajó en los aspectos literarios de la *Consolatio*; también contribuyeron al mejor conocimiento de este aspecto de la obra de Boecio una serie de autores italianos, de entre los cuales cabe destacar a los que se centraron en la poesía de la *Consolatio*, como el citado Emanuele Rapisarda (1956a y 1956b), Gioia Rispoli (1965), C. Salemne (1970–1971) o, especialmente, Luigi Pepe, con un influyente trabajo sobre la métrica de Boecio (1954). Aristide Marigo (1942) y Luigi Bruno (1962) publican también trabajos sobre otros aspectos de la *Consolatio*, como su lengua y estilo en el caso del primero y la tradición platónica en la que se inscribe en el segundo.

Los textos estrictamente filosóficos de Boecio, es decir, sus traducciones y comentarios del *Organon* aristotélico y sus tratados lógicos, habían constituido hasta el momento la parte de la producción boeciana más desatendida, con diferencia, por la crítica, en parte porque, además de la *Patrologia*, solo se contaba con las antiguas ediciones de los comentarios boecianos al *De interpretatione* aristotélico (Meiser 1877 y 1880) y a la *Isagoge* de Porfirio (Brandt 1906). Esta situación cambiará radicalmente a mediados de siglo gracias al proyecto *Aristoteles Latinus* y, sobre todo, gracias al extraordinario esfuerzo de Lorenzo Minio-Paluello (1907–1986).

En primer lugar destacan sus numerosos estudios en torno a diversos aspectos de las versiones boecianas de Aristóteles: el texto latino de las *Categorías* (1942, 1945 y 1962a), las dos traducciones de los *Primeros analíticos* (1958b) y la posible existencia de un comentario boeciano de esta obra (1957a), el texto de la traducción de *Tópicos* (1958a), la traducción de la *Metafísica* que Santo Tomás atribuye a Boecio (1950), la transmisión de las versiones de Aristóteles en los siglos VIII y IX (1954) y, por último, una visión general de las traducciones boecianas del Estagirita (1957b). Pero la gran contribución de Minio-Paluello a los estudios boecianos son probablemente sus cuidadas ediciones, llevadas a cabo en diferentes tomos de *Aristoteles Latinus*: el autor italiano edita las dos traducciones de las *Categorías* (1961: 5–41 y 47–79), las dos traducciones de *Primeros analíticos* (1962b: 5–191) con su comentario (1962b: 295–372), la versión del *De interpretatione* (1965: 5–38), la de la *Isagoge* de Porfirio (1966: 5–31) y, finalmente, la de *Tópicos* (1969: 5–185).

Junto con la publicación de Bernard Dod, también en *Aristoteles Latinus*, de la versión de *De sophisticis elenchis* (1975: 5–60), al final de este periodo todas las traducciones de Boecio se encontraban ya editadas. Tras la publicación de todos estos materiales, los trabajos sobre esta vertiente boeciana, como ya se ha comentado, se multiplican en todos los ámbitos. Destacan en el ámbito italiano Lorenzo Pozzi, con un artículo

sobre los silogismos hipotéticos en Boecio (1974), y Bruno Maioli, que estudia la clasificación boeciana de las ciencias (1978).

El último tipo de estudio al que quiero referirme en el ámbito italiano es el de los trabajos de conjunto sobre Boecio y su obra. En este aspecto sobresalen, en primer lugar, Antonio Crocco, que en el mismo año publica una *Introduzione a Boezio* (1970a) y un *Saggio critico-interpretativo* sobre la *Consolatio Philosophiae* (1970b), y Ferruccio Gastaldelli (1974). Sin embargo, la principal obra en este apartado se publica en 1974, y supone al mismo tiempo el estudio más importante de la filología italiana dedicada a Boecio y la principal obra de conjunto sobre el escritor romano hasta nuestros días; se trata de *Severino Boezio*, de Luca Obertello (n. 1940). Según Ralph McInerny, después de la publicación de esta obra, «Boethian studies would never be the same again» (1995: xiii). El autor italiano, que ya había publicado algunos trabajos sobre la estética de Boecio (1967) y sobre la relación del autor de la *Consolatio* con el *quadrivium* medieval (1971), además de editar, con traducción italiana, el tratado *De hypotheticis syllogismis* (1969), compone dos gruesos volúmenes que suman más de 1200 páginas con la intención exhaustiva de recoger toda la información histórica, biográfica, literaria, filosófica y bibliográfica sobre Boecio, su tiempo y su obra¹¹.

El primer volumen de la obra analiza meticulosamente los principales temas boecianos, que se distribuyen en cuatro bloques: vida (I 3–153), obras (I 155–382), fuentes griegas y latinas (I 383–562) y análisis de su pensamiento (I 563–781). El segundo, por su parte, consiste en un compendio bibliográfico dividido en dos secciones: la primera, titulada «Bibliografia boeziana» (II 9–226), consigna en primer lugar todas las ediciones de las obras de Boecio y sus traducciones a diferentes lenguas y, a continuación, los estudios sobre Boecio, sus obras y su pensamiento; la segunda sección, «Bibliografia generale» (II 227–308), recopila las fuentes y estudios críticos sobre la época de Boecio. Ante la falta de un trabajo reciente de similares proporciones y ambición (véase, sin embargo, § 1.1.6), la monumental obra de Luca Obertello, obsoleta ya en no pocos aspectos, continúa siendo hoy el estudio de conjunto más exhaustivo y completo sobre Boecio y su obra.

El último ámbito que queda por comentar, el germánico, verá notablemente mermada su actividad, como es comprensible, durante la primera década de este periodo, y solo a partir de la siguiente empiezan a publicarse estudios importantes en el campo boeciano. A partir de esas fechas encontramos, por ejemplo, algún

11. Obertello quiere escribir un «tutto Boezio», con exclusión de su influencia medieval: «Strettissimo è il legame che unifica questi due aspetti della personalità di Boezio, nella quale dunque la vita è traduzione di dottrina e la dottrina traduzione di vita. Due sono le ipoteche poste da Boezio a chi voglia studiarlo in questa luce omogenea: la sua vita come compendio di opere e di giorni e insieme segno di un'epoca, il suo pensiero come sintesi di cultura e insieme conquista di verità interiore. Una terza ipoteca —dopo di lui, i suoi influssi— indica finalità ulteriori e non rientra pertanto nell'opera presente, che vuol essere, dopo varie precedenti esplorazioni di temi e problemi boeziani specifici, un "tutto Boezio" risultato di vaste ricerche maturate in un lungo impegno d'anni: un "tutto" non certo in senso assoluto, ma in ordine all'esigenza di uno studio unitario fino ad ora mancante» (Obertello 1976: I «Premessa», s.p.).

trabajo sobre la vida de Boecio, o mejor, su muerte (Mathwich 1960), e importantes estudios sobre su filosofía, especialmente sobre los conceptos de azar, libertad y necesidad, como los de Ernst Geggenschatz en la *Consolatio* (1958 y 1966) y en el comentario de *De interpretatione* (1979), o el de Peter Huber, centrado también en la *Consolatio* (1976). Wolfgang Schmid (1956 y 1957) y Christine Wolf (1964) analizarán las relaciones que Boecio establece en su obra entre filosofía y medicina, mientras que Günter Ralfs (1965) y Volker Schmidt-Kohl (1965) escriben sobre la teoría del conocimiento boeciana y sobre la psicología de la *Consolatio* respectivamente. Dos trabajos se centrarán en los trabajos musicales boecianos: Felix von Lepel (1958) analiza la teoría musical boeciana y Michael Bernhard (1979) publica una concordancia del tratado *De institutione musica*.

Aunque encontramos algunos trabajos dedicados al ámbito literario, como por ejemplo los estudios sobre la dimensión poética de la *Consolatio* de Kurt Reichenberger (1954) o Helga Scheible (1972), será sin embargo en el terreno textual donde se concentran los mayores logros de los alemanes. Amén de alguna otra contribución reseñable, como los trabajos lingüísticos de Karl Dienelt (1942 y 1959), los más importantes estudios textuales germánicos serán llevados a cabo por tres de las principales figuras de la filología clásica en el tercer cuarto del siglo xx: Karl Büchner (1910–1981), Ludwig Bieler (1906–1981) y Hermann Tränkle (n. 1930).

Los dos primeros tuvieron trayectorias paralelas en lo académico aunque opuestas en lo personal: Büchner trabajó en una cómoda posición en la universidad alemana como miembro de las SA (que siguió manteniendo tras la guerra), mientras que Bieler tuvo que buscar refugio en Irlanda después de huir del régimen nazi por temor a ser delatado por su hermano, miembro de la Gestapo; nacionalizado irlandés, permaneció allí el resto de su vida. Ambos estudiaron en profundidad los problemas textuales de la *Consolatio* (Büchner 1940 y 1949; Bieler 1936 y 1957) y, finalmente, publicaron sendas ediciones del texto, que se reimprimieron en varias ocasiones durante las siguientes décadas y que sustituyeron a las ediciones anteriores (Büchner ed. 1947; Bieler ed. 1957). La de Bieler, publicada en la colección recién creada Corpus Christianorum de Brepols, fue la considerada más fiable (especialmente después de la segunda edición revisada, en 1984) durante casi cincuenta años, hasta la aparición de la de Claudio Moreschini en el año 2000 (§ 1.5.1).

Hermann Tränkle, por su parte, publicó tres influyentes trabajos sobre Boecio que, aunque dedicados a diferentes aspectos de su obra, tienen en común una orientación eminentemente textual. Los dos primeros estudios consisten en una revisión de los principales problemas textuales que presentaba la transmisión de la *Consolatio* (1968) y en unas «philologische Bemerkungen» sobre el proceso contra Boecio (1973). En el tercero de sus trabajos (1977), retomando las opiniones de algunos estudios del siglo xix como Schündelen (§ 1.1.2), reaviva la antigua polémica sobre si la *Consolatio Philosophiae*, tal como la conservamos, es una obra concluida o si, por el contrario, Boecio tenía para la obra un plan más amplio que fue truncado por su muerte. Otros autores también del ámbito germánico, como Matthias Baltes

(1980), aportaron más tarde argumentos a su favor desde otras perspectivas; sin embargo, esta posibilidad quedó descartada poco después (§ 1.4.7).

Si bien no directamente relacionada con Boecio o con sus obras, no puedo dejar de mencionar una obra publicada en este periodo que influyó notablemente en el enfoque de algunos estudios de la etapa posterior: se trata de la monumental obra de Peter von Moos «*Consolatio*». *Studien zur mittelalterlichen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer* (1971–1972). En sus cuatro gruesos volúmenes, Peter von Moos traza la historia del género consolatorio en la Edad Media desde sus más lejanos orígenes hasta el siglo XI, especialmente en lo referente a la *consolatio mortis*, estudia su retórica particular, los problemas teológicos que planteaba y su influencia¹². Aunque se ocupa primordialmente del molde formal que la consolación adoptó con más frecuencia, es decir, la epistolografía, sin embargo es el estudio más completo y minucioso sobre el principal molde genérico en el que se incluye la *Consolatio Philosophiae* (§ 1.4.7).

Situó el final de esta etapa en 1978, fecha de publicación del que quizá constituye el instrumento más práctico con el que cuenta, aún hoy, el estudioso de la *Consolatio*: *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophiae»*, del erudito alemán Joachim Gruber (n. 1937). Tras publicar un primer estudio sobre el personaje de la Filosofía en la *Consolatio* (1969), Gruber compone para la serie *Texte und Kommentare* de la editorial De Gruyter el más detallado comentario del que disponemos. A diferencia del otro comentario que se había realizado tiempo atrás sobre la *Consolatio*, las 120 páginas en latín que Friedrich Klingner había dedicado a aspectos fundamentalmente de contenido (1921) —y que poco antes se habían reeditado (1966)—, Gruber recorre toda la obra frase a frase, palabra a palabra, en un comentario lematizado con breves introducciones a cada libro y sección, elucidando el sentido exacto de cada expresión y la tradición literaria y filosófica en la que se asienta. Además, el comentario va precedido de una sucinta pero utilísima introducción con ocho apartados: la vida y la obra de Boecio (1–13), un «Überblick» sobre la historia de la crítica de la *Consolatio* (13–16), su tradición literaria (16–36), su tradición filosófica (36–38), las fuentes de la obra (38–41), su singularidad (41–43), su forma lingüística (43–45) y, finalmente, su transmisión (45–48). La vigencia actual de este monumental e imprescindible comentario se evidencia por la publicación en 2006 de una segunda edición completamente revisada y actualizada (§ 1.1.6).

Es también en este periodo cuando empiezan a aparecer algunos trabajos sobre Boecio por parte de estudiosos españoles. Así, por ejemplo, tenemos las obras de Millán Bravo Lozano sobre la terminología lógica de Boecio (1965) y sus traducciones de Aristóteles (1966), un trabajo de Abelardo Lobato Casado sobre el concepto de persona y naturaleza en Boecio (1970) y la noticia de un nuevo manuscrito en Bañoles por parte de Nolasca Rebull (1972), que se inscribe en la línea

12. El primero de estos cuatro volúmenes se dedica a la historia del género; el segundo consiste solamente en las notas; el tercero es una completa antología de textos y el último es un índice de los tres primeros volúmenes.

de otros eruditos que también exhumaron nuevos testimonios boecianos en este periodo, como Emily Daly (1950) o Keith Sinclair (1963).

Para terminar con este apartado, cabría mencionar dos tipos de publicaciones especialmente abundantes en este periodo: en primer lugar, los artículos en enciclopedias y en obras colectivas que pretenden ofrecer una visión general de la vida y la obra de nuestro autor, actualizando así el excelente panorama que Maïeul Cappuyns había publicado en 1937 (§ 1.1.2) y, en segundo lugar, las reimpressiones de ediciones publicadas en periodos anteriores. De entre las primeras publicaciones destacan las de Johannes Hirschberger en su *Geschichte der Philosophie* (1949), Friedrich Wotke en el *Reallexikon für Antike und Christentum* (1954), Pierre Courcelle en el *Dictionnaire des lettres françaises* (1964), Hans Liebeschütz en *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* (1967), Claudio Leonardi, Lorenzo Minio-Paluello, Ubaldo Pizzani y Pierre Courcelle en el *Dizionario biografico degli italiani* (1969), Lorenzo Minio-Paluello en el *Dictionary of Scientific Biography* (1970), Francesco Tateo en la *Enciclopedia Dantesca* (1970), Luigi Alfonsi en el *Dizionario de filosofia* (1976) y Günther Schenk y Hans-Ulrich Woehler en la *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (1980). Mención aparte merece, pese a su brevedad, el artículo de John Martindale dedicado a Boecio, ya al final de este periodo, en *The Prosopography of the Later Roman Empire* (1980: 233–237), con mención explícita de todas las fuentes que mencionan los episodios de su biografía.

Por último, el creciente interés por Boecio de los eruditos durante este periodo y la consiguiente demanda de ediciones de sus textos da lugar a la reimpresión de algunas de ellas. Hay que tener en cuenta que, como hemos visto, aunque en casi todos los ámbitos hay autores que escriben sobre aspectos textuales de las obras de Boecio, sin embargo este interés no se tradujo en la elaboración de nuevas ediciones, con las excepciones de las obras lógicas publicadas en el proyecto *Aristoteles Latinus*, fundamentalmente por parte de Lorenzo Minio-Paluello, o de las ediciones de la *Consolatio* llevadas a cabo por Ludwig Bieler y Karl Büchner. Así, entre otras, se reimprimió en 1966 el texto preparado en 1867 por Gottfried Friedlein de la *Institutio arithmetica* y la *Institutio musica*; en 1973 se reedita, sustituyendo la traducción antigua de la *Consolatio* por una nueva de Stanley Tester, el texto de la *Consolatio* y los *Opuscula* preparado por Hugh Stewart y Edward Rand en 1918; también se reimprimen en 1964 y 1976 los textos de la *Consolatio* preparados, respectivamente, por Wilhelm Weiberger en 1934 y por Adrian Fortescue y George Smith en 1925; Karl Büchner, por último, publica una segunda edición ligeramente revisada de su edición de 1947 en 1960 y esta última se reimprime de nuevo en 1977. Dos obras importantes desde el punto de vista textual se reimprimen también en este periodo: el comentario latino de Friedrich Klingner de 1921, en 1966, y la edición de 1877 del *Anecdoton Holderi* por parte de Hermann Usener, en 1969.

En conclusión, la investigación boeciana desarrollada en los cuatro ámbitos comentados, el anglosajón, el francés, el italiano y el germánico, discurrió fundamentalmente en torno a cuatro grandes temas: la dimensión filosófica,

especialmente los comentarios y las traducciones aristotélicas, sobre todo en el ámbito anglosajón e italiano, con la figura destacada de Lorenzo Minio-Paluello; los estudios textuales, especialmente de la *Consolatio*, destacando en este aspecto los estudios anglosajones y germánicos y la obra de Joachim Gruber; la inscripción de Boecio y la *Consolatio* en la tradición literaria y cultural de Occidente, donde destacaron los investigadores franceses e italianos como Luca Obertello y, por encima de todos, Pierre Courcelle; y, por último, el estudio de la biografía y la presentación de una nueva imagen histórica de Boecio, llevados a cabo por investigadores ingleses, italianos y franceses.

Respecto a esta última dimensión, mientras que en periodos anteriores la investigación biográfica se había centrado en cuestiones como la santidad de Boecio y la cuestión de su cristianismo, ahora la discusión se centra en la dilucidación exacta de las circunstancias de su muerte y en el desarrollo medieval de su leyenda, en el deslinde de la realidad histórica y la tradición posterior. En estas décadas y las siguientes se tratará de uno de los principales campos de estudio boecianos, y ello sobre todo por las implicaciones que esta cuestión tiene respecto a la política del momento, al manejo de las fuentes, a la correcta interpretación de la *Consolatio*, etc.

Por otro lado, se observa claramente un cambio en la concepción y la valoración histórica de la figura de Boecio, paralelo al cambio en la concepción historiográfica de algunos autores de estos años: se pasa de la concepción de Boecio como uno de los *fundadores* de un periodo, el medieval, con características definidas en oposición a otro periodo anterior, la Antigüedad, que podemos observar en obras como las de Howard Patch o Edward Rand, a la concepción historiográfica continuista presente, por ejemplo, en las obras de Ernst Robert Curtius y representada de manera señera por la obra maestra de Pierre Courcelle *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire*.

1.1.5. Cuarto periodo (1980–1999)

Este periodo se enmarca entre dos acontecimientos de profunda relevancia en los estudios boecianos: por un lado, el decimoquinto centenario de la fecha tradicional para el nacimiento de Boecio, el año 480 (§ 1.3.1), y todos los actos y publicaciones que conllevó y, por otro, la celebración del congreso *Boèce ou la chaîne des savoirs*, organizado en París por Alain Galonnier. A partir del inicio de este periodo las publicaciones de tema boeciano se multiplican de tal manera que resulta casi imposible mantener un registro sistemático de todas ellas; por eso en este periodo y en el siguiente dedicaré más atención a describir las tendencias generales de la crítica que a referir el trabajo de autores concretos.

Dos hechos especialmente trascendentes en la crítica boeciana tienen lugar, o, por mejor decir, culminan, durante este periodo: en primer lugar, la configuración

de los estudios de la presencia de Boecio en la Edad Media como una disciplina relativamente autónoma desligada en buena medida de los trabajos dedicados al Boecio, por decirlo así, *antiguo* y, en segundo lugar, el establecimiento definitivo de las diferentes *dimensiones boecianas* abordadas por estudiosos procedentes de especializaciones diversas.

En cuanto a la primera cuestión, los trabajos de, entre otros, Rudolf Peiper y Martin Grabmann en el primer periodo, Howard Patch y Edward Rand en el segundo y, especialmente, Pierre Courcelle en el tercero evidenciaron la extraordinaria influencia en la Edad Media de Boecio, acaso el autor antiguo más estimado durante casi un milenio. Pero el desarrollo concreto de esta presencia o influencia había sido apenas esbozado en estudios, como los mencionados, de alcance más general; había, por tanto, un vastísimo campo de estudio casi sin explorar tanto desde la vertiente latina como desde sus vertientes vernáculas. Así, a partir de la constatación de estos dos hechos, surgen cientos de estudios que rápidamente establecen los cuatro grandes bloques en los que se conformará el estudio de esta presencia boeciana en el Medievo: la transmisión latina de sus obras, los comentarios latinos que estas generaron, sus traducciones vernáculas y su influencia en las diferentes literaturas medievales, latinas o vernáculas, con especial atención, evidentemente, a la *Consolatio Philosophiae*. Pero de esta línea crítica, la de los estudios dedicados al Boecio *medieval*, como ya hemos dicho en la introducción (§ 1.1.1), hablaremos en el capítulo correspondiente (§ 2.1), no obstante que algunos de sus principales autores, como Fabio Troncarelli, Alastair Minnis, Lodi Nauta o Glynnis Cropp, también escriben sobre el Boecio *antiguo*. De especial relevancia es la publicación de *Tradizioni perdute. La «Consolatio Philosophiae» nell'alto medioevo*, de Fabio Troncarelli (1981), quizá el mayor conocedor de la transmisión medieval de Boecio.

En cuanto al segundo aspecto, el estudio del Boecio *antiguo* se compartimentó en el estudio de las diferentes vertientes de la vida y obra del autor romano, dando lugar a siete diferentes *Boecios*: el político, el filósofo, el lógico, el teólogo, el poeta —en sentido antiguo—, el matemático y el músico. Estudiosos procedentes de diferentes disciplinas, historiadores, filósofos, filólogos e historiadores del *quadriuium*, trabajan sobre el Boecio que les interesa sin tener en cuenta, en muchas ocasiones, sus otras dimensiones. Se trata, en mi opinión, de un proceso paralelo a la progresiva especialización y atomización del mundo académico acaecida en los últimos decenios, que explica también, en buena medida, la ausencia en este periodo de grandes obras como las de Pierre Courcelle, Luca Obertello, Joachim Gruber y otros autores, especialmente del periodo anterior, en favor de otro tipo de estudios más específicos y particulares.

Como he dicho, este cuarto periodo se inicia con la celebración del nacimiento de Boecio. Entre 1980 y 1984 se publican seis ambiciosas obras de carácter general: unas actas de un congreso celebrado en 1980 en Pavía, lugar de la muerte de Boecio, tres obras colectivas, dos monografías y la reimpresión de algunos de los trabajos más relevantes de los periodos anteriores. Estas seis obras son *Atti del Congresso*

internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980), editadas por Luca Obertello en 1981; *Boethius. His Life, Thought, and Influence*, editado por Margaret Gibson en 1981; *Boethius and the Liberal Arts. A Collection of Essays*, editados por Michael Masi en 1981; *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy*, de Henry Chadwick (1981a); *Boethius*, de Edmund Reiss (1982); y, por último, *Boethius*, editado por Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber en 1984. Obsérvese que, de las seis publicaciones, cuatro proceden del ámbito anglosajón; esto es un reflejo del regreso al predominio de este ámbito —seguido del italiano, como veremos— en las publicaciones boecianas, tras un periodo, el tercero, de diversificación lingüística y geográfica en los trabajos más importantes.

Un vistazo a los índices de algunas de estas obras nos dará una idea de cómo se van forjando estas diferentes dimensiones en las que se van a compartimentar los estudios boecianos de las siguientes décadas. En Obertello (ed. 1981) los trabajos se dividen en siete apartados: Boecio y la teología, Boecio y Pavía, Boecio y la historia, Boecio y la filosofía, Boecio y la tradición clásica y Boecio y el Medievo. Gibson (ed. 1981), por su parte, los distribuye en: la vida de Boecio y sus circunstancias, los escritos escolásticos y la *Consolatio Philosophiae*, con un epílogo sobre Boecio en el Renacimiento. Chadwick (1981a) divide los contenidos de su obra en: romanos y godos, las artes liberales en el colapso de la cultura, lógica, teología cristiana y los filósofos y, por último, mal, libertad y providencia; Reiss (1982), en: vida de Boecio, traducciones y comentarios lógicos, *Consolatio Philosophiae* e influencia en la literatura europea. Estas dos últimas monografías son los primeros trabajos de síntesis sobre la vida y obra de Boecio desde el texto de Helen Barrett (1940), que he situado como el principio del tercer periodo (§ 1.1.4). El texto de Henry Chadwick es mucho más ambicioso que el de Reiss, y presenta una amplia investigación original, especialmente en lo referente a la relación entre filosofía y teología. El trabajo de Reiss, por otro lado, está más centrado en cuestiones literarias, y está dirigido, en la línea de Barrett, a un lector no especializado.

El volumen editado por Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber (eds. 1984) tiene un objetivo diferente: reimprimir, en ocasiones traducidos al alemán, algunos de los principales trabajos, la mayoría ya citados, de los periodos anteriores. La materia se distribuye así: biografía (Bark 1944, Mathwich 1960, Tränkle 1973 y Patch 1947), obra completa (Kappelmacher 1928 y Sassen 1938), escritos lógicos (Solmsen 1944, Bidez 1923, Minio-Paluello 1957b, y Shiel 1958), escritos teológicos (Nédoncelle 1955 y Bark 1946b) y *Consolatio*, sección dividida a su vez en un apartado general (Rand 1904, Hoffmann 1955, De Vogel 1973, Mohrmann 1967 y Tränkle 1977), epistemología y libre albedrío (Gegenschatz 1958 y Ralfs 1965), música (Chamberlain 1970), poesía (Alfonsi 1954) y, finalmente, pervivencia y recepción (Courcelle 1969b y Dronke 1969).

Así pues, los actos de conmemoración del nacimiento de Boecio, al principio de este cuarto periodo, van a proveer al especialista de los materiales que situarán al autor romano, finalmente, a la altura de su importancia histórica: los resultados del

primer gran congreso de tema específicamente boeciano; un nuevo manual para no especialistas que recoge toda la investigación del periodo anterior, centrado en aspectos literarios; una obra de síntesis más profunda enfocada primordialmente a cuestiones filosóficas y teológicas; una obra colectiva con aportaciones de los principales expertos en cada apartado de la vida y obra de Boecio; y, finalmente, la recopilación en un solo volumen de estudios especialmente relevantes de periodos anteriores, pero en ocasiones difíciles de consultar.

A todo esto hay que añadir el volumen editado por Michael Masi (ed. 1981), con aportaciones fundamentales sobre una dimensión quizá algo desatendida por la crítica hasta ahora (con notables excepciones como, por ejemplo, Obertello 1971), la influencia ejercida por las obras boecianas, especialmente por la *Institutio arithmetica* y la *Institutio musica*, en el *quadriuium* y las artes liberales de la Edad Media. Masi, que ya había publicado dos trabajos sobre Boecio y las artes liberales en el periodo anterior (1971 y 1974), se convierte en este periodo en el principal estudioso sobre el tema, no solo por dos decisivos estudios sobre la influencia de las matemáticas boecianas en la Edad Media (1981a y 1981b) y la edición de este volumen, sino, sobre todo, por la introducción y traducción de la *Institutio arithmetica* un par de años después (1983), con la que por primera vez se ponía al alcance de los no latinistas una obra pedagógica boeciana. Añadiendo a esto los trabajos de Calvin Bower sobre la *Institutio musica* (1978, 1984, 1988 y 1990) y la obra del catalán Joan Bofill i Soliguer (1993), se observa en este periodo una revitalización del estudio de esta dimensión boeciana.

Algo parecido ocurría con la dimensión teológica de Boecio, también algo desatendida en los últimos decenios. Además de las contribuciones de otros destacados investigadores, como Eleonore Stump (1983), en este periodo comienzan su actividad los dos estudiosos que se convertirán en el siguiente en los principales conocedores de los *Opuscula sacra*, de la teología boeciana y de su relación con las diferentes corrientes filosóficas contemporáneas (§ 1.1.6). El primero de ellos es Alain Galonnier, que a finales de siglo publicará una muy cuidada traducción comentada del testimonio definitivo de la autenticidad boeciana de los *Opuscula*, es decir, el *Anecdoton Holderi* (1996 y 1997a) y un par de trabajos sobre la relación entre la teología y la filosofía en Boecio (1997b y 2000). Todo ello antes de embarcarse en la traducción y el comentario de los *Opuscula sacra* llevados a cabo en el periodo siguiente (2007 y 2013), que supondrán el avance fundamental en esta dimensión boeciana desde el siglo XIX. El otro gran autor que empezará su actividad sobre la teología boeciana en este periodo es Claudio Moreschini, con dos importantes trabajos sobre la relación de esta con el neoplatonismo latino (1981 y 1991) y, sobre todo, con su edición definitiva, junto con la *Consolatio*, de los *Opuscula* (ed. 2000).

Un campo de estudio en el que los trabajos se multiplicaron especialmente fue en el de la lógica y los comentarios aristotélicos, debido fundamentalmente a la puesta en disposición de los estudiosos de todas las fuentes primarias en el periodo anterior gracias, fundamentalmente, al trabajo de Lorenzo Minio-Paluelloy al proyecto

Aristoteles Latinus (§ 1.1.4). Entre los investigadores más destacados en este campo cabría señalar a Eleonore Stump con sus trabajos sobre los *Tópicos* (1974, 1981 y 1987), a John Magee con sus estudios sobre la epistemología boeciana y el tratado *De diuisione* (1989, 1997b y ed. 1998), a Sten Ebbesen, que tras un importante trabajo en el periodo anterior (1974), escribe una revisión general del trabajo de Boecio con los textos aristotélicos (1987), a James Shiel, que continúa su trabajo sobre los comentarios aristotélicos (§ 1.1.4) centrándose en este periodo en los *Primeros analíticos* (1982, 1984a, 1984b) y la *Isagoge* de Porfirio (1987), a Richard Sorabji, con diferentes trabajos de carácter general (ed. 1990, 1990 y 1998), a Christopher Martin, con dos importantes artículos sobre la lógica boeciana (1991 y 1999) y, finalmente, a Monika Asztalos, con un trabajo fundamental sobre las *Categorías* (1993).

También el estudio del contexto histórico y de las condiciones políticas y religiosas en las que trabajó Boecio tuvo un amplio desarrollo en este periodo, prolongando la línea inaugurada en el periodo anterior y que se centraba especialmente en los últimos años del autor romano (§ 1.1.4). Precisamente la caída, la condena y la muerte de Boecio son los temas de los principales estudios biográficos del periodo, llevados a cabo sobre todo en sus primeros años. Edmund Reiss, por ejemplo, indaga en la relación entre la verdad histórica de la caída de Boecio y su plasmación literaria en la *Consolatio Philosophiae* en un artículo (1981) reimpresso más tarde como parte de su monografía *Boethius* (1982: 80–102). En las actas del citado congreso celebrado en Pavía en 1980 se publican tres artículos de singular importancia sobre la cuestión bajo el apartado «Boezio e Pavia». En el primero de ellos, el venerable monseñor Faustino Gianani (1981) indaga en el lugar del suplicio boeciano; por su parte, Catherine Morton (1981) revisa la tradición crítica sobre la muerte del autor de la *Consolatio* y, un año después, evalúa diversos testimonios cercanos a su muerte (1982); finalmente, Luca Obertello (1981a) intenta deslindar la verdad histórica sobre la muerte de Boecio de la leyenda posterior. Son imprescindibles dos trabajos de Danuta Shanzer, una de las principales estudiosas boecianas de este periodo y el siguiente, sobre las menciones a Boecio de dos autores contemporáneos, Enodio y Maximiano (1983b) y sobre el relato autobiográfico de la caída en la *Consolatio* (1984).

Precisamente sobre la *Consolatio*, como cabía esperar, versan algunos de los principales estudios de este periodo. De entre los principales investigadores que escriben sobre la *Consolatio* destaca Joachim Gruber, cuyo *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophie»* (1978) había cerrado el periodo anterior. Sus estudios de este periodo versan sobre las fuentes de la *Consolatio* (1994) su influencia posterior (1981 y 1992) o su contenido (2000); además, recopila los estudios boecianos en diversos compendios bibliográficos que se extienden hasta el periodo siguiente (1997b, 1998, 2002 y 2010). Otro de los más importantes estudiosos del periodo anterior, Luca Obertello, publica en las actas del citado congreso que inauguraba este periodo y editadas por él mismo (ed. 1981) dos contribuciones fundamentales, una sobre la muerte de Boecio, ya comentada (1981a) y otra sobre su contexto

cultural y filosófico (1981*b*). Tras un artículo sobre el neoplatonismo cristiano (1983) y la reedición de algunos de sus principales trabajos (1989), Obertello culminará, ya en el periodo siguiente (2003), su brillante contribución a los estudios boecianos.

Otros estudiosos publican durante este periodo obras clave sobre aspectos más específicos de la *Consolatio*: Danuta Shanzer escribe, además de las contribuciones históricas comentadas, dos importantes trabajos sobre pasajes de la *Consolatio* (1983*a* y 1986); Seth Lerer publica un trabajo fundamental sobre el método literario de la *Consolatio* (1985, avanzado en 1984); Jerold Frakes recupera en su monografía de 1998 el tema de su tesis doctoral (1982), la Fortuna boeciana y su influencia posterior; también resultado de su tesis doctoral es el estudio de Stephen Varvis sobre los objetivos intelectuales de la obra (1991); Gerard O'Daly, por su parte, se ocupa de aspectos poéticos de la *Consolatio* (1991 y 1993), mientras que John Magee, además de los trabajos sobre lógica y filosofía que hemos comentado, escribe también en este periodo trabajos sobre la rueda de la Fortuna boeciana (1987), sobre unos oscuros pasajes de la *Consolatio* (1988 y 1997*b*) y, por último, sobre la métrica de la obra (2003). Por último, aunque no enfocado exclusivamente en la *Consolatio Philosophiae*, es de una importancia fundamental, comparable al trabajo de Peter von Moos del periodo anterior (1971–1972), el estudio de conjunto *Prosimetrum: Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Mittelalter* de Bernhard Pabst (1994).

Entre los investigadores de este periodo encontramos también a tres españoles, cada uno centrado en una vertiente de los estudios boecianos. Miguel Lluch-Baixauli, tras publicar una completa bibliografía (1989), escribe una monografía sobre la teología de Boecio entre el mundo clásico y el medieval (1990) y, algunos años más tarde, un breve pero muy interesante ensayo sobre la razón teológica boeciana (1997), reimpresa en 2009 como parte del volumen *Figure del pensiero medievale. Fondamenti e inizi. IV–IX secolo* (2009: 87–163). En los años noventa, el profesor de la Universidad de Salamanca Juan Acosta Rodríguez publicó una serie de artículos de síntesis sobre diferentes aspectos de la filosofía de Boecio: la ontología (1989*a*), la metafísica (1989*b*), la epistemología (1990*a*), el concepto de *individuo* (1990*b*), la física (1993), la equivocidad del ser (1994), la antropología (1995), la ética (1996) y la teología (1999). Más enfocados a la dimensión literaria boeciana están los trabajos de Leonor Pérez Gómez, sobre todo sus artículos sobre la relación entre Boecio y Virgilio (1996) y sobre la poesía y los poetas en la *Consolatio Philosophiae* (2001).

En este periodo se publican, asimismo, una gran cantidad de estudios de conjunto sobre la vida y la obra de Boecio, en ocasiones enfocados en una de sus diferentes dimensiones. Entre otros, como los trabajos de Joachim Gruber y Nikolaus Häring en el *Lexicon des Mittelalters* (1983), Christine Chaufour-Verheyen en el *Dictionnaire des philosophes* (1984), Hans Holz en *Exempla historica. Epochen der Weltgeschichte in Biographien* (1986), Stephen Gersch en *Dictionnaire des philosophes antiques* (1994), Erwin Sonderegger en *Information Philosophie* (1996), Frank Hetnschel en *Ästhetik und Kunstphilosophie* (1998), Paolo Siniscalco, Ubaldo Pizzani y Angelo Di Bernardino

en *Patrología IV. Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos* (2000) o Matthias Baltes en *Philosophen des Altertums. Vom Hellenismus bis zur Spätantike* (2000), destacan especialmente las síntesis de Cornelia De Vogel (1984) y de Reinhold Gleib (1998) desde el punto de vista teológico, las de Eleonore Stump (1997) y John Marenbon (1998) desde el filosófico y las de John Matthews (1981) y Michael von Albrecht (1992) desde el literario. Mención especial merece la actualización de Joachim Gruber en la influyente enciclopedia de la Antigüedad *Der neue Pauly* (1997).

Pese a la ingente cantidad de trabajos que se publicaron en el periodo anterior, una dimensión de los estudios boecianos no está desarrollada a la altura de un autor que, a principios de este periodo, se está convirtiendo en uno de los más atendidos por la crítica. Se trata de los estudios textuales, en los que, en parte debido a la gran complejidad de la transmisión de los textos boecianos y en parte debido a sus características particulares (§ 1.5.1), no habían aparecido obras de profundidad y envergadura equiparables a los trabajos pioneros realizados por, entre otros, Georg Schepss, August Engelbrecht o Rudolf Peiper en el siglo XIX (§ 1.1.2). En este campo se publican dos obras importantes, la versión revisada de la edición de Ludwig Bieler (ed. 1984) y el valiosísimo comentario de James O'Donnell (com. 1984). Este último trabajo, que se presenta junto a la edición de Wilhelm Weinberger de 1934, es el complemento perfecto del monumental comentario de Joachim Gruber publicado en el periodo anterior (1978). Se trata de un comentario escolar que, lejos de la profundidad del autor alemán, se limita a aclarar al estudiante universitario cuestiones de léxico, sintaxis y gramática, acompañadas de muchas traducciones literales al inglés¹³.

El principal adelanto en el terreno textual viene, sin embargo, de otro ámbito muy diferente, y viene a suplir una ausencia especialmente notable en los estudios boecianos y, muy especialmente, en los de la *Consolatio Philosophiae*: el conocimiento sobre los manuscritos y la transmisión de las obras. Hasta el año 1996, además de las referencias ocasionales en otro tipo de trabajos, se contaba con los estudios específicos sobre los manuscritos boecianos, en orden cronológico, de Georg Schepss (1881, 1886 y 1888), August Engelbrecht (1901), Hieronymus Geist (1911), Alfred Kappelmacher (1912), Ludwig Bieler (1936 y 1957), Edmund Silk (1939b), Karl Büchner (1940 y 1949), Emily Daly (1950), Barnet Kottler (1955), Keith Sinclair (1963), Hermann Tränkle (1968), Michael Masi (1971), Rebull Nolasco (1972), Joseph Trapp (1980), Diane Bolton (1981), Jacqueline Beaumont (1981), Fabio Troncarelli (1981, 1987, 1988a y 1989b), Malcolm Parkes (1981), James Shiel (1984a), Gustave Noël (1986), Calvin Bower (1988) y Michel Huglo (1991).

13. La versión en línea de este comentario, junto con el texto de Weinberger, la traducción inglesa de Wilbraham V. Cooper (trad. 1902) y la concordancia de la *Consolatio* (<<http://faculty.georgetown.edu/jod/boethius/boethius.html>>) supone uno de los principales instrumentos con los que cuenta hoy en día el estudioso de la obra de Boecio.

Sin embargo, pese a estos estudios particulares y a las ediciones de que se habían llevado a cabo, seguía sin existir un censo, siquiera aproximado, de los manuscritos del autor que se sospechaba más leído durante la Edad Media. Este fue el objetivo del proyecto *Codices Boethiani. A conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius*, desarrollado por investigadores británicos, publicado por The Warburg Institute y la University of London y pacientemente diseñado por Margaret Gibson (véase su descripción del proyecto ya en Gibson 1984–1985), que lamentablemente falleció en 1994, meses antes de la aparición del primer volumen.

El objetivo de este magno proyecto es un compendio de todos los manuscritos latinos que conservan obras completas o fragmentarias de Boecio en las bibliotecas de todo el mundo; se excluyen del catálogo los comentarios y las versiones vernáculas. Para ello se planeó una serie de siete volúmenes en orden geográfico; de acuerdo con la introducción del primer volumen, el orden sería este (1995: 1): «I: Great Britain and the Republic or Ireland. II: Austria, Belgium, Denmark, Holland, Netherlands, Sweden, Switzerland. III: Czech Republic, Slovakia, Hungary, Poland, Portugal, Russia, Slovenia, Spain; Australia, Japan, New Zealand, United States of America. IV: Italy, Vatican City. V: Germany. VI: France. VII: General Index». Hasta hoy se han publicado cuatro volúmenes de *Codices Boethiani*, con importantes alteraciones de este plan inicial: el primer volumen, editado por Margaret Gibson y Lesley Smith con la colaboración de Joseph Ziegler (eds. 1995), se ocupa, efectivamente, de Gran Bretaña e Irlanda; el segundo, editado por Lesley Smith en solitario, de Austria, Bélgica, Dinamarca, Luxemburgo, Países Bajos, Suecia y Suiza (ed. 2001); el tercero, editado por Marina Passalacqua y Lesley Smith, de Italia y el Vaticano (eds. 2001); el cuarto, por último, de España y Portugal, también editado por Passalacqua y Smith (eds. 2010).

El esquema en cada entrada de *Codices Boethiani*, es decir, cada manuscrito que contiene alguna obra de Boecio, es el siguiente (eds. Gibson y Lesley 1995: 2): «(1) material, structure, measurements and script, (2) summary of contents, (3) annotation to the text, (4) illumination and initials, (5) provenance, (6) bibliography». El catálogo va precedido en la introducción de un análisis estadístico sobre la frecuencia de los textos durante los siglos medios. Es fácil de comprender la importancia de este proyecto, ya desde su primer volumen, pero especialmente cuando se encuentre concluido, no solo para ponderar sobre la base de la prueba material la importancia de Boecio durante la Edad Media, sino también como instrumento fundamental para el investigador, especialmente para el interesado en la transmisión de sus obras, tanto en su dimensión material como textual. Además, se trata de un proyecto que ha inspirado otras obras que aprovechan los materiales y las perspectivas de *Codices Boethiani*, como, por ejemplo, el espléndido estudio sobre los manuscritos florentinos y su uso como libros de escuela de Robert Black y Gabriella Pomaro (2000).

Pero no solo en cuanto a publicaciones académicas puede aquilatarse la explosión del interés por Boecio en este periodo. Desde finales de los años ochenta empiezan

a crearse grupos de investigación con estudiosos de diferentes universidades centrados en diversos temas boecianos. Fruto de estas asociaciones es, por ejemplo, la fundación en 1991 de la International Boethius Society, encabezada por Philip Edward Phillips, de la Middle Tennessee State University y por el profesor de la Troy University Noel Harold Kaylor, Jr., que precisamente en estas fechas publica lo que había sido su tesis doctoral, una meritoria bibliografía anotada sobre tres de las tradiciones vernáculas de la *Consolatio*, la inglesa, la alemana y la francesa (1992). Se trata de una «non-profit organization promoting scholarship on all aspects of the work, influence, and age of Boethius» presidida actualmente por Paul Szarmach y con sede en la Troy University¹⁴. La International Boethius Society publica anualmente, desde 1992, la revista *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society*, dedicada al estudio de Boecio, su época y su influencia, y la IBS Newsletter, un boletín bianual con las principales novedades en cuanto a publicaciones y congresos relacionados con los estudios boecianos. En ambos casos la edición corre a cargo de la Lubbock Christian University. Las actividades de la International Boethius Society han sido también el origen de tres importantes publicaciones: *New Directions in Boethian Studies* (2007), *The Consolation of Queen Elizabeth I. The Queen's Translation of Boethius's «De Consolatione Philosophiae»* (2009) y *A Companion to Boethius in the Middle Ages* (2012), los tres editados por Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips.

Permítaseme alejarme momentáneamente del ámbito académico y universitario para detenerme en un acontecimiento literario, ajeno al *boom* crítico de este periodo, que provocó que la figura de Boecio fuese conocida de una manera masiva por lectores de todo tipo. Boecio había sido citado en algunas obras de ficción o había inspirado algunos de sus contenidos en periodos anteriores; este último es el caso notorio de *The Lord of the Rings* (1954–1955) del medievalista J.R.R. Tolkien, como han demostrado Kathleen Dubs (1981), Tom Shippey (2003: 140–146 y 150–152; 2000: 112–160) o John Houghton y Neal Keese (2005). Ya en este periodo, Boecio y la *Consolatio* aparecen citados en novelas como *Talking it over*, de Julian Barnes (1991), e incluso es el protagonista de la novela histórica *¡Perseguid a Boecio!*, escrita en español por el autor rumano Vintila Horia (1983)¹⁵. Pero se trataba, en el primer caso, de una influencia solo perceptible por los especialistas, en el segundo, de una

14. Cito de la página web de la International Boethius Association (<<http://boethius.blogspot.com.es/>>), donde también se dice que su misión consiste en los siguientes puntos: «To promote interest in Boethius and to advance Boethius studies. To make accessible to all members, by means of publications approved by the Society, information of common interest, especially concerning the teaching of and research in Boethius. To hold annual international meetings and other gatherings for the purpose of exchanging techniques and ideas pertinent to the proper study of Boethius and his times. To promote and publish research and texts on Boethius and related fields. To promote the teaching of Boethius and related areas at all appropriate levels of education. To operate and maintain the Society exclusively for educational purposes».

15. En la novela del escritor británico la *Consolatio* sirve para caracterizar a un personaje pomposo y pedante: «Oliver used to carry around with him a book called *The Consolations* [*sic*] of *Philosophy*. 'So, so consoling', he used to coo pretentiously, and give the cover a patronising tap. I never saw him reading it. Perhaps he just liked the title.» (Barnes 1991: 221). En la segunda novela, Boecio

referencia muy breve en un libro, por otro lado, muy popular y, en el tercero, de una novela y un autor muy poco conocidos incluso en el ámbito hispánico.

En el año 1980, sin embargo, justo al principio del presente periodo, se va a publicar una novela escrita mucho antes, en torno a 1963: *A Confederacy of Dunces* (*La conjura de los necios* en su versión española). La novela, escrita por John Kennedy Toole (1937–1969), que se había suicidado once años antes de la publicación de esta obra, obtuvo un éxito inmediato, y su autor recibió postúumamente el Premio Pulitzer en 1981. El protagonista de esta desternillante novela, Ignatius J. Reilly, es un personaje grotesco, contradictorio, maniático, megalómano e hipocondríaco que desprecia el mundo moderno y añora los tiempos de «teología y geometría» de la Edad Media. Lo interesante para nosotros es que Ignatius menciona constantemente a Boecio y a la *Consolatio Philosophiae* —el propio libro, como objeto, tiene una función muy importante en la novela—, y que considera al autor romano como el máximo representante del mundo medieval que tanto aprecia (Toole 1980: 30):

As a medievalist Ignatius believed in the *rota Fortunae*, or wheel of fortune, a central concept in *De Consolatione Philosophiae*, the philosophical work which had laid the foundation for medieval thought. Boethius, the late Roman who had written the *Consolatione* while unjustly imprisoned by the emperor, had said that a blind goddess spins us on a wheel, that our luck comes in cycles. [...] For all his philosophy, Boethius had still been tortured and killed.

Tras el fulgurante éxito de *A Confederacy of Dunces*, lectores de todo el mundo conocieron al autor de la *Consolatio*, que Ignatius asocia a la idea de la *rota Fortunae* y con el que se identifica como víctima de la injusticia y de la tiranía del mundo contemporáneo¹⁶. A partir de esta obra, veremos a Boecio aparecer en otras obras de ficción e, incluso, en alguna película reciente¹⁷.

Si había situado el comienzo de este periodo con un congreso, el celebrado en Pavía en el contexto de las celebraciones por el aniversario del nacimiento de Boecio, también considero que el periodo termina con otro coloquio, celebrado en este caso en París, titulado *Boèce ou la chaîne des savoirs*, y cuyas actas, publicadas en 2003, fueron editadas por Alain Galonnier. La misma concepción global del congreso y de las actas revela la conclusión del proceso que había mencionado al principio de este periodo. Habíamos visto que la mayor parte de las obras aparecidas en los años inmediatamente posteriores a 1980 incluían un apartado sobre Boecio y el Medievo o sobre la pervivencia medieval de Boecio. El congreso celebrado en 1999 y las

funciona como *alter ego* del autor, como víctima de la opresión de un régimen injusto (véase Doñas 2009c).

16. He estudiado con cierto detalle la presencia en la obra de Toole de Boecio y la *Consolatio Philosophiae* en Doñas (2009c); véanse también Clark (1987), Britton (1995), Palumbo (1995), Kline (1999) y, sobre todo, Kaylor (2001).

17. Se trata de *24 Hour Party People*, película de 2002 de la que me he ocupado en Doñas (2009c).

actas publicadas en 2003 están, sin embargo, divididas significativamente en dos partes: «Boèce et son temps» y «La posterité de Boèce», quedando ya establecidas las dos orientaciones de la crítica boeciana. La primera parte, a su vez, está dividida en «La culture de Boèce», «L'écriture de Boèce», «Le trivium», «Le quadrivium», «Philosophie et théologie» y «Liberté, prescience et future contingents», lo que da cuenta de la orientación eminentemente filosófica de este congreso y de los intereses fundamentales de su organizador, Alain Galonnier.

En cuanto a los especialistas que participaron en este congreso, grandes figuras del tercer y cuarto periodo tienen su última contribución importante a los estudios boecianos, como, sobre todo, Luca Obertello, con un trabajo sobre la eternidad de Dios y del tiempo en Boecio y otros autores contemporáneos. Otros confirmarán su condición de especialistas de primer orden en los estudios boecianos, como John Magee, con un trabajo sobre la métrica de la *Consolatio* y su estructura, o Sten Ebbesen, sobre la metafísica de las palabras. Por último, todos los investigadores más importantes del siguiente periodo en las dos dimensiones de los estudios boecianos, con la única excepción de Claudio Moreschini, intervienen en este congreso: John Marenbon, con un trabajo sobre el tiempo, la presciencia y el determinismo en la *Consolatio*; Fabio Troncarelli, cuyo artículo versa sobre las figuras de *Philosophia* y *Sapientia* en Boecio; Alain Galonnier, con un estudio sobre el conocimiento divino de los futuros contingentes; y, finalmente, Lodi Nauta, desafiando la opinión tradicional sobre la consideración de Boecio en el Renacimiento.

En conclusión, este periodo podría caracterizarse como el de una eclosión crítica, una suerte de *boom*, que sitúa a Boecio entre los autores más estudiados de la Antigüedad. Y ello desde las diferentes perspectivas que hemos visto en este apartado: la cantidad y la calidad de las publicaciones académicas, especialmente las que inauguran el periodo coincidiendo con la celebración del aniversario del nacimiento de Boecio (ed. Obertello 1981, ed. Gibson 1981, ed. Masi 1981, Chadwick 1981a, Reiss 1982, Troncarelli 1981 y eds. Fuhrmann & Gruber 1984); la organización de congresos y seminarios dedicados a Boecio, sobre todo los que abren y cierran el periodo (ed. Obertello 1981 y ed. Galonnier 2003); la creación de sociedades dedicadas al estudio del autor de la *Consolatio Philosophiae*, como la International Boethius Society; la aparición de revistas de contenido exclusivamente boeciano, como *Carmina Philosophiae*; y, finalmente, la catalogación y el estudio sistemáticos de los manuscritos boecianos, gracias al proyecto *Codices Boethiani* impulsado por Margaret Gibson. Desde fuera del ámbito académico, hemos visto también la popularización de la figura de Boecio gracias a su presencia en una obra literaria de gran éxito, *A Confederacy of Dunces* de John Kennedy Toole.

Y todo ello en un periodo en el que culminan dos procesos de singular importancia en la crítica boeciana: la definitiva separación entre los estudios del Boecio *antiguo* y el Boecio *medieval* y la parcelación de los estudios de aquel en las diferentes vertientes que hemos señalado. Un proceso este último que está favorecido por la progresiva especialización y fragmentación de los estudios que tienen lugar en el

mundo académico en estas fechas, lo cual explica también que, pese a la existencia de grandes especialistas, este periodo no cuente con grandes obras comparables a las del anterior, como las de Pierre Courcelle (1967*a*), Luca Obertello (1974) o Joachim Gruber (1978).

1.1.6. Quinto periodo (2000–2014)

El último periodo de la crítica boeciana lo sitúo entre dos obras fundamentales de un mismo autor, Claudio Moreschini, que había comenzado a publicar sus primeros trabajos en la etapa anterior. La primera de estas obras es la edición, posiblemente definitiva, de la *Consolatio Philosophiae* y de los *Opuscula sacra* que publicó en la Bibliotheca Teubneriana, reeditada con algunas correcciones en 2005. La segunda de ellas es el fundamental estudio sobre la base platónica del cristianismo boeciano *A Christian in Toga. Boethius: Interpreter of Antiquity and Christian Theologian*.

Si el periodo anterior había situado a Boecio al mismo nivel en volumen y calidad crítica de otros autores de la Antigüedad, podría quizá afirmarse —solo a partir de una impresión subjetiva y no de ningún estudio estadístico—, que es el autor antiguo sobre el que más se escribe a partir del cambio de milenio. Esto se debe no solo a la nueva consideración que su figura y su obra va a tener en este periodo, sino al relativo retraso con el que la crítica moderna comenzó a hincarle el diente, a finales del siglo XIX, como hemos visto. El resultado fue que los estudiosos se lanzaron, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo pasado, a investigar los numerosos vacíos críticos de la vida, la obra y la transmisión medieval del autor de la *Consolatio*, una labor que, en el caso de otros grandes autores, había sido llevada a cabo hacía tiempo.

El obvio corolario es la imposibilidad de seguir la pista a todas, ni siquiera a la mayoría, de las publicaciones de tema boeciano en el siglo XXI. Por ello nos limitaremos aquí a señalar el cambio en la concepción del autor que tiene lugar en este periodo, la actividad de los principales autores *boecianos* y las características de las más importantes obras colectivas y la creación de nuevas asociaciones y proyectos.

En cuanto al primer punto, en estos años se produce un viraje trascendental en la concepción de Boecio. Aunque no se trata de un fenómeno exclusivo de los estudios boecianos y se encuentra en la idea subyacente de muchos trabajos, la principal responsabilidad de este cambio hay que atribuirla a uno de los principales estudiosos actuales del autor romano: el profesor del Trinity College de Cambridge John Marenbon (n. 1955). Además de haber escrito trabajos sobre la racionalidad y la felicidad en la *Consolatio* (2003*b*), el tiempo, la presciencia y el determinismo en Boecio y la *Consolatio* (2003*c* y 2005), los límites de la consolación de Filosofía (2003*d*), el problema del paganismo en Boecio (2004 y 2015) y otros de tipo general sobre el

autor (1998, 2009 y 2014), Marenbon cambió el rumbo de los estudios boecianos con su fundamental monografía *Boethius* (2003a), publicada en la colección *Great Medieval Thinkers* de la Oxford University Press.

En ella proponía un nuevo acercamiento a la obra de Boecio, alejada de la especialización y fragmentación que había culminado en el periodo anterior, una visión sobre la que insistirá en sus trabajos posteriores, especialmente en su contribución a la obra colectiva *The Cambridge Companion to Boethius*, dirigida por él mismo, y que significativamente titula «Reading Boethius whole». Permítaseme una larga cita de este trabajo para entender bien esta nueva concepción boeciana (2009: 1–2):

Boethius is not usually read whole for two main reasons. The first [...] has nothing in especial to do with Boethius, but is a pervasive feature of intellectual life today: the specialization that divides philosophers, theologians, literary scholars and historians and makes them each seek in figures from the past only what relates to their own discipline. The second, by contrast, is directly related to how Boethius is usually perceived. On the one hand, he is seen as an almost entirely unoriginal thinker: the textbooks on music and arithmetic with which he began his writing career, and the logical commentaries and monographs which occupied most of it, are considered to be little more than translations; the short theological treatises (*Opuscula sacra*) and his most famous composition, the *Consolation of Philosophy*, the philosophical dialogue he wrote while awaiting execution, are envisaged primarily in terms of the various sorts of Neoplatonic material which inform them. On the other hand, the interest and value of Boethius is found in the use medieval authors made of him. As a result, he is turned into a sort of a conduit by which ancient ideas were transmitted to the Middle Ages, a bit like a one-man equivalent of the eighth- and ninth-century translation movement that saw large parts of Greek thought made available to Arabic philosophers. Boethius himself disappears almost entirely from this view of intellectual history. Not only is he not read whole: his texts may be read, but Boethius is not really read at all.

The view of Boethius as a conduit is adequate for many purposes in intellectual history and the history of philosophy, but it also obscures a good deal of what is most important about this strange thinker and his effect on medieval readers. Nor is it a view that ought to be retained, since its two foundations are a questionable characterization of Boethius' work as unoriginal and an over-narrow way of thinking about influence. Boethius does not lack originality, though he is original in a complex rather than a simple sense – he is a markedly individual thinker, who owes many of his ideas to others; and in order to think about influence adequately, it is not enough to see how general positions and arguments were transmitted – we must ask about how each particular thinker and his or her outlook affected future generations. In a book I wrote a few years ago (Marenbon 2003a), I tried to combat the conduit view of Boethius. The authors of the various chapters in this Companion each have their own approaches to Boethius, which may be different from, or even opposed to, mine. None the less, their work provides the material both to understand what is special about Boethius' thinking and writing, and to gauge the particularity of his influence – to continue the project I tried to begin.

En estos dos párrafos Marenbon cifra los males de los que, a su entender, adolecía la crítica anterior, especialmente la del último periodo que hemos estudiado, y propone una nueva manera de leer a Boecio, leerlo como un todo y considerarlo no como mero transmisor carente de originalidad de la Antigüedad a la Edad Media, sino como el autor de compleja originalidad que en realidad es. Para el erudito inglés, esta imagen boeciana de «conduit» establecida a finales del siglo pasado en la crítica es el resultado de la influencia del, por muchas otras razones admirable, monumental trabajo de Pierre Courcelle de 1967 *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*.

Seguirá abogando Marenbon por esta visión de nuestro autor en su más reciente trabajo, «Boethius Unparadigmatic Originality and its Implications for Medieval Philosophy», en el que curiosamente cuestiona la imagen implícita en el título del volumen en el que se incluye, *Boethius as a Paradigm of Late Ancient Thought* (2014: 137):

The title of this article needs an apology and an explanation. Not only is it unwieldy. It also presents itself as a discordant rejection of the line of thinking about Boethius on which this volume, and the conference which gave rise to it, are based. But 'paradigm' is, in my view, a strange word to use in connection with Boethius. Rather than acting as a paradigm, he is a writer who seems to resist being fitted into any of the apparently appropriate existing paradigms. [...] Taking Boethius as a paradigm is one side of what might be called the 'conduit' view of Boethius and his relation to the history of philosophy.

Podría decirse que estos tres aspectos, es decir, la búsqueda del «Boethius whole», el alejamiento de la segmentación y la fragmentación y la rebeldía de la teoría del «conduit» derivada de los estudios de Courcelle, se convierten en el *leitmotif* del periodo. Se trata de una suerte de regreso al origen de la crítica moderna boeciana, cuando los eruditos alemanes bregaban con la *Boethiusfrage*, es decir, cuando intentaban conciliar las distintas vertientes de la obra de Boecio y desarrollar una visión unitaria de un filósofo, pero también teólogo, antiguo, pero también medieval (§ 1.1.2).

Así pues, en la última década se diluye la distribución de los estudios en los diferentes apartados que la crítica anterior había establecido, como habían sido descritos en el apartado anterior. Los principales autores de esta nueva etapa se caracterizan por un acercamiento a las cuestiones boecianas no solo general, es decir, enfocado a varias de sus obras, sino también por una perspectiva interdisciplinar, integrando historia, filosofía, teología, literatura, codicología y crítica textual en sus investigaciones.

Los otros tres principales estudiosos de este periodo se caracterizan también por este enfoque interdisciplinar; se trata de Claudio Moreschini, Alain Galonnier y Fabio Troncarelli. Los tres, como hemos visto, iniciaron su actividad investigadora en el periodo anterior.

En cuanto a Claudio Moreschini (n. 1938), además de los estudios sobre el neoplatonismo boeciano del periodo anterior (1981 y 1991), complementa su edición crítica de la *Consolatio* y los *Opuscula* con dos detallados estudios textuales en los que confirma la idea antigua de una transmisión paralela de ambos textos durante la Edad Media (2002a y 2003a). La culminación, en el campo boeciano, de sus estudios sobre neoplatonismo y cristianismo de este periodo (2002b y 2013) es el trabajo con el que he cerrado la historia de este periodo, *A Christian in Toga* (2014). En este libro tenemos un excelente ejemplo de la nueva visión de Boecio. Su argumento central es la consideración de la filosofía del «teólogo laico» Boecio presente en los *Opuscula* y la *Consolatio* como la consecuencia de un intento de síntesis personal de neoplatonismo y cristianismo antiguo; pero la investigación se extiende a sus obras matemáticas, a las traducciones lógicas, a la literatura de la *Consolatio*, a los testimonios contemporáneos y a la crítica textual.

Alain Galonnier, el editor del volumen que ponía fin al periodo anterior, cubre con su extraordinaria actividad en este periodo con el que quizá era el vacío más importante en la crítica boeciana, es decir, un pormenorizado estudio textual y de contenido de los *Opuscula sacra*. Tras varios estudios sobre el *Anecdoton Holderi* y la relación entre filosofía y teología (1996, 1997a, 1997b, 2000, 2003 y 2005), Galonnier publica dos extraordinarios volúmenes definitivos (2007 y 2013) con la traducción y comentario, a partir de la edición citada de Moreschini (2005), de los *Opuscula* y una introducción general extremadamente detallada cuya perspectiva interdisciplinar se revela en los títulos de las partes de que consta: «La vie de Boèce ou le christianisme comme donnée sociale» (2007: 31–119) y «L'oeuvre de Boèce ou le christianisme comme matière philosophique» (2007: 121–247). En muchos aspectos —especialmente la biografía de Boecio—, esta introducción de Galonnier viene a actualizar el monumental estudio de Luca Obertello de 1974.

Probablemente el mejor ejemplo de esta perspectiva multidisciplinar a la hora de abordar los estudios boecianos lo proporciona el erudito italiano Fabio Troncarelli (n. 1948). Siempre sobre una sólida base codicológica y textual, Troncarelli profundiza en su clásico estudio de 1981 sobre la transmisión temprana de la *Consolatio* con nuevos argumentos, textuales, filosóficos, literarios e históricos (2005, 2008–2009, 2010a, 2010b, 2012d y 2014b), desarrolla la idea de la «conspiración del silencio» tras la muerte de Boecio (2010–2011, 2011a) e indaga sobre diferentes cuestiones entre la historia y la literatura relacionadas con el fin de Boecio (2011b, 2012b, 2012c y 2014a). Sus estudios, en el periodo anterior y en este, sobre la transmisión de la *Consolatio*, sus manuscritos, sus comentarios y las diferentes interpretaciones medievales de la obra son fundamentales en los trabajos sobre la presencia de Boecio en la Edad Media.

Así pues, los cuatro principales estudiosos boecianos de este periodo se esfuerzan, de manera contraria a la práctica habitual del periodo anterior, en presentar una imagen unitaria del autor desde diversas perspectivas, pese a la formación y los intereses específicos de cada uno de ellos: la filosofía medieval para John Marenbon, el pensamiento tardoantiguo para Claudio Moreschini, la teología para Alain Galonnier y la codicología para Fabio Troncarelli.

No se puede dejar de señalar entre los principales autores de este periodo a un quinto investigador de huella indeleble en los estudios boecianos, si bien las dos obras sobre nuestro autor que escribe en este periodo no se inscriben en las nuevas perspectivas de la crítica. Se trata de Joachim Gruber (n. 1937), que en 2006 reescribe por completo su imprescindible *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophie»*, actualizando toda la obra a la luz del ingente volumen de crítica publicado desde la primera edición de la obra —incluida la nueva edición del texto de Claudio Moreschini—, en 1978¹⁸. El segundo trabajo boeciano de Gruber en este periodo, además de las últimas entregas dedicadas a la bibliografía del autor (2002 y 2010) es un excelente trabajo de conjunto titulado *Boethius. Eine Einführung* (2011), derivado en parte de su trabajo en el *Kommentar*. En apenas 140 páginas, Gruber compendia toda la erudición boeciana ofreciendo un acercamiento conciso, preciso y riguroso sobre la vida, la obra y la posteridad de Boecio, en lo que constituye la mejor introducción al autor de la que se dispone en la actualidad.

No quisiera olvidar a otros autores que, también desde esta nueva perspectiva, indagan principalmente en dimensiones específicas boecianas. Así, en el terreno de la historia destacan James O'Donnell (2008), John Moorhead (2009), Massimiliano Vitiello (2006, 2008, 2011 y 2014) y Andreas Goltz (2008); en la lógica, Christopher Martin (2001, 2007 y 2009); en filosofía y metafísica, Siobhan Nash-Marshall (2012) y Sten Ebbesen (2003 y 2009); en teología, David Bradshaw (2009); en literatura y, específicamente, la *Consolatio*, John Magee (2003, 2005, 2009a, 2009b, 2010a y 2010b), Danuta Shanzer (2009a y 2009b), Joel Relihan (2007) y Antonio Donato (2013); en estudios textuales, finalmente, Adrian Papahagi (2009 y 2010a).

Durante este periodo se publican varias obras colectivas de extraordinaria importancia en los estudios boecianos. Por orden cronológico, el número especial de *American Catholic Philosophical Quarterly* (número 78.2, de 2004), *New Directions in Boethian Studies*, editado por Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips (2007), *Colloquia Aquitana II. Boèce ([Boethius], Rome, ca. 480–Pavie, 524): l'homme, le philosophe, le scientifique, son oeuvre et son rayonnement*, dirigido por Illo Humphrey —con algunas secciones francamente curiosas y poco frecuente en el mundo académico— (2009), el mencionado volumen *The Cambridge Companion to Boethius*, editado por John Marenbon (2009), *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae»*

18. Las principales diferencias formales entre el texto de 1978 y el de 2006 son una nueva sección de la introducción dedicada a la recepción de la *Consolatio*, «Die *Consolatio* im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit» (2006: 46–49), la adición de un «Stellenindex» al final de la obra (2006: 458–520) y la estructuración de la bibliografía en secciones temáticas (2006: 409–444).

in *Mittelalter und Früher Neuzeit*, editado por Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft (2010), *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, editado por Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips (2012) y, por último, el mencionado *Boethius as a Paradigm of Late Ancient Thought*, editado por Thomas Böhm, Thomas Jürgasch y Andreas Kirchner (2014).

De todos ellos merece especial atención el volumen editado por John Marenbon en 2009, cuyos estudios, divididos simplemente en «Before the *Consolation*» y «The *Consolation*», son el mejor reflejo de la nueva orientación de este periodo (Marenbon 2009: 9):

As I mentioned at the beginning, one reason why Boethius is not read whole has to do not with Boethius but with the specialization that leads exponents of different disciplines each to seize their bit of his legacy. For philosophers, at least, this specialization is not, as such, a fault, since they need to ask, when they look at texts from the past, what they mean and how much they matter as philosophy. But the identity and boundaries of philosophy are themselves far from fixed, and specialization becomes dangerous when it places them too narrowly. Reading Boethius whole, avoiding neither the technical challenges of the logic and theology, nor the obliquities of the *Consolation*, will help philosophers to set them more generously. The essays in this *Companion* are intended to further this aim, and I am grateful to the contributors for having given their time and abilities to the project

La contribución en español a los estudios boecianos se incrementa notablemente en este periodo, donde contamos con la traducción de la *Institutio musica* de Salvador Villegas Guillén (2005), los trabajos sobre los tratados silogísticos de Boecio de Manuel Correia, culminados en una traducción de *De syllogismo cathgorico* y de *Introductio ad syllogismos cathgoricos* (2001, 2002, 2007, 2009, 2011 y trad. 2011), un estudio sobre la poesía y los poetas en la *Consolatio* de Leonor Pérez Gómez (2001), el análisis de las interpretaciones alegóricas de algunos mitos en Boecio de Ramiro González Delgado (2003), un trabajo sobre la aritmética de Boecio de José María Núñez Espallargas (2004), otro sobre las huellas de terminología retórica en el *De institutione musica* Francisco Fuentes Moreno (2009), una visión general de la *Institutio musica* de Jesús Luque Moreno (2009) y un apunte sobre el concepto de *persona* boeciano de Alfredo Culletón (2010).

En cuanto a los acontecimientos boecianos que tienen lugar en este periodo fuera de las publicaciones eruditas, hay que destacar, en primer lugar, los dos proyectos de investigación dirigidos por el profesor de la Universidad de Oxford Malcolm Godden desde 2002 hasta 2012. El primero de ellos, *The Alfredian Boethius Project. Anglo-Saxon adaptations of the «De Consolatione Philosophiae»* (2002–2007), dio como resultado la publicación en 2010 de *The Old English Boethius. An Edition of the Old English Versions of Boethius's «De Consolatione Philosophiae»* en Oxford University Press, y un amplio trabajo sobre las glosas de la *Consolatio* que se continuó con el

siguiente proyecto, *Boethius in Early Medieval Europe. Commentary on «The Consolation of Philosophy» from the 9th to the 11th centuries* (2007–2012), del que, sin embargo, no conozco ningún resultado publicado, más allá de los trabajos publicados por Rosalind Love (2012 y 2014), colaboradora del proyecto.

En Alemania encontramos un grupo, centrado en la Universidad de Friburgo, comparable en sus intereses y objetivos a la International Boethius Society, fundada en el periodo anterior por profesores norteamericanos. Se trata del International Center for Boethian Studies (ICBS), creado en 2010, que se propone, desde una perspectiva interdisciplinar, estudiar la figura, el pensamiento y el tiempo de Boecio¹⁹. Algunos colaboradores de este centro son los responsables de las obras colectivas mencionadas *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, editado por Reinhold F. Glei, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft (2010) y *Boethius as a Paradigm of Late Ancient Thought*, editado por Thomas Böhm, Thomas Jürgasch y Andreas Kirchner (2014).

En conclusión, este periodo final de la crítica boeciana destaca por tres aspectos: en primer lugar, la situación de Boecio como, posiblemente, el autor antiguo más estudiado en la actualidad; en segundo lugar, y como consecuencia, la inclusión de Boecio y la *Consolatio* en algunas colecciones de especial prestigio, como Great Medieval Thinkers de Oxford, Cambridge Companions, Brill's Companions to the Christian Tradition o la Bibliotheca Teubneriana; en último lugar, el trascendental giro en la perspectiva crítica desde el Boecio que recibe una tradición y la transmite, el *conduit* con antecedentes y posteridad de Pierre Courcelle y del periodo anterior, hasta el Boecio completo y en sí mismo de John Marenbon.

1.1.7. Conclusiones

En las páginas anteriores hemos visto la evolución de la concepción de Boecio por parte de la crítica: un autor *jánico* perteneciente a dos *Weltanschauungen* desde la perspectiva de la *Geistesgeschichte*, un transmisor de la cultura de la Antigüedad a la Edad Media en la línea continuista de Pierre Courcelle y Ernst Robert Curtius, los *Boecios* de la fragmentación crítica en los últimos decenios del siglo pasado y, finalmente, la imagen de un pensador original con un proyecto cultural unitario de la crítica actual. En este proceso se pasó de la apasionada discusión sobre la *Boethiusfrage* y la conciliación de las diferentes dimensiones de Boecio, principalmente la del filósofo de la *Consolatio* y la del teólogo de los *Opuscula*, a la parcelación y segmentación de Boecio en el político, el filósofo, el lógico, el teólogo,

19. Según su sitio *web*, «[i]n einem interdisziplinären Zugang zielt das Zentrum in erster Linie darauf ab, die Boethius-Forschung in möglichst umfassender Weise zu fördern. Ausgehend von seinem Interesse an der Person und am Denken des Boethius versteht sich das Zentrum selbst zudem als ein international arbeitendes Forum für Spätantikenforschung – repräsentiert doch Boethius wie kaum ein anderer das Denken seiner Zeit» (<<http://www.boethius.de/index.php>>).

el poeta, el matemático y el músico, para, finalmente, y tras el bagaje de más de cien años de erudición, volver a la tarea antigua de alcanzar una visión íntegra del escritor romano.

Paralelamente, Rudolf Peiper y Martin Grabmann, a finales del siglo XIX, inician otro proceso, desarrollado en la década de los treinta por Edward Rand y Howard Patch y culminado en el tercer cuarto de siglo por la magna obra de Pierre Courcelle, mediante el cual la crítica boeciana se escinde finalmente en dos orientaciones, la que estudia la vida, la obra y la época de Boecio y la que se enfoca en su pervivencia e influencia posterior, fundamentalmente en la Edad Media.

Desde el predominio de la crítica germánica en el paso del siglo XIX al siglo XX hemos asistido a una progresiva *translatio* hacia el ámbito anglosajón y a la constante presencia de diversos estudiosos fundamentales procedentes de Francia o Italia. En la actualidad, los cinco principales críticos boecianos son —y no es un chiste— un inglés (John Marenbon), un francés (Alain Galonnier), un alemán (Joachim Gruber) y dos italianos (Claudio Moreschini y Fabio Troncarelli).

Los estudios más importantes, los textos clásicos de la erudición boeciana, se publican fundamentalmente en los años centrales del siglo XX y en la última década: *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire*, de Pierre Courcelle (1967a); *Severino Boezio*, de Luca Obertello (1974); *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophie»*, de Joachim Gruber (1978 y 2006); y *Boethius*, de John Marenbon (2003).

Por último, habiendo sido valorado de forma tardía respecto a otros autores importantes de la Antigüedad, se observa una progresiva reconsideración de la figura de Boecio por parte de la erudición clásica y medieval, especialmente a partir de la celebración de los actos del centenario de su nacimiento, en 1980, que le convierte a principios del siglo XX en el autor antiguo más estudiado o, al menos, al que se dedican mayor número de publicaciones. A esto se suma su popularidad, poco frecuente en escritores antiguos, entre el público no especializado, debido fundamentalmente a su notoria presencia en obras como, por ejemplo, *A Confederacy of dunces* de John Kennedy Toole.

1.2. Política y religión en la Italia de los siglos V y VI

La vida, la obra y el lugar que Boecio ha ocupado en la historia del pensamiento no se pueden entender fuera del contexto histórico en el que nació, se educó y trabajó, tanto en sus obras como, de forma más activa, en política. Presento aquí de manera esquemática los puntos principales que hay que tener en cuenta de este contexto, fundamentalmente los referidos a la política y la religión, de especial relevancia en el caso de Boecio.

Se leerán con mucho más aprovechamiento los excelentes estudios que a la cuestión han dedicado, entre otros, Henry Chadwick (1981a: 1–68), Patrick Amory

(1997: 489–554), Andreas Goltz (2008) o, sobre todo, John Moorhead (1983, 1992 y 2009), James O'Donnell (2008) y Noel Harold Kaylor (2012)²⁰. Lo que sigue es básicamente una apretada síntesis de los trabajos de estos tres últimos autores, a los que sumo el excelente resumen de Karine Descoigns y Jean-Baptiste Guillaumin (2011).

Tres decisiones fundamentales llevaron a la compleja situación política, religiosa y social en la que se encontraba Italia a finales del siglo v y principios del vi. En primer lugar, la decisión del emperador Diocleciano, en el siglo iii, de dividir el Imperio en dos unidades administrativas, una al Este, otra al Oeste; en segundo lugar, el establecimiento del cristianismo como religión oficial, unas décadas después, por parte de Constantino; por último, la designación en el año 330 de Constantinopla como capital del Imperio de Oriente. Después de la muerte de Teodosio I, en el año 395, el Imperio se escinde definitivamente en dos mitades, cada una dirigida por un emperador. La capital del Imperio Romano de Occidente se desplaza a Milán y, más tarde, en 402, a Rávena.

Estas decisiones trascendentales colocaron a Roma en una situación de vulnerabilidad que pronto se hizo evidente para los pueblos limítrofes. Tras décadas de luchas, en el año 410 los visigodos de Alarico saquearon Roma, cosa que no ocurría desde el año 390 a.C., en lo que el ilustre historiador Thomas Hodgkin consideró «the real end of Rome» (1880 I: 16). Decenios más tarde, el último emperador romano de Occidente, Rómulo Augústulo, fue depuesto en Rávena y reemplazado por el primer gobernante germánico de Italia, Odoacro, jefe de los hérulos, en septiembre del año 476.

Aunque para nosotros esta fecha supone un momento crítico, para los romanos este hecho apenas debió de significar nada. Desde hacía años, grandes parcelas de poder se encontraban ya en manos de los bárbaros, que sin embargo permitieron mantener su posición privilegiada a los dos grandes poderes tradicionales, es decir, la aristocracia y la Iglesia. El nuevo régimen, de hecho, se quiso presentar como romano y no alterar en lo posible las estructuras romanas.

Pero la sociedad resultante tras la invasión era altamente inestable. Por un lado, desde el punto de vista político, la historia de estos años es la de los enfrentamientos y las rivalidades entre los vándalos y los hunos y entre los visigodos y los ostrogodos por el control de Italia; por otro, desde el punto de vista religioso, la Italia del momento era un lugar donde cristianos y no cristianos coexistían, pero con constantes tensiones que de vez en cuando detonaban en violentos enfrentamientos.

En este contexto de inestabilidad, en el año 493 el ostrogodo Teodorico, con el apoyo del Imperio de Oriente, asesina a Odoacro y toma el poder en Rávena. La política de Teodorico tendrá como base la búsqueda de la paz civil favoreciendo a

20. Merecen también citarse los trabajos de Thomas Burns (1982), S.J.B. Barnish (1990), Ottorino Bertolini (1920), Helmut Castritius (1982), Lellia Cracco Ruggini (1981), Stefan Krautschick (2002), Gideon Maier (2005) y Biagio Saitta (1994).

las élites tradicionales mediante la confirmación de las competencias del Senado y la atribución de las magistraturas más importantes a romanos, no a godos. La tolerancia fue también su divisa desde el punto de vista religioso. Aunque él, como la mayoría de godos, era arriano, es decir, negaba la unidad consubstancial de Padre e Hijo, se esforzó en no enfrentarse a la mayoría cristiana de Italia. Además, Teodorico favoreció el arte y la cultura y se rodeó de eruditos y filósofos, como Símaco, que alcanzó el puesto de *caput senatus*, y el propio Boecio, cónsul en el año 510 y, más tarde, en 522, *magister officiorum*.

Pero esta aparentemente apacible situación, especialmente en el terreno religioso, cambiará dramáticamente poco después, con funestas consecuencias para las élites tradicionales romanas. El origen del cambio se encuentra en el año 519, fecha del fin del llamado cisma acaciano, que había separado las Iglesias de Oriente y Occidente haciendo imposible la comunicación entre los cristianos de uno y otro extremo. Tras condenar el cisma y restaurar la unidad de la Iglesia católica, el emperador Justino, que había llegado al poder el año anterior, espera establecer alianzas con los católicos italianos para, a la postre, poder arrebatar el poder a los godos y reconquistar Italia. Las figuras clave de esta posible alianza son precisamente las élites tradicionales romanas, que desde esta fecha son consideradas a ojos de los godos sospechosas de apoyar las pretensiones de Justino.

Así pues, con las élites romanas bajo sospecha y una presión cada vez mayor de Justino contra las minorías maniqueas y arrianas, consideradas heréticas, ocurrió un hecho que encendió la llama del incendio que se llevó por delante a algunos magistrados romanos, como Símaco o el propio Boecio. En el año 523 se eligió Papa, con el nombre de Juan I, a un miembro del círculo intelectual al que pertenecía Boecio. Teodorico decidió enviar al Papa Juan como emisario a Constantinopla para aplacar la política de persecución a los arrianos que estaba llevando a cabo Justino. El Papa, acompañado por varios dirigentes romanos, se dirigió a Constantinopla, donde consiguió mejorar la situación de estos arrianos, logrando, por ejemplo, que le fueran restituidas las posesiones que se les había arrebatado. Fracasó, sin embargo, en el principal empeño de Teodorico, revocar la orden por la cual los arrianos debían convertirse forzosamente al catolicismo. A su regreso, el Papa Juan se encontró con un Teodorico enfurecido por el fracaso, a su juicio, de las negociaciones, y fue, junto a tres excónsules que le habían acompañado en su viaje, arrestado y encarcelado. Allí, en prisión, murió pocos meses después.

Fue precisamente al inicio de este viaje del Papa Juan cuando Boecio fue también arrestado y puesto en prisión bajo la acusación de traición, destino que su padre adoptivo Símaco compartiría también apenas un par de años después. Es pues, evidente, que la fortuna compartida por las que quizá eran las tres principales figuras de la élite tradicional romana al servicio de Teodorico, Boecio, Símaco y el Papa Juan, fue sellada por el desarrollo de las tensiones políticas y religiosas entre Roma y Constantinopla.

1.3. Vida de Boecio

1.3.1. Nacimiento y ascendencia

Como señala Alain Galonnier (2007: 31), la elaboración de una biografía de Boecio se encuentra con dos grandes obstáculos. Por un lado, Boecio no parece haber sentido la tentación —quizá por lo prematuro e inesperado de su muerte— de escribir o encomendar la redacción de unas memorias o algún relato extenso de su vida, de manera que no contamos con testimonios de primera mano. Por otro lado, destacan la escasez y vaguedad de los testimonios más o menos contemporáneos sobre Boecio, quizá debido a lo que algunos historiadores han llamado «la conspiración del silencio» (*cf. infra*). Algunos decenios después encontramos ya abundantes relatos, con diferente grado de historicidad, sobre el autor romano (todos ellos minuciosamente referidos por Ilo Humphrey 2009). Entre los principales testimonios contemporáneos sobre su vida encontramos, además de los escasos comentarios diseminados por el propio Boecio en la *Consolatio Philosophiae*, ocho cartas dirigidas a él de Enodio de Pavía (6.6, 6.13, 7.13, 8.31, 8.36, 8.37 y 8.40) y tres de Casiodoro (*Variae* I.X, I.XLV, II.XL), además de tres fragmentos del segundo libro de las *Institutiones* casiodorianas (II.III.18, II.IV.7 y II.III.3). Si existieron, las respuestas de Boecio no se han conservado.

Son quizá de un especial valor las *vitae Boethii* que se encuentran en muchos de los manuscritos de sus obras y que pueden remontarse a fechas muy tempranas, quizá incluso hasta el mismo siglo VI²¹. Tras estas biografías tempranas, que suponen la fuente de las elaboraciones medievales más tardías y extensas sobre la vida de Boecio en los comentarios de la *Consolatio Philosophiae* (§ 2.2), encontramos algún relato de su vida en el siglo XVII, como por ejemplo la biografía elaborada por Francisco de Moncada en 1642 (González Cañal 2003 y Baró i Queralt 2007), hasta llegar a la primera gran biografía de los tiempos modernos, la *Histoire de Boèce, sénateur romain, avec l'analyse de tous ses ouvrages* de François Armand Gervaise, de 1715, con todos los defectos propios de la historiografía del periodo (véase la crítica de Galonnier 2007: 227–228).

En las páginas sobre la historia de la crítica he dado cuenta de los principales estudios biográficos sobre Boecio en el siglo XX y XXI, ya con criterios modernos. Entre ellos destacan las 150 páginas que le dedica Luca Obertello (1974 I: 2–154), el

21. Sobre las tempranas *vitae Boethii*, véase Dronke (2002). El autor de la primera edición crítica de la *Consolatio*, Rudolf Peiper, editó cinco *vitae* del siglo IX y una del XII (1871: xxviii–xxxv); Fabio Troncarelli las edita de nuevo (1981: 24–25) y considera que su origen está en una *vita* compuesta, en torno al año 538, por el propio Casiodoro para su edición de la *Consolatio* (ed. en las páginas 21–29). Los editores de *Codices Boethiani* añaden una séptima al repertorio (eds. Gibson & Smith 1995: 15–16).

artículo de John Martindale dedicado a Boecio en *The Prosopography of the Later Roman Empire* (1980: 233–237), con mención explícita de todas las fuentes que mencionan los episodios de su biografía y, sobre todo, el más completo y minucioso estudio reciente, que forma parte de la introducción a los *Opuscula sacra* de Alain Galonnier (2007: 31–118), a quien sigo fundamentalmente en las páginas²².

Las dos cuestiones más elementales de la biografía de Boecio, es decir, el lugar y la fecha de su nacimiento, no tienen una respuesta definitiva. Respecto a la primera, se ha considerado tradicionalmente que Boecio nació en Roma (véase Gervaise 1714: 1417A y Cappuyns 1937: 349), sobre todo a partir de una cita de la *Consolatio Philosophiae* (I.5.5): «An ignoras illam tuae civitatis antiquissimam legem, qua sanctum est ei ius exsulare non esse quisquis in ea sedem fundare maluerit?». Según la explicación de Alain Galonnier (2007: 229):

«Ignorest-tu la plus antique loi de ta cité, selon la quelle le droit est sacré, (pour) quiconque a choisi d'y établir son séjour, de ne pas en être exilé?». [...] Il s'agit [...] d'une très ancienne loi romaine [...]. Qu'il soit question de Rome dans l'évocation de Philosophie dépend, on le voit, du sens donné aux termes *civitas tua* [...]. De toute façon, même dans l'hypothèse où il conviendrait de maintenir notre traduction («cité»), en déduire que l'expression désigne la ville natale de Boèce, c'est pour une bonne part, nous semble-t-il, faire violence au texte. De plus, n'aurait-on pas trop souvent confondu «naître à Rome» avec «naître d'une famille romaine»?»

Otros estudiosos, como, especialmente, Pierre Courcelle (1935) y Luca Obertello (1979: 71), han propuesto Alejandría como la ciudad donde nació Boecio, basándose en el hecho de que aparentemente el supuesto padre de Boecio habría sido prefecto de Alejandría durante los años en los que se baraja que nació el autor de la *Consolatio*.

Precisamente respecto a esta última cuestión, los historiadores han propuesto un buen número de fechas dispares que cubren un arco de de 28 años, entre 455 y 483. Aunque la fecha tradicional para su nacimiento se situó desde finales del siglo XIX en el año 480, voces tan autorizadas como la de Luca Obertello (1974 I: 18–20) lo retrasan hasta los años 475–477, con la sugestiva hipótesis de hacer coincidir su nacimiento con el simbólico año de la deposición de Rómulo Augústulo y la subida al poder de Odoacro, 476. En todo caso, el consenso actual entre los estudiosos sitúa su nacimiento entre los años 475 y 480.

Tampoco está clara la identidad del padre de Boecio. La única referencia a su padre que encontramos en las fuentes es la *Consolatio Philosophiae* (II.3.5), donde

22. Habría que mencionar también a los entusiastas biógrafos italianos, la mayoría vinculados al clero de Pavía, que escriben biografías de Boecio desde finales del siglo XVIII hasta principios del XX, como Bartolomeo Barberini (1782), Siro Comi (1812), Agostino Reale (1852), Luigi Biraghi (1865) Giovanni Bosisio (1855, 1867 y 1869), Agostino Gaetano Riboldi (1885) o Gerolamo Vanzini (1939). Véanse también los trabajos de John Matthews (1981), Ilo Humphrey (2009) y John Moorhead (1978, 1983, 1992 y 2009).

Boecio afirma que, tras la ‘desaparición’ de su padre, fue adoptado por Símaco: «Taceo quod desolatum parente summorum te virorum cura suscepit delectusque in affinitatem principum civitatis». En realidad, como agudamente señala Galonnier (2007: 230), *desolatum parente* no significa necesariamente que su padre hubiera muerto, ya que podría significar simplemente que hubiera abandonado a su hijo. De hecho, continúa el estudioso francés, en una referencia a Boecio en las fuentes consulares del año 510 se le llama «Boethius junior» para diferenciarlo de su padre, lo cual podría no tener sentido si su padre hubiera muerto. Generalmente se ha identificado al padre de Boecio con un cónsul del año 487 que las fuentes presentan como «Nar. Manl. Boethius», es decir, Naricio Manlio Boecio, aunque Alan Cameron (1981) afirma que se trata de un error por «Mar.», y que por tanto su padre se llamaría Mario Manlio Boecio.

En todo caso, conocemos bien su origen familiar, impreso en los *nomina* que las fuentes nos han transmitido: *Anicius* (*nomen gentis*) *Manlius Severinus* (*nomina familiae*) *Boethius* (*nomem proprium*). La *gens Anicia* eran una de las familias de más rancio abolengo de la aristocracia romana, de los que significativamente Casiodoro dice que eran «paene principis pares» (*Variae* X.XI.2) y «familia toto orbe praedicata, quae vere dicitur nobilis, quando ab ea actionis probitas non recedit» (*Variae* X.XII.3). Cristianos desde el siglo IV, entre sus ilustres miembros se encuentran dos emperadores y un Papa²³.

Manlius evocaría a la *gens Manlia*, unida desde antiguo con la *gens Anicia* por lazos de parentela. Como hemos visto, Boecio estaría unido a esta *gens* por la línea genealógica paterna, si consideramos que su padre, Naricio (o Mario) Manlio Boecio, sería el mismo a quien las fuentes mencionan como prefecto de Roma dos veces (antes del año 480 y en 487), prefecto del pretorio entre 480 y 486 y cónsul *sine collega* en 487.

Es posible que *Severinus* revele la línea materna, de la *gens Severa*, otra prestigiosa familia de la que procede, por ejemplo, el emperador Lucio Septimio Severo (193–211). Según Hodgkin (1885 IV: 523), este nombre se le dio a Boecio para honrar a San Severino, obispo de Nórico muerto hacia el año 482, aunque esta opción ha sido descartada por Chadwick (1981a: 285).

Boethius relaciona al autor de la *Consolatio* con los *Boethii*, familia de la que también hay atestiguados ilustres ascendientes (Martindale 1980: 231). Según Galonnier (2007: 37), el origen oriental que se le atribuye tradicionalmente a este *nomen* es una conjetura sin fundamento.

Así pues, se puede afirmar que Boecio pertenecía a varias de las familias que, durante la segunda mitad del siglo V, habían alcanzado la posición más alta de prestigio y de poder dentro del restringido círculo de la nobleza romana.

23. Véase, además de Galonnier (2007: 35–36), Schündelen (1871), Momigliano (1956), Zecchini (1981) y Martyn (2006).

1.3.2. Juventud y educación

Según Noel Harold Kaylor (2012: 3), la educación de Boecio constituye una de las tres leyendas de su biografía (siendo las otras dos la identidad de su esposa y los motivos de su ejecución; *cf. infra*). La educación de Boecio ha sido uno de los temas más discutidos por la crítica²⁴, y sus opiniones se han confrontado entre quienes defienden que esta educación transcurrió en Alejandría o Atenas y los que consideran esto como una especulación con poco apoyo documental.

Quienes defienden la primera opción se basan en cuatro testimonios, uno medieval, la obra pseudo-boeciana *De disciplina scholarium*, compuesta probablemente a principios del siglo XIII, y tres contemporáneos, concretamente Zacarías Escolástico, Enodio y Casiodoro (Galonnier 2007: 41–45). Para este grupo de críticos, Boecio habría pasado una larga temporada antes del año 400 en una ciudad de habla griega, probablemente Alejandría (Courcelle 1935) o Atenas (Bonnaud 1929, De Vogel 1971 y 1972), lo cual explicaría su dominio de esta lengua y su familiaridad con el neoplatonismo.

Para otros, sin embargo (Shiel 1958), Boecio no se habría movido de Italia durante su educación, que habría asumido su tutor y padre adoptivo Símaco. A la influencia de este atribuyen también el cambio en la orientación de Boecio, de la poesía (los «carmina qui quondam studio florente peregi» de los que Boecio habla en el comienzo de la *Consolatio*) a la prosa y la filosofía.

En la ponderada opinión de John Moorhead (2009: 29), «Perhaps Boethius was able to acquire his formidable learning without travelling. But even if he never left Italy, he found himself caught up in the concerns of contemporary Greek theology».

1.3.3. Madurez y carrera política

En su madurez, encontramos a Boecio casado con la hija de Símaco, Rusticiana, y en el auge de una brillante carrera política, como había sido habitual en sus ancestros²⁵. Respecto a la primera cuestión, ya hemos visto que constituye lo que Noel Harold Haylor considera la segunda leyenda en la biografía de Boecio (2012: 4). Esta leyenda sostiene que Boecio, quizá antes de su matrimonio con Rusticiana, estuvo casado con una mujer siciliana llamada *Helpes* (también testimoniada como *Helpis* o *Elpes*), hija de Festo el Senador y autora de un par de himnos que aparecen en algunas de las primeras impresiones de la *Consolatio*. El origen de esta leyenda

24. Véanse especialmente Bonnaud (1929), Courcelle (1935), Della Corte (1965 y 1981), Satorowicz (1969) y Simonetti (1964).

25. Véanse Demougeout (1981), Moorhead (1978), Pizzani (1978 y 1998a).

se encuentra en un epitafio cuyo texto se ha preservado en algunos manuscritos, la transmisión del cual ha sido admirablemente estudiada por Fabio Troncarelli (2011c). John Martindale ha sugerido que, «if she was genuinely the wife of a Boethius, her husband may have been the son of the writer [...], but this is only conjecture» (1980: 538). Para Troncarelli, sin embargo, la solución es mucho más simple (2011c: 623):

Tutto ciò sfata la leggenda moderna che vuole che la storia di Helpis sia frutto di una elaborazione tardomedievale e depone a favore di un'ipotesi che, naturalmente, va formulata con la dovuta cautela, in attesa di ulteriori riscontri: è possibile che la tradizione relativa ad Helpis sia fondata e che la donna avesse due nomi e altri non sia che la fiera moglie dell'ultimo dei Romani descritta da Procopio.

Sin duda las aspiraciones políticas de Boecio se vieron favorecidas, por un lado, por la protección y la influencia de Símaco y, por otro, por su procedencia familiar, pero hay que tener en cuenta también las consecuencias prácticas que tenía la concepción de la filosofía de Boecio. En la *Consolatio* se presenta como seguidor de la doctrina de Platón según la cual los estados serían felices si los sabios los gobernarán, y afirma también que él mismo entró en política para que la virtud no se mantuviera oculta en silencio²⁶.

Estas aspiraciones políticas de Boecio confluyeron con los deseos de Teodorico de mostrarse a sus vecinos germánicos y al Imperio de Oriente como un monarca que favorecía la cultura en su reino (Reiss 1982: 13):

While Theodoric's views of education may seem to be as non-conclusive as his own educational attainments, we may say with confidence that he wished not only to impress his Germanic neighbours with the culture in his realm but to have the admiration of the East; and, for Theodoric, Hellenic culture (as transmitted to Rome through Boethius's translations and commentaries) was a necessary means of rivaling the Eastern Emperor.

Tenemos, además, en las cartas de su secretario Casiodoro numerosos testimonios del aprecio que Teodorico sentía por Boecio: le elogia por sus conocimientos matemáticos y le pide su opinión sobre un asunto relacionado con falsificación de moneda (*Variarum* 1.10), encarece también sus traducciones y le pide su ayuda para construir una clepsidra como regalo al rey de los burgundios (*Variarum* 1.45) o le pide consejo para encontrar a un maestro de cítara para enviarlo al rey de los francos,

26. Cf. I.4.5 («Beatas fore res publicas si eas vel studiosi sapientiae regerent vel earum rectores studere sapientiae contigisset») y II.6.3 («At si quando, quod perrarum est, probis deferantur, quid in eis aliud quam probitas utentium placet? Ita fit ut non uirtutibus ex dignitate sed ex uirtute dignitatibus honor accedat»).

Clovis (*Variae* 2.10). Esta alta consideración de Boecio por parte de Teodorico influye, sin duda, en el ascenso paulatino en la administración goda de Boecio, que asciende al patriciado en el año 507 y es nombrado cónsul *sine collega* en 510.

Apenas doce años después, Boecio es honrado de manera especial cuando sus dos hijos son también nombrados cónsules, uno en el Este y el otro en el Oeste. De gran importancia es la observación de Henry Chadwick (1981b: 9), que considera que esta extraordinaria situación nunca podría haberse dado si en Constantinopla no se percibiera a Boecio como partidario de la facción pro-bizantina en Italia.

La cúspide de su carrera política llega ese mismo año, el 522, cuando es nombrado *magister officiorum*, uno de los puestos más importantes de la administración de Teodorico. El *magister officiorum* era un intermediario entre el rey y el servicio civil, de rango ligeramente inferior al del prefecto del pretorio, pero por encima del *quaestor*, y cuyas funciones se solapaban en algunas cuestiones con las de ellos. En palabras de Helen Barrett, el cargo de *magister officiorum* «included duties that in a modern state would be discharged, some by the Minister for Foreign Affairs, some by the Home Secretary and other by the Postmaster-General. The Master of Offices was also chief of the whole Civil Service and head of the Palace officials» (1940: 46). En el desempeño de su labor, Boecio destacó por la organización de grandes juegos circenses y por pronunciar un panegírico en el Senado en honor de Teodorico (Vitiello 2014: 81).

Apenas unos meses después del nombramiento de Boecio y de su traslado de Roma a Rávena para asumir su puesto de *magister officiorum*, su amigo Juan, a quien van dedicados el segundo, tercero y quinto de sus *Opuscula sacra* y que pertenecía a su círculo más íntimo, como ya hemos dicho, fue nombrado Papa. De este modo, Boecio, *magister officiorum* desde el año 522, Símaco, *caput senatus* desde 513 y Juan, Papa desde 523, ocupaban en estas fechas los puestos clave del poder político y religioso. Como gráficamente observa John Moorhead (2009: 18), «[t]he sun was shining on Boethius and his friends, perhaps too brightly».

1.3.4. Proceso y caída

La caída de Boecio y los motivos que la propiciaron es la tercera de las leyendas que, según Noel Harold Kaylor (2012: 5), encontramos en la biografía de Boecio. La ingente cantidad de estudios dedicados a la cuestión ha hecho que algún crítico afirme con ingenio que la caída de Boecio ha sido «almost as much discussed as the fall of Adam» (Coster 1952: 45)²⁷.

27. Entre los innumerables estudios que se ocupan de la cuestión destacan Anastasi (1947), Bark (1944), Barnish (1990), Cipolla (1900), Coster (1935, 1948 y 1952), Gianani (1981), Mathwich

Uno de los aspectos más llamativos de la caída de Boecio, que además dificulta especialmente la dilucidación de lo que realmente ocurrió, al tiempo que favorece la especulación, es el silencio de las fuentes contemporáneas sobre lo ocurrido. Particularmente sonoro es el silencio de Casiodoro, presumiblemente amigo de Boecio y puntual relator, como secretario del rey, de los acontecimientos bajo Teodorico. Sin embargo Casiodoro («minister and publicist of the Gothic monarchs» según Barnish 1990:17) también fue, *nota bene*, sucesor de Boecio como *magister officiorum* tras su arresto²⁸. Este y otros factores han llevado a algunos críticos (especialmente Fabio Troncarelli, *cf. infra*) a hablar de una «conspiración del silencio» tras la muerte de Boecio, que terminaría, ya desaparecido Teodorico, unas décadas después, cuando encontramos varios relatos del hecho en textos como la *Historia de las guerras* de Procopio, el *Anónimo Valesiano II*, el *Liber pontificalis* o *Sobre la gloria de los mártires* de Gregorio de Tours, que sin embargo, como veremos (§ 2.2), no son de gran ayuda para reconstruir lo que ocurrió realmente.

La principal fuente, pues, de la que disponemos para conocer los detalles del proceso se encuentra en la prosa cuarta del primer libro de la *Consolatio Philosophiae*, conocida como la «apología» o «defensa» de Boecio (Alfonsi 1953), un largo discurso de impecable factura retórica en el que, desde la cárcel, nuestro autor expone su versión de lo ocurrido. Desgraciadamente se ha perdido, si realmente llegó a escribirse, el relato detallado del proceso que Boecio afirma en la *Consolatio* haber escrito (I.4.25): «Verum id quoquo modo sit, tuo sapientiumque iudicio aestimandum relinquo. Cuius rei seriem atque veritatem, ne latere posteros queat, stilo etiam memoriaeque mandavi».

Todo debió de comenzar en el verano o el otoño del año 523, apenas un año después de asumir Boecio el puesto de *magister officiorum*, cuando Cipriano, *referendarius* de la corte de Teodorico, acusó a un senador, Albino, de haber enviado al emperador Justino una carta perjudicial para Teodorico. Albino negó la acusación de Cipriano, y Boecio le defendió en el Senado frente al rey. Cipriano, entonces, aportó testigos falsos que testificaron contra Albino y Boecio, que fueron apresados, aparentemente en Verona. A continuación, Boecio fue encarcelado en Pavía, donde escribió la *Consolatio Philosophiae*.

Albino era un patricio rico, aunque no muy conocido, al servicio de Teodorico, que desaparece de la historia tras ser apresado en Verona. Cipriano acababa de regresar a Italia tras una misión diplomática a Constantinopla, donde pudo haber conseguido algún tipo de información sensible sobre una posible conspiración contra Teodorico. Según el relato de Boecio, tres fueron los testigos falsos que apoyaron la acusación de Cipriano. Uno fue Basilio, que había sido recientemente despedido del servicio en la corte y que testificó para intentar librarse de sus deudas. Los otros

(1960), Morton (1981 y 1982), Obertello (1981), Patch (1948), Picotti (1931), Reiss (1981), Rousseau (1979), Schuster (1943), Shanzer (1984), Tränkle (1973) y Tursi (2006).

28. Sobre la controvertida relación entre Casiodoro y Boecio, véase Vitiello (2008 y 2011).

dos fueron Opilión, quizá hermano de Cipriano, y Gaudencio, que habían sido condenados al exilio y que debían partir justo en esas fechas. Los tres, en definitiva, y siempre en la versión de Boecio, delincuentes a los que esta acusación podría haber ayudado.

La acusación por la que Boecio fue encarcelado incluía tres *crimina*: el *crimen maiestatis*, según el cual Boecio habría impedido la presentación de documentos que implicarían a Albino e incluso al Senado en una conspiración contra Teodorico; el *crimen perduellionis*, por el que Boecio habría compuesto cartas defendiendo la *libertas* romana frente al gobierno de Teodorico (hay que tener en cuenta que entre las competencias de Boecio como *magister officiorum* se encontraba el sistema postal); y el *crimen sacrilegii*, es decir, que Boecio habría practicado la magia, específicamente la necromancia. Las dos primeras acusaciones apuntarían a la organización de una conspiración en la estarían involucrados el Imperio de Oriente, Boecio y algunos miembros del Senado con el objetivo de derrocar a Teodorico y eliminar a los godos del poder, mientras que la tercera tendría como objetivo principal ensuciar la reputación de Boecio, aprovechando su fama como astrónomo.

La pérdida del relato detallado que Boecio habría compuesto sobre su caída, el silencio tanto de los documentos oficiales como de testimonios contemporáneos y la sola versión —sesgada, obviamente— de la *Consolatio*, dejan un amplio espacio para la especulación sobre, por un lado, la naturaleza de los motivos subyacentes en la acusación y, por otro, la culpabilidad o inocencia de Boecio. En primer lugar, el consenso crítico actual parece eliminar el factor religioso como un elemento relevante en la caída y la acusación (Kaylor 2012: 40), pese a que podemos rastrear en las obras de Boecio algunos pasajes que podrían haber despertado la ira de Teodorico y otros arrianos, como por ejemplo la crítica de la concepción arriana de Cristo en su tratado *De trinitate*.

La evaluación de las motivaciones políticas en la caída de Boecio, sin duda de mayor peso, está ligada a la implicación que concedamos al autor de la *Consolatio* en la conspiración de la que era acusado. De entre las diferentes visiones del asunto que en los cien años de erudición boeciana se han formulado, nos quedamos con la mayoritaria, al menos entre los principales estudiosos de la vida y obra de Boecio. El primero en formularla es Thomas Hodgkin, quien, a finales del siglo XIX, destaca que Boecio se había creado enemigos tanto entre los godos (en la *Consolatio* menciona a Trigila, a Conjugasto y a los *palatinae canes*) como entre los romanos (Cipriano, Opilión, Basilio y Gaudencio), de manera que, más que por conflictos políticos a gran escala, Boecio pudo haber sido víctima de su inhabilidad para moverse con soltura en un entorno lleno de intrigas, envidias y ambiciones como la corte de Teodorico²⁹. A esta teoría del Boecio ingenuo, idealista, inepto en el juego

29. Hodgkin (1884 III: 547–548): «[Boecio fue] a student-statesman, brilliant as a man of letters, unrivalled as a man of science, irreproachable so long as he remained in the seclusion of his library; but utterly unfit for affairs; passionate and ungenerous; incapable of recognizing the fact that there might be other points of view beside his own; persuaded that every one who wonded

cortesano, y en definitiva inocente, se adhieren tanto Henry Chadwick (1981*b*: 9) como Helen Barrett (1940: 73–74), que considera que Boecio nunca estuvo realmente interesado en la política. También es la postura que moderadamente asume una de las principales figuras actuales de la crítica boeciana, John Marenbon (2003: 13):

It is tempting [...] to see Boethius as the leader of a pro-imperial, pro-Byzantine group, victimized by an increasingly insecure king and his Gothic and pro-Gothic advisers; or, in religious terms, as a Catholic put to death by Arians —medieval lives, indeed, made of him a Christian martyr. The evidence can be read in this way, but it need not. Boethius may well have been the victim of lower-level rivalries, ambitions, and intrigues.

En el otro extremo de la crítica encontramos a James O'Donnell, quien considera que Boecio fue claramente culpable, no solo porque habría participado realmente en una conspiración contra Teodorico, sino porque su pretensión era, en adhesión con la doctrina platónica del filósofo-rey, nada menos que tomar él mismo el gobierno de Italia (2008: 166): «Theodoric was not merely paranoid: he had a real enemy, Boethius wanted to be emperar himself—or, more precisely, he wanted to be Plato's philosopher king».

En todo caso, no hay duda que la caída de Boecio está directamente relacionada con las del Papa Juan y la de Símaco, ya comentadas, en un cambio de política respecto a la aristocracia romana. Este viraje posiblemente tenga que ver con el deseo de afianzar la autoridad real frente a la nueva posición de Constantinopla, que, tras el fin del cisma acaciano y la reconciliación de las dos Iglesias, empezaba a establecer lazos y alianzas con grupos romanos otrora fieles a Teodorico.

No sabemos con seguridad cuánto tiempo permaneció Boecio en prisión, ni si, según las diferentes versiones de las fuentes posteriores (§ 2.2), fue torturado y apaleado hasta la muerte o decapitado con una espada. El propio Boecio nos cuenta que fue sometido a un juicio rápido, en el que no tuvo la oportunidad de defenderse, y condenado a muerte (I.4.36): «nunc quingentis fere passuum milibus procul muti atque indefensi ob studium propensius in senatum morti proscriptioque damnatur»³⁰. Allí, en la cárcel, compuso la *Consolatio Philosophiae*, de manera que difícilmente pudo morir antes del año 526³¹. La tradición cuenta que fue ajusticiado

his vanity must be a scoundrel, or at best a buffoon; —in short, an impracticable colleague, and, with all his honourable aspirations, an unscrupulous enemy».

30. Véase, sin embargo, la interpretación en sentido simbólico de *morti*, como equivalente de destierro, de Reiss (1981: 45).

31. Es la opinión de John Moorhead (2009: 20), pero *cf.* Gruber (2006: 13): «er im Oktober 524 mit dem Schwert hingerichtet wurde». El testimonio de Mario de Avenches data la muerte de Boecio en 524 («eo anno interfectus est Boetius patricius in territorio Mediolanense»; véase Morton 1982); Coster (1935) defiende la fecha de 526, que corrige años después (1952) por la tradicional de 524. Hay que notar, por otro lado, que Boecio no afirma en ningún momento que se encuentre

en el *ager Calventianus*, al norte de Milán y que su cuerpo se trasladó a la cripta de San Pietro in Ciel d'Oro, en Pavía, donde, junto a los de San Agustín, todavía hoy permanecen sus restos (Troncarelli 2012*b*).

Como han estudiado con detenimiento Fabio Troncarelli (2010–2011, 2011*a*, 2012*a* y 2012*b*) y Massimiliano Vitiello (2011), tras la muerte de Boecio Teodorico impuso un sutil velo de silencio, una suerte de *damnatio memoriae*, que explica la ausencia de menciones al proceso, a la acusación o a la muerte de Boecio en los documentos contemporáneos. El mejor símbolo de esta «conspiración del silencio» para Troncarelli es la historia presente en algunos textos de décadas posteriores, como el *Liber pontificalis* o la *Epitome Felicianae*, según la cual Teodorico ordenó que los cadáveres de Boecio y Símaco fueran enterrados en un lugar secreto. Esta conspiración continuó incluso algunos años después de la muerte de Teodorico, cuando Amalasueta devuelve con absoluta discreción los bienes a las familias de los ajusticiados o Casiodoro sigue negándose a mencionar a Boecio en sus escritos. No será hasta unos 30 años después de la muerte de Boecio cuando encontremos relatos extensos del final de su vida, del proceso, la condena y la ejecución, pero esta es otra historia que linda ya con la creación de la leyenda medieval del autor de la *Consolatio* (§ 2.2).

1.3.5. Cristiano y pagano

Si la caída de Boecio ha sido el tema que más atención ha recibido por parte de los investigadores respecto a la vida de Boecio, la relación entre su filosofía y su religión ha sido el aspecto más estudiado de su pensamiento³². En mi opinión, la ingente cantidad de estudios publicados sobre el cristianismo o paganismo se puede clasificar en tres tipos, distribuidos a lo largo de tres periodos diferentes con sus preocupaciones particulares: en primer lugar, la crítica de finales del siglo XIX, que se planteaba si Boecio era o no cristiano en la llamada *Boethiusfrage*; en segundo lugar, superada ya esa cuestión, los eruditos del siglo XX se esforzaron en entender el tipo de fe cristiana de Boecio y su conciliación con la filosofía que encontramos, sobre todo, en la *Consolatio*; el último periodo, el de la crítica del siglo XIX, busca otro enfoque del problema basándose fundamentalmente en una nueva interpretación de la *Consolatio Philosophiae*.

en la cárcel, sino solo en el exilio («morti proscriptionique damnatur»). No falta quien, como Edmund Reiss (1981), considera que la *Consolatio* es una completa obra de ficción en la que las alusiones a la condena o al destierro hay que entenderlas en clave simbólica, con lo que niega la carga emotiva de la obra (*cf.* la refutación de sus argumentos en Shanzer 1984).

32. Además de los trabajos que se citarán a continuación, merecen también mencionarse Boissier (1889), Bosisio (1867), Hildebrand (1885), Jourdain (1860), Micaelli (1995), Quacquarelli (1981), Rapisarda (1947), Semeria (1900), Todini (2003) y, cómo no, Galonnier (2007 y 2013).

Respecto al primer debate, del cual hemos dado ya cuenta en la historia de la crítica (§ 1.1.2), se remonta al menos hasta el siglo x, cuando Bovo II de Corvey se preguntaba perplejo si lo que leía en la *Consolatio* era más bien la voz de un pagano que la de un cristiano. Las investigaciones de los eruditos decimonónicos se dirigieron entonces a averiguar si la *Consolatio* y los *Opuscula sacra*, que tantas diferencias presentaban a su entender, eran obra de la misma persona. El debate se cerró en 1877, cuando Hermann Usener publicó lo que se conoce como *Anecdoton Holderi*. El *Anecdoton* es un breve fragmento encontrado por Alfred Holder poco antes de esa fecha (no se sabe cuándo exactamente, Usener dice solamente que lo había encontrado muy recientemente) en el último folio de un manuscrito de las *Institutiones* de Casiodoro en Karlsruhe (MS Aug. 106 fol. 53v). Este fragmento, sin embargo, no pertenece a las *Institutiones* y ni siquiera sabemos si es obra de Casiodoro o si, más bien, es de época carolingia. Lo que encontramos en este fragmento es simplemente un título (*Ordo generis Cassiodororum*), una dedicatoria y tres párrafos de texto, uno con el recuento de las obras y el carácter de Símaco, otro con el de Boecio y el tercero, más largo, sobre los conocimientos y las dignidades de Casiodoro.

La importancia de este texto radica en un fragmento donde se lee «[Boethius] scripsit librum de sancta trinitate et capita quaedam dogmatica et librum contra Nestorium. Condedit et carmen bucolicum» (eds. Frihd & Halporn 1973: vi; Galonnier 1996: 306). Se confirmó así con un testimonio antiguo, quizá del propio Casiodoro, que los *Opuscula* eran obra de Boecio, lo que puso fin a la polémica. Un nuevo y más complejo debate se abría, esta vez sobre la naturaleza del cristianismo de Boecio y el supuesto paganismo de la *Consolatio*.

Como la mayor parte de los críticos del siglo xx asumen³³, en ninguna parte de la *Consolatio* se encuentran elementos conocidos solo por el cristianismo, y tampoco la marca indiscutible de que es la obra de un cristiano. Por otro lado, hay algunos ecos bíblicos o elementos lingüísticos característicos de los cristianos, lo que demuestra simplemente que Boecio estaba familiarizado con su lenguaje y pensamiento, como por otro lado no podía ser de otra forma en un autor de su ambiente. Desde otra perspectiva, no hay tampoco nada en la *Consolatio* que pueda ser identificado con absoluta certeza como inaceptable para un cristiano, si exceptuamos, quizá, la descripción de la *anima mundi* en III.IX o la aparente aceptación de la eternidad del universo en V.6.9–10.

De acuerdo con John Marebon (2003: 156), los estudiosos del siglo xx se dividieron en tres grupos para intentar comprender este aparente paganismo en la obra más importante del autor de los *Opuscula*: los *cristianizadores* («Christianizers»), *agustinistas* («Augustinists») y los *helenistas* («Hellenists»). Los *cristianizadores*, cuyo máximo representante es Klingner (1921) rastrearón rasgos cristianos en el pensamiento y el lenguaje de la *Consolatio* y en la apariencia de Filosofía para concluir que era una

33. Sigo de cerca la exposición de John Marenbon (2003: 155–156).

suerte de obra en clave en la un ángel dirige a Boecio hacia Dios. Los *agustinistas*, como, por ejemplo, Carton (1930), Silk (1939) o Chadwick (1981a), consideran que Boecio siguió el ejemplo de las primeras obras de San Agustín y que tomó de él los elementos platónicos que se encuentran en la *Consolatio*, considerando que no hay nada en la obra de Boecio que se encuentre también en los diálogos filosóficos y en las *Confesiones* del obispo de Hipona. La tercera opción, los *helenistas*, está representada, sobre todo, por Pierre Courcelle (1969a: 337–344 y 1969c: 318–322), que considera que Boecio pretendió desarrollar una teología puramente racional que funcionara como complemento de la fe cristiana. Una cuarta opción que Marenbon no menciona es la defendida por críticos como Hermann Tränkle (1977) o Matthias Baltes (1980), que consideran que la *Consolatio Philosophiae* está inacabada; por tanto, en la parte final perdida podrían encontrarse los contenidos cristianos de la obra.

Algunos estudiosos del siglo XXI, sin embargo, adoptan una nueva perspectiva sobre la cuestión del cristianismo de Boecio. Se trata fundamentalmente de John Marenbon (2003a, 2003b, 2003d y 2004), Danuta Shanzer (2009a y 2009b) y Joel Relihan (2007), que se proponen más bien no preguntar por la fe de Boecio, sino por cómo se debe interpretar su *Consolatio Philosophiae*. Según el profesor de Cambridge (Marenbon 2003a, especialmente 156–163), hay dos elementos de gran importancia en la *Consolatio* para comprender su significado: por un lado, hay que tener en cuenta se trata de un diálogo entre un cristiano, el personaje Boecio trasunto del Boecio autor, y un pagano, Filosofía; el segundo, que, como Marenbon demuestra ampliamente (véase especialmente 2003a: 95–145), los argumentos de Filosofía no proporcionan una respuesta completa y satisfactoria a las dudas de Boecio. En la interpretación de Marenbon, la construcción de la *Consolatio* está dirigida a explorar las limitaciones que la filosofía tiene para los cristianos; para el Boecio autor, por tanto, según esta interpretación, la filosofía pagana no es el camino para proporcionarle al Boecio personaje los *validiora remedia* que pide con insistencia.

Joel Relihan (2007, donde desarrolla algunas ideas seminales de 1993: 187–194), también desde esta perspectiva moderna de interpretación del cristianismo de Boecio a través de una nueva lectura de la *Consolatio Philosophiae*, va mucho más allá que Marenbon, considerando que la obra no está dirigida a la búsqueda de la consolación filosófica, sino precisamente a mostrar el fracaso de la filosofía antigua, pagana, en los objetivos que promete. Danuta Shanzer, por su parte (2009a), en oposición a las teorías de Marenbon y Relihan y a partir de la consideración de la audiencia de la *Consolatio*, considera que se trata de un trabajo filosófico experimental sobre cuestiones sin solución filosófica o religiosa, y que por tanto plantear un fracaso intencionado de la filosofía o de una solución filosófica no tiene sentido.

1.4. Obras de Boecio

1.4.1. Transmisión y crítica textual

Un hecho de singular importancia destaca en los estudios sobre la transmisión y la crítica textual de Boecio, especialmente de su *Consolatio Philosophiae*: siendo esta obra de un interés primordial en la Edad Media, la inmensa mayoría de los estudios textuales —con notables excepciones, como los trabajos de Fabio Troncarelli— han prestado escaso interés a la principal fuente de información que los códices nos proporcionan sobre su recepción, es decir, las glosas³⁴. El propio Claudio Moreschini, en su edición de la *Consolatio*, explica que ni puede ni quiere incluir el estudio de glosas y comentario en su edición crítica (2005: xvi):

Ut iam Bielerus eumque antecedentes editores fecerunt, de industria commentaria in Boethii libros, Media quae dicitur Aetate conscripta, requirere neque putuimus neque voluimus, quod omnes recentiores antiquissimis Boethii libris essent: quapropter parum veri simile videbatur ea commentaria aliquid vel nnovi vel boni ad textum constituendum afferre: hoc enim fieri potuisset, modo si ipsorum commentariorum scriptores multo sua aetate antiquiores codices adhibuissent.

Otro aspecto es llamativo en los estudios sobre la transmisión de los textos boecianos, especialmente teniendo en cuenta el altísimo número de manuscritos conservados de obra como la *Consolatio Philosophiae*: todos los editores de la obra han justificado el uso de un número muy limitado de manuscritos sobre la base de que los testimonios posteriores al siglo IX o X no aportan nada a la reconstrucción del texto (véanse, por ejemplo, Bieler 1984: xiii o Moreschini 2005: xii).

Estos dos aspectos han hecho que la mayoría de estudios textuales se hayan centrado en los manuscritos más antiguos de las obras boecianas, dejando un gran vacío crítico para los que se ocupan de la recepción de la obra, interesados primordialmente en los manuscritos que circulaban en los últimos siglos de la Edad Media y en las glosas y comentarios junto a los que se transmitían las obras.

En cuanto a la crítica textual, los esfuerzos de los investigadores se han dirigido, naturalmente, a los *Opuscula sacra* y a la *Consolatio Philosophiae* de manera mayoritaria. Ambos textos comparten una serie de características textuales, debido a que desde

34. Entre los numerosos estudios textuales de las obras de Boecio destacan Bieler (1936 y 1957), Bolton (1981), Bower (1988), Büchner (1940 y 1949), Daly (1950), Engelbrecht (1901), Geist (1911), Gibson (1985), Huglo (1991), Kappelmacher (1912), Kottler (1955), Marigo (1942), Masi (1971), Moreschini (2002a y 2003a), Noël (1986), Papahagi (2010a), Parkes (1981), Rebull (1972), Schepss (1881, 1886 y 1888), Shiel (1984), Silk (1939), Sinclair (1963), Tränkle (1968), Trapp (1980), los numerosos estudios de Fabio Troncarelli, especialmente 1981, 1988, 1987 y 2005 y la serie de volúmenes de *Codices Boethiani* (1995–2010). Sigo en este punto a Rosalind Love (2012).

antiguo se transmitieron de manera conjunta (Moreschini 2002a y 2003a). Sin embargo, ambas tradiciones textuales tienen también notables diferencias, debido a la difusión especial de la *Consolatio*, que se transmitió en muchos manuscritos y gozó de una extrema popularidad. Una de las consecuencias textuales de esta popularidad, que los sucesivos editores de la obra han señalado, es la gran contaminación de las diferentes familias de testimonios. A esta contaminación contribuyeron los esfuerzos de los glosadores, que, presentando diferentes lecturas para aclarar el significado literal del texto, contribuyeron a su contaminación (Love 2012: 127).

Por todo ello los editores del texto han encontrado graves problemas para filiar los testimonios o establecer las características de las diferentes familias textuales. Dos conclusiones básicas, sin embargo, parecen compartir la mayoría de estudiosos. La primera es la teoría de los dos arquetipos. Desde antiguo se postuló que la mayoría de los errores presentes en los manuscritos conservados podían remontarse a un arquetipo antiguo con determinadas características físicas. Según Weiberger, por ejemplo (1934: xxii), este arquetipo sería un manuscrito copiado en el mismo siglo VI o poco después con los metros en capitales y las prosas en unciales, del que derivaría a su vez otro manuscrito compuesto en la Francia del siglo VIII en minúscula cursiva. Todos los manuscritos conservados, por tanto, derivarían de dos arquetipos, uno antiguo y otro más reciente. Claudio Moreschini, el más reciente editor de la obra, ha depurado la teoría, postulando un manuscrito del siglo VII u VIII, derivado del antiguo arquetipo, en el que se imitaría el uso de las capitales en los metros y mantendría las minúsculas en las prosas. Además, consideró que en época de Casiodoro o poco después circularían dos o incluso tres ediciones paralelas (2003a y 2005: xiii).

Claudio Moreschini postula esta transmisión temprana de la *Consolatio* basándose en los estudios de Fabio Troncarelli y en su teoría de la *editio cassiodoriana*. De acuerdo con Troncarelli, un amplio grupo de manuscritos de los siglos IX y X comparten unas cuantas características que los remontan a la «edición casiodoriana»: una serie de notas retóricas greco-latinas, un conjunto de miniaturas, unas notas métricas, un conjunto de glosas latinas de las secciones en griego de la *Consolatio*, la indicación de los personajes con letras griegas y, por último, unos *incipit* al principio de cada libro con los nombres y las dignidades de Boecio. Aparentemente, el arquetipo de estos manuscritos podría ser un manuscrito copiado en Fleury, donde la *Consolatio* habría llegado desde Monte Casino. Esto parece apoyar las tesis de Troncarelli, ya que gran parte de los libros del monasterio de Vivarium, fundado por Casiodoro, pasaron a Monte Casino tras la muerte del fundador y la desaparición del monasterio, a finales del siglo VI³⁵.

35. Véanse, entre otros trabajos del mismo autor, Troncarelli (1981, 1987, 1988, 2005: 27–96 y *passim*) y las precisiones de Adrian Papahagi (2010a: 15–36). Sobre la relación entre Boecio y Casiodoro, véase Vitiello (2008 y 2011).

El segundo aspecto sobre el que coinciden los estudiosos de la transmisión textual de la *Consolatio* es la división de los manuscritos antiguos conservados en dos familias, la *Germanica* y la *Gallica*, basada no en el origen de las ramas, sino en los lugares donde los manuscritos pertenecientes a cada grupo se conservan en la actualidad. De hecho, según Moreschini (2005: ix), la familia germánica desciende de un manuscrito copiado en Francia.

La gran influencia de Boecio y de la *Consolatio Philosophiae* durante la Edad Media ha hecho que se hayan conservado un enorme número de manuscritos. Tradicionalmente se ha hablado de unos cuatrocientos, aunque posiblemente, cuando el proyecto *Codices Boethiani* esté concluido, podremos hablar de cerca de mil. Los humanistas del Renacimiento se interesaron también mucho por la obra, y la imprimieron en más de cincuenta ocasiones durante el siglo xvi.

La primera edición crítica de la *Consolatio Philosophiae*, sin embargo, fue compuesta, como hemos visto, por Rudolf Peiper en 1871 (§ 1.1.2); para realizarla consultó 14 testimonios, nueve de los cuales consideró *deteriores*. A continuación, mientras Peiper preparaba una segunda edición de su edición, la Academia de las Ciencias de Viena encargó una nueva edición del texto para el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* a Georg Schepss, que añadió cuatro manuscritos más, de los siglos ix-x, a los testimonios colacionados. Sin embargo, Schepss murió en el año 1897 sin haberla terminado, y la tarea se encomendó a August Engelbrecht, que recibió los materiales de Schepss y de Peiper, que también había muerto antes de terminar su edición. Sin embargo, Engelbrecht también falleció antes del final de su edición, y el trabajo de terminarla recayó en Wilhelm Weinberger, que, por asombroso que parezca, tampoco vivió lo suficiente para terminarla. Imaginamos que con miedo, Edmund Hauler recogió el trabajo de todos ellos y publicó, finalmente, la esperada edición en 1934. Otro editor, Adrian Fortescue, esta vez inglés, contribuyó también a lo que algunos han llamado la *tragica sors* de los editores de la *Consolatio* al morir antes de ver terminada su edición, que fue completada por George Smith y publicada en Londres en el año 1925.

Las dos ediciones más fiables del texto, sin embargo, son las realizadas por Ludwig Bieler en 1957 para el *Corpus Christianorum* (con una segunda edición de 1984) y, sobre todo, la de Claudio Moreschini para la *Bibliotheca Teubneriana* en 2000 (con una segunda edición en 2005).

1.4.2. Obras perdidas y falsamente atribuidas

En las páginas siguientes, en las que consigno todas las obras de Boecio conservadas, las perdidas y las que a él fueron erróneamente atribuidas, me he basado en el compendio de John Magee y John Marenbon publicado en *The*

Cambridge Companion to Boethius en 2009. Cuando nos es conocida, aunque sea de manera aproximada, consigno la fecha de composición de la obra.

Las obras conservadas de Boecio se pueden clasificar en cuatro grupos, que probablemente fueron compuestas en el siguiente orden cronológico: en primer lugar, Boecio escribió manuales introductorios aparentemente sobre las cuatro disciplinas matemáticas —a las que él llamo *quadruuium*—, de las cuales hemos conservado *De arithmetica*, completo, *De musica*, cuya parte final se ha perdido y posibles fragmentos de un tercer manual sobre geometría; otro bloque de sus obras está constituido por las traducciones, comentarios y obras originales sobre lógica aristotélica que Boecio escribió en su segundo periodo de producción; a continuación Boecio compuso cinco breves tratados teológicos y, por último, ya en prisión, la *Consolatio Philosophiae*.

A. OBRAS PERDIDAS

A.1. Obras matemáticas

A.1.1. Como en el caso de la aritmética, de la música y, posiblemente, de la geometría, parece que Boecio también escribió un manual de astronomía, ya que en el prefacio de *De arithmetica* (I.1) afirma que escribirá sobre las cuatro disciplinas matemáticas. Por otro lado, Gerberto de Aurillac afirma a finales del siglo x que ha visto un manuscrito de una obra de Boecio sobre la *astrologia* en Bobbio.

A.2. Comentarios de obras de Aristóteles

A.2.1. Un segundo comentario de las *Categorías* de Aristóteles, más avanzado, que Boecio anuncia al principio del comentario que se ha conservado.

A.2.2. Un comentario de los *Tópicos* de Aristóteles, al que Boecio se refiere dos veces en *De topicis differentiis*.

A.2.3. Un comentario o unos escolios a la *Física* de Aristóteles, cuya existencia se puede interpretar a partir de un comentario en *De interpretatione*.

A.3. Otros

A.3.1. Una paráfrasis de *De interpretatione* de Aristóteles, citada en el segundo comentario de esta obra.

A.3.2. *De ordine peripateticae disciplinae*, al que Boecio se refiere en *De divisione*.

A.3.3. *Carmen bucolicum*, mencionado en la lista de obra de Boecio del *Anecdoton Holderi* (§ 1.3.5).

B. OBRAS FALSAMENTE ATRIBUIDAS A BOECIO

B.1. *De definitione*, atribuido a Boecio en la Edad Media, es en realidad de Mario Victorino.

B.2. *De unitate*, atribuido a Boecio en la Edad Media, es en realidad obra de Domingo Gundisalvo.

B.3. *De disciplina scholarium*, considerado auténtico hasta el siglo xv, se trata en realidad de una obra de la primera mitad del siglo xiii. Consiste en un diálogo sobre cómo debe proceder un discípulo en sus estudios.

1.4.3. Obras matemáticas

Se cree que Boecio escribió manuales sobre las cuatro disciplinas matemáticas, aritmética, música, geometría y astronomía, entre los años 500 y 510. Serían, por tanto, sus primeras obras, elaboradas entre sus 20 y sus 30 años, quizá junto con el comentario de la *Isagoge* de Porfirio. Solo se conserva *De arithmetica* e, incompleto, *De musica*; la autenticidad de unos fragmentos sobre geometría es discutida. Estos tratados no contienen nuevas contribuciones a estas disciplinas, dado su objetivo como manuales introductorios para los estudiantes de las ciencias griegas. Boecio inventó el término *quadruuium*, y su primera aparición se encuentra en *De arithmetica*.

A. *De arithmetica* (ca. 500–506). Se trata de una adaptación del *Ars arithmetica* del neoplatónico Nicómaco de Gerasa.

B. *De musica* (ca. 500–506). Obra sobre teoría de la armonía, basada en Nicómaco de Gerasa y en Ptolomeo. La parte final de la obra, sobre la música humana y cósmica, se ha perdido.

C. *Geometria*. Se conservan fragmentos de un manual sobre geometría cuya autoría boeciana es discutida.

1.4.4. Obras lógicas

Boecio pretendía traducir y comentar todas las obras de Platón y Aristóteles y demostrar la unidad esencial de su pensamiento, en lo que podría considerarse el mayor proyecto filosófico de la Antigüedad tardía (ed. Meiser 1880: 70–80):

Ego omne Aristotelis opus, quodcumque in manus venerit, in romanum stilum vertens eorum omnium commenta Latina oratione perscribam, ut si quid ex logicae artis subtilitate, ex moralis gravitate peritiae, ex naturalis acumine veritatis ab Aristotele conscriptum sit, id omne ordinatum transferam atque etiam quodam lumine commentationis inlustrem omnesque Platonis dialogos vertendo vel etiam commentando in latinam redigam formam. His peractis non equidem contempserim Aristotelis Platonisque sententias in unam quodammodo revocare concordiam eosque non ut plerique dissentire in omnibus, sed in plerisque et his in philosophiam maxime demonstr³⁶.

Aunque Boecio no llegó a completar este ambicioso plan, tradujo sin embargo la mayor parte de los escritos lógicos de Aristóteles, el *Organon*. El conjunto de estas traducciones, junto con sus comentarios, constituyó la *Logica Vetus*, vigente en Occidente al menos hasta la aparición de la *Logica Nova*, a partir del siglo XII. El segundo comentario de la *Isagoge* de Porfirio tuvo una importancia particular en la Edad Media por su planteamiento del problema de los universales.

A. TRADUCCIONES

A.1. *Isagoge* de Porfirio (ca. 511–513). Se conservan dos versiones de esta traducción: una, incompleta, en forma de *lemmata* para su comentario; otra continua, probablemente posterior.

A.2. *Categorías* de Aristóteles (ca. 510). Aparentemente Boecio hizo una primera versión, luego *lemmata* para su comentario y luego una segunda versión.

A.3. *De interpretatione* de Aristóteles (ca. 516). Boecio escribió tres versiones: los *lemmata* para el primer comentario, los *lemmata* para el segundo comentario y una versión continua.

36. 'Traduciré al latín toda obra de Aristóteles que llegue a mis manos, y escribí comentarios de todas ellas; cualquier sutileza lógica, cualquier profundidad moral, cualquier percepción de verdad científica que Aristóteles estableciera, yo las ordenaré, traduciré e iluminaré por la luz del comentario. Y también traduciré y comentaré los diálogos de Platón y los pondré en forma latina. Habiendo completado este no indigno proyecto, armonizaré de algún modo el pensamiento de Aristóteles y Platón, y mostraré como estos dos filósofos no disientan en todo, como mucha gente cree, sino que más bien coincidían en las principales cuestiones filosóficas'.

A.4. *Primeros analíticos* de Aristóteles. Boecio elaboró dos versiones, un borrador y una versión definitiva.

A.5. *Tópicos* de Aristóteles. Se conservan una versión completa y un fragmento de lo que parece ser una versión revisada.

A.6. *Refutaciones sofisticas* de Aristóteles. Aparentemente es el único texto del que Boecio realizó una sola versión.

B. COMENTARIOS

B.1. Primer comentario de la *Isagoge* de Porfirio, en forma dialogada, utilizando la traducción de Mario Victorino (ca. 504–509).

B.2. Segundo comentario de la *Isagoge* de Porfirio, utilizando su propia traducción del texto (ca. 510).

B.3. Comentario de las *Categorías* de Aristóteles, empleando su propia traducción del texto (510).

B.4. Primer comentario de *De interpretatione* de Aristóteles, empleando su propia traducción del texto, designado a una lectura sencilla del texto (ca. 513–516).

B.5. Segundo comentario de *De interpretatione* de Aristóteles, empleando su propia traducción del texto, se trata de una lectura más extensa y detallada (ca. 513–516).

B.6. Escolios a *Primeros analíticos* de Aristóteles, a partir de fuentes griegas.

B.7. Comentario de los *Tópicos* de Cicerón, detallado y con largas digresiones. Se ha perdido el final del texto (ca. 520–523).

C. TRATADOS ORIGINALES

C.1. *De divisione* (515–520). Breve tratado, probablemente basado en el prólogo de Porfitio al *Sofista* de Platón.

C.2. *De syllogismo categorico* (505–506), llamado en ocasiones en los manuscritos *Introductio in categoricos syllogismos*. La obra está dividida en dos libros, el primero de preliminares para entender silogística y el segundo la introducción a ella.

C.3. *Introductio ad syllogismos categoricos* (ca. 523), llamado en ocasiones en los manuscritos *Liber ante praedicamenta*. Explica con más detalle el material contenido en el primer libro de *De syllogismo categorico*.

C.4. *De hypotheticis syllogismis* (ca. 516–522). Tratado detallado sobre los silogismo en los que una o las dos premisas son proposiciones complejas.

C.5. *De topicis differentiis* (ca. 522–523). Introducción detallada a la teoría de los tópicos y los diferentes esquemas de *differentiae* transmitidos por Cicerón y Temistio.

1.4.5. *Opuscula sacra*

Los cinco tratados breves conocidos como *Opuscula sacra* u *Opuscula theologica* se transmitieron como un grupo, aunque dos familias de manuscritos no transmiten el número IV y una el V. Hubo dudas sobre su autenticidad hasta el hallazgo del *Anecdoton Holderi* confirmó que, al menos, Boecio había escrito el I y el V (§ 1.3.5). Los tres primeros parecen ser resultado de un proyecto unitario.

Estos textos son de una importancia fundamental por su aplicación de la lógica y la terminología aristotélicas a los problemas teológicos, con lo cual Boecio se sitúa como el principal antecedente y la influencia primordial de los escolásticos.

I. *De Trinitate* (ca. 520–521). Intenta explicar la coherencia Dios uno y trino. Posiblemente relacionado con las discusiones suscitadas en 519 por Juan Majencio sobre si una de las personas de la Trinidad pudo sufrir en la cruz.

II. *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur* (ca. 521). Se trata de una versión breve del tratado I, muy cercano a San Agustín.

III. *Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint cum non sint substantialia bona* (ca. 518–520), conocido en la Edad Media como *De hebdomadibus*. Se trata de un breve tratado, precedido por un grupo de axiomas, dirigidos al amigo de Boecio, Juan el Diácono (futuro Papa Juan I), sobre si las cosas buenas lo son por participación o por sustancia. En este tratado Boecio establece la diferencia, trascendental durante toda la Edad Media, entre *esse* e *id quod est*.

IV. *De fide catholica* (ca. 513). En su transmisión el tratado carece del prefacio original, de manera que el título varía en los manuscritos. La autenticidad de este tratado ha sido cuestionada muchas veces, en parte porque su presentación poco razonada de la doctrina cristiana es impropia del estilo de Boecio; sin embargo, la mayoría de eruditos actuales consideran que es auténtico.

V. *Contra Eutychem et Nestorium* (513). Se trata de argumentos contra las doctrinas heréticas de Eutiques y Nestorio, compuesto quizá en respuesta a una carta de un grupo de obispos de la región del Danubio presionados por los monofisitas.

1.4.5. *Consolatio Philosophiae* (ca. 523–526)

Se trata de un *prosimetrum* en el que la filosofía personificada consuela a Boecio tras su injusta condena a muerte y le ayuda a renovar su comprensión filosófica del mundo. La fecha de composición difiere en función del año que consideremos para la muerte de Boecio. Algunos críticos han considerado que la *Consolatio Philosophiae* estaba incompleta (véanse Tränkle 1977 y Baltes 1980), pero actualmente esta teoría se ha descartado (véase, por ejemplo, O'Daly 1991: 28–29 y Magee 2009: 193–194).

Los siguientes puntos presentan, *in a nutshell* y sin apenas interrupciones bibliográficas, algunas de las principales características de una obra de múltiples dimensiones, inagotables interpretaciones y extensísima tradición crítica como la *Consolatio Philosophiae*, cuyas referencias pueden encontrarse en el punto 1.1. Sigo en parte algunas ideas y el orden de exposición de la excelente síntesis de Karine Descoings y Jean-Baptiste Guillaumin (2011). Al final presento un resumen de cada uno de los libros y de los diferentes metros y prosas que los componen.

1.4.5.1. Estructura

El primer aspecto que llama la atención sobre la estructura formal de la *Consolatio Philosophiae* es su alternancia entre secciones en verso y secciones en prosas a lo largo de los cinco libros. Esta característica, junto con otras (§ 1.4.5.4), emparenta a la obra con el género de la sátira menipea. Las secciones poéticas, además de otras funciones relacionadas con la concepción boeciana de la poesía (§ 1.4.5.3), desarrollan generalmente el tema de la prosa anterior o de uno de sus aspectos, pero además suponen también la base del diseño general de la obra.

Como estableció brillantemente Joachim Gruber (2006: 20–21) y han desarrollado autores como Seth Lerer (1985), John Marenbon (2003: 150–151), John Magee (2003 y 2009) o Stephen Blackwood (2015), la métrica de los poemas de la *Consolatio* constituye el cañamazo sobre el cual Boecio conforma una estructura simétrica en la que unos poemas se corresponden con otros en función de su contenido y también de su métrica, especialmente por el uso del dímetro anapéstico (I.V, III.II, IV.VI y V.III), que establece los diferentes jalones del desarrollo temático. Este juego de simetrías métricas se configura en torno al poema III.IX, una compleja oración al Creador que constituye el centro de la obra y el punto de inflexión en el proceso de *consolación*.

Además de esta estructura simétrica que subyace en el uso de la métrica, la *Consolatio* está también organizada en función de otro tipo de estructura, en este caso desde el punto de vista de la progresión temática o, más bien, de las etapas del razonamiento de Filosofía. Pierre Courcelle (1967a: 15–238) ha establecido

minuciosamente la estructura de la obra en función de este criterio, y el resultado serían cuatro partes de la obra sin apenas correspondencia con la división en libros:

1. Libro I. Se presenta el cuatro narrativo del diálogo y de sus interlocutores, el prisionero y una visitante, Boecio y Filosofía. Consta a su vez de tres partes: el encuentro de los personajes (I.1–3), el relato de elementos autobiográficos (I.4–5) y un preámbulo del diálogo filosófico, en el que Filosofía plantea las cuatro grandes cuestiones que va a desarrollar (I.6–7): ¿el mundo está dominado por el azar?, ¿por qué elementos está gobernado el mundo?, ¿cuál es la finalidad del mundo?, ¿qué es el hombre? Boecio, antes del proceso propedéutico y curativo, responde a estas cuatro cuestiones afirmando, en primer lugar, que el mundo no está dominado por el azar, sino por Dios, esquivando la segunda pregunta, respondiendo que ha olvidado la finalidad del mundo y dando una respuesta poco satisfactoria a la cuarta pregunta (*rationale animal atque mortale*).

2. Desde II.1–3 hasta III.9. Filosofía desarrolla la idea de que el remedio contra las ilusiones de la fortuna y los males de la existencia se encuentra en el conocimiento de sí mismo. Después de la presentación y la prosopopeya de Fortuna y de examinar cómo ha tratado a Boecio (II.1–2 y II.3–4), Filosofía realiza dos acercamientos a los bienes de la fortuna, uno retórico (II.5–7; la riqueza en II.5, el poder político en II.6 y la gloria en II.7), que concluye con que los reveses de la fortuna pueden ser positivos para revelar la verdadera felicidad (II.8), y otro dialéctico (III.1–8; la riqueza en III.3, el poder político en III.4, el poder del rey en III.5, la nobleza en III.6, el placer en III.7 y síntesis en III.8), en el que, tras una transición sobre la necesidad de un tratamiento más fuerte (III.1) y la definición de *summum bonum* en oposición a los falsos bienes de la fortuna (III.2), se concluye que la felicidad verdadera es un todo indivisible (III.9).

3. Desde III.IX hasta IV.5. Se identifica a Dios con el Uno y con el bien supremo, y se analiza el problema de la existencia del mal: Dios es el bien (III.IX–III.10, el bien es el Uno (III.11–12); se responde a la tercera pregunta de la primera parte, cuál es la finalidad del mundo, en III.11 y a la segunda, por qué elementos está gobernado el mundo, en III.12; el mal es el no ser (IV.1–5).

4. Desde IV.6 hasta V.6. Se examinan las leyes que rigen el mundo, la providencia, la causalidad, el destino, y el lugar del libre albedrío en este orden. Se responden a la primera y a la cuarta preguntas de la primera parte mediante la afirmación de la existencia de un orden que descende de Dios y que domina sobre todas las cosas (IV.6–7) compatible con la existencia del libre albedrío humano (libro V), demostrado a partir de la noción de los futuros contingentes (V.3) y de la diferencia entre los modos humanos y divinos del conocimiento.

Así pues, a partir de diferentes criterios podemos apreciar la estructura extremadamente compleja y minuciosamente trabada que domina la *Consolatio Philosophiae*. En primer lugar, la *Consolatio* está dividida en cinco libros, en una clasificación basada no tanto en la distribución de los contenidos, sino posiblemente

elegida por el valor de ese número en la aritmología pitagórica, bien conocida por el autor de *De arithmetica*, en la que la péntada, suma de la díada y la tríada, representa la restauración del equilibrio, la justicia, la totalidad cósmica y la imagen del mundo.

A continuación, el estudio de la métrica de las partes poéticas de la *Consolatio* revela otro tipo de estructura más sutil, una organización simétrica que enlaza los contenidos de algunas secciones de la primera parte de la obra con otros de la segunda, conformando así un sistema de ecos y correspondencias fundado en torno al eje del libro, el poema *O qui perpetua* en III.IX. La constitución de esta sección como centro de la obra revela otra división en dos partes, las 24 secciones anteriores a esta y las 16 siguientes, en una perfecta proporción 3:2 que el autor de *De musica* habría relacionado tanto con la tríada y la díada como con el intervalo musical de quinta.

Sumando estas diferentes estructuras simultáneas a la progresión temática en cuatro fases, la estructura de la *Consolatio Philosophiae* se revela como una de las más minuciosamente construidas de las obras antiguas. Esta estructura, sumada al diseño dialógico de la obra, nos lleva a la pregunta, brillantemente formulada por Descoings Guillaumin (2011: 119), «Serait-ce une manière de mettre en abyme l'une des problématiques fondamentales de l'oeuvre: sauvegarder la liberté du dialogue humain tout en rendant hommage à la structure mathématique du cosmos?».

1.4.5.2. Boecio y Filosofía

La *Consolatio Philosophiae* es un libro sobre filosofía, pero también un relato autobiográfico. La estructura dialógica de la obra refleja la interacción de estos dos contenidos a partir de sus dos interlocutores, por un lado el Boecio personaje y, por otro, la filosofía personificada. Para entender la relación de estos contenidos y su *traducción* como personajes del diálogo hay que tener en cuenta la estructura enunciativa de la *Consolatio Philosophiae*.

Podríamos agrupar diversas instancias enunciativas bajo el nombre *Boecio*. En primer lugar, el *Boecio autor*. La *Consolatio* se abre con un poema, *Carmina qui quondam*, que parece *prima facie* situarse fuera de la obra y funcionar como un prólogo del autor. Sin embargo, las primeras palabras de la primera sección en prosa, *Haec dum mecum tacitus ipse reputarem*, incluyen este primer poema en el diseño general de la obra. Precisamente estas palabras pertenecen a la segunda instancia enunciativa, el *Boecio narrador*, que se encarga de presentar las indicaciones de cambios de interlocutor, como *inquam*, *inquit*, *hic ego*, etc. El interlocutor de Filosofía, por otro lado, es el *Boecio personaje*, que del silencio de las primeras secciones pasa a hablar en estilo directo en I.3. Su voz, sin embargo, va haciéndose cada vez menos presente en el relato hasta desaparecer por completo en la última sección, V.6. A él hay que atribuir también algunas secciones en verso, como por ejemplo I.V. Por último,

habría que considerar una instancia diferenciada del *Boecio autor* en I.4, la *apología*, a la que podríamos llamar *Boecio personaje histórico*, donde encontramos el discurso que el Boecio histórico podría haber pronunciado ante un tribunal.

Estas diferentes instancias enunciativas permiten al autor presentar diversos aspectos autobiográficos en la *Consolatio*, concentrados fundamentalmente en dos partes de la obra: la mencionada *apología* (I.4) y las secciones II.2–3. Estos dos pasajes autobiográficos de la obra están dispuestos en orden cronológico inverso y son pronunciados por dos diferentes instancias enunciativas.

En el discurso de autojustificación del libro primero, *Boecio personaje histórico* insiste primeramente en su cultura científica y filosófica (I.4.3–4) y en la base de derecho y justicia en la que ha fundado su actividad pública, siempre favorable a los débiles (I.4.5–8). Este criterio político le ha llevado a impedir una serie de abusos que algunos dirigentes, como Paulino y Albino, querían cometer (I.4.13) y a granjearse en consecuencia la enemistad de algunos miembros de la corte de Teodorico, entre los que menciona a los godos Conjugasto y Trigila y, en general, a los *Palatinae canes* (I.4.13). Se nombra después a los causantes de su caída, Cipriano (I.4.14), Basilio (I.4.16), Opilión y Gaudencio (I.4.17), y sus acusaciones: haber evitado la acusación del Senado (I.4.21), haber participado en una conspiración para restaurar la libertad romana (I.4.26) y haber practicado la magia (I.4.41). Una a una Boecio rechaza las acusaciones, afirmando que la prueba fundamental para condenarlo han sido unas cartas falsas, y expresa su amargura contra el Senado, que aparentemente no se atrevió a defenderlo.

El segundo conjunto de elementos autobiográficos que aparecen en la *Consolatio* se encuentran en el libro segundo, pero se refieren a momentos anteriores a los relatados en el primer libro. Además, en este caso la instancia enunciativa es el otro interlocutor del diálogo, el personaje Filosofía, personificación de la filosofía. Filosofía habla sucintamente de la educación de Boecio, de su esposa y de sus hijos (II.3–5) y, más tarde (II.4.5–7), los elogia a ellos y a Símaco. Más tarde, Filosofía recuerda la felicidad pasada de Boecio cuando sus dos hijos fueron nombrados cónsules (II.3.8).

En la primera prosa de la *Consolatio* hace su aparición el otro interlocutor del diálogo, Filosofía, que no es reconocido inmediatamente por Boecio, y las siguientes secciones del primer libro se dedicarán a su descripción, hasta que, finalmente, Boecio la reconoce en I.3.2. La descripción de Filosofía, como ha estudiado con precisión y detalle Pierre Courcelle (1970), está inserta en una larga tradición literaria de descripción alegórica de personificaciones, cuyo antecedente inmediato, y posible fuente de inspiración en algunos aspectos, es la Filología de *Las bodas de Mercurio y Filología* de Marciano Capela.

El retrato de Filosofía procede por etapas: aspecto general, mirada, piel, altura, vestimenta y accesorios. En cuanto a su aspecto físico, Filosofía se caracteriza por una gran vivacidad, en mirada y tez (I.1.1), y por una altura imponente, aunque difícil

de evaluar (I.1.2). Sus ojos son ardientes (*oculis ardentibus*); su piel, aunque llena de vida, muestra que está llena de años (*aevi plena*); estos aspectos y su estatura, entre la humana y la sobrehumana, pintan a Filosofía como un ser entre dos mundos, el humano y el divino.

La vestimenta y los accesorios de Filosofía, por otro lado, muestran alegóricamente la naturaleza y la historia de la filosofía. Su vestido, en primer lugar, es de un material indestructible y lo ha confeccionado ella misma (I.1.3). Su túnica tiene bordadas las letras griegas Π y Θ, que están separadas por unos *gradus* (I.1.4). Se trata de las letras iniciales de práctica (*πρακτική*) y teórica (*θεωρητική*), y los grados representarían la evolución, quizá a través de las ciencias matemáticas, por la que se pasa de una filosofía a otra. Por último, Filosofía lleva en sus manos unos libros y un cetro (I.1.6), posiblemente símbolos de la filosofía teórica y de la filosofía práctica dirigida al buen gobierno, los dos aspectos en los que podría sintetizarse la vida de Boecio.

En este mismo pasaje (I.1.5) leemos que unas manos violentas han desgarrado algunas partes del vestido de Filosofía. Aunque nada se dice aquí sobre su identidad, unas secciones después, dentro del juego de ecos y correspondencias de la *Consolatio*, Filosofía vuelve a este pasaje y explica que estos ladrones son *Epicureum vulgus ac Stoicorum ceterique* (I.3.7). Vemos, por tanto, que, aunque la *Consolatio* revela en ocasiones la influencia del pensamiento de los cínicos y estoicos y algunos de ellos son mencionados como modelos de virtud (como Canio, Séneca y Sorano en I.3.9), Filosofía rechaza la filosofía de cínicos, epicúreos y estoicos, contra quienes vuelve a cargar en III.2.12 y en V.IV.

La filosofía que representa Filosofía —valga la expresión— está claramente representada en la *Consolatio* por Platón, a quien cita en un gran número de ocasiones, a veces acompañado del adjetivo *noster* (I.3.6, I.4.5, III.9.32, III.XI.15, III.12.1, III.12.38, IV.2.45, V.6.9, V.6.10 y V.6.14). Estas menciones confirman la adhesión filosófica de Boecio al neoplatonismo. Para el autor de la *Consolatio*, Platón, muy por encima de Aristóteles (con solo tres menciones sin relevancia, en III.8.10, V.1.12 y V.6.6), es la autoridad esencial, el filósofo por excelencia y el inspirador, a través del *Timeo*, del punto central de la *Consolatio Philosophiae*, del himno *O qui perpetua* de III.IX.

Así pues, la relación entre los dos interlocutores de la *Consolatio*, el Boecio personaje y la filosofía personificada, puntuada por el Boecio narrador, servirá de motor a la obra señalando en algunos casos los puntos esenciales de la exposición y, en otros, dirigiendo la conversación hacia temas diferentes.

1.4.5.3. Poesía y medicina

Cuando Filosofía llega al lecho de Boecio, lo primero que hace es expulsar de allí a los únicos otros personajes que, fugazmente, aparecen en la obra, las Musas, a

las que llama *scaenicas meretriculas* ('rameras escénicas'). Para Filosofía, el exceso de la creación poética, en el sentido de la elegía del primer metro, es perjudicial para los frutos de la razón (*fructibus rationis*). Este pasaje, de una influencia crucial para la concepción de la poesía durante la Edad Media, plantea el segundo plano de la poesía frente a la reflexión filosófica en la *Consolatio*.

Ahora bien, a la luz de esta expulsión y teniendo en cuenta que casi la mitad de la obra consta de secciones poéticas, cabe preguntarse qué tipo de poesía rechaza Filosofía y cuál es la concepción de la poesía presente en la *Consolatio Philosophiae*. En la obra Boecio concibe dos tipos de poesía, personificadas respectivamente como las Musas poéticas y las Musas de Platón. Las Musas de I.1.8, las *meretriculae* que más tarde (I.1.11) son también llamadas *Serenae* por la perniciosa atracción de su voz, representan la poesía elegíaca, que no aporta consolación, sino que abunda en el dolor de quien la practica. Inmediatamente Filosofía pretende sustituir estas Musas, *scilicet* este tipo de poesía, por *meis Musis*, es decir, las Musas filosóficas, que, más tarde, en III.XI.15, se identifican con la *Platonis Musa*.

En el *Fedón* (60d–61d), Sócrates, que se encuentra en una situación similar a la del propio Boecio, indica que él mismo ha compuesto poemas, y define el arte de las Musas como 'la más alta filosofía' (*Fedón* 61a: «ὡς φιλοσοφίας μὲν οὐσης μεγίστης μουσικῆς»). En la *República*, por otro lado, Platón hace referencia a 'la verdadera poesía' (VIII, 548b: «ἀληθινὴ Μοῦσα»). Pero es en el *Timeo* (47d) donde Platón establece con mayor claridad la diferencia entre la música sensible, que place al oído, y la Musa verdadera, destinada a aportar armonía al alma humana y a corregir los desajustes del cuerpo. La *Platonis Musa*, por tanto, es la inspiración filosófica que se manifiesta en los poemas que buscan restablecer la concordia del alma, purificarla y hacerla ascender hacia el conocimiento.

A partir del momento en que Filosofía expulsa a las Musas, tras el poema elegíaco que abre la *Consolatio*, todos los poemas, con el culmen en III.IX, tienen contenido filosófico. El contenido filosófico presentado en estas secciones poéticas, como se destaca en varias ocasiones a lo largo de la obra (II.1.8, II.3.2, III.1.1, IV.1.1), se caracteriza por su dulzura, por tratarse de un remedio agradable, en oposición a la curación más árida y seca de las secciones en prosa, que sin embargo proporciona resultados más eficaces, dado el efecto temporal que la poesía tiene en el *paciente* (IV.6.6).

Pero la función de la poesía en la *Consolatio Philosophiae* no se limita a conformar una suerte de glosa del contenido filosófico expuesto en las secciones en prosa, ni tampoco a ser la miel que endulza los bordes de la copa de medicina; las menciones a la Musa de Platón revelan que, para Boecio, los poemas constituyen otro modo de persuasión filosófica y permiten, a través de sus estructuras métricas y su repartición construida sobre el principio de simetría, ilustrar el orden armonioso del alma, del mundo y de Dios que Filosofía intenta hacer percibir a Boecio.

Este proceso, precisamente, por el cual Filosofía va a hacer recordar a Boecio las verdades filosóficas que este había olvidado se construye en la *Consolatio Philosophiae* sobre una gran metáfora médica, según la cual Boecio es un enfermo al que Filosofía, la terapeuta, va a someter a un proceso de curación. Las sucesivas fases de este proceso proyectan sobre la obra una nueva estructura que se superpone a las ya mencionadas (§ 1.4.5.1).

Esta metáfora médica, basada en la antigua analogía entre medicina y filosofía presente desde antiguo en la tradición literaria, aparece ya al principio de la obra (I.1.8), cuando las Musas poéticas son expulsadas del lecho del enfermo (*aeger*), ya que representaban para él el veneno (*venenum*); Filosofía le aplicará a partir de este momento los remedios (*remedia*) convenientes para su enfermedad.

El proceso de curación consta de seis fases distribuidas distribuidas a lo largo de la obra. En la primera fase (I.2.1) Filosofía establece un primer diagnóstico provisional del enfermo: padece *lithargia*, ya que está olvidado de sí. Su primer tratamiento es posar su mano sobre el pecho del enfermo (I.2.5) y limpiar sus ojos (I.2.6–7) *ad cognoscendam medicantis faciem* (I.3.1).

La segunda fase consiste en el examen de la herida del enfermo para poder establecer un diagnóstico más exacto (I.4.1). Esta petición conduce a Boecio al largo relato autobiográfico de I.4 y a su queja sobre la injusticia reinante en la tierra (I.V). A partir de este relato Filosofía sugiere un primer tratamiento, más suave, tras el cual pasará a los remedios más duros y eficaces.

La tercera fase consiste en el examen clínico del paciente (I.6). Filosofía formula cuatro preguntas a Boecio (¿el mundo está dominado por el azar?, ¿por qué elementos está gobernado el mundo?, ¿cuál es la finalidad del mundo?, ¿qué es el hombre?) y, ante tres respuestas erróneas o incompletas, considera que Boecio ha olvidado quién es, la finalidad del mundo y cómo este está gobernado. Estas tres causas se relacionan con los tres síntomas de Boecio: su aflicción por el exilio, su consideración de los criminales como poderosos y su creencia en la fortuna aleatoria. Su enfermedad, dice Filosofía, es crítica (I.6.19), pero existe una esperanza de curación, pues Boecio todavía recuerda que el mundo está dominado por Dios, no por el azar (I.6.20). Filosofía debe aplicar a continuación, en la primera parte de su tratamiento, medicinas suaves y moderadas, *lenibus mediocribusque fomentis* (I.6.21).

La cuarta fase del proceso de curación consiste precisamente en la aplicación de estas medicinas suaves, a las que Filosofía llama *fomenta* (el término *remedia* se reserva para las más fuertes) (II.3.3). Esta fase coincide con el mencionado acercamiento retórico a los bienes de la fortuna (§ 1.4.5.1), que concluye con que sus reveses pueden ser positivos para revelar la verdadera felicidad (II.8).

El comienzo del libro III, en el que Boecio reclama a Filosofía *remedia paulo acriora* (III.1.2), marca el inicio de la quinta fase del proceso de curación, en el que Filosofía aplicará al enfermo sus medicinas más fuertes. Consiste en el acercamiento

dialéctico a los bienes de la fortuna (§ 1.4.5.1) y la discusión filosófica sobre Dios, el Uno, el bien, la providencia y el destino que ocupará el resto de la *Consolatio*.

A partir del libro IV las referencias al proceso de curación desaparecen poco a poco, pero, en una última fase, encontramos un último aspecto sobre la metáfora médica. En IV.6.27–30, a propósito de la providencia divina, Filosofía presenta a Dios como médico de las almas (*medicator mentium*). De este modo, la medicina aplicada por Filosofía a Boecio se refleja en la medicina de Dios, enlazando así microcosmos y macrocosmos.

En conclusión, la metáfora médica marca los momentos más importantes del desarrollo del proceso curativo de Boecio, cuyas seis fases pueden sintetizarse en tres:

- A) Diagnóstico y examen clínico de Boecio por parte de Filosofía (libro I).
- B) Aplicación de la medicina suave y moderada (libro II).
- C) Aplicación de los remedios más fuertes y amargos (libros III–V).

Mediante esta otra estructura, que se superpone a las otras diferentes estructuras y diseños de la obra (§ 1.4.5.1), Boecio añade a la arquitectura de la *Consolatio* una complejidad adicional, mediante la cual los pasajes sobre temas similares no son nunca redundantes, sino que se enfocan desde diferentes perspectivas terapéuticas.

1.4.5.4. Géneros literarios

Desde el punto de vista del género literario, la *Consolatio Philosophiae* se presenta como un texto singular, único en la Antigüedad, que se resiste a ser encasillado en uno o en varios moldes. Como en el caso de la estructura, de las instancias enunciativas o de la progresión temática, también en el caso de los géneros nos encontramos con diversos modelos que funcionan simultáneamente, en lo que la mayoría de críticos, quizá de una manera algo vaga e inexacta, han llamado *fusión* de géneros.

Como ya hemos visto, el principal referente genérico que identificamos en la *Consolatio* es el diálogo filosófico. El modelo fundamental sobre el que se cimenta la conversación entre Filosofía y Boecio es, concretamente, el diálogo platónico. Filosofía adopta el rol de Sócrates en un diálogo mayéutico en el que Boecio, su interlocutor, se ve obligado a aceptar sus inferencias. De esta manera, al modo platónico, el lector se va identificando con Boecio en el proceso dialógico mediante la adhesión a lo que considera la estricta aplicación de la lógica, una aplicación, sin embargo, que más tarde, y poco a poco, acaba desembocando en consecuencias filosóficas inesperadas, como, por ejemplo, que los malos realmente no existen, en IV.3.

Dentro de los diálogos filosóficos, la *Consolatio* se emparenta estrechamente con la tradición protréptica, es decir, aquellos diálogos que tenían como objetivo una exhortación a la conversión filosófica. En algunos fragmentos del texto, como en III.8.7 o II.6.1, parece que Boecio está citando el *Protreptikós* de Aristóteles, texto perdido del que derivan el *Hortensius* de Cicerón o el *Protreptikós* de Galeno. Se diferenciaría, sin embargo, la *Consolatio* de estos textos protrépticos en la medida en que Filosofía no busca ganar a un prosélito, sino recuperar, a partir del concepto platónico de reminiscencia, a alguien que, debido a sus circunstancias, se ha apartado de la filosofía.

También se ha dado ya cuenta de la dimensión autobiográfica de la *Consolatio*. Desde este punto de vista, la *Consolatio* se emparenta con otras obras didácticas que, desde el siglo IV, tomaron la forma de *consolatio* y de *confessio*. El modelo inmediato y, al mismo tiempo, la obra con la que la *Consolatio* va a compartir avatares durante la Edad Media son las *Confesiones* de San Agustín, paralela en muchos aspectos a la *Consolatio* de Boecio (Courcelle 1950, 1969b y 1971).

El propio título de la obra sitúa a la *Consolatio* en la órbita de otro prolífico género de la Antigüedad, la literatura consolatoria (aunque no sabemos si Boecio dio este título a su obra; § 3.4.1). Aunque la *Consolatio* desborda los límites formales del género consolatorio tal y como lo encontramos establecido, por ejemplo, en las obras de Cicerón y, sobre todo, de Séneca, sin embargo encontramos en texto numerosos aspectos que la emparentan con este antiguo género. El principal es el uso abundante de los motivos y tópicos consolatorios, como, por ejemplo, que no hay tierra de exilio ya que toda la tierra es la verdadera patria (I.4.3), que el exilio no existe si se es dueño de uno mismo (I.5.3–5), la crítica a los delatores (I.4.13–17), el bien que representa la familia (II.3.4), el elogio de la independencia (II.5.15), el lamento por los amigos infieles (II.8.6) o el hecho de que, pese a todas las desgracias que ha sufrido, Boecio no puede considerarse desdichado (II.4.18). También el motivo de la curación espiritual y las metáforas sobre la medicina pertenecen a la literatura de consolación.

Otro género con el que la crítica ha relacionado a la *Consolatio* es la diatriba cínico-estoica. Considerada generalmente como representante de la filosofía popular, se trata de un género en el que, con un tono más bien crudo se discuten problemas morales, generalmente desembocando en la crítica y el menosprecio de los bienes externos. Las grandes líneas de este género, especialmente el objeto de las críticas, el tono y el estilo, se reflejan claramente en algunos pasajes de la *Consolatio*, como el discurso de Fortuna y la discusión de los bienes terrenales del libro II y del principio del libro III.

Esta mezcla de géneros y estilos, sumada a la alternancia de secciones en prosa y en verso (lo que en la Edad Media se llamará *prosimetrum*), vincula a la *Consolatio* con el que quizá sea el principal molde genérico en el que se inscribe, la sátira menipea. La sátira —de *satura*, plato abundante con comidas diversas—, que se

considera inventada por Menipo de Gádara, discípulo de Diógenes, toma en efecto con mucha frecuencia la forma prosimétrica y sus temas son frecuentemente filosóficos. También es propio de la sátira menipea el empleo de citas de otros autores, especialmente en griego, cosa que Boecio hace en un buen número de ocasiones (§ 3.4.2). No se encuentra, sin embargo, en la *Consolatio* la ironía presente en la mayor parte de las sátiras menipeas, a no ser que adoptemos la teoría extrema de Joel Relihan (1993: 187–194 y 2007), según la cual la *Consolatio* sería en realidad una denuncia irónica de los falsos valores y remedios de la filosofía antigua.

Otros moldes genéricos podrían apreciarse en diversas partes de la *Consolatio*, como los relatos de aparición de figuras alegóricas (I.1–2), el discurso judicial (I.4), la oración (I.V y III.IX) o el poema didáctico (I.VI). Como afirma Jean-Yves Tilliette (2008: 33), se podría decir que, *in articulo mortis*, Boecio ha querido reunir, igual que había hecho antes con las doctrinas filosóficas, el mayor número de formas literarias variadas con el objetivo, también en este campo, de legar a la posteridad una suerte de *compendium* lo más completo posible de la cultura antigua.

1.4.5.5. Resumen de los libros y las secciones

A) LIBRO PRIMERO

A Boecio, que se encuentra en prisión abatido física y moralmente, se le aparece Filosofía. Esta expulsa a las Musas, malas consejeras, y, como si de un médico se tratase, comienza un tratamiento progresivo para devolver la salud al alma de su alumno. Pero para ello necesita antes un diagnóstico preciso, así que Filosofía permite a Boecio que exprese, en una larga apología de su acción política, su dolor y su rencor hacia los responsables de su situación. Filosofía atribuye la causa de su desgracia al olvido por parte de Boecio de lo que ella le había enseñado, y le recuerda que todo lo que ocurre en el mundo está gobernado por Dios.

- I.I La *Consolatio* se abre con un poema elegíaco en el que Boecio, en prisión, llora su felicidad perdida.
- I.1 Aparece de una figura desconocida y se describe su apariencia y sus vestidos. Esta figura expulsa a las Musas del lecho de Boecio.
- I.II La visitante evoca la grandeza pasada y el declive presente del prisionero.
- I.2 La visitante formula un primer diagnóstico y comienza la terapia con la limpieza de los ojos del prisionero.
- I.III Boecio recupera la vista y las tinieblas desaparecen.

- I.3 Entonces Boecio reconoce a Filosofía, que le explica los motivos de su presencia.
- I.IV Elogio de la serena vida del sabio.
- I.4 Boecio pronuncia su *apología*, un largo discurso de justificación y exculpación autobiográfica.
- I.V Himno al Creador y queja contra el carácter arbitrario de la fortuna.
- I.5 Tras el largo alegato de Boecio y su queja contra la fortuna, Filosofía considera que debe empezar con un tratamiento suave.
- I.VI Hay que conformarse con el orden de la naturaleza.
- I.6 Examen médico de Filosofía, que le formula preguntas a Boecio para conocer la naturaleza exacta de su enfermedad. Ella le ayudará a encontrar la verdad.
- I.VII El hombre debe dejar de lado las pasiones (el placer, el miedo, la esperanza y el dolor) para conocer la verdad.

B) LIBRO SEGUNDO

Ahora comienza la verdadera consolación. Con argumentos estoicos, Filosofía muestra a Boecio que no hay ningún motivo para quejarse de Fortuna; ella se lo había dado todo (nobleza, riqueza, éxito intelectual, conyugal, familiar y político) y ahora le ha quitado algunas cosas, pero otras, como las de orden familiar, Boecio las conserva todavía. Además, los regalos de Fortuna no proporcionan la verdadera felicidad, son solo apariencia de felicidad. Hay que distinguir el bien verdadero del aparente: la *felicitas* que la Fortuna proporciona es voluble, material y exterior a la personalidad profunda del hombre, mientras que la *beatitudo* es interior, divina y verdadera; por tanto la mejor vía hacia la verdadera felicidad es conocerse a sí mismo.

- II.1 Descripción de Fortuna, siempre cambiante e injusta.
- II.I Desarrollo de la prosa anterior, con la descripción de Fortuna.
- II.2 Prosopopeya de Fortuna, que defiende su derecho a la inestabilidad.
- II.II El amor insaciable de las riquezas.
- II.3 La fortuna en la vida pasada de Boecio.
- II.III Nada creado es estable.
- II.4 La felicidad que le queda a Boecio es ser dueño de sí mismo.

- II.IV La felicidad simple del sabio consiste en resguardarse tras sus murallas.
- II.5 Nadie posee realmente las riquezas.
- II.V Descripción de la Edad de Oro, cuando los hombres eran felices sin riquezas.
- II.6 La riqueza, el poder y los honores no proporcionan la felicidad.
- II.VI Los crímenes de Nerón: los bienes externos, que carecen de valor, no sirven para hacer bueno al hombre perverso.
- II.7 Vanidad de la gloria humana.
- II.VII Limitación geográfica y temporal de la fama humana.
- II.8 Paradójicamente, la fortuna es más útil cuando es contraria.
- II.VIII Himno al amor, que mantiene el orden en el cosmos.

C) LIBRO TERCERO

Para saber cuál es la verdadera felicidad, hay que conocer primero cuál es la falsa: son los honores, la gloria, la riqueza, el poder y los deleites. La felicidad verdadera implica la *sufficiencia*, es decir, no tener ninguna necesidad, con lo cual el hombre se convierte en Dios. El mal no tiene existencia real, pues todo lo que la tiene deriva de Dios, y en Dios no existe el mal. Hacia el final de este libro (el metro IX) se encuentra la parte central de la obra: el prisionero, ya sereno, puede comenzar la reminiscencia platónica y recuperar la sabiduría que había olvidado.

- III.1 Diferencia entre la felicidad falsa (*felicitas*) y la verdadera (*beatitudo*).
- III.I Hay que desembarazarse de los falsos bienes para poder acceder a los verdaderos.
- III.2 La verdadera felicidad rechaza los falsos bienes: la riqueza, el éxito y los placeres.
- III.II Todas las cosas creadas tienden a volver a sus orígenes.
- III.3 La riqueza no aporta la *sufficiencia*.
- III.III El deseo de riquezas nunca se aplaca.
- III.4 El éxito político tampoco aporta la *sufficiencia*.
- III.IV Cargos y dignidades miserables conferidos por Nerón.
- III.5 Incluso el poder real es limitado, ya que no aporta verdadera *potentia*.
- III.V El verdadero poder es el poder sobre sí mismo.

- III.6 La gloria tampoco aporta verdadera *claritudo*.
- III.VI Todos los hombres descienden de Dios y, por tanto, todos son igualmente nobles.
- III.7 Los placeres no aportan la verdadera *laetitia*.
- III.VII El placer deja un gusto amargo.
- III.8 Síntesis de lo anterior: ni las riquezas, ni los cargos políticos, ni el poder, ni la gloria ni los placeres llevan a la verdadera felicidad.
- III.VIII Cómo aprender a reconocer los bienes verdaderos.
- III.9 El verdadero bien es un todo indivisible.
- III.IX Himno al Padre de todas las cosas, de contenido metafísico neoplatónico, basado en el *Timeo*.
- III.10 El verdadero bien es Dios.
- III.X Ascensión de la oscuridad de la caverna a la luz.
- III.11 El bien es el fin de todas las cosas.
- III.XI El aprendizaje de la verdad consiste en recordar lo olvidado.
- III.12 La sustancia divina es como una esfera que gobierna el mundo.
- III.XII Como Orfeo, el hombre pierde de vista lo que hay encima de él, mientras que presta demasiada atención a las pasiones, que están debajo de él.

D) LIBRO CUARTO

El tema de este cuarto libro es el mal. ¿Cómo puede existir el mal en un mundo gobernado por Dios? ¿Por qué los malvados alcanzan el éxito y la felicidad? En realidad no son verdaderamente felices, y son más infelices todavía si no son castigados por su maldad, ya que el castigo permite retornar al bien, y el bien es siempre aquello a lo que el hombre aspira.

- IV.1 Los orígenes del mal y el motivo de las alas del alma, que harán ascender a Boecio.
- IV.I Las alas del alma y la ascensión celeste.
- IV.2 Los buenos son poderosos y los malos débiles, ya que no pueden conseguir lo que quieren.
- IV.II Los tiranos y las pasiones: ausencia de poder real en los aparentemente poderosos.

- IV.3 El mal es no ser: el hombre malo no es un hombre.
- IV.III Ulises y las transformaciones de sus compañeros por Circe: transformaciones físicas sin transformación del alma.
- IV.4 La infelicidad de los malvados.
- IV.IV Hay que amar a los buenos y tener piedad de los malos.
- IV.5 Motivos por los que los buenos son castigados y los malos recompensados.
- IV.V Hay que buscar los motivos escondidos.
- IV.6 Explicación de los conceptos de causalidad, providencia y destino, en realidad dos aspectos diferentes de la misma acción divina.
- IV.VI Explicación de la armonía del universo: el macrocosmos es una imagen de la Tierra, el microcosmos.
- IV.7 Toda fortuna está orientada al bien.
- IV.VII Trabajos mitológicos: Agamenón, Ulises y Hércules.

E) LIBRO QUINTO

El libro quinto está dedicado a la espinosa cuestión de la Providencia, el destino y el libre albedrío. Aceptando que el diseño de la Providencia ordena el mundo, ¿cuál es la libertad humana? Hay que distinguir entre cuatro niveles de conocimiento: sensación, imaginación, razón y entendimiento. Estos niveles se corresponden con los cuatro niveles de la existencia: vida inmóvil, animales, seres humanos y seres divinos. La reconciliación entre Providencia y libre albedrío se da en el cuarto nivel, el del conocimiento divino: Dios está siempre en el presente, no en el futuro o en el pasado, ya que Él es eterno. Por tanto, Dios no *pre-ve*, sino que simplemente *ve*.

- V.1 Actuación en el mundo del azar y la necesidad: una causalidad escondida, controlada por la providencia divina, está presente en el azar aparente.
- VI El curso de los ríos Tigris y Éufrates ejemplifica que el azar aparente oculta una causalidad.
- V.2 El lugar de la libertad humana en un mundo regido por la providencia divina.
- V.II El Creador omnisciente es el verdadero Sol.
- V.3 Aparente incompatibilidad de la presciencia divina y el libre albedrío.

- V.III Para conocer la verdad hay que recordarla, según la teoría de la reminiscencia.
- V.4 Existencia de diferentes modos de conocimiento.
- V.IV Crítica de la epistemología estoica y de la teoría de la *tabula rasa*.
- V.5 Los diferentes modos de conocimiento se establecen en una jerarquía: los sentidos (*sensus*), la imaginación (*imaginatio*), la razón humana (*ratio*) y la inteligencia divina (*intelligentia*, que se corresponden con la vida inmóvil, los animales, los seres humanos y los seres divinos.
- V.V Aunque el hombre no dispone de *intelligentia*, en ocasiones puede elevarse sobre la *ratio* y acercarse a ella.
- V.6 Se resuelve el conflicto entre providencia divina y libre albedrío: Dios es eterno y contempla todas las acciones humanas desde su presente, así que no interfiere con la libertad humana.

1.5. Anexos

1.5.1. Ediciones de las obras de Boecio y traducciones hispánicas

A) OBRAS COMPLETAS

MIGNE, Jacques-Paul (ed.), *Manlii Severini Boethii Opera Omnia*, París, 1847 (Patrologiae cursus completus, Series latina), vol. 63 (cols. 555–1364) y vol. 64.

B) OBRAS MATEMÁTICAS

B.1. *De arithmetica*:

FRIEDLEIN, Gottfried (ed.), *Anicii Manlii Torquati Severini Boethii De institutione arithmetica libri duo; De institutione musica libri quinque*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1867. [Reimpr.: Frankfurt am Main, Minerva, 1966.]

GUILLAUMIN, Jean-Yves (ed. y trad.), *Institution Arithmétique*, París, Les Belles Lettres, 1995.

OOSTHOUT, Henri y Johannes SCHILLING (eds.), *Anicii Manlii Severini Boethii De arithmetica*, Turnhout, Brepols, 1999.

HUMPHREY, Illo (ed.), *De institutione arithmetica libri duo*, Ottawa, Institute of Mediaeval Music, 2007.

B.2. *De musica*:

FRIEDLEIN, Gottfried (ed.), *Anicii Manlii Torquati Severini Boetii De institutione arithmetica libri duo; De institutione musica libri quinque*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1867. [Reimpr.: Frankfurt am Main, Minerva, 1966.]

SANTOSUOSSO, Alma C. (ed.), *MSS Avranches, Bibliothéque Municipale, 236, 237: Boethius' «De Institutione Musica»*, Ottawa, Institute of Mediaeval Music, 1999.

B.3. Posibles fragmentos de un tratado sobre geometría:

FOLKERTS, Menso (ed.), *Boethius' Geometrie II. Ein mathematisches Lehrbuch des Mittelalters*, Wiesbaden, Franz Steiner, 1970.

C) OBRAS LÓGICAS

C.1. TRADUCCIONES

C.1.1. *Isagoge* de Porfirio:

MINIO-PALUELLO, Lorenzo (ed.), *Aristoteles Latinus I.6–7. Categoriarum supplementa. Porphyrii Isagoge, Translatio Boethii, et Anonymi Fragmentum vulgo vocatum «Liber sex principiorum»*, Brujas-París, Desclée de Brower, 1966, 5–31.

DE LIBERA, Alain y Alain-Philippe SEGONDS (eds. y trads.), *Porphyre, Isagoge. Texte grec, Translatio Boethii*, París, Vrin, 1998.

C.1.2. *Categorías* de Aristóteles:

MINIO-PALUELLO, Lorenzo (ed.), *Aristoteles Latinus I.1–5. Categoriae vel Praedicamenta. Translatio Boethii, Editio Composite, Translatio Guillelmi de Moerbeka, Lemmata e Simplicii commentario decerpta, Pseudo-Augustini Paraphrasis Themistianana*, Brujas-París, Desclée de Brower, 1961, 5–41 y 47–79.

C.1.3. *De interpretatione* de Aristóteles:

MINIO-PALUELLO, Lorenzo (ed.), *Aristoteles Latinus II.1–2. De interpretatione vel Periermenias. Translatio Boethii, Translatio Guillelmi de Moerbeka*, Brujas-París, Desclée de Brower, 1965, 5–38.

C.1.4. *Primeros analíticos* de Aristóteles:

MINIO-PALUELLO, Lorenzo (ed.), *Aristoteles Latinus III.1–4. Analytica priora. Translatio Boethii (recensiones duae), Translatio anonyma, Pseudo-Philoponi aliorumque Scholia*, Brujas-París, Desclée de Brower, 1962, 5–191.

C.1.5. *Tópicos* de Aristóteles:

MINIO-PALUELLO, Lorenzo (ed.), *Aristoteles Latinus V.1–3. Topica. Translatio Boethii, Fragmentum Recensionis Alterius et Translatio Anonyma*, Brujas-París, Desclée de Brower, 1969, 5–185.

C.1.6. *De sophisticis elenchis* de Aristóteles:

DOD, Bernard G. (ed.), *Aristoteles Latinus VI.1–3. De sophisticis elenchis. Translatio Boethii, Fragmenta Translationis Iacobi et Recensio Guillelmi de Moerbeke*, Brujas-París, Desclée de Brower, 1975, 5–60.

C.2. COMENTARIOS

C.2.1. Primer comentario de la *Isagoge* de Porfirio:

BRANDT, Samuel (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii in Isagogen Porphyrii Commenta*, Viena-Leipzig, Tempsky-Freitag, 1906, 3–132.

C.2.2. Segundo comentario de la *Isagoge* de Porfirio:

BRANDT, Samuel (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii in Isagogen Porphyrii Commenta*, Viena-Leipzig, Tempsky-Freitag, 1906, 135–348.

C.2.3. Comentario de las *Categorías* de Aristóteles:

MIGNE, Jacques-Paul (ed.), *Manlii Severini Boethii Opera Omnia*, París, 1847(Patrologiae cursus completus, Series latina), vol. 64, cols. 159–294.

C.2.4. Primer comentario de *De interpretatione* de Aristóteles:

MEISER, Karl (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias pars prior*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1877.

C.2.5. Segundo comentario de *De interpretatione* de Aristóteles:

MEISER, Karl (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias pars posterior*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1880.

C.2.6. Comentario de los *Primeros analíticos* de Aristóteles:

MINIO-PALUELLO, Lorenzo (ed.), *Aristoteles Latinus III.1–4. Analytica priora. Translatio Boethii (recensiones duae), Translatio anonyma, Pseudo-Philoponi aliorumque Scholia*, Brujas-París, Desclée de Brower, 1962, 295–372.

C.2.7. Comentario de los *Tópicos* de Cicerón:

MIGNE, Jacques-Paul (ed.), *Manlii Severini Boethii Opera Omnia*, París, 1847(Patrologiae cursus completus, Series latina), vol. 64, cols. 1039–1169.

C.3. TRATADOS ORIGINALES

C.3.1. *De divisione*:

MAGEE, John (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii De divisione liber*, Leiden-Boston-Colonia, Brill, 1998.

C.3.2. *De syllogismo cathgorico*:

THÖRNOVIST, Christina T. (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii De syllogismo categorico. Critical Edition with Introduction, Translation, Notes, and Indexes*, Gotemburgo, Acta Universitatis Gothoburgensis, 2008.

C.3.3. *Introductio ad syllogismos cathgoricos*:

THÖRNOVIST, Christina T. (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii Introductio ad syllogismos categoricos. Critical Edition with Introduction, Commentary, and Indexes*, Gotemburgo, Acta Universitatis Gothoburgensis, 2008.

C.3.4. *De hypotheticis syllogismis*:

OBERTELLO, Luca (ed.), *A. M. Severino Boezio De hypotheticis syllogismis*, Brescia, Paideia, 1969.

C.3.5. *De topicis differentiis*: BRILL 214–215

NIKITAS, Dimitrios K. (ed.), *Boethius, «De topicis differentiis» kai hoi buzantines metafraseis ton Manouel Holobolou kai Prochorou Kudone*, Atenas-París-Bruselas, Academy of Athens-Vrin-Ousia, 1990.

D. *OPUSCULA SACRA*

PEIPER, Rudolph (ed.), *Anicii Manlii Severini Boetii Philosophiae Consolationis libri quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum Opuscula Sacra*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1871.

STEWART, Hugh F. y Edward K. RAND (eds.), *Boethius. The Theological Tractates. The Consolation of Philosophy*, Cambridge (Mass.)–Londres, Harvard University Press-Heinemann, 1918. [Junto con la traducción inglesa de «I.T.», de 1609. En 1973 se

reimprime el texto (Cambridge (Mass.), Harvard University Press) junto con una nueva traducción de Stanley J. Tester.]

MORESCHINI, Claudio (ed.), *Boethius. De Consolatione Philosophiae. Opuscula Theologica*, Múnich-Leipzig, K.G. Saur, 2000. [Segunda ed.: Múnich-Leipzig, K.G. Saur, 2005.]

E. CONSOLATIO PHILOSOPHIAE

PEIPER, Rudolph (ed.), *Anicii Manlii Severini Boetii Philosophiae Consolationis libri quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum Opuscula Sacra*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1871.

STEWART, Hugh F. y Edward K. RAND (eds.), *Boethius. The Theological Tractates. The Consolation of Philosophy*, Cambridge (Mass.)–Londres, Harvard University Press–Heinemann, 1918. [Junto con la traducción inglesa de «I.T.», de 1609. En 1973 se reimprime el texto (Cambridge (Mass.), Harvard University Press) junto con una nueva traducción de Stanley J. Tester.]

FORTESCUE, Adrian y George D. SMITH (eds.), *Anicii Manli Severini Boethi De consolatione philosophiae libri quinque quod denuo decognovit, adnotationibus illustravit, adiectis apparatu critico, bibliographia, indicibus biblico et alageriano Adrianus a Forti Scuto. Opus mortuo auctore, appositis ad mentem ipsius praevia dissertatione, appendicibus, indice generali &c. edendum curavit G. D. Smith*, Londres, Oates & Washbourne, 1925. [Reimpr.: Hildesheim-Nueva York, Georg Olms, 1976.]

GOTHEIN, Eberhard (ed.), *Trost der Philosophie, mit einer Übersetzung*, Berlín, Die Runde, 1932.

WEINBERGER, Wilhelm (ed.), *Philosophiae consolationis libri quinque, post R. Peiper et G. Schepss edidit G. Weinberger*, Viena, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 1934. [Reimpr.: Nueva York, Johnson, 1964.]

BÜCHNER, Karl (ed.), *Anicius Manlius Severinus Boethius, Philosophiae consolationis libri V*, Heidelberg, Carl Winter, 1947 [Segunda ed.: Heidelberg, Carl Winter, 1960; reimpr.: Heidelberg, Carl Winter, 1977.]

BIELER, Ludwig (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae consolatio*, Turnhout, Brepols, 1957. [Segunda ed.: Turnhout, Brepols, 1984.]

MORESCHINI, Claudio (ed.), *Boethius. De Consolatione Philosophiae. Opuscula Theologica*, Múnich-Leipzig, K.G. Saur, 2000. [Segunda ed.: Múnich-Leipzig, K.G. Saur, 2005.]

F. Obras falsamente atribuidas a Boecio:

HADOT, Pierre (1971), *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses oeuvres*, París, Études Augustiniennes, pp. 331–362.

CORRENS, Paul (ed.), *Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi «De unitate»*, Münster, Aschendorff, 1891.

WEIJERS, Olga (ed.), *Pseudo-Boèce: De disciplina scholarium*, Leiden, Brill, 1976.

G. TRADUCCIONES HISPÁNICAS

G.1. *De arithmetica* (castellano):

SÁNCHEZ MANZANO, María Asunción (trad.), *Boecio. Institutio Arithmetica. Fundamentos de Aritmética*, León, Universidad de León, 2002.

G.2. *De musica* (castellano):

VILLEGAS GUILLÉN, Salvador (trad.), *Boecio. Tratado de música*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2005.

G.3. *De divisione* (castellano):

GARCÍA NORRO, Juan José y Rogelio ROVIRA (trads.), *Boecio. De las divisiones. De divisionibus*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2008.

G.4. *De syllogismo cathgorico e Introductio ad syllogismos cathgoricos* (castellano):

CORREIA, Manuel (trad.), *Boecio. Los tratados silogísticos. De syllogismo cathgorico & Introductio ad syllogismos cathgoricos*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2011.

G.5. *Opuscula Theologica* (catalán y castellano):

PINTÓ I CORNELLANA, Teresa (trad.), *Boeci. Opuscles teològics. Cassiodor. Sobre l'ànima i Comentari als salms graduals*, introd. de Josep Torné i Cubells, Barcelona, Proa, 1997.

PICASSO MUÑOZ, Julio (trad.), *Boecio. Cinco opúsculos teológicos*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

MEDINA DELGADILLO, Jorge (trad.), *Boecio. De hebdomadibus / Las concepciones*, México, Porrúa, 2013.

G.6. *Consolatio Philosophiae* (catalán, gallego, vasco y castellano):

FÀBREGA I ESCATLLAR, Valentí (trad.), *Boeci. Consolació de la filosofia*, Barcelona, Laia, 1989. [Ed. revisada: Barcelona, Fundació Bernat Metge, 2002.]

CARLOS, Helena de (trad.), *Boecio. Consolación da Filosofía*, Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo-Galaxia, 2005.

URKIZU, Boni (trad.), *Boezio. Filosofiaren Kontsolamendua*, pról. de Carmen Codoñer, Bilbao, Klasikoak, 1994.

PÉREZ GÓMEZ, Leonor, *Boecio. La consolación de la filosofía*, Madrid, Akal, 1997.

RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN, Pedro (trad.), *Boecio. La consolación de la filosofía*, Madrid, Alianza, 1999.

NADAL SEIB, Juan S. (trad.), *Boecio. La Consolación de Filosofía*, San Juan (Puerto Rico), Universidad de Puerto Rico, 2003.

G.7. Pseudo-Boecio, *De disciplina scholarium* (castellano):

GARCÍA MASEGOSA, Antonio (trad.), *Pseudo Boecio. Disciplina escolar*, Barcelona, PPU, 1990.

1.5.2. Cuadro cronológico

En el siguiente cuadro presento los acontecimientos más importantes en la vida de Boecio, las fechas de composición de sus obras y los hechos históricos que más influyeron en su vida. He tenido en cuenta otros cuadros cronológicos, como los de Henry Chadwick (1981: x), Peter Walsh (1999: lviii), Philip Edward Phillips (2012: 552), Leonor Pérez Gómez (1997: 321–328) o Pedro Rodríguez Santidrián (1999: 29–30). Sobre la cronología de las obras boecianas, véanse las diferentes propuestas de Hermann Usener (1877), Edward Rand (1901), Samuel Brandt (1903), Arthur McKinlay (1907), Alfred Kappelmacher (1929), Lambertus de Rijk (1964)

y John Magee (1998: xvii–xxiii); para la elaboración de este cuadro me he basado fundamentalmente en la cronología establecida por John Magee y John Marenbon (2009).

AÑO	VIDA DE BOECIO	OBRAS DE BOECIO	ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS
401			Milán asediada por Alarico. Rávena se convierte en la sede la corte imperial.
410			Alarico y los visigodos saquean Roma.
471			Teodorico se convierte en rey de los ostrogodos.
474			Zenón se convierte en emperador de Oriente.
475–480	Nace, posiblemente en Roma, Anicio Manlio Severino Boecio.		
476			Odoacro depone a Rómulo Augústulo, que se retira a Campania, y pone fin al Imperio Romano de Occidente
482			Publicación del <i>Henoticon</i> , intento de conciliación de nestorianos y monofisitas por parte del emperador Zenón.
484			Cisma acaciano, que separa a Este y Oeste en materia de religión durante más de treinta años.

487	El padre de Boecio, Naricio (o Mario) Manlio Boecio, es nombrado cónsul bajo el reinado de Odoacro.	
ca. 488	Probable estancia de Boecio y su padre en Alejandría.	
489		Teodorico, enviado a Italia por el emperador de Oriente Zenón, vence a Odoacro en Verona y lo asedia en Rávena.
ca. 490	Muere el padre de Boecio y este es adoptado por Quinto Aurelio Memio Símaco, noble romano y cristiano.	Nace Casiodoro.
491		Anastasio, monofisita y contrario al cristianismo, sucede a Zenón como emperador de Oriente.
493		Teodorico se apodera de Rávena y mata a Odoacro. Anastasio confirma a Teodorico como rey de Italia.
495	Boecio se casa con Rusticiana, hija de Símaco.	
ca. 500–506		Boecio escribe <i>De arithmetica</i> , <i>De musica</i> y un manual sobre geometría.
ca. 504–506		Boecio escribe <i>De syllogismis categoricis</i> .

ca. 504–509	Boecio escribe el primer comentario de la <i>Isagoge</i> de Porfirio, en forma dialogada, empleando la traducción de Mario Victorino.	Teodorico anexiona Provenza a su reino.
505–506	Composición del tratado <i>De syllogismo categorico</i> .	
ca. 506	Teodorico pide a Boecio que construya un reloj de sol para el rey de los burgundios.	
ca. 507	Boecio recibe el título de patricio.	
509		
ca. 510–513	Boecio traduce la <i>Isagoge</i> de Porfirio en dos versiones, una, incompleta, en forma de <i>lemmata</i> para su comentario; otra continua, probablemente posterior, y escribe el segundo comentario de la obra, empleando ahora su propia traducción.	
ca. 510	Boecio traduce las <i>Categorías</i> de Aristóteles.	
510	Boecio es nombrado cónsul <i>sine collega</i> en Roma.	
	Comentario de las <i>Categorías</i> de Aristóteles, empleando su propia traducción del texto.	

ca. 510–516	Traducción de <i>De interpretatione</i> de Aristóteles en tres versiones: los <i>lemmata</i> para el primer comentario, los <i>lemmata</i> para el segundo comentario y una versión continua.	
513	Composición del opúsculo <i>Contra Eutychem et Nestorium</i> .	
ca. 513	Composición del opúsculo <i>De fide catholica</i> .	
513–514	Traducción y comentario de los <i>Primeros analíticos</i> de Aristóteles.	
ca. 513–516	Comentario de las <i>Categorías</i> de Aristóteles, empleando su propia traducción del texto. Primer y segundo comentario de <i>De interpretatione</i> de Aristóteles, empleando su propia traducción del texto.	
514		Casiodoro es nombrado cónsul.
515–520	Composición del tratado <i>De divisione</i> .	
ca. 516–522	Composición del tratado <i>De hypotheticis syllogismis</i> .	
518		Muerte del emperador Anastasio. Justino, católico ortodoxo, le sucede.

518–520	<p>Traducción en dos versiones y comentario de los <i>Tópicos</i> de Aristóteles. Traducción en una versión de las <i>Refutaciones</i> sofísticas de Aristóteles.</p>	
ca. 518–520	<p>Composición del opúsculo <i>Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint cum non sint substantialia bona</i>, conocido como <i>De hebdomadibus</i>.</p>	
519		<p>Fin del cisma acaciano y reconciliación entre el Este y el Oeste.</p>
ca. 520–521	<p>Composición del opúsculo <i>De trinitate</i>.</p>	
ca. 521	<p>Composición del opúsculo <i>Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur</i>.</p>	
ca. 520–523	<p>Comentario de los <i>Tópicos</i> de Cicerón.</p>	
522	<p>Son nombrados cónsules los dos hijos de Boecio, que probablemente para esta ocasión pronuncia el panegírico de Teodorico. Boecio es nombrado <i>magister officiorum</i>, uno de los puestos más importantes de la administración de Teodorico.</p>	
ca. 522–523	<p>Composición del tratado <i>De topicis differentiis</i>.</p>	

ca. 523	El senador Albino escribe unas cartas a Justino, que son interceptadas por Cipriano. Albino y el Senado son acusados de conspirar contra Teodorico. Boecio defiende al senador y consigue que los documentos no lleguen a Teodorico.	Composición del tratado <i>Introductio ad syllogismos catheticos</i> .	Malas relaciones entre el papado y Teodorico.
523	Boecio es acusado de: 1) haber impedido la actuación contra el Senado; 2) haber actuado contra Teodorico expresando el deseo de <i>libertas</i> ; y 3) haber cometido <i>sacrilegium</i> .		
524	Tras pasar el puesto de <i>magister officiorum</i> a Casiodoro, Boecio es arrestado y encarcelado en Pavía. Es sometido a un rápido juicio en el que no se le permite defenderse y se le declara culpable.	Composición en la cárcel de la <i>Consolatio Philosophiae</i> .	
526	Boecio es ajusticiado en el <i>Ager Calventianus</i> , al norte de Pavía.		Teodorico hace condenar y ajusticiar también a Símaco, suegro de Boecio. Poco después muere el propio Teodorico.

2. BOECIO Y LA *CONSOLATIO PHILOSOPHIAE* EN LA EDAD MEDIA

2.1. Panorama crítico

En el último cuarto del siglo pasado culminaba un proceso por el cual la crítica boeciana se escindía en dos vertientes: aquella que se centraba en el Boecio *antiguo*, es decir, en su vida, obra y tiempo, y la que estudiaba al Boecio *medieval*, su transmisión, pervivencia e influencia. En el apartado dedicado a la historia de la crítica (§ 1.1), he estudiado con cierto detalle este proceso, iniciado a finales del siglo XIX y principios del XX con las obras de Rudolf Peiper (1871) y Martin Grabmann (1909), desarrollado después por Edward Rand (1928) y Howard Patch (1935a) y culminado tres décadas más tarde por la magna obra de Pierre Courcelle (1967a).

Si en esas páginas decíamos que, probablemente, Boecio era el autor antiguo más estudiado en los últimos decenios, lo es en gran medida por la enorme cantidad de estudios que, desde mediados del siglo XX, se dedican a la presencia del autor de la *Consolatio Philosophiae* en la Edad Media, que interesa de manera extraordinaria tanto a los filólogos clásicos que trabajan desde la perspectiva de la Tradición Clásica como, especialmente, a los medievalistas.

En los siguientes párrafos señalaré sucintamente las diferentes líneas de investigación que conforman el estudio de esta presencia boeciana en el Medievo, limitándome a la *Consolatio Philosophiae* y centrándome en los diferentes logros que se han alcanzado en cada una de ellas. Asimismo indicaré también las lógicas carencias y retos futuros que destacan en una vertiente crítica tan reciente como esta, que cuenta al mismo tiempo con un campo de estudio extraordinariamente vasto y complejo.

Considero que, tras varias décadas de erudición, esta orientación crítica ha establecido cuatro grandes bloques como objeto de estudio, que están necesariamente interrelacionados. El primero de ellos consiste en la evaluación de las diferentes imágenes y concepciones que los medievales tuvieron de Boecio; el segundo, en el estudio de la enorme cantidad de material exegético que nos legó la Edad Media, especialmente las glosas y comentarios; el tercero, en la investigación sobre las numerosas versiones, traducciones, adaptaciones y refundiciones que se

realizaron de sus obras, especialmente de la *Consolatio Philosophiae*; en el cuarto y último, los estudiosos se encargan de analizar la influencia en el pensamiento y la literatura medieval.

Antes de considerar particularmente estos bloques, hay que señalar la existencia de un buen número de trabajos colectivos que, en los últimos años, se han dedicado de manera específica a la dimensión medieval de nuestro autor. Entre otros destacan los dos volúmenes editados por Alastair Minnis en 1987 y 1993, titulados respectivamente *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»* y *Chaucer's «Boece» and the Medieval Tradition of Boethius*, el número especial de *Convenit Selecta* editado en el año 2000 por Alexander Fidora y Andreas Niederberger, que lleva el título de *Boethius and the Middle Ages*, los estudios reunidos en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit* por Reinhold F. Gleiß, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft en 2010 o, especialmente, *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, editado por Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips en 2012.

Entre los estudios que aportan una visión general de Boecio en la Edad Media merecen citarse, además de los ya comentados de Martin Grabmann (1909), Edward Rand (1928), Howard Patch (1935*a*) y Pierre Courcelle (1967*a*), los trabajos de Ferdinand Sassen (1938), John Marenbon (1998), Peter King (2007–2008) y Fabio Troncarelli (2003*b* y 2012). En cuanto a la bibliografía, la única que conozco dedicada específicamente a Boecio en la Edad Media es la que yo mismo publiqué en la segunda parte de mi *Bibliographia Boethiana* (Doñas 2012*b*), ya que la de Noel Harold Kaylor (1992), pese a su título (*The Medieval «Consolation of Philosophy». An Annotated Bibliography*), se ocupa casi exclusivamente de las traducciones, y la del mismo autor y Philip Edward Phillips publicada en *A Companion to Boethius in the Middle Ages* (2012), con comentarios a cada entrada, es de carácter general.

El estudio de la concepción medieval de la figura de Boecio, en su dimensión de personaje histórico —como héroe, mártir o santo—, en su perspectiva religiosa —como cristiano o pagano— o en su consideración como autor —matemático, filósofo, teólogo, poeta— ha ido ligado al estudio de sus comentarios (especialmente de las *vitae*), traducciones o influencia literaria. Algunos trabajos, sin embargo, se han dedicado de manera específica a la cuestión. A partir del artículo pionero de Charles Jourdain (1860) y de la recopilación de testimonios representativos de la autoridad de Boecio en la Edad Media que Rudolf Peiper presenta como uno de los anexos a su edición (1871: LX–LXVII), William Bark (1946) y Howard Patch (1947) establecieron las bases de la discusión, que se retomó, ya en los albores del nuevo siglo, con los trabajos de Peter Dronke (2002), Michel Lemoine (2003) y Phoebe Robinson (2004). Los estudios más recientes al respecto son los de Illo Humphrey (2009), mi propio estudio sobre la «leyenda de Boecio» (Doñas 2011*c*) y diferentes trabajos de Fabio Troncarelli (2010–2011, 2011*a*, 2011*c*, 2012*a*, 2012*d* y 2014*b*). Aunque, gracias a todos estos estudios, conocemos bien algunos aspectos de la multiforme imagen que los medievales tuvieron de Boecio, como su consideración

en la temprana Edad Media o la difusión de la llamada «leyenda de Boecio», no existe todavía un estudio comprensivo que explique la evolución de estas imágenes y su influencia en la difusión y recepción de sus textos.

Pese a los grandes esfuerzos aplicados en el estudio del segundo de los bloques, las glosas y los comentarios sobre las obras de Boecio, especialmente, como es natural, de la *Consolatio Philosophiae*, todavía es mucho el trabajo que queda por hacer, especialmente en cuanto a la difusión temprana de la *Consolatio* y a los comentarios que generó en época carolingia. Conocemos relativamente bien, sin embargo, la tradición comentarística posterior, y contamos ya con ediciones de los comentarios más importantes, como los de Guillermo de Conches, Guillermo de Aragón o Nicolás Trevet.

El estudio de los comentarios medievales de la *Consolatio* comenzó con uno de los apéndices de la edición de Rudolf Peiper, en los que hacía una primera clasificación comentada de los que le eran conocidos (1871: xxxxi–li). Su trabajo fue retomado por Edmund Silk, que intentó poner orden en la extremadamente compleja tradición comentarística boeciana (1931, 1935 y 1954) y acometió la titánica tarea de editar el comentario de Nicolás Trevet, que desgraciadamente no pudo completar antes de su muerte. Una versión mecanografiada, con correcciones manuscritas, de este trabajo se conserva en la Universidad de Yale y hoy, gracias a Alastair Minnis, se puede consultar en línea (<<http://campuspress.yale.edu/trevet/>>). Más tarde, Pierre Courcelle realiza un primer compendio más o menos sistemático de los comentarios de la *Consolatio* en 1939, que más tarde revisa en 1966 y en su magna obra *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce* (1967a: 239–332).

De los trabajos de Edmund Silk y Pierre Courcelle derivan fundamentalmente los cuatro estudios modernos que ofrecen una visión general de la tradición comentarística boeciana. Se trata de los trabajos de Jacqueline Beaumont (1981), Lodi Nauta (2009) y, sobre todo, Rosalind Love (2012 y 2014). Hay que destacar el trabajo del equipo dirigido por Malcolm Godden en el contexto de los proyectos *The Alfredian Boethius Project. Anglo-Saxon adaptations of the «De Consolatione Philosophiae»* (2002–2007) y *Boethius in Early Medieval Europe. Commentary on «The Consolation of Philosophy» from the 9th to the 11th centuries* (2007–2012), del que derivan los estudios de Rosalind Love.

Otro de los apéndices de la edición de Rudolf Peiper (1871: li–lvi) es también el origen de los estudios sobre las traducciones medievales de la *Consolatio*, un campo estrechamente ligado, evidentemente, al de los comentarios. Del catálogo y los comentarios de Peiper deriva fundamentalmente el primer estudio de conjunto sobre las traducciones de la obra maestra de Boecio, un capítulo de la obra *The Tradition of Boethius. A Study of His Importance in Medieval Culture* de Howard Patch (1935a: 46–86). Después de este trabajo, y tras el estudio sobre las traducciones en literatura comparada de André van der Vyver (1939) y el volumen colectivo

The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae», editado por Alastair Minnis en 1987, no se volverá a publicar un balance general de las traducciones vernáculas de la *Consolatio* hasta tiempos muy recientes. En 2003 Fabio Troncarelli redacta el artículo correspondiente a Boecio en *Lo spazio letterario del Medio Evo. 2. Il Medioevo volgare. III. La ricezione del testo y*, algo más tarde, en 2008, se publica el trabajo «Boethius in Translation in Medieval Europe», de la principal estudiosa de las traducciones medievales de la *Consolatio*, Glynnis Cropp.

Cientos de estudios median entre el trabajo de Howard Patch y el de Glynnis Cropp, y actualmente conocemos con precisión algunas de las tradiciones boecianas vernáculas. Las que han sido más y mejor estudiadas han sido la inglesa, la germánica y la francesa. Respecto a la primera, la tradición anglosajona, con la traducción de Alfredo el Grande, cuenta con recientes trabajos que podríamos calificar como definitivos, como la edición de de Malcolm Godden y Susan Irvine (2009) o los estudios de Paul Szarmach (2012) y los incluidos en el volumen colectivo editado por Nicole Discenza y Paul Szarmach (2014). También la tradición del inglés medio, con las traducciones de Chaucer y Walton, cuenta con excelentes estudios, como los de Tim Machan (1985, 1987, 1989, 2005 y 2008), Alastair Minnis (1981, ed. 1987, ed. 1993, 1993), Minnis y Machan (1993) o Ian Johnson (1987, 1996, 1997 y 2012).

Respecto a tradición germánica, tanto la temprana de Notker Labeo como la bajomedieval, destacan los trabajos de Petrus Tax (1986–1990, 2001a y 2001b), Nigel Palmer (1981 y 1997), Evelyn Firchow (2003) y Christine Hehle (2002 y 2012). La tradición francesa, la más amplia con trece traducciones e innumerables manuscritos conservados, ha sido perfectamente estudiada por Keith Atkinson (1981, 1987, 1994, ed. 1996, 1998, 2007) y, sobre todo, por Glynnis Cropp en numerosos trabajos (1979, 1981, 1982, 1982–1983, 1986, 1987, 1988, 1991, 1994, 1997, 2001, ed. 2006, 2007, 2008, 2010, ed. 2011 y 2012). La neerlandesa, más limitada, ha sido también bien estudiada por Mariken Goris y Wilma Wissink (1997), Maarten Hoenen (1997), Thom Mertens (1997), Bregje Van Dommelen y Dirk-Jan Dekker (1997) y Mariken Goris y Lodi Nauta (1999).

En el caso de la tradición italiana, pese a la existencia de buenos trabajos de amplio alcance, como, especialmente, los de Robert Black y Gabriella Pomaro (2000), Silvia Albesano (2006) o Dario Brancato (2012), todavía no se conocen bien algunas de las traducciones y no disponemos de un estudio completo con un panorama general actualizado. En el mismo caso se encuentra también la tradición hispánica, cuyo estado de la cuestión se evalúa en el punto 3.1.

La gran cantidad de estudios sobre las traducciones medievales de la *Consolatio Philosophiae* han configurado un campo de estudio consolidado con una serie de aspectos o temas preferidos que, en mayor o menor medida, la mayoría de estudiosos tienen en cuenta en sus trabajos: en primer lugar, el censo y la historia de los

manuscritos con traducciones vernáculas, así como el estudio de sus características materiales; la elaboración de ediciones críticas de esas traducciones; el estudio de los traductores y de su ambiente; las características de los textos en relación con la obra original; las fuentes latinas y vernáculas de las traducciones y de los otros materiales, como *vitae*, glosas o comentarios, que la mayoría de ellas transmiten; la audiencia a la que estas obras van dirigidas y su influencia en el pensamiento, la literatura o la lengua; el nivel de dependencia del texto latino y la medida en que las traducciones constituyen obras autónomas. Evidentemente, tales perspectivas solo pueden adoptarse cuando las primeras etapas, el estudio textual y la composición de ediciones críticas, se han completado. Podría decirse que solo en el caso de la tradición francesa e inglesa, las más estudiadas, los investigadores han trabajado en todos los campos.

Como puede apreciarse fácilmente, el estudio de las traducciones está íntimamente ligado a las otras dimensiones del estudio de la presencia boeciana en la Edad Media. Concretamente, el estudio de las fuentes y de las *vitae*, glosas y comentarios añadidos a los textos une inextricablemente esta dimensión de la presencia boeciana con la anterior, la de los comentarios, mientras que el estudio de la audiencia, la influencia y la autonomía de los textos liga el campo de las traducciones con la siguiente.

Esta cuarta dimensión, la de la influencia en el pensamiento y en las diferentes literaturas medievales, también se origina en la obra de Rudolf Peiper. En otro de los anexos a su edición, el erudito alemán recoge un buen puñado de testimonios de lo que él llama «imitaciones» de la *Consolatio* en las letras medievales (1871: LVI–LVIII). Innumerables son los estudios que desde entonces han rastreado la influencia de Boecio tanto en las letras latinas medievales como en las diversas literaturas llamadas *nacionales*. Además del excelente balance general que Winthrop Wetherbee lleva a cabo en su artículo «The *Consolation* and Medieval Literature» (2009), diferentes trabajos han pasado revista de esta influencia en un determinado periodo o ámbito lingüístico y cultural, como, por citar solo los más recientes, Paul Szarmach (2012) o Ian Johnson (2012) en las letras inglesas, Glynnis Cropp (2012) en las francesas, Christine Hehle (2012) en las germánicas o Dario Brancato (2012) en las italianas. Por su parte, Anthony Grafton (1981) y Lodi Nauta (2003), con conclusiones muy diferentes, evalúan la presencia boeciana en el Renacimiento.

En el caso de las diferentes literaturas vernáculas, el estudio de esta influencia se ha centrado una serie de autores en cuyas obras la *Consolatio* ha sido una fuente o un modelo de especial importancia. En el ámbito inglés destacan los trabajos sobre autores como Chaucer, Thomas Usk, James I, Robert Henryson o John Gower, mientras que, en las letras francesas, los autores más estudiados desde esta perspectiva han sido Alain Chartier, Guillaume de Machaut, Christine de Pizan, Eustache Deschamps o Jean de Meun. Los estudios sobre la influencia boeciana en la literatura italiana se han concentrado, como no podía ser de otra manera, en Dante, pero también se ha analizado esta influencia en Marsilio Ficino, Lorenzo

de' Medici, Francesco Cattani da Diacceto o Lorenzo Valla. Los principales autores alemanes, por otro lado, en los que se ha rastreado la presencia boeciana son Wernher von Elmendorf, Thomasîn von Zerclaere, Hugo von Trimberg, el Maestro Eckhart, Konrad von Megenberg, Heinrich von Mûgeln, Johannes Rothe, Rudolf von Ems, Ulrich von Etzenbach, Konrad von Würzburg y Heinrich von dem Tûrlin.

Este último bloque, la influencia de Boecio y de la *Consolatio Philosophiae* en las letras medievales, es posiblemente el más estudiado, debido no solo al interés de los críticos boecianos por la cuestión, sino también porque numerosos estudiosos de las diferentes literaturas medievales, latinas o vernáculas, han identificado a Boecio y a la *Consolatio* como fuente o influencia en determinado autor, obra o género. Al mismo tiempo, es también el más complejo, ya que esta influencia solo puede evaluarse con rigor a la luz de los otros tres bloques, es decir, de la concepción de Boecio en determinado ámbito o época, de los comentarios que explicaban, filtraban y dirigían la lectura de la *Consolatio* y de las traducciones de la obra, presentes en todas las bibliotecas importantes de la Edad Media y leídos no solo por laicos desconocedores del latín, sino también por clérigos y letrados.

En las siguientes páginas presento un resumen de las tres dimensiones de la presencia boeciana en la Edad Media que son las relevantes para el estudio de las traducciones que llevo a cabo en la segunda parte de la tesis. En primer lugar me ocupo de la imagen de Boecio en la Edad Media, con especial atención a la llamada «leyenda de Boecio» y a continuación, en el apartado «Transmisión e influencia de la *Consolatio Philosophiae*», presento en forma de listado, en primer lugar, los principales comentarios sobre la obra y, después, las traducciones que se llevaron a cabo en la Europa medieval. La presentación de estas tres dimensiones me permite, en los bloques tres y cuatro, inscribir la tradición hispánica en su contexto europeo (§ 3.2.1).

2.2. Imágenes de Boecio en la Edad Media: matemático, filósofo, teólogo, *praeceptor amoris*, héroe, mártir y santo

Fabio Troncarelli dice que Boecio fue intensamente leído, comentado, traducido y estudiado en la Edad Media, pero, por encima de todo ello, fue amado¹. En efecto, si la primacía de Boecio entre los autores antiguos para los medievales podría discutirse en varios aspectos, no cabe duda de que la figura del autor de la *Consolatio Philosophiae* despertó su simpatía como ningún otro autor lo hizo.

1. Troncarelli (2012: 549): «Boethius was much loved in the early Middle Ages, as perhaps no other author was. Every man felt some fascination for this hero of the civilized life who, in the face of death, does not cry out, but reasons; does not cry, but persuades; does not despair, but reflects. And every man was moved, in thinking that his words were written with blood»

La imagen que Boecio tuvo en la Edad Media deriva, en mi opinión, de su consideración desde tres perspectivas diferentes: por un lado, desde la perspectiva de autor de obras matemáticas, filosóficas y teológicas; por otro, desde su perspectiva religiosa, suscitada a partir de la lectura minuciosa de la *Consolatio Philosophiae*; y por último, desde su perspectiva biográfica, desarrollada a partir de los relatos medievales sobre sus últimos años de vida, que fue, en definitiva, la que le granjeó este amor. Tenemos así, pues, la caleidoscópica imagen de un matemático, filósofo y teólogo, cristiano y pagano; héroe, mártir y santo. La primera dimensión, la derivada de su imagen de autor, está vinculada a la transmisión y el uso de sus obras matemáticas, filosóficas y teológicas; la segunda, a la discusión generada y desarrollada en los comentarios sobre la *Consolatio*; la tercera, a la creciente importancia de la *vita auctoris* en la teoría literaria del Medievo. Nos ocuparemos aquí de la primera y la última cuestión, reservando la discusión medieval sobre el cristianismo de Boecio para el lugar donde se desarrolló, es decir, en las glosas y los comentarios (§ 2.3.2).

La primera imagen de Boecio como autor es la de matemático, entendido, claro, en sentido antiguo, como referencia a las disciplinas que componían la fase de la educación medieval conocida como *quadrivium*². Desde este punto de vista, las obras matemáticas de Boecio, especialmente su *De arithmetica*, fueron los manuales de referencia en Occidente durante casi un milenio. Incluso después de la llegada de las matemáticas árabes, Boecio siguió ocupando la primacía en los estudios de estas disciplinas hasta bien entrado el siglo xvi, especialmente en el ámbito universitario. Más de 200 manuscritos conservados de *De arithmetica* y, al menos, 25 ediciones entre 1488 y 1580 avalan esta preferencia (Moyer 2012: 492). La noción boeciana de *quadrivium* y su clasificación de los campos del conocimiento, por otro lado, fue la que se estableció, con la mediación de Casiodoro y San Isidoro, en la educación llevada a cabo en catedrales y universidades.

Esta presencia decisiva de Boecio en las primeras fases de la educación medieval tuvo dos consecuencias de carácter digamos *práctico* y, otra, fundamental, de más profundo calado. La primera fue que la latinización del vocabulario griego de las ciencias llevada a cabo por Boecio fue la que se estableció en el Occidente medieval, primero en latín y, a continuación, en las diferentes lenguas romances o germánicas, de manera que la terminología matemática que hoy manejamos es, en parte, boeciana. La segunda consistió en la aplicación de las *rationes* matemáticas y musicales boecianas a diversas disciplinas mecánicas, como, fundamentalmente, la óptica y la arquitectura.

Pero el *quadrivium* boeciano también jugaba un importante papel en la educación moral, lo que hoy puede resultar quizá más extraño desde la perspectiva moderna de las matemáticas. El estudio de las disciplinas matemáticas revelaba, para el

2. Sigo aquí fundamentalmente los estudios de Pearl Kibre (1981), Michael Masi (1981a), Jean-Yves Guillaumin (2012) y de Ann Moyer (2012).

autor de *De arithmetica* y *De musica*, el orden inspirado por Dios en la creación. La contemplación de este orden desde la perspectiva teórica o práctica de las disciplinas matemáticas disponía la mente del estudiante para apreciar los patrones establecidos en el mundo por la mente divina. Esta perspectiva moral y cósmica del *quadrivium* boeciano fue al mismo tiempo una de las principales razones de su longevo éxito medieval como, posiblemente, también el motivo más importante de su fulminante desaparición de las universidades europeas en el tercer cuarto del siglo XVI; aunque las diferentes ramas del *quadrivium* continuaron existiendo, el anhelo boeciano de compendiar la orden divino en *rationes* matemáticas no superó el escrutinio renacentista al que todas las disciplinas fueron sometidas.

Según Nash-Marshall (2012: 172), las principales contribuciones de Boecio al pensamiento filosófico y teológico de la Edad Media pueden sintetizarse en tres: en primer lugar, Boecio proporcionó a los medievales los textos con los que aprendieron lógica, al menos hasta el siglo XIII, con la llamada *Logica Vetus*; en segundo lugar, ayudó decisivamente a desarrollar el lenguaje filosófico en latín; por último, dio a los medievales un método para hacer teología. Es decir, legó a la Edad Media lo que Luca Obertello (1981*b*) llamó, en conjunto, «universo boeciano», es decir, un conjunto orgánico de doctrinas sobre la razón, el conocimiento y el ser, que comprendían las herramientas intelectuales para articular el acercamiento a la realidad, incluidos los misterios cristianos, una manera específica de utilizar estas herramientas en aplicación a las verdades naturales, pero también a las verdades de la fe, es decir, una manera específica de entender la relación entre la razón y la fe, y un grupo de problemas interrelacionados referidos a las realidades últimas, específicamente, las formas, los universales y la relación entre Dios y la creación.

Fue el primero en emplear sistemáticamente la *ratio* para iluminar la *fides*, así como el primero en ser consciente de los problemas que, en su propia expresión, subyacían en *fidem rationemque coniungere*, señalando el alcance y los límites del uso de la argumentación racional para aportar luz al dogma cristiano, que se desarrolla a partir de la creencia en los misterios. Así lo expone, por ejemplo, en *De trinitate* 6.22–26, donde afirma que el tipo de relaciones presentes en la Trinidad no encuentran parangón en otras relaciones de la creación. Por tanto, la categoría *relación* referida a Dios no se pueda aplicar a la creación.

Las decisiones que Boecio tuvo que tomar a la hora de traducir las obras de Aristóteles y sus precisiones semánticas fueron, asimismo, de una importancia crucial para Occidente, como magistralmente ha estudiado John Magee (1989). Algunos ejemplos clave son los términos *persona*, entendido como *naturae rationabilis individua substantia*, o *eternitas*, como *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*, la distinción entre *esse* e *id quod esse*, entre *esse* y *forma*, entre *forma* e *imago*, entre *persona* y *natura* o entre *subsistentia* y *substantia*. Su discusión, por otro lado, sobre los universales y la naturaleza de los predicados en el comentario a la *Isagoge* de Porfirio, así como los problemas a ella asociados, como la distinción entre *genus*

y *species*, conformarán la base de las principales discusiones filosóficas de la Edad Media, especialmente el secular debate entre nominalistas y realistas.

Así pues, tanto en las primeras etapas de la educación como, más tarde, en la formación lógica más avanzada y, por último, en los más abstrusos debates filosóficos y teológicos, el estudiante medieval iba de la mano de la figura de Boecio. Pero ya antes, probablemente cuando estaba empezando a estudiar latín, justo después de familiarizarse con los rudimentos de la lengua en las *Fábulas* de Esopo o los *Dísticos* de Catón, este estudiante había conocido la trágica historia del autor que compuso su obra maestra en la cárcel, esperando una sentencia injusta de muerte. Esta historia, cuyos testimonios contemporáneos —o, mejor, la ausencia de ellos— ya hemos analizado (§ 1.3.4), se transmitió al Occidente medieval a través del filtro de las historias, más o menos fabulosas, que transmitían los relatos tempranos de su caída y fue impusada por la progresiva importancia que, en la teoría literaria medieval, se concedió a la vida del autor³.

Desde finales de la Antigüedad hasta, al menos, la Baja Edad Media la biografía de algunos *auctores* jugó un importante papel en la transmisión de sus obras. Prólogos, *vitae*, glosas, comentarios y otros *paratextos* que la tradición fue adjuntando a los principales escritos de los autores antiguos transmitían, entre otros materiales que podríamos denominar *lato sensu* hermenéuticos, contenidos que respondían, por un lado, al creciente interés de los medievales por sus vidas y, por otro, a la importancia concedida en la teoría literaria del Medievo al valor moral, ejemplarizante, de la vida del autor. El lugar más propicio para este tipo de contenidos biográficos se encontraba en los primeros folios de los manuscritos, donde usualmente se copiaban las *vitae auctoris* y los prólogos académicos llamados *accessus ad auctores*, que contenían epígrafes como el *nomen auctoris* (del «tipo C» de Richard Hunt o la *causa efficiens* del esquema «aristotélico»)⁴.

En pocos casos la biografía de un autor contribuyó tanto al éxito de sus obras como en el de Boecio, uno de los escritores de la Antigüedad más valorados en la Edad Media. Era, en la concepción medieval, un autor clásico a la altura literaria de Horacio o Virgilio⁵, pero también, como acabamos de ver, el maestro del *quadrivium* y de lógica, el traductor y comentarista de Aristóteles y el teólogo de los *Opuscula sacra*. Boecio, además, despertó la simpatía y la admiración de los medievales por las condiciones en las que escribió la *Consolatio Philosophiae*.

Aunque las obras de otros escritores antiguos también se transmitieron junto con glosas y comentarios que relataban con detalle sus vidas —algunas con finales

3. Las siguientes páginas retoman parte del material publicado en Doñas (2011c).

4. Sobre los diferentes tipos de *introducciones*, véanse Hunt (1948); véanse también Quain (1945), Minnis (1988: 29–72 y *passim*) y Holtz (1995).

5. Véase, por ejemplo, el comentario anónimo del siglo IX atribuido por Edmund Silk a Juan Escoto: «qui [Boetius] nec Tullio in prosa nec Virgilio in metro inferior floruit» (ed. Silk 1935: 4), afirmación originada en el *Anecdoton Holderi* y que repiten casi literalmente la mayor parte de los comentaristas posteriores de la *Consolatio*.

asimilables al de Boecio, como la de Ovidio o Sócrates—, en el caso del autor romano hay algunos aspectos que, a mi entender, convierten en particularmente sugerente la relación entre su principal obra y los últimos años de su vida, hasta el punto de encontrarse indisolublemente unidos en la conciencia literaria medieval. Además de que, aparentemente, Boecio habría escrito su último libro en el aislamiento del presidio paviano, no hay que perder de vista el hecho singularísimo de que la *Consolatio* es, entre otras muchas cosas, un relato de las circunstancias que habrían conducido a su autor a una condena a muerte cuya ejecución se supone inminente.

Estas dos circunstancias, el aislamiento y la conciencia de una muerte cercana, a las que hay que sumar la tradición unánime según la cual Boecio habría sido condenado injustamente, confieren a la *Consolatio* la profundidad emotiva de un testamento íntimo, cuya lectura movió al lector medieval a la compasión y a la piedad. Tanto es así que un gran número de escritores medievales, en análogas situaciones de prisión o destierro, recurrieron en sus obras a la identificación con la figura de Boecio para transmitir, aprovechando la ejemplar reputación del autor de la *Consolatio*, una imagen favorable de ellos mismos como «figuras boecianas», es decir, como víctimas de la injusticia. No solo, por tanto, contribuyó la vida de Boecio a atraerse el favor de los lectores y, por tanto, a multiplicar la transmisión de sus escritos, sino que además está en la origen de la creación de nuevas obras, algunas de las cuales se componen calcando intención, contenidos, forma, estructura y hasta título (§ 3.2.1).

Pese a esta declaración explícita de los culpables de su caída y de sus motivos en la *apología* de Boecio (§ 1.3.4), en la transmisión medieval de la obra se desarrolló una versión más dramática y novelesca de lo ocurrido, según la cual la condena sería consecuencia, no de una oposición en términos de justicia y corrupción entre Boecio y algunos miembros del gobierno ostrogodo, como Boecio afirma en la *Consolatio*, sino de un enfrentamiento personal entre el autor romano y Teodorico. En la *Consolatio* solo se menciona al rey ostrogodo, y de pasada, en dos ocasiones, en una para señalar la orden de destierro que el monarca había dictado años atrás contra dos de los acusadores de Boecio (I.4.17) y en otra para destacar su animadversión contra el Senado (I.4.32); en ambas se le menciona solo como *rex*. Sin embargo, la versión del enfrentamiento personal estaría favorecida por la interpretación en clave autobiográfica de las frecuentes menciones a tiranos en la *Consolatio* —especialmente a Nerón— y a los filósofos condenados a muerte por ellos, como Zenón de Elea, Séneca, Cano o Sorano (por ejemplo, en II.VI, III.IV, IV.I.29–30 o IV.II; véase Courcelle 1967: 347–353).

La tradición medieval presentó, a su vez, dos distintas versiones de este enfrentamiento personal entre Boecio y Teodorico. La primera de ellas, que podríamos llamar versión *política*, es una simple extensión de la descrita en la *Consolatio*: Boecio habría sido el defensor de la libertad romana, simbolizada por el Senado, frente a la tiranía bárbara de los godos. Esta versión se cimentaba en la tradición romana de oposición al monarca tirano en la que Boecio se situaba a sí

mismo en la *Consolatio* (Mattheus 1981: 37). En la segunda, en la que nos vamos a centrar a continuación, y que se ha llamado en ocasiones «leyenda de Boecio» (Bark 1946 y Patch 1947), el autor de la *Consolatio* habría defendido la ortodoxia católica frente a la herejía arriana de Teodorico y, por tanto, su muerte lo habría convertido en mártir de la fe católica. Además, según la *leyenda*, Boecio se contaría en el número de los santos como «San Severino». Ambas versiones, el Boecio héroe de la libertad romana y el Boecio mártir y santo, tuvieron orígenes y desarrollos similares, siempre ligados a la figura de Teodorico, y, bien privilegiando una de las dos dimensiones, bien integrándolas en una misma narración, desplazaron —o complementaron— la versión del propio Boecio en prólogos, glosas y comentarios.

Independientemente de la realidad histórica, de si Boecio fue la víctima de rencillas entre los miembros del gobierno de la época, si defendió con riesgo de su vida la república romana intentando derrocar a Teodorico con la ayuda de Bizancio, o de si su defensa de la ortodoxia católica (que es evidente, por otro lado, en sus ataques a las diferentes herejías del momento en opúsculos como *De trinitate*, *De fide catholica* o *Contra Eutychen et Nestorium*) tuvo algo que ver con su caída (§ 1.3.4), en el caso de la *leyenda* la crítica moderna se ha centrado en el sentido y las condiciones en que podría interpretarse como martirio la muerte de Boecio⁶.

Los primeros relatos del final de Boecio, del siglo VI, no hablan explícitamente de martirio. No obstante, estos relatos primitivos se constituyen en el fundamento de la *leyenda* debido a que, por su selección de algunos episodios de la historia de Boecio y su omisión de otros, crean un espacio histórico propicio a partir del cual historiadores, comentaristas y copistas posteriores forjarán esta tradición. Los testimonios tempranos sobre la muerte de Boecio son fundamentalmente —aparte de la *Consolatio*— la *Historia de las guerras* de Procopio, compuesta, en la parte que nos interesa, en el año 550, el *Anónimo Valesiano II* —o *Chronica Theodericiana*—, de ca. 550 y, por último, el *Liber pontificalis*, de ca. 530 la primera versión y de la década de los 40 la segunda; también tuvo que ver con la emergencia de la *leyenda*, aunque de una manera más tangencial, el tratado *Sobre la gloria de los mártires* de Gregorio de Tours, escrito en torno al año 586.

En efecto, la creación de la *leyenda* —como acertadamente señala Robinson (2004: 2–5), a quien sigo en este punto— requería que estas fuentes casi contemporáneas a los hechos *olvidasen* al menos dos cuestiones relativas a los últimos años de Boecio. La primera de ellas, poco compatible con un enfrentamiento personal entre Boecio y Teodorico por razones políticas o religiosas, fue el verdadero carácter histórico del rey ostrogodo, especialmente su formación en la cultura romana y su moderación y tolerancia en asuntos religiosos (§ 1.3.3). La participación de Teodorico en las controversias religiosas que tuvieron lugar durante su reinado,

6. Los estudios recientes sobre la *leyenda* son los de Bark (1946), Patch (1947) —pero cf. las objeciones de Coster (1948) con la réplica, a su vez, de Patch (1948)—, Robinson (2004) y Humphrey (2009 I: 75–93); véanse también Bosisio (1855), Graf (1883 II: 322–367), Patch (1935, 1–19) y Cappuyns (1937: 357–258).

como el cisma acaciano o el laurenciano, demuestra, por otro lado, que su actividad en materia religiosa no estaba guiada por un sentimiento religioso más o menos profundo, sino que su objetivo fundamental era mantener la seguridad de su reino. Pese a las tensiones políticas del periodo, en las que se involucraban en ocasiones conflictos religiosos, parece que el monarca arriano nunca fue abiertamente hostil al cristianismo (Chadwick 1981: 29–46).

Otro aspecto que la historia debía obliterar era la tercera de las acusaciones dirigidas a Boecio durante el proceso, el *crimen sacrilegii* o la práctica de la brujería. Era este uno de los crímenes más abyectos que se podían cometer en la sociedad oficialmente cristiana de la época, que se castigaba, sin posibilidad de apelación o perdón, con la pena de muerte, y que, en el caso de la clase dirigente, anulaba el privilegio de exención de tortura⁷. Boecio niega con vehemencia en la *Consolatio* esta acusación, inventada según él para añadir otros delitos al proceso pervirtiendo su fama de dedicación a la filosofía⁸.

Una vez olvidados estos aspectos, los relatos tempranos del final de Boecio pusieron, como decíamos, los cimientos para la creación de la *leyenda*. Procopio, que intenta componer en su *Historia de las guerras* una narración desligada de cuestiones religiosas, retrata a Teodorico de manera muy positiva; no es un tirano, sino un político moderado que, sin embargo, cometió un error fatal al condenar a muerte a Boecio y a su padrastro y cuñado Símaco. Después de explicar la caída de Boecio, quizá a partir de la *Consolatio*, como resultado de envidias cortesanas, en un curioso y tétrico final («a Macbeth-like story» dice Chadwick, 1981: 63) el historiador bizantino refiere que, tras el asesinato de ambos, un día que Teodorico se disponía a cenar, la enorme cabeza de un pescado que le resultó muy parecido a Símaco (!) le amenazaba con su torva mirada; inmediatamente se retiró aterrizado a su habitación, donde murió de arrepentimiento por las muertes de Boecio y de Símaco⁹. Lo importante del relato de Procopio, que muy probablemente influyó

7. Robinson (2004: 5) cita los epígrafes 9.16, 9.38.7–8 y 11.36.7 del *Codex Theodosianus*.

8. *Consolatio Philosophiae* I.4.37–42: “Cuius dignitatem reatus ipsi etiam qui detulere viderunt; quam uti alicuius sceleris admixtione fuscarent, ob ambitum dignitatis sacrilegio me conscientiam polluisse mentiti sunt. Atqui et tu insita nobis omnem rerum mortalium cupidinem de nostri animi sede pellebas et sub tuis oculis sacrilegio locum esse fas non erat. Instillabas enim auribus cogitationibusque cotidie meis Pythagoricum illud εἴπου γεω’/, nec conveniebat vilissimorum me spirituum praesidia captare, quem tu in hanc excellentiam componebas ut consimilem deo faceres. Praeterea penetral innocens domus, honestissimorum coetus amicorum, socer etiam sanctus et aequae ac tu ipsa reverendus ab omni nos huius criminis suspicione defendunt. Sed —o nefas!— illi vero de te tanti criminis fidem capiunt atque hoc ipso videbimur affines fuisse maleficio, quod tuis imbuti disciplinis, tuis instituti moribus sumus” (ed. Moerschini 2005: 17). Chadwick (1981: 49–50) recuerda otros casos de la Antigüedad tardía en que los cargos de traición y brujería aparecían juntos en la misma acusación, y cita también el desenlace del proceso por brujería, narrado asimismo por Casiodoro y Gregorio el Grande, que tuvo lugar en el año 510 contra los senadores Basilio y Pretextato: Basilio, que escapó de la cárcel, fue luego quemado vivo por una muchedumbre enfurecida de romanos.

9. *Historia de las guerras* V.1.35–39: «Δειπνοῦντι δέ οἱ ἡμέραις ὀλίγαις ὕστερον ἰχθύος μεγάλου κεφαλὴν οἱ θεράποντες παρετίθεσαν. Αὕτη Θεουδερίῳ ἔδοξεν ἢ κεφαλὴ Συμμάχου

en otras narraciones, como por ejemplo en la *Chronica Theodericiana* (Barnish 1983: 587), es la asociación de las figuras de Boecio y Símaco con la de Teodorico, al considerar que la muerte de este es consecuencia del error cometido con aquéllos¹⁰.

El autor del segundo de los anónimos valesianos, conocido como *Chronica Theodericiana*, a diferencia de Procopio, sí que está preocupado, aparentemente desde una perspectiva procatólica y antiarriana, por las cuestiones doctrinales. El texto, sobre todo en su primera parte, presenta una versión positiva del reinado de Teodorico, aunque sus muchas contradicciones han hecho pensar a la crítica que fue escrito por dos autores con intenciones y finalidades muy diferentes (véanse Barnish 1983 y Lasala Navarro & López Hernando 2009: 252–256).

El relato de la caída aquí es fundamentalmente consistente con lo narrado en la *Consolatio* y en la *Historia*, pero en este caso el motivo por el que Teodorico condenó a muerte a Boecio es porque el monarca, que hasta entonces había gobernado bien el reino, es poseído por un demonio, que le hace perder el control de sus acciones¹¹. La parte más importante de la *Chronica* respecto al asunto que nos interesa es el macabro relato de la muerte de Boecio: el autor de la *Consolatio* sufrió una larga tortura con una cuerda atada a su frente hasta que los ojos se le salieron de las

νεοσφαγοῦς εἶναι. Καὶ τοῖς μὲν ὀδοῦσιν ἐς χεῖλος τὸ κάτω ἐμπεπηγῶσι, τοῖς δὲ ὀφθαλμοῖς βλοσυρὸν τι ἐς αὐτὸν καὶ μανικὸν ὀρώσιν, ἀπειλοῦντί οἱ ἐπὶ πλείστον ἔωκει. Περιδεῆς δὲ τῷ ὑπερβάλλοντι τοῦ τέρατος γεγονῶς καὶ ῥιγῶσας ἐκτόπως ἐς κοίτην τὴν αὐτοῦ ἀπεχώρησε δρόμῳ, τριβῶνιά τε πολλὰ οἱ ἐπιθεῖναι κελεύσας ἠσύχαζε. Μετὰ δὲ ἅπαντα εἰς Ἐλπίδιον τὸν ἰατρὸν τὰ συμπεσόντα ἐξενεγκῶν τὴν ἐς Σύμμαχόν τε καὶ Βοέτιον ἀμαρτάδα ἔκλαιεν. ἀποκλαύσας δὲ καὶ περιαλήσας τῇ συμφορᾷ οὐ πολλῶ ὕστερον ἐτελεύτησεν, ἀδίκημα τοῦτο πρῶτόν τε καὶ τελευταῖον ἐς τοὺς ὑπηκόους τοὺς αὐτοῦ δράσας, ὅτι δὴ οὐ διερευνησάμενος, ὥσπερ εἰώθει, τὴν περὶ τοῖν ἀνδροῖν γνῶσιν ἤνεγκε» (Haury 1963: 9–10). Según la traducción de José Antonio Flores Rubio (2007: 55–56), «Unos días después, sin embargo, mientras se encontraba cenando, sus sirvientes le presentaron la cabeza de un pez de gran tamaño, pero a Teodorico le pareció que era la cabeza de Símaco, al que acababan de degollar. En efecto, con los dientes clavados en el labio inferior y los ojos dirigidos hacia él con una mirada espantosa y propia de un loco, presentaba muy claramente la apariencia de una persona amenazándole. Quedó tan impresionado por lo extraordinario del prodigio y con tal temblor que se retiró corriendo a sus aposentos y, tras ordenar que le colocaran encima varios cobertores, se quedó inmóvil. Posteriormente, sin embargo, reveló a su médico Elpidio todo cuanto había sucedido y se lamentó del error que había cometido con Símaco y con Boecio. Pues bien, no mucho después de haber deplorado y sentido un gran dolor por el desgraciado suceso murió, y fue éste el primer y último acto de injusticia que cometió contra sus súbditos, a causa de no haber investigado en profundidad, como acostumbraba a hacer, antes de pronunciar una sentencia en torno a esos dos hombres». Véanse Chadwick (1981: 63) y Robinson (2004: 9), que aventura que «it is even possible that Procopius has constructed this tale as an allegorical critique of Justinian's treatment of Belisarius».

10. Véase Chadwick (1981: 63): «Even in Byzantium, therefore, Theoderic's death was immediately linked with the drama of Boethius and his father-in-law. That Theoderic felt the remorse Procopius attributes to him is more than doubtful. What is clear is that popular opinion interpreted his death as being somehow associated with, or a consequence of, the action he had taken against Symmachus, one of the most admired and respected of the Roman senators».

11. *Chronica Theodericiana* XIV.83: «Ex eo enim [tempore] invenit diabolus locum, quem ad modum hominem bene rem publicam sine querela gubernantem subriperet» (ed. Moreau 1968: 24).

cuencias, y luego fue apaleado hasta la muerte¹². La *Chronica* es el primer testimonio de un elemento fundamental en la *leyenda* de Boecio, la tortura, aunque no se menciona que el único crimen que podría haber justificado este tratamiento para un romano de su rango es el *sacrilegium*.

Después de esto, la conducta del rey empeora, como demuestra la crueldad con la que trata al papa Juan (*cf. infra*), y muestra todas las características de un tirano, hasta que, como en la *Historia de las guerras*, recibe su castigo en forma de muerte horrible, en este caso tras sufrir durante tres días una terrible diarrea, que le había sido enviada por el mismo Dios¹³. Como explícitamente afirma el autor de la *Theodericana*, el monarca recibe la misma muerte que el fundador de su herejía, Arrio, interpretada por los historiadores cristianos ortodoxos, como por ejemplo Sozómeno en su *Historia eclesiástica* (II.29), como castigo divino (véanse Bryan 1961 y Williams 2001: 80–81).

El *Anónimo Valesiano II*, por tanto, contribuye decisivamente a la *leyenda* con dos aportaciones fundamentales: por un lado, la descripción de las torturas sufridas por Boecio y, por otro, la inserción de su caída en el marco de las tensiones de la época entre católicos y arrianos mediante la presentación de Teodorico, identificado con Arrio, como hereje.

El *Liber pontificalis*, por su parte, escrito probablemente —en la parte que nos concierne— antes que la *Historia* de Procopio y que la *Chronica Theodericana*, parece ser obra de miembros de la baja jerarquía eclesiástica y, por tanto, reflejaría mejor que estos otros testimonios la reacción popular ante lo ocurrido (Robinson 2004: 15). El capítulo LV se dedica al pontificado de Juan I (523–526), y trata casi exclusivamente de sus problemas con Teodorico. Este, debido a las persecuciones que los arrianos sufrían por parte del emperador Justino en Bizancio, que pretendía convertir todas las iglesias arrianas en católicas, ordenó al papa Juan que intercediera por ellos en una legación a Constantinopla, bajo la amenaza de represalias contra los cristianos de Italia si la empresa fracasaba. Cuando Juan regresó a Rávena sin alcanzar los resultados esperados por Teodorico, fue encarcelado por traición y, tras ser torturado, murió en prisión. La venganza divina por haber acabado así con la vida del mártir Juan —llamado así, explícitamente, en el *Liber*— llega exactamente

12. *Chronica Theodericana* XIV.87: «Quem mox in agro Calventiano, ubi in custodia habebatur, misere fecit occidi. Qui accepta chorda in fronte diutissime tortus, ita ut oculi eius creparent, sic sub tormenta ad ultimum cum fuste occiditur» (ed. Moreau 1968: 25). Barnish (1983: 587), Chadwick (1981: 55) y Robinson (2004: 12) señalan que la terrible muerte de Boecio está probablemente inspirada por la *Historia secreta* de Procopio (V.1.11–16), donde Teodora emplea el mismo método de tortura.

13. *Chronica Theodericana* XVI.95: «Sed qui non patitur fideles cultores suos ab alienigenis opprimi, mox intulit in eum sententiam Arrii, auctoris religionis eius: fluxum ventris incurrit et dum intra triduum evacuatus fuisset, eodem die, quo se gaudebat ecclesias invadere, simul regnum et animam amisit» (ed. Moreau 1968: 27).

noventa y ocho días después, cuando Teodorico, que en la obra aparece, sin matices, como un tirano herético, muere súbitamente¹⁴.

Solo se menciona a Boecio en una ocasión, justo antes del regreso a Rávena de la legación papal, para referir que tanto él como su cuñado fueron asesinados por Teodorico con una espada (LV.5): «Theodoricus rex hereticus tenuit duos senatores praeclaros et exconsules, Symmachum et Boetium, et occidit interficiens gladio» (Geertman, 2004: 161). Lo más importante para la historia de la *leyenda*, sin embargo, se encuentra en la primera redacción de esta parte del *Liber*, compuesta en el año 530 y denominada *Epitome Felicianae*, donde el mismo pasaje citado aparece así: «rex Theodoricus tenuit duos senatores ex consulibus, Boetium et Symmachum patricium, gladio interfecit et abscondi praecepit» (Geertman 2004: 161). El hecho de que Teodorico ordenara ocultar los cadáveres de Boecio y Símaco, para evitar, indudablemente, que fueran venerados como reliquias, es la única evidencia en todos los relatos del siglo vi de que Boecio fuera considerado mártir poco después de su muerte (Robinson 2004: 15).

En el último de los textos tempranos que contribuyeron a la creación de la *leyenda*, el tratado *Sobre la gloria de los mártires* de Gregorio de Tours, no hay ni una sola mención de Boecio. Sin embargo, el texto de Gregorio es fundamental en la prehistoria de la *leyenda* por la clara inclusión del martirio del papa Juan, cuya historia afirma haber tomado de fuentes orales, en el marco del conflicto entre arrianos y católicos ortodoxos. Teodorico es aquí un tirano ávido de sangre cristiana —«iussit gladiatores per Italiam dirigi qui universum, quotquot invenisset, catholicum populum iugularent» dice Gregorio (*apud* Robinson 2004: 17)—, mientras que Juan aparece, no como la víctima inocente del *Liber pontificorum*, sino como un defensor activo del cristianismo en oposición al tirano. Se admite así, en el contexto de un martirologio, la posibilidad de que un cristiano pueda ser martirizado por otro cristiano en razón de sus convicciones religiosas; un marco en el que la historia de Boecio, víctima, como Juan, del enemigo de los católicos Teodorico, encajaría perfectamente (Robinson 2004: 17).

Así pues, la contribución que estos cuatro textos del siglo vi aportan, desde el ámbito letrado, a la génesis de la *leyenda* podría sintetizarse en tres elementos: en primer lugar, la asociación del destino de Boecio con el de Símaco, el papa Juan y, sobre todo, Teodorico (en Procopio, Boecio y Símaco frente a Teodorico; en la *Chronica* y el *Liber*, Boecio, Símaco y Juan frente a Teodorico; en Gregorio de Tours, Juan frente a Teodorico); en segundo lugar, la idea de que Boecio fue torturado antes

14. *Liber pontificalis* V.6: «Eodem tempore revertentes Iohannes venerabilis papa et senatores cum gloria, dum omnia obtinuissent a Iustino Augusto, rex Theodoricus hereticus cum grande dolo et odio suscepit eos, id est papam Iohannem et senatores, quos etiam gladio uoluit interficere, sed metuens indignationem Iustini Augusti. Quos tamen in custodia omnes adflictos cremavit, ita ut beatissimus Iohannes, episcopus primae sedis, papa, in custodia adflictus deficiens moreretur. Qui tamen defunctus est Ravenna in custodia XV kal. iun. martyr. Post hoc factum, nutu Dei omnipotentis, XCVIII die postquam defunctus est beatissimus Iohannes in custodia, Theodoricus rex hereticus subito interiit et mortuus est» (Geertman 2004: 161).

de su muerte (procedente de la *Chronica Theodericiana*); por último, la antihistórica concepción de Teodorico como un despiadado tirano y un hereje fanático (que reflejan todas las fuentes excepto Procopio).

La crítica ha afirmado con insistencia que Boecio parece haber desaparecido de las letras latinas desde finales del siglo VI hasta que, a finales del VIII, Alcuino lo recupera a partir de un manuscrito procedente tal vez de Italia¹⁵. Así pues, en este periodo no se encuentra ningún dato que afecte a la historia *letrada* de la *leyenda*. Desde el punto de vista de la religiosidad popular, sin embargo, y convertida la ciudad de Pavía en el centro de los graves conflictos doctrinales que afectaron a Italia en el siglo VII, quizá la figura de un Boecio mártir y santo pudo haberse empleado como referente ejemplar de la ortodoxia cristiana¹⁶.

Hay además en este periodo un hecho que puede interpretarse como indicio, análogo al referido en el *Liber pontificalis*, de una veneración temprana del cuerpo de Boecio: según la opinión tradicional, que parte de Barberini (1782: 23), Liutprando, rey de los lombardos desde 712 hasta 744, habría decidido trasladar en torno al año 724 el cadáver del autor de la *Consolatio* desde la antigua catedral de Pavía, donde había sido sepultado inmediatamente después de su muerte, al monasterio de San Pietro in Ciel d'Oro, que él mismo había fundado sobre una iglesia anterior. El rey habría ordenado, tras conseguir trasladar también allí los restos de San Agustín, que se le enterrara junto al autor romano¹⁷.

Otros elementos que han pervivido hasta hoy en la tradición paviana apuntarían también hacia una relación entre la génesis de la *leyenda* y la veneración de su

15. Véanse las opiniones de Courcelle, Bolton, Gibson y Godden recopiladas por Adrian Papahagi (2009: 1). Exagera Robinson (2004: 1) cuando afirma que «Boethius died in the sixth century and was resurrected by the end of the ninth». La versión tradicional de la recuperación de los escritos de Boecio a finales del siglo VIII ha sido cuestionada, con buenos argumentos, por Papahagi (2009).

16. Así, por ejemplo, lo considera Robinson (2004: 18): «It is my view that the next century [VII] supplied the most important catalyst for the development of a clear sense of Boethius's sainthood. Italy in the seventh century was riven by doctrinal strife of various kinds. [...] By the seventh century, Pavia, as the Lombard capital, had become the seat of both heresy and schism. Under these circumstances, supporters of the orthodox cause may have seen a way to use the memory of Boethius to their advantage. His execution had been carried out near Pavia of Milan (account vary) and tradition indicates that his tomb was in Pavia. Thus his legend must have been at its most vigorous precisely where the religious turmoil was worst. Moreover, Boethius had written several theological tracts or *opuscula sacra* that elegantly supported Nicene and Chalcedonian theology».

17. Así, por ejemplo, en Cappuyns (1937: 357) y Obertello (1974 I: 768). Charles Jourdain (1888: 17–19) consideró que Liutprando había confundido al escritor romano con un obispo africano de principios del siglo VI también llamado Boecio, opinión que Obertello (1974 I: 768) califica de «fantasiosa hipótesis». Catherine Morton (1981: 53–54), sin embargo, considera que el traslado del cadáver de Boecio desde la catedral de Pavía hasta San Pietro tuvo lugar antes del reinado de Liutprando, en una fecha tan temprana como el propio siglo VI, y que «the purpose in translating the body of a saint was to house it prominently before the congregation as a fount of intercession, an exemplar for emulation, and an object of veneration» (Morton 1981: 53). Todavía hoy pueden visitarse en San Pietro in Ciel d'Oro las tumbas de Liutprando, San Agustín y Boecio, en cuyo sarcófago, obra de imitación ravenense del año 1923, se lee «CORPUS S. SEVERINI BOETII MARTIR».

cadáver: la llamada *via Severino Boezio* discurre desde el lugar en el que Boecio probablemente estuvo encerrado y compuso la *Consolatio*, una torre al norte de Pavía conocida, al menos desde el siglo XII, como *turris Boethii* y destruida en el año 1584 (en la actual *Piazza Petrarca*), hasta el lugar donde estaba emplazada la antigua catedral del siglo VI (donde actualmente se encuentran las iglesias de San Gervasio y San Protasio). Quizá el nombre de esta vía rememora el trayecto funerario de los despojos de Boecio desde el lugar donde fue ajusticiado hasta su primitiva sepultura, un trayecto que habría permanecido en la memoria de Pavía como una *translatio sancti* (véanse Morton 1981: 54 y Humphrey 2009 I: 76).

Tampoco hay en los tres siglos siguientes (IX–XI) referencias explícitas a la condición de mártir o santo de Boecio. Tanto en las más tempranas *vitae Boethii*, del siglo IX, como en los primeros comentarios sobre la *Consolatio* se presenta la versión *política* o *heroica* de la condena boeciana, en la que Boecio se enfrenta al tirano Teodorico en defensa de la libertad romana¹⁸. En el *Chronicon in aetates sex divisum*, de San Ado de Viena, compuesto en el tercer cuarto del siglo IX, se encuentra sin embargo lo que quizá podría ser la primera mención de la muerte de Boecio «pro catholica pietate»: «Quo tempore Symmachum atque Boethium consulares viros pro catholica pietate idem Theodoricus occidit. Quique anno sequente subita morte periit» (PL 123, 107)¹⁹.

La tradición vernácula contemporánea también tiene en cuenta el factor religioso: en la adaptación anglosajona en prosa atribuida al rey inglés Alfredo el Grande (849–899), el conflicto entre el rey ostrogodo y el escritor romano se desencadena tanto por motivos religiosos como por razones políticas, mientras que en el *Boecis*, poema occitano compuesto entre los años 1000 y 1030 a partir de la *Consolatio*, el único motivo fue el religioso, ya que el rey ateo «Teiric» (Teodorico) no quiere cerca de sí a nadie que crea en Dios; y menos a «Boecis», que en el poema aparece, además de como un refinado cortesano, también como un predicador que intenta convertir a los malvados al cristianismo (Dronke 2002: 289–293).

Desde una perspectiva diferente se aprecia otro aspecto de la evolución de la *leyenda*: en un códice compuesto en el último cuarto del siglo X en el monasterio de Fleury e iluminado por un artista anglosajón (el manuscrito lat. 6401 de la

18. Sobre las primeras *vitae Boethii*, véase Dronke (2002). Las cinco primeras *vitae*, según la numeración de Peiper, proceden probablemente del siglo IX; la sexta, sobre la que hablaré más adelante, es del siglo XII (Peiper 1871: xxviii–xxxv). Troncarelli las edita de nuevo (1981: 24–25) y considera que su origen está en una *vita* compuesta, quizá en el año 538, por el propio Casiodoro para su edición de la *Consolatio* (1981: 21–29). Los editores de *Codices Boethiani* añaden una séptima (Gibson, Smith & Ziegler, 1995: 15–16). Un comentarista anónimo, posiblemente del siglo XII, reelabora alguna de las *vitae* previas para componer el prólogo de su comentario (ed. Silk 1935: 3–8).

19. Alain Galonnier (2007: 98) asegura que «au siècle suivant Raban Maur († 856) faisait de la fidélité de Boèce au Christ la raison de sa disgrâce et de son martyre, un peu avant qu'Adon de Vienne († 875) ne déclare plus explicitement encore». He revisado la edición de Dümmler de los *Monumenta* citada por Galonnier (1884: 129–224), donde se encuentran las obras poéticas de Rabano Mauro, y no se halla en ellas mención alguna a Boecio.

Bibliothèque Nationale de París) se encuentra una representación de Boecio en la que aparece inequívocamente como santo, coronado por una *maiestas domini*²⁰.

La iconografía, o más específicamente la epigrafía, podría proporcionar además un argumento de primer orden para la historia más temprana de la *leyenda*: se conserva en Monza un díptico no consular (el tercero de los llamados «dittici monzesi»), datado en torno al año 550, en el que ya Antonio Gori (1759 II: 243–248; litografía en 248) y Anton-Francesco Frisi (1794 III: 15–18) consideraron que probablemente se representaba a Boecio, con un rollo en su mano y dos tablillas a sus pies, en compañía de una de las Musas. Luigi Biraghi, un siglo después, desarrolló esta posibilidad y de la siguiente manera, explicada por Hugh Stewart la recogió pocos años después²¹. Alain Galonnier (2007: 98) señala así la importancia de este testimonio: «Il pourrait s’agir d’une pièce honorifique commandée par les fils de Boèce pour célébrer la mémoire de leur père. À l’evidence, si la datation et l’intention sont exactes, la pièce devient la preuve quasi incontestable que notre auteur fut sacrifié en raison de ses convictions religieuses». Recientemente, Fabio Troncarelli ha establecido, sin género de dudas, que el personaje representado en el díptico es el autor de la *Consolatio Philosophiae* (2010–2011). La ausencia de datos identificativos evidentes se debería, precisamente, a la llamada «conspiración del silencio» impuesta tras su muerte (§ 1.3.4 y Troncarelli 2011a).

Avanzando hasta el siglo XII, y de vuelta al ámbito letrado, Pedro Abelardo afirma en su *Theologia Christiana* (I.133–134), justo antes de citar su fuente principal, la *Epitome Felicianae* del *Liber pontificalis*, que la muerte de Boecio se debió a una persecución de los católicos llevada a cabo por Teodorico²². En un manuscrito de este mismo siglo de los *Opuscula sacra* boecianos (Cambridge University Library,

20. La imagen, que se encuentra en el f. 158v, se reproduce en Bolton (1981: 433) y en Backhouse, Turner & Webster (1984: 64). Para Veronika Ortenberg (1990: 237) se trata de la única representación de Boecio como santo (cf. Galonnier 2007: 98–99).

21. Stewart (1891: 139–140): «Luigi Biraghi adduces for it [se refiere a la autenticidad boeciana del tratado *De fide catholica*] the evidence of a diptych at Monza. (I describe it from one of the lithographs in Biraghi’s book.) This represents a man seated, with toga disarranged and an expression of deep melancholy on his face; his left hand clasps a roll; at his feet, to right and left, are two tablets inscribed with letters. The writer claims to have succeeded where Gori and Frisi both acknowledged themselves defeated, and deciphers the tablets as bearing the names of the ‘Consolation’ and a book against Basilius the informer, each signed with the name, and setting forth the rank and honours, of our philosopher. The writing on the roll is declared to be ‘In fide Jhesu maneam’, and thereon is founded a long defence of Boethius’s martyrdom and the genuineness of the ‘De fide’».

22. Buytaert (ed. 1969: 129–130): «Restat denique ad maximum illum Latinorum philosophum, Boethium scilicet, descendere [...]. Constat hunc egregium senatorem Romanum, consulem quoque atque patricium, tempore praedicti Iohannis papae floruisse, a Syluestro papa uigesimi, et eum in illa persecutione Christianorum, qua in Iohannem papam ceterosque Christianos Theodoricus saeuit, una cum praedicto Symmacho occubuisse. De quo in *Gestis pontificum* necnon et in *Libro miraculorum beati Benedicti* scriptum est, qualiter uidelicet ambos Theodoricus rex Gothorum interfecit. In *Gestis* quidem ita scriptum reperies: “Rex haereticus Theodoricus duos senatores et consules et patricios gladio interfecit, Boethium et Symmachum; quorum etiam abscondi corpora praecepit”».

ms. Dd VI, 6), por otro lado, se encuentra la siguiente suscripción al final del cuarto tratado, el llamado *De fide catholica*: «Fundamentum catholicae fidei a Sancto Severino conscriptum» (*apud* Galonnier 2007: 99). Sin embargo, se ha argumentado desde antiguo que posiblemente el copista ha confundido al autor de la *Consolatio* con San Severino de Nórico († ca. 482) o con otro San Severino, obispo de Colonia en el siglo IV (véase Stewart 1891: 140–141).

Es en la siguiente centuria, sin embargo, donde hallamos la que creo es la primera mención explícita e indiscutible de la santidad boeciana²³: «Boetius autem honorifice tumulatus est Papie, in cripta ecclesie, et uocatur Sanctus Seuerinus a prouintialibus, quod ei prenomen fuit» (ed. Peiper 1871: xxxv). Se trata de la llamada por Peiper «Vita VI», que se encuentra en el margen del folio 32v de un manuscrito de principios del siglo XII (el llamado *Rehdigeranus*, manuscrito S I 4, 3 de la Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, en Breslavia, Polonia). La *vita* es de una mano, posterior a la copia, que Peiper (ed. 1871: xxxv) consideró del siglo XIII, pero que Troncarelli (1981: 24) data en el XII. Catherine Morton (1981: 52–54), sin embargo, considera que, pese a que el único testimonio de esta *vita* se conserve en una anotación marginal del siglo XIII, dado que se refiere al emplazamiento original de los restos de Boecio (la expresión «Papie ecclesiae» solo puede significar ‘de la catedral de Pavía’), el texto debió de componerse antes del traslado del cadáver, probablemente en el siglo VI o VII. La *vita*, por otro lado, señala —con un punto de distanciamiento— que la consideración de Boecio como santo se localiza en Pavía, lo que, de ser cierta la datación temprana de Morton, reforzaría la hipótesis del nacimiento de la *leyenda* en Pavía pocos años, quizá menos de un siglo, después de la condena del escritor romano.

A partir de esta época (principios del siglo XIII) parece que las referencias a la santidad de Boecio, mencionado siempre como «Sanctus Severinus», empiezan a prodigarse. Un valioso testimonio de primera mano es, por ejemplo, el del obispo Rodoaldo, que en un inventario de reliquias de santos de la ciudad de Pavía compuesto en 1236 indica «In ecclesia [...] S. Petri in coelo aureo [...] iacet corpus S. Severini, id est Boetii philosophi» (*apud* Cappuyens 1937: 358). La aclaración «id est Boetii philosophi» parece confirmar que existía en la época una confusión entre Boecio, aparentemente recién llegado a la santidad, y otros *Santos Severinos* anteriores: «la teneur même de la notice de Rodoald: S. Severini id est Boetii, semble trahir quelque effort de substitution» (Cappuyens 1937: 358). La confusión de Boecio con, específicamente, el San Severino del siglo IV y la elección por ello de su *praenomen* viene confirmado por el hecho de que la onomástica del autor romano se estableciera en martirologios y *Acta Sanctorum* bajomedievales el 23 de octubre,

23. Nada dice de ella Conrado de Hirsau († 1150) en su *Dialogus super auctores*, de la primera mitad del siglo XII, en su largo *accessus ad Boetium* dialogado (§ 2.3.2.2; ed. Huygens 1970: 105–110).

precisamente la fecha en que se venía celebrando desde hacía siglos la del obispo de Colonia²⁴.

En el siglo XIV encontramos el martirio y la santidad de Boecio como un hecho bien conocido, que se repite en textos tanto latinos como vernáculos²⁵. Entre estos últimos cabe destacar por su importancia la presencia del mártir Boecio en el cuarto cielo, el de los sabios, en el Paraíso de la *Comedia* dantesca (X 124–129): «Per vedere ogne ben dentro vi gode / l'anima santa che 'l mondo fallace / fa manifesto a chi di lei ben ode. / Lo corpo ond'ella fu cacciata giace / giuso in Cieldauro; ed essa da martiro / e da essilio venne a questa pace» (Sanguineti 2001: 434).

Todavía más influyente es la glosa del nombre *Severinus* que se lee en el prólogo del comentario latino sobre la *Consolatio* que Guillermo de Trevet compuso en torno al año 1300 (§ 2.3.2.1). Como el autor de la *vita* VI, también Trevet parece proyectar con «ut quidam dicunt» una sombra de duda sobre la santidad boeciana (ed. Silk *ca.* 1981: 9–10):

Tercium uocabulum agnomen est, scilicet Seuerinus. Dicebatur enim a seueritate iudiciaria, que flecti non potuit ad iniusticiam. Unde dicit infra prosa quarta 'numquam me ab iure ad iniuriam quisquam detraxit'. Unde et pro ista seueritate interfectus est, ut ex precedentibus patet, et ideo forte sub isto nomine in cathalogo sanctorum connumeratur. Dicitur enim Sanctus Seuerinus, ut quidam dicunt.

En el proemio histórico que antecede al comentario propiamente dicho, Trevet fusiona las dos versiones medievales de la caída de Boecio, siendo este encarcelado por cuestiones políticas, pero ajusticiado por razones religiosas (ed. Silk *ca.* 1981: 5–6):

Non multo tamen post eundem Boecium, quia tyrannidi sue restitit, in exilium relegauit [Theodoricus]. [...] Ad preces Pape et nunciorum compaciens neci Christianorum de ecclesiis Arrianorum supersedit. Dum uero hii in itinere demorarentur, Theodoricus iniquitatis rabie stimulatus Boecium senatorem, que prius exilio relegauerat, in territoria Mediolanensi iugulari fecit.

A finales del siglo XIV se da un paso más en la historia de la *leyenda*: si Boecio es un santo, su *Consolatio* es una obra lintera con la hagiografía, como evidencia Geoffrey

24. Véase Cappuyens (1937: 358): «Cette date du 23 octobre fournit, semble-t-il, la clef de la "canonisation" locale de Boèce. Ce jour-là, en effet, l'Église célébrait depuis des siècles saint Séverin, évêque de Cologne, dont la popularité s'était étendue de bonne heure à tout l'Occident. Il est naturel que, devant la similitude des noms, les Pavesans, gardiens du corps du courageux Boèce, aient tenté l'identification du saint et du philosophe».

25. Puede consultarse un extenso listado de testimonios sobre el martirio, el culto y la veneración de Boecio a partir de esta época, principalmente en martirologios, en Humphrey (2007 I: 78–87).

Chaucer en la *Retraccioun* que sitúa al final de *Canterbury Tales* (*apud* Robinson 1957: 265). Como consideran Alastair Minnis y Tim Machan (1993: 188), «Boethius very much belongs in this passage devoted to “seintes”, since he had been canonized as “Saint Severinus”»:

I biseke yow mekely, for the mercy of God, that ye preye for me that Crist have mercy on me and foryeve me my giltes; and namely of my translacions and enditynges of world vanitees, the whiche I revoke in my retracciouns [...], but of the translation of *Boece de Consolacione*, and othere bookes of legendes of seintes, and omelies, and moralitee, and devocioun, that thanke I oure Lord Jhesu Crist and his blisful Mooder, and alle the seintes of hevene.

En la línea truculenta de la *Chronica Theodericiana*, y tomando probablemente como fuente el *Liber pontificalis Ecclesiae Ravennatis* de Agnellus de Rávena²⁶, un testimonio sobre la muerte de Boecio de la primera mitad del siglo XIV tendrá una importancia decisiva en el desarrollo tardío de la *leyenda*: se trata del *Liber de laudibus civitatis Ticinensis*, obra compuesta por Opicino de Canistris en 1330 y conocida como *Anonymus Ticinensis* antes de que Faustino Gianani atribuyera la obra al escritor paviano (1976). Opicino afirma que Boecio, tras ser decapitado: «De quo fertur quod decollatus, a loco decollationis usque ad prefatam ecclesiam caput suum inter ulnas portavit» (*apud* Gianani 1976: 193).

Probablemente este texto, el primero en transmitir la tradición según la cual Boecio se habría desplazado con su propia cabeza entre los brazos desde el lugar de su ejecución hasta la iglesia donde descansarían sus restos, se inspira, por un lado, en las representaciones en las que Boecio aparecía sujetando su cabeza para mostrar la forma en que murió —de acuerdo con el relato de Agnellus de Rávena—, y, por otro, asimila estas representaciones con la fecunda tradición de santos *cefalóforos*, de los cuales se cuentan más de cien en el Occidente medieval (véanse Morton 1981: 57 y Walter 2003: 143).

Esta tradición del Boecio cefalóforo, que quizá Opicino recogió de una creencia popular paviana (Gianani 1981: 46), fue la que, en términos generales, tuvo más éxito durante las centurias siguientes, sustentando el establecimiento de la *leyenda* no solo en la ciudad de Pavía, sino también entre los escritores eclesiásticos, a través de martirologios y *Acta Sanctorum*, y en gran parte de la crítica (Morton 1981). Y todo ello pese a que, en una fecha tan tardía como 1665, cuando el féretro que contenía los restos de Boecio se dañó accidentalmente mientras se trabajaba en el coro de San Pietro in Ciel d’Oro, su cuerpo fue descrito por el Prior de San Agustín y por

26. En la primera mitad del siglo IX Agnellus afirma, quizá inspirado por la *Chronica Theodericiana*, que Boecio y su suegro fueron decapitados con hachas: «Simmachus et Boetius patricii, Theodorico iubente, carne propinqui ciuesque Romani, cum securibus capitibus amputati sunt» (ed. Mauskopf Deliyannis 2006: 197).

otros que lo vieron como «illeso, intatto e intiero»²⁷. No importó que esta inclusión de Boecio en otra vasta tradición hagiográfica, la de los santos incorruptos, fuera contradictoria con su decapitación; así, la leyenda del Boecio cefalóforo triunfó hasta que se empezaron a difundirse algunos de los relatos más tempranos, con versiones alternativas de su muerte²⁸.

En el año 1883, en pleno hipercriticismo decimonónico, Arturo Graf dedicaba un extenso capítulo del segundo de sus volúmenes sobre *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo* a las leyendas sobre Boecio (1883: 322–367). El poeta e historiador italiano se asombraba de que, mientras que otras leyendas sobre autores clásicos habían muerto hace tiempo (piénsese, por ejemplo, en el Virgilio nigromante de Comparetti), la falsa reputación de Boecio como mártir y santo se hubiera resistido, como una singular excepción, a desaparecer del pensamiento contemporáneo²⁹.

La leyenda nunca fue universalmente aceptada, ni siquiera en la Edad Media, ya que a las dudas mencionadas del autor de la *vita* VI y de Nicolás Trevet hay que sumar el hecho de que algunos de los principales comentaristas de la *Consolatio* silencian (pues debían sin duda conocerla) la condición de mártir o santo de Boecio; es el caso, por ejemplo, de las obras de Guillermo de Conches, Guillermo de Aragón, Conrado de Hirsau (§ 2.3.2.2) o Pseudo-Tomás de Aquino. Sin embargo, en torno a los mismos años en que escribía Graf, esta recibió dos importantísimos impulsos.

En primer lugar, Hermann Usener publicó en 1877 el llamado *Anecdoton Holderi*, el fragmento de la obra perdida de Casiodoro que dispuso todas las dudas que durante el siglo XIX habían surgido en torno a la autoría boeciana de los *Opuscula sacra* (§ 1.3.5). En segundo lugar, y quizá como consecuencia de esta atribución definitiva, el 15 de diciembre de 1883 la Sagrada Congregación de Ritos aprobó, y el papa León XIII sancionó, el culto local en Pavía al «filósofo, mártir y santo» Boecio³⁰.

27. Este fabuloso dato lo recoge Catherine Morton (1981: 56) de *I tre venerabili sepolcri di s. Siro, s. Agostino e s. Severino Boezio nella cattedrale di Pavia, riconosciuti ed ornati dal vescovo della Diocesi*, de Agostino Gaetano Riboldi (1885).

28. Especialmente el *Anónimo Valesiano II*, publicado por primera vez en 1636 pero tomado en consideración por la crítica mucho más tarde (véase Morton 1981).

29. También creía Arturo Graf que Boecio no era cristiano o que lo era solo nominalmente; no conocía, evidentemente, el *Anecdoton Holderi* (§ 1.3.5). Sobre Graf y la leyenda de Boecio, véase Bietenholz (1994: 339–341).

30. Cf. *Acta Sanctae Sedis XVI* (1883–1884), en las páginas 302–303, con el título *Decretum Papien. confirmationis cultus ab immemorabili tempore praesul servo Dei SEVERINO BOETIO, philosopho martyri sancto nuncupato*. Dice el Decreto en su página 303: «Severinus Boetius Ticinum deportatus ac in turri oclusus, gladio percussus occubuit. Eius vero corpus, veritus iniquus Rex ne illi a Catholicis cultus exhiberetur, uti Martyri, clam tumulari praecepit. At paulo post Theodorico e vivis erepto, cives Ticinense corpus Severini Boetii in Basilicam Beato Petro Apostolorum Principi dicatam, et nomine ad caelum aureum distinctam transferre, et honorifico sepulchro condere curarunt. Exinde sacras hasce exuvias, non secus ac Martyris, Catholici venerari ceperunt; proindeque cultum Severino exhibitum ab eius obitu originem duxisse ex probatissimis monumentis satis evincitur» (accesible en línea: <http://www.vatican.va/archive/ass/index_en.htm>). Véanse Cappuyens (1937: 358) y Chadwick (1981: 68).

Pese a los estudios que, a partir de mediados del siglo XX, cuestionaron la posibilidad de que la muerte de Boecio fuese la de un mártir, y pese a un mayor conocimiento de los orígenes de la *leyenda*, esta, lejos de desvanecerse o de ser considerada tan solo como parte de la tradición boeciana, sigue estando hoy bien presente, especialmente en la Iglesia católica. Pocas voces más autorizadas para ilustrar la pervivencia eclesiástica de la *leyenda* que la del papa Benedicto XVI, que, en la Audiencia General celebrada en el aula Paolo VI el 12 de marzo de 2008, dedicada a las figuras de Boecio y de Casiodoro, no solo aludía a las torturas sufridas por el autor de la *Consolatio* y a su condición de mártir de la fe, sino que incluso comparaba a Boecio con Jesús considerando al primero «oggettiva porta di ingresso alla contemplazione del misterioso Crocifisso del Golgota»³¹.

Así pues, todavía en nuestros días puede apreciarse la persistencia de la leyenda de Boecio, que, a partir de la posibilidad histórica de la implicación de factores religiosos en su caída y de una primitiva veneración local de su cadáver, habría cristalizado definitivamente en torno al siglo XII —la llamada *Boethiana aetas* por algunos críticos (Chenu 1966: 142–158 y Troncarelli 1987)— en la confluencia de la extraordinaria reputación del autor de la *Consolatio*, de la difusión e influencia de sus *Opuscula sacra* y de la imagen de Boecio y Teodorico reflejada en los relatos primitivos de su caída. Estos relatos, con su tendencia a describir una muerte truculenta de Boecio, sugerían la posibilidad de su martirio en defensa del cristianismo frente un monarca tirano y hereje; su consideración como santo, trámite confusión con otro santo homónimo, fue el esperable desarrollo final de la *leyenda*.

He dejado para el final una última, y sorprendente, imagen de Boecio que debió de circular entre sus contemporáneos, pero que no llegó a formar parte de las tradiciones medievales. Se trata de la imagen de Boecio como *praeceptor amoris*, y deriva fundamentalmente de dos testimonios de autores contemporáneos a Boecio,

31. El pasaje completo es el siguiente: «Ogni detenuto, per qualunque motivo sia finito in carcere, intuisce quanto sia pesante questa particolare condizione umana, soprattutto quando essa è abbruttita, come accadde a Boezio, dal ricorso alla tortura. Particolarmente assurda è poi la condizione di chi, ancora come Boezio che la città di Pavia riconosce e celebra nella liturgia come martire della fede, viene torturato a morte senza alcun altro motivo che non sia quello delle proprie convinzioni ideali, politiche e religiose. Boezio, simbolo di un numero immenso di detenuti ingiustamente di tutti i tempi e di tutte le latitudini, è di fatto oggettiva porta di ingresso alla contemplazione del misterioso Crocifisso del Golgota» (accesible en línea: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080312.html>. El año anterior, y con motivo de la visita del papa a Pavia, el *Corriere della Sera* se planteaba si Benedicto XVI reabría «il caso Boezio» (Torno Armando, «Il Papa a Pavia riapre il caso Boezio», *Corriere della Sera*, 18 de abril de 2007, p. 9; accesible en línea: <http://archivioistorico.corriere.it/2007/aprile/18/Papa_Pavia_riapre_caso_Boezio_co_7_070418035.shtml>); aquel día, sin embargo, el papa solo habló de San Agustín. También Juan Pablo II había aludido a la *leyenda* en una visita pastoral a Lombardía y el Piemonte llevada a cabo en 1984; en su *Discorso di Giovanni Paolo II agli abitanti di Pavia*, celebrado en la Piazza Castello el 3 de noviembre, decía: «Una di queste chiese ha il privilegio di custodire, oltre il vostro grande filosofo e martire del Medioevo, san Severino Boezio, i resti mortali di un genio religioso che risponde al nome di sant'Agostino» (accesible en línea: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1984/november/documents/hf_jp-ii_spe_19841103_arrivo-pavia_it.html>).

Enodio y Maximiano. El primero de ellos, obispo de Pavía y pariente de Boecio, escribe, con toda probabilidad antes de su caída (*carm.* II.132, ed. Hartel 1882: 602):

De Boetio spata cincto

Languescit rigidi tecum substantia ferri,
solvitur atque chalybs more fluentis aquae.
Emollit gladios inbellis dextra Boeti.
Ensis erat dudum, credite, nunc colus est.
In thyrsum migrat quod gestas, inprobe, pilum.
In Venerem constans linque Mauortis opem³².

Danuta Shanzer (1983*b*: 185) señala como posible origen de este epigrama el resentimiento de Enodio hacia Boecio por no concederle una casa en Milán, reclamada en numerosas cartas, aunque no descarta que fuera una composición improvisada en el contexto de un banquete o una fiesta. Según Richard Bartlett (2003: 60–62), sin embargo, el ataque de Enodio se debería a diferencias teológicas entre ambos autores tras la publicación por parte de Boecio del tratado *Contra Eutychem et Nestorium*, mientras que para Peter Dronke el poema, que relaciona con la influencia de Catulo en esta época, se compuso «to tease a friend, not in anger or hostility» (2002: 290).

Sea como fuere, Shanzer (1983*b*) pone en relación este epigrama, en el que Boecio aparece como *in Venerem constans*, con la elegía III de Maximiano, escrita probablemente a finales del siglo VI. En esta elegía se cuenta como Maximiano conoce a Aquilina y queda prendado de ella; después de un primer encuentro, la madre de ella descubre este amor furtivo y la apaliza. Maximiano, que no sabe qué hacer, recurre a Boecio, que le ayuda concertando un acuerdo económico con los padres de Aquilina. Después de esto, y siendo ya Aquilina accesible, Maximiano pierde el interés por ella, que se aleja *intacta* (ed. Baehrens 1883 V: 332–336).

A la luz de estos dos testimonios posiblemente existió una imagen contemporánea de Boecio alternativa a la del escritor austero y severo que se difundió en los siglos posteriores, como una autoridad en cuestiones de amor o incluso de lujuria (véanse también Moorhead 1992: 168–169, Ricklin 2003: 145–146 y Relihan 2007: 201). La sugerente conclusión de Danuta Shanzer es la siguiente (1983*b*: 194):

I would suggest that Boethius was chosen by Maximianus because of the way the details of his life counterbalance those of the poet. Boethius had a reputation for

32. 'Sobre Boecio, armado con espada. Languidece contigo la materia del duro hierro, / se derrite también el acero como agua que corre. / La diestra, que no ha participado en guerras (*inbellis*), de Boecio reblandece las espadas. / Hace nada era una espada, creedme, ahora es una rueca. / La lanza que llevas, lascivo, se transforma en tirso. / Constante en los asuntos de Venus, abandona el instrumento de Marte'.

lasciviousness in youth (Ennodius), he was a poet, up to a point he was a political success story, in his *senectus* he wrote an important philosophical and literary work which demonstrated a change of heart from the ways of his youth, and he came to a quasi-saintly end as a political martyr. [...] It is fair to conclude that Boethius had a reputation as a philanderer that has not survived other than in Ennodius and Maximianus. Unless we accept this fact, it is impossible to make sense of the relationship between the character Maximianus and the Boethius-figure.

Así pues, podemos concluir que, más allá de esta última imagen de *praeceptor amoris* versado en los placeres de Venus, que no pasó del siglo VI, Boecio fue para los letrados medievales el profesor que les había enseñado matemáticas y música, quien, más tarde, les introdujo en las sutilezas de la lógica y la filosofía, el que les enseñó a utilizar esa lógica para asuntos teológicos y el anciano que, debido a su defensa de la libertad y el cristianismo contra la tiranía y la herejía de Teodorico, había sido injustamente acusado de traición y condenado a muerte, torturado y, finalmente, convertido en santo. La conjunción de todos estos factores provocó que Boecio fuese el autor más amado en la Edad Media, con importantes consecuencias literarias (§ 3.2.1).



British Library, MS Hunter 374, f. 4r (Italia, 1385)

En esta imagen podemos apreciar las dos facetas de Boecio en el imaginario medieval: arriba, el profesor de matemáticas, música, filosofía y teología; abajo, Boecio en el peor momento de su desdicha, descrito al principio de la *Consolatio Philosophiae*, en prisión acompañado por las Musas elegíacas.

2.3. Transmisión e influencia de la *Consolatio Philosophiae*

2.3.1. Introducción

El mejor conocedor de la *Consolatio Philosophiae* en el siglo xx, Pierre Courcelle, concluyó, tras el análisis de los manuscritos conservados, de las referencias en los catálogos antiguos, de las citas de la obras, de sus comentarios y traducciones, de sus imitaciones y de la tradición iconográfica que generó, que «l'influence de la *Consolation* fut égale ou supérieure à celle des chef-d'oeuvre classiques» (1967a: 9). Uno de los fundadores del estudio de la Tradición Clásica, Gilbert Highet, afirmaba (1949: 571): «Boethius' book was one of the great best-sellers, almost greater than Vergil». Muchos años antes, el ilustre filólogo Richard Morris ya había considerado que (1868: II) «[n]o philosopher was so bone of the bone and flesh of the flesh of the Middle-age writers as Boethius. Take up what writer you will, and you find not only the sentiments, but the very words of the distinguished old Roman».

Durante casi un milenio, la *Consolatio* fue posiblemente, como se ha afirmado con insistencia, el libro más leído en Occidente, solo detrás de la Biblia. Y lo fue, en parte, porque la obra salió del aula y del *scriptorium*, del ámbito letrado latino, donde el interés se dirigía principalmente hacia las cuestiones filosóficas de los últimos libros, y se convirtió en la lectura favorita de reyes, nobles e incluso comerciantes, que se sentían atraídos por las enseñanzas morales, las referencias históricas y las narraciones mitológicas diseminadas por Boecio en su obra maestra. Estos lectores, «venidos novicios al estudio», como dirá en el siglo xv Ruy López Dávalos (§ 3.3.4), necesitarán la ayuda del primer grupo, de los letrados, no solo para poder leer la obra en versiones vernáculas, sino también para poder entender las sutilezas del texto.

La tarea de los letrados en una y otra dirección es el objeto de las siguientes páginas. En primer lugar se presentan en esquema las principales etapas en la composición de los materiales herméticos, fundamentalmente glosas y comentarios, que acompañaron a la *Consolatio* durante su extensa transmisión. Aunque inicialmente destinados a los *profesionales* de la cultura, en los últimos siglos medios la audiencia de estos materiales se fue ampliando mediante su introducción en las versiones vernáculas. En segundo lugar aporto un listado de las versiones y traducciones que se realizaron en la Europa medieval. En el primer apartado me he basado en los trabajos de conjunto de Jacqueline Beaumont (1981), Lodi Nauta (2009) y, para el periodo altomedieval, Rosalind Love (2012 y 2014); en el segundo, en el compendio de Glynnis Cropp (2008) y en los panoramas generales de Paul Szarmach (2012) e Ian Johnson (2012) para Inglaterra, Glynnis Cropp (2012) para Francia, Christine Hehle para Alemania (2012) y Dario Brancato para Italia (2012).

En la recepción de la *Consolatio Philosophiae* en el Medievo, tanto desde la perspectiva de los comentarios como de las traducciones, se pueden considerar tres periodos en función de los principales intereses que suscitó la obra, como ha señalado Fabio Troncarelli (2003b). En una etapa inicial, los siglos IX y X, el contenido moral de la *Consolatio* fue su aspecto más valorado por comentaristas y traductores; a continuación, en los siglos XI y XII, los comentaristas se centraron fundamentalmente en el análisis de los componentes platónicos del texto; por último, entre los siglos XIII y XV, los lectores, que proceden ya de todos los ámbitos alfabetizados, dirigen su atención a los aspectos éticos, literarios, históricos, mitológicos y retóricos de la obra.

Además de mediante la imagen de Boecio (§ 2.2), los comentarios (§ 2.3.2), las traducciones (§ 2.3.3) y la influencia en el pensamiento y la literatura, otra vía de estudio de la presencia de la *Consolatio* en la Edad Media ha sido la asociación de la obra con otros textos y otros autores en manuscritos misceláneos, en antologías, en *florilegia* o incluso en compendios poéticos (Fabio Troncarelli 2012: 51–54). Estas asociaciones nos proporcionan una valiosa información sobre la consideración del autor y sobre la interpretación contemporánea de la *Consolatio*.

El primer texto con el que se asocia desde temprano son las *Bodas de Mercurio y Filología*, de Marciano Capela, sobre todo a partir de la estructura de sátira menipea que ambas obras comparten, pero también por el contenido neoplatónico de las dos obras o por la consideración de ambos autores como maestros de las artes liberales. La *Consolatio* entendida como *summa* del conocimiento antiguo enlaza también la obra de Boecio con autores como Donato o Prisciano. No es infrecuente encontrar juntos en los manuscritos medievales a estos cuatro autores, todos procedentes de la aristocracia de la Antigüedad tardía, en una suerte de compendio de la sabiduría del pasado.

Aunque también se vincula la *Consolatio* con otros textos filosóficos, especialmente de tipo neoplatónico, como los de Macrobio o Calcidio, sin embargo, el mayor número de asociaciones se producen con autores *morales*, como Persio, Séneca, Prudencio o Juvenal, o con textos de inspiración estoica, como la *Farsalia* de Lucano o *De amicitia* de Cicerón. Esto confirma que la *Consolatio*, pese a las diferentes concepciones de cada época, fue considerada mayoritariamente como un tratado moral.

2.3.2. Comentarios

2.3.2.1. La Alta Edad Media: el «Anónimo sangalense», Remigio de Auxerre y Bovo II de Corvey

La tradición comentarística boeciana podría dividirse en dos etapas bien diferenciadas: la primera, desde el siglo IX hasta principios del siglo XII; la segunda, desde esta fecha hasta el siglo XV. Hasta el comentario de Guillermo de Conches, que marca el inicio de la segunda etapa, no es posible identificar en los textos conservados un programa sistemático, mientras que a partir del siglo XII tendremos extensas obras unitarias con propósitos e intereses identificables. La única posible constante en los comentarios altomedievales es, en general, el deseo de cristianización de la *Consolatio* (aunque *cf. infra*).

Las dificultades para desentrañar la maraña textual de glosas y comentarios en esta primera fase son enormes. Pese a los grandes esfuerzos invertidos, todavía no existe un panorama claro de ella, y tampoco ediciones críticas en las que basar otro tipo de estudios. La crítica ha conseguido, sin embargo, trazar unas líneas generales sobre las tradiciones básicas de este periodo. Se puede establecer con bastante seguridad la existencia de dos tradiciones de comentarios en época carolingia o algo posterior, que los críticos llamaron, en un primer momento, francesa y germánica y, más tarde, sangalense y remigiana. Además de estas dos líneas, en este periodo contamos también con un comentario sobre la métrica de las secciones métricas de la *Consolatio*, varias *vitae Boethii* y tres comentarios parciales del metro IX del libro segundo.

En primer lugar, respecto a las dos tradiciones comentarísticas, es necesario establecer una distinción terminológica clave (Love 2012: 75–76). Aunque la crítica, en general, emplea el término *comentario* para referirse a estos materiales (así, por ejemplo, he titulado esta sección), el uso de esta palabra puede resultar confuso, ya que parece remitir a un texto concreto, continuo, que representa la voluntad de un autor. La situación en este periodo dista mucho de esta noción de comentario. Lo que encontramos entre los siglos IX y XII son glosas interlineales o marginales (lo que en filología clásica se denomina comúnmente *scholia*), que en ocasiones se extraen de este contexto paratextual para reunir las y copiarlas de forma continua junto con palabras o frases del texto tutor, abreviadas, en forma de *lemmata*. Estas recopilaciones de glosas es lo que se conoce como *glossae collectae* (Papahagi 2008). Los *comentarios* tempranos, por tanto, pueden encontrarse en los márgenes de los manuscritos de la *Consolatio*, entre las líneas del texto o recopilados de manera continua.

A esto se añade una dificultad propia de las tradiciones comentarísticas tempranas de los textos antiguos, pero especialmente marcada en el caso de la *Consolatio*; Petrus

Tax lo ha llamado ingeniosamente «Glossentanz», es decir, ‘baile de glosas’. Como una pareja que baila una canción y luego cambia de compañeros y de secuencia de baile, a veces las glosas se reúnen a partir de más de un ejemplar, y los copistas añaden, abrevian o eliminan otras, de manera que difícilmente se pueden encontrar dos conjuntos de *glossae collectae* que puedan adscribirse sin dudas a una tradición concreta³³. De esta manera, hablar de texto *original* de un *corpus* de glosas no tiene demasiado sentido, así como tampoco resulta muy fructífera la investigación sobre la su autoría. Igualmente confuso resulta aplicar el concepto de *contaminación* al estudio de las glosas, ya que este implica en crítica textual la existencia de un texto inicialmente no contaminado que podría en teoría ser recuperado (O’Sullivan 2004: xxii–xxiii y Love 2012: 99).

El primer episodio de la larga tradición comentarística boeciana quizá habría que datarlo pocos años después de la muerte del autor de la *Consolatio*. Según la teoría de la *editio cassiodoriana* de Fabio Troncarelli, un amplio grupo de manuscritos de los siglos IX y X comparten unas cuantas características que los remontan a una hipotética *edición* realizada por Casiodoro tras la muerte de Boecio en el monasterio de Vivarium (§ 1.4.1). Estas características serían fundamentalmente una serie de notas retóricas greco-latinas, un conjunto de miniaturas, unas notas métricas, un conjunto de las glosas latinas de las secciones en griego de la *Consolatio*, la indicación de los personajes con letras griegas y, por último, unos *incipit* al principio de cada libro con los nombres y las dignidades de Boecio³⁴. Serían estos, pues, los primeros *paratextos* que se añadieron al texto boeciano, y de ellos procederían las posteriores tradiciones comentarísticas.

La más antigua tradición en cuya individuación la crítica parece coincidir es la que, según Pierre Courcelle, derivaría en última instancia de un autor anónimo del siglo IX procedente del monasterio de San Galo (1967a: 259–263, 275–278); de ahí la denominación «Anónimo sangalense» o «tradición sangalense». En opinión de Fabio Troncarelli (2010b), la *Consolatio* habría llegado a San Galo procedente del monasterio de Richenau. No hay edición crítica de estas glosas; solo una edición de las glosas del libro primero, a partir de un solo manuscrito, en la tesis doctoral de Grant Roti (1979) y una transcripción completa de las *glossae collectae* en otro manuscrito a cargo de Adrian Papahagi (2008). Actualmente la crítica rechaza la idea del origen de estos comentarios tempranos, transmitidos en forma de glosas marginales, interlineales o *collectae*, como obra de un solo autor; sería más bien el resultado de un largo proceso de recopilación y de, por utilizar la imagen de Tax,

33. Tax (2008: xxxix) «Man kann also auch hier so etwas wie einen (mehr oder weniger mittelalterlichen) “Glossentanz” beobachten: die Partner treffen sich, gehen zusammen, dann trennen sie sich, treten in einer anderen Kombination oder Reihenfolgen auf, werden gegen andere ausgetauscht, um neue ergänzt».

34. Véanse, entre otros trabajos del mismo autor, Troncarelli (1981, 1987, 1988, 2005: 27–96 y *passim*) y las precisiones de Adrian Papahagi (2010a: 15–36). Sobre la relación entre Boecio y Casiodoro, véase Vitiello (2008 y 2011).

Glossentanz en un determinado ámbito; en este caso, el monasterio de San Galo o, en general, el ámbito germánico.

De hecho, la situación es especialmente compleja porque esta primera tradición germánica de glosado parece incorporar abundante material de la segunda, la francesa, cuyo origen se ha atribuido tradicionalmente a Remigio de Auxerre († 908). Como en el caso de la tradición sangalense, tampoco parece deberse esta línea de comentarios a un solo autor; Remigio, por otro lado, solo es mencionado en las glosas de dos manuscritos. Como en el caso del «Anónimo sangalense», no contamos más que con ediciones parciales de estos textos (Stewart 1916 y Silk 1935).

Pierre Courcelle consideró que la primera tradición, la sangalense, se caracterizaba por una lectura cristianizante, aunque en ocasiones también crítica con el texto boeciano³⁵, mientras que la segunda, la remigiana, tendría una tendencia más bien didáctica y emplearía la *Consolatio* como vehículo de instrucción sobre temas morales, históricos, literarios o mitológicos (1967a: 275–290). La crítica actual, sin embargo, debido a las razones mencionadas, considera que las dificultades para delimitar las glosas pertenecientes a una y a otra tradición impiden hacer con seguridad tales generalizaciones e, incluso, han dudado de la existencia de las dos ramas (eds. Godden & Irvine 2009: 8): «Even the notion that of surviving material represents two distinct strands, “Remigian” and St Gall, is doubtful [...] there is much overlap and they seem to have similar origins».

Rosalind Love (2012: 126–120) plantea que las tipologías de glosas propuestas por autores como por Gernot Wieland (1983) o Sinéad O’Sullivan (2004: 80–101) para textos de similar tradición a la *Consolatio* podrían aplicarse a esta primera fase de los comentarios. Según la clasificación de Wieland, un primer tipo de glosas atendería a cuestiones léxicas y gramaticales y conectaría con el aprendizaje del latín y la instrucción básica; dentro de esta categoría se encontrarían también las distintas variantes del texto que los copistas aportaron en sus glosas y que contribuyeron a la contaminación del texto de la *Consolatio* en las primeras fases de su transmisión (§ 1.4.1). El segundo tipo serían las llamadas «glosas-comentario», con seis subtipos: interpretativas, sintéticas o parafrásticas, explicativas (introducidas por *quia*), etimológicas, enciclopédicas y relativas a las fuentes. O’Sullivan, por su parte, considera solo cuatro grupos, basándose en la tradición de la exégesis bíblica: literales, alegóricas, tropológicas (es decir, morales) y anagógicas (es decir, espirituales o místicas).

Sin embargo, considero que la naturaleza acumulativa y lábil de este tipo de comentarios, por la cual una glosa originalmente léxica o histórica, por ejemplo, puede transformarse en una alegórica, etimológica, o acumular información sobre fuentes, paralelos, diferentes lecturas o interpretaciones divergentes, nos debe llevar

35. En un una glosa del siglo IX asimilable a esta tradición leemos a propósito del *fatum*: «Hic magis philosophice quam catholice loquitur» (Papahagi 2010b).

a relativizar la importancia de las clasificaciones y taxonomías de las glosas, que pueden conducir a la simplificación engañosa de la complejidad que encontramos en estos materiales. En todo caso, como acertadamente señala Love (2012: 128), «[t]he *Consolatio* offers a great deal to comment upon, and the glossators' voracious curiosity covered every branch of knowledge: philosophy, astronomy, natural history, topography, onomastics, Roman history, and law».

A estas dos tradiciones de glosado hay que añadir los tres tipos de textos mencionados: un breve tratado sobre la métrica de los poemas de la *Consolatio*, las *vitae Boethii* y algunos comentarios parciales sobre un pasaje de la obra.

El primer texto fue compuesto, a mitad del siglo IX, por Servato Lupo de Ferrières († ca. 862). Este comentario se incluyó en muchos manuscritos de la obra o se seleccionó de él material para copiarlo, bien al inicio de cada metro, bien en sus márgenes (ed. Peiper 1871: xxiii–xxviii; Brown 1978). Lupo terminó su tratado en la abadía de Fulda, donde habría llevado el texto de Boecio posiblemente desde Ferrières.

Posiblemente de principios del siglo IX, lo que las convertiría en los primeros materiales hermenéuticos que hemos conservado, proceden un buen número de *vitae Boethii*, es decir, de breves presentaciones del autor, que en la mayor parte de casos describen someramente los últimos años de la vida de Boecio³⁶. La más antigua y difundida de estas *vitae* está documentada desde principios del siglo IX y explica, normalmente recurriendo a la etimología, los *nomina* boecianos (§ 3.4.1)³⁷.

Los últimos comentarios a los que voy a hacer referencia en este periodo son los que se centran exclusivamente en el metro IX del libro tercero, conocido por sus primeras palabras, *O qui perpetua*. Se trata de un pasaje clave, que constituye justo el centro, como hemos visto (§ 1.4.5.1), de la *Consolatio* y en el que, a partir del relato de la creación del mundo del *Timeo* platónico, Boecio compone un himno al Creador. Se trata de un pasaje especialmente espinoso desde el punto de vista doctrinal, debido sobre todo a la mención explícita de la teoría de la preexistencia de las almas, que generó en la Edad Media un profundo debate. Mientras que para algunos entusiastas boecianos «summa totius philosophiae in his versibus continetur»; otros, como Bovo II de Corvey, condenaron sin paliativos su contenido³⁸.

36. Véase Dronke (2002); Rudolf Peiper editó cinco *vitae* del siglo IX y una del XII (ed. 1871: xxviii–xxv); Troncarelli las edita de nuevo (1981: 24–25) y considera que su origen está en una *vita* compuesta, en torno al año 538, por el propio Casiodoro para su edición de la *Consolatio*. Los editores de *Codices Boethiani* añaden una séptima al repertorio (eds. Gibson & Smith 1995: 15–16).

37. Está editada en Peiper (1871: xxxiii) y Troncarelli (1981: 24). Se trata de la segunda parte de la quinta *vita* según la numeración de Peiper, y se encuentra ya en el manuscrito más antiguo de la *Consolatio* (Orléans, Médiathèque, ms. 270), fechado en torno al año 825 (véase Rand 1939: 327–341).

38. El comentario procede de una glosa del manuscrito lat. 6401 A de la Bibliothèque Nationale de París, del siglo XI (f. 45r) citada por Courcelle (1967a: 14).

Bovo II de Corvey († 916) compone, a petición del obispo de Châlons-sur-Marne, un breve comentario dedicado solo a esta controvertida sección de la *Consolatio*³⁹. En el prólogo Bovo declara que su comentario versará «de platoniorum dogmatum vanitate» (Huygens 1954a : 383), y que su objetivo será revelar los errores paganos, del mismo modo que del veneno de las serpientes se extrae su antídoto (Huygens 1954a : 383):

sicut medici non solum salubria quae sumantur alimenta commendant, sed et noxia quae uidentur insinuant: monstrantes herbas utiles produunt etiam letiferas, ne miseros fallant aconita legentes. quid, quod etiam de uenenis serpentum pretiosa confici dicunt antidota? hinc antiquitus illi periti incantatores artis suae lucra captabant: hinc pharmacopolae negotii sui quaestum cepere non modicum.

El objetivo de Bovo, por tanto, no es *cristianizar* a Boecio; eso es imposible porque «certum est eum [Boethium] in his libris nihil de doctrina ecclesiastica disputasse, sed tantum philosophorum et maxime platoniorum dogmata legentibus aperire voluisse» (Huygens 1954a : 384). El comentario de Bovo, cuyos conocimientos sobre el *Timeo* se limitaban al comentario de Macrobio sobre el *Somnium Scipionis*, avanza a continuación verso por verso hasta que, en la parte clave (III.IX.18–21), pese a lo expuesto en el prólogo, considera que «horum intellectus uerborum magis est fugiendus quam expositione pandendus» (Huygens 1954a : 386). Sin embargo, no se resiste a la tentación y procede a glosarlos hasta que, presa de la irritación, no puede evitar preguntarse: «sed quis tam demens est ut haec monstruosa commenta non procul a fide sua remoueat?» (Huygens 1954a : 397). A renglón seguido, Bovo siente que es necesario volver a justificar su exposición de estos *monstruosa commenta* boecianos (Huygens 1954a : 397): «scire tamen ea uel ad hoc tantum prodest ne quis, dum haec a doctissimis auctoribus aliis uerbis expressa legerit, non hoc sed aliud aliquid quod uerum sit, eos dicere existimans, in errorem dulci sermonum compositione ducatur». A juicio de Bovo, la última parte del poema (III.IX.22–29) no requiere exposición; sin embargo, no deja de expresar su opinión sobre ellos: «fateor tamen uideri mihi quaedam in his uerba philosophicum redolere uenenum» (Huygens 1954a : 398).

Los otros dos comentarios conservados sobre esta sección son de menor interés. Por un lado, el llamado por Pierre Courcelle «Anónimo de Einsiedeln» (1967a: 295–296), que sí dispone del *Timeo*, en la traducción latina de Calcidio, e intenta, a la luz de este texto, aclarar el sentido del poema boeciano (Huygens 1954a : 400–404). Según Troncarelli (2010a), se trata de una respuesta al comentario de Bovo en la que intenta defender a Boecio de sus ataques. El otro comentario, compuesto por Adalboldo, obispo de Utrecht durante los años 1010–1026, se basa en los

39. Sobre este metro y su tradición comentarística, véanse Huygens (1954a), Beierwaltes (1983), Karáth (2004) y Fischer (2010).

comentarios de la tradición remigiana para armonizar el contenido platónico del texto con la doctrina cristiana (Huygens 1954a : 409–426).

Así pues, para concluir ya con este periodo, los comentarios de la Alta Edad Media sobre la *Consolatio* consisten, por un lado, en dos tradiciones de glosas, la sangalense y la remigiana, que se presentan en forma interlineal, en los márgenes de los manuscritos o como *glossae collectae*, un comentario particular sobre la métrica de los poemas boecianos, una serie de *vitae Boethii* y tres comentarios parciales sobre el metro IX del tercer libro, uno de ellos, en contraste con la tradición generalmente cristianizante de este periodo, extremadamente crítico con el olor a *veneno filosófico* del texto.

2.3.2.2. Los grandes comentarios: Guillermo de Conches, Nicolás Trevet y Guillermo de Aragón

A finales del siglo XI se desarrolló una exégesis más detallada y sistemática de los textos antiguos, y esto repercutió también en la forma de los comentarios, que pasaron a lecturas más comprensivas y desarrolladas con un programa sistemático. En la mayor parte de casos, estos comentarios se llegaron a separar del texto original y a circular como obras autónomas.

Antes de ocuparme de estos grandes comentarios, voy a centrarme en un testimonio intermedio entre las glosas, *vitae* y los breves comentarios del periodo anterior, el *Dialogus super auctores* de Conrado de Hirsau. Entre los años 1100 y 1150 el monje Conrado (ca. 1070–ca. 1150) escribe en el monasterio benedictino de Hirsau –adherido en 1078 a la reforma cluniacense– un manual de introducción a los autores más comúnmente estudiados en las escuelas de gramática. El *Dialogus super auctores* se presenta como un coloquio o un diálogo didáctico entre un maestro y un discípulo estructurado en tres partes: una sección introductoria en la que se definen algunos términos como *liber*, *proson*, *metron*, *titulus*, *auctor*, etc.; una serie de veintiún *accessus* a otros tantos autores; y un análisis de las diferentes ramas del conocimiento.

La ordenación de los autores en la segunda sección de la obra no es cronológica, sino pedagógica: en primer lugar aparecen las lecturas de los principiantes: la *Ars grammatica* de Donato, los *Disticha moralia* de Catón y las *Fabulae* de Esopo y de Aviano; en segundo lugar los poetas cristianos: el *Carmen paschale* de Sedulio, el *Liber evangeliorum* de Juvenco, los *Epigramas* de Próspero, la *Égloga* de Teodulo, los *Acta apostolorum* de Arato y la *Psychomachia* de Prudencio; a continuación los escritores romanos: los diálogos *De amicitia* y *De senectute* de Cicerón, *Catilina* y el *Bellum Jugurthinum* de Salustio y la *Consolatio Philosophiae* de Boecio; finalmente, los

poetas paganos: la *Pharsalia* de Lucano, Horacio, Ovidio, las *Sátiras* de Juvenal, la *Ilias Latina*, las *Sátiras* de Persio, la *Thebaida* de Estacio y Virgilio⁴⁰.

El *dialogus* sobre Boecio, el último de los escritores romanos, se inicia así (ed. Huygens 1970: 105):

SUPER BOETIUM. (M) De Boetio quidem suis temporibus florentissimo nota est historia, quomodo pro tuenda veritate a tyranno Theodorico carcerali squalore punitus sit, quot et quantos libros ante id tempus sive alios transferendo vel exponendo seu dictando et alios ipse per se confecerit⁴¹.

Vemos pues, en primer lugar, como Boecio fue castigado «pro tuenda veritate», en referencia a su defensa del cristianismo. Conrado recoge la religión de Boecio al final del texto (ed. Huygens 1970: 110):

(M) Ut veridicorum relatio docet, Papiæ prope sepulchrum Augustini Ipponensis episcopi et ipse sepultus est, quem etiam imitatus libellum De Sancta Trinitate composuit, in quo et fidei suae et ingenii profundissimi aperta argumenta monstravit. Sed de hoc auctore satis dictum⁴².

Sin embargo, el discípulo le plantea a Conrado una interesante cuestión, por qué la *Consolatio* carece de testimonios divinos, a la que este responde de manera original (ed. Huygens 1970: 114):

(D) Admiratione dignum videtur quod vir iste totus catholicus Fortunam tocians in hoc opere ponit et testimoniis divinis literam elegantem vacuum ostendit.

(M) Huius rei gemina causa est, et prima quidem quod qui inter hostes veritatis versabatur, si testimoniis scripturae cingeret opus quod fecerat, incredulorum malicia combureret quod non intelligebat; secunda causa est, quod vir prudentissimus ad incertos temporalium eventus demonstrandos ratione magis uti voluit quam

40. Sobre Conrado de Hirsau y su *Dialogus*, véanse Huygens (1954b), Whitbread (1972), Minnis (1991: 37–64) y Tilliette (1999); el texto está editado en Huygens (1970).

41. ‘Sobre Boecio. (Maestro) Conocida es la historia de lo que le acaeció al ilustrísimo Boecio en su tiempo: cómo le castigó el tirano Teodorico con los rigores de la cárcel por defender la verdad, los libros –cuáles y cuántos– que antes de aquello compuso, en algunos casos traducciones, en otros comentarios, algunas lecciones y otras obras originales’.

42. ‘(Maestro) Como enseña el relato de las cosas verdaderas, está enterrado cerca del sepulcro del obispo Agustín de Hipona, en Pavía; en imitación de éste escribió también el opúsculo *De Sancta Trinitate*, en el cual mostró claros argumentos de su fe y de su profundísimo ingenio. Pero de este autor ya hemos hablado bastante’.

Scripturarum auctoritate, ut vel sola ratione mundi contemptum persuaderet, qui tunc temporis nihil ex auctoritate divina ex perverso interprete vel lectore proficeret⁴³.

Así pues, Boecio no incluyó testimonios divinos en su obra, en primer lugar, porque se encontraba entre enemigos de la fe; en segundo lugar, porque prefirió emplear solo el uso de la razón para convencer también a los lectores paganos. En su defensa del cristianismo de Boecio, no parece reparar Conrado en la contradicción entre los motivos que aduce y los tratados teológicos que él mismo cita, escritos igualmente entre enemigos de la fe y destinados en buena medida a convencer a lectores paganos o a atacar errores de otros credos.

Aproximadamente en las mismas fechas del *Diaogus super autores* aparece el primero de los grandes comentarios sistemáticos de la *Consolatio Philosophiae*. Su autor es Guillermo de Conches (ca. 1080–1154), comentarista también de Prisciano, Platón y Macrobio. El comentario de Guillermo de Conches, terminado ca. 1125, presenta una mezcla de tradición e innovación tanto en su técnica de glosado como en sus contenidos⁴⁴. En primer lugar, Guillermo no comenta todo el texto, sino que, como sus antecesores, selecciona algunos pasajes y, tras citarlos en forma de *lemmata*, los sitúa en el contexto de una discusión más amplia, dejando para una segunda fase la explicación de la *littera*.

Las glosas sobre el texto están integradas en largas digresiones sobre, fundamentalmente, temas de filosofía natural, como los elementos, los vientos o los planetas. Respecto al platonismo de la obra, Guillermo busca, como la mayoría de los glosadores anteriores, *cristianizar* el texto, pero, a diferencia de ellos, se basa en la teoría de la *fabula* para buscar las profundas verdades que Boecio ocultó bajo el *integumentum* de las historias paganas. Guillermo aplica el *integumentum*, por un lado, a los pasajes donde encuentra filosofía pagana, como el relato platónico del origen del alma, la noción de conocimiento como reminiscencia o el concepto de *anima mundi* y, por otro, a las narraciones fabulosas, como la de Orfeo, Ulises o Hércules.

El comentario de Guillermo de Conches fue el más utilizado durante los siglos XII y XIII, como demuestran los más de setenta manuscritos conservados. Existen también numerosos manuscritos en los que el texto de Guillermo se mezcla con otros comentarios, generalmente considerados de origen remigiano. También se

43. '(Discípulo) Digno de admiración parece que este varón tan católico mencione tantas veces a la Fortuna en esta obra y que una escritura tan elegante carezca de testimonios divinos. (MAESTRO) La causa de esto es doble: la primera es que, dado que éste se movía entre enemigos de la verdad, si en su obra se hubiera ceñido a los testimonios de la Escritura la maldad de los incrédulos hubiera destruido lo que no entendían; la segunda causa es que este prudentísimo varón prefirió servirse de la razón para exponer los inciertos sucesos temporales antes que recurrir a la autoridad de la Escritura, con el fin de inducir al desprecio del mundo sólo por medio de la razón, pues de poco provecho sería en aquel tiempo la autoridad divina a los ojos de un intérprete o lector perverso'.

44. Está editado por Lodi Nauta (1999); véanse también, del mismo autor, 1993a, 1993b, 1997a, 1997b, 2002; sigo en este apartado su trabajo de 2009.

conservan once testimonios que transmiten una revisión completa anónima llevada a cabo en el siglo XIII.

Otro gran comentario medieval, compuesto probablemente en los últimos años del siglo XIII, fue el de Guillermo de Aragón (*fl.* 1330), que tuvo, sin embargo, una circulación mucho más limitada que los de Guillermo de Conches o Nicolás Trevet⁴⁵. El comentario en sí está precedido por un interesante *accessus* compuesto por un «prólogo extrínseco», el análisis de la *intentio*, la *utilitas* y el *modus tractandi* de la *Consolatio* y una *vita Boethii* (Olmedilla 1998). El plantemiento general es diferente al representado por los de Guillermo de Conches y Nicolás Trevet: Guillermo de Aragón tiende a disminuir la importancia del contenido platónico de la *Consolatio Philosophiae*, los *crimina Platoniorum*, como él dice, en favor de una interpretación aristotélica. Aunque Guillermo no es antiplatónico, como tradicionalmente se ha dicho, considera que Boecio no era realmente platónico, sino que era un verdadero seguidor de Aristóteles, y que los comentaristas anteriores que han interpretado que Boecio *more Platonico loquitur* están equivocados (Minnis y Nauta 1993, Nauta 2002).

Aproximadamente en el año 1300, el fraile dominico Nicolás Trevet († *ca.* 1335) escribe, a instancias de sus compañeros de la orden, el comentario más influyente en los doscientos años siguientes⁴⁶. Más de cien manuscritos conservados, sin contar diversas adaptaciones, testimonian su popularidad. Nicolás Trevet era a principios del siglo XIV un estudiante de Oxford que participaba activamente en los debates teológicos del momento, como testimonian sus tempranos *quodlibeta* y sus *questiones ordinariae*. Los esfuerzos de los dominicos del momento se concentraban, tras las condenas de París en 1277 y de Oxford en 1286, en la defensa de las posiciones tomistas frente al augustinismo franciscano respecto a diversas cuestiones como el principio de individuación, la superioridad del intelecto frente a la voluntad, la dependencia del conocimiento en los sentidos o la potencialidad de la materia primaria (Nauta 1997: 46–49). Estos debates contemporáneos aparecen en su comentario, diseminados en la argumentación aristotélico-tomista que Trevet emplea para clarificar el texto de Boecio (Doñas 2012*d*).

En cuanto a la estructura de la obra, el comentario está precedido por tres prólogos: en el primero Trevet justifica la composición de la obra como respuesta a una petición de sus compañeros de orden; el segundo consiste en una exposición histórica sobre los acontecimientos que llevaron a la composición de la *Consolatio Philosophiae* y el tercero en un *accessus ad auctorem* de los llamados «prólogos

45. El texto está editado por Carmen Olmedilla (1997); véase también Terbille (1972), Crespo (1973) y Senner (1980). Se han conservado cinco manuscritos de la obra.

46. Edmund Silk no pudo terminar su edición crítica de la obra antes de morir. Una versión preliminar, mecanografiada y con correcciones manuscritas, se conserva en la Universidad de Yale y puede consultarse en línea (<<http://campuspress.yale.edu/trevet/>>). Véanse también Donaghey (1987) y Nauta (1993*b* y 1997*b*); para el uso del comentario de Guillermo de Conches por parte de Nicolás Trevet, véase Minnis & Nauta (1993).

aristotélicos», que aplica las cuatro causas de la generación y el cambio (material, eficiente, formal y final) al estudio de la obra⁴⁷. En cuanto al comentario en sí, frente a la práctica habitual de comentaristas anteriores, como Guillermo de Conches, que seleccionaban solo algunos fragmentos de la *Consolatio*, para, en forma de *lemmata*, introducirlos en una exposición ininterrumpida, Trevet adopta un sistema mixto de glosado, en el que la exposición continua está complementada por la explicación literal del texto completo de la *Consolatio*, que aparece reproducido en el comentario.

Guillermo de Conches es el principal modelo de Trevet y, mencionado como «Commentator», aparece en numerosas ocasiones en su comentario, en ocasiones como fuente y en otras para refutar sus interpretaciones. Como su predecesor, tampoco Trevet es hostil al platonismo del texto, y también considera que la verdadera filosofía se encuentra oculta tras este velo de platonismo. El procedimiento de Trevet, más detallado y prolijo que el de Guillermo de Conches, busca acomodar la *littera*, muchas veces controvertida, a la *sententia*, es decir, el significado profundo que Boecio pretendía expresar detrás de las fábulas y de los pasajes aparentemente platónicos. Esta insistencia en el sentido de la *littera* y la exhaustividad de Trevet en la exposición del texto completo de Boecio son probablemente las razones principales del enorme éxito de la obra, ya que la convierte en un *thesaurus* con todo tipo de informaciones relativas a cualquier campo del saber, con especial preferencia por los temas históricos y científicos, algo especialmente apreciado por los comentaristas posteriores, los traductores y los lectores bajomedievales.

También en el caso de Nicolás Trevet encontramos numerosos manuscritos en los que su comentario se mezcla con el de Guillermo de Conches o con material procedente de la tradición remigiana. Otros comentaristas posteriores, además, se limitan a abreviar, revisar o simplificar su comentario. De esta manera, el material *trevetiano* se convertirá en omnipresente en los comentarios boecianos bajomedievales, sea en forma de glosas que se desgajan del comentario para copiarse en los márgenes de los manuscritos, sea en compilaciones bajo otro nombre. En palabras de Lodi Nauta, lo que la *glossa ordinaria* fue para los comentaristas bíblicos, la obra de Trevet lo fue para los de la *Consolatio* (2009: 265).

Entre los muchos comentarios contemporáneos a Trevet o posteriores⁴⁸, el único que es relevante para la transmisión hispánica del texto es el llamado comentario de Pseudo-Tomás de Aquino. Aunque varios manuscritos en el siglo XIV transmiten comentarios de la *Consolatio* con el nombre del Aquinate (entre ellos el que debió de consultar Pere Saplana, § 3.3.1.1), este comentario debió de nacer en el ambiente universitario alemán de mediados del siglo XV (Palmer 1981 y 1997). Su primer testimonio es la edición *princeps* de 1473, de Anton Koberger, y parece ser que todos los manuscritos y las numerosas ediciones conservadas del texto derivan de esta edición (Bastert 2010). Con frecuencia se confunde el comentario de Pseudo-

47. Véanse Hunt (1948); véanse también Quain (1945), Minnis (1988: 29–72 y *passim*) y Holtz (1995)

48. Véanse Courcelle (1939 y 1966 y 1967a: 239–332), Olmedilla (1997: XIX–XXXIX) y Nauta (2009).

Tomás con el de William Wheteley, compuesto en las primeras décadas del siglo XIV. El origen de la confusión estriba en el hecho de que ambos comparten el mismo *incipit*, «Philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas». El error de atribución se encuentra, por ejemplo, en Courcelle (1967a: 322–323) y en *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia* (ed. Busa 1996), donde, entre las obras apócrifas de Santo Tomás, se edita bajo el nombre de Wheteley el texto impreso en 1473. En realidad, ambas obras son muy parecidas, ya que consisten básicamente en reelaboraciones del comentario de Nicolás Trevet⁴⁹. Se ha considerado, sin embargo, que podría encontrarse un *terminus ante quem* en la traducción de la *Consolatio* al hebreo por parte de Bonafoux Astruc, que, según Mauro Zonta (19998), lo habría manejado en el año 1423; de ser así, habría que retrasar considerablemente su fecha de composición.

En conclusión, los pormenores de la tradición comentarística sobre la *Consolatio Philosophiae*, iniciada aparentemente poco después de la muerte del autor, sigue siendo un reto para la crítica, especialmente en su primer periodo, debido fundamentalmente, como hemos visto, a las propias características de su transmisión. Los temas fundamentales que han interesado a los comentaristas, aparte de la dilucidación de la *littera* de la obra, fueron el valor moral del texto, sus referencias históricas y mitológicas y, sobre todo, la evaluación del platonismo de algunos pasajes y de su ortodoxia católica o su condición pagana. De esta tradición será de donde los traductores que veremos en el siguiente apartado extraerán abundante material para complementar, dirigir o, incluso, sustituir la lectura de la *Consolatio Philosophiae*.

2.3.3. Traducciones

2.3.3.1. Las primeras traducciones (siglos IX–X): Alfredo el Grande y Notker Labeo

A.1. El rey anglosajón Alfredo el Grande (849–899), posiblemente con la ayuda de su mentor galés Asser, compuso en la última década del siglo IX dos versiones de la *Consolatio Philosophiae*, una en prosa y otra con las secciones métricas en verso aliterativo. Con la ayuda de un comentario latino, en las versiones tiende a clarificar las alusiones históricas y a cristianizar el texto de Boecio. Aparentemente Nicolás Trevet cita esta traducción en su comentario (Donaghey 1987).

El texto está editado en Godden & Irvine (2009); para la extensísima bibliografía sobre esta traducción remito a los recientes trabajos de Szarmach (2012) y Discenza & Szarmach (2014).

49. Sobre William Wheteley, que compuso también un comentario sobre *De disciplina scholarium*, de Pseudo-Boecio, véanse Sebastian (1970) y Kneepkens (2004); sobre el comentario de Pseudo-Tomás, véanse Minnis (1981: 354 y 1988: 226), Palmer (1981: 399 y 1997: 290–291) y Gleis (2010).

A.2. Notker de San Galo, o Notker Labeo (*ca.* 950–1022), tradujo diversas obras latinas como parte de un programa de enseñanza del latín. Su traducción de la *Consolatio* es un libro de texto bilingüe en el que breves pasajes del texto latino, con el orden simplificado, preceden a su traducción al antiguo alto alemán o se parafrasean con glosas originales o derivadas de comentarios latinos. La traducción, ligeramente cristianizada, tiene un claro propósito didáctico.

El texto está editado en Tax (1986–1990) y Firchow (2003); véanse también Palmer (1981), Tax (2001*a* y 2001*b*) y Hehle (2002 y 2012).

2.3.3.2. Ámbito francés

Con trece traducciones, la transmisión vernácula en Francia de la *Consolatio* es la más extensa en la Europa medieval. Cinco de ellas son completamente en prosa, cuatro en verso y prosa, y cuatro completamente en verso, principalmente pareados octosilábicos. Las traducciones, de las cuales solo cuatro transmiten el nombre del autor, pertenecen fundamentalmente a las regiones septentrionales, centrales y orientales de Francia. Se numeran convencionalmente del I al XIII, de acuerdo con la clasificación establecida por Antoine Thomas y Mario Roques (1939); aquí, sin embargo, siguiendo a Glynnis Cropp (2008), las presento por orden cronológico, indicando la numeración de Thomas y Roques cuando una y otra numeración no coincidan. El estudio más completo sobre las traducciones francesas es el reciente artículo de Glynnis Cropp (2012).

I. La primera traducción conocida es *Del Confortement de Philosophie*. Se conserva en un solo manuscrito (Viena, Österreichische Nationalbibliothek 2642) y se completó en torno al año 1230. Está escrito en dialecto burgundio del Sur, en prosa, y el texto está precedido por un prólogo que traduce una *vita* latina. Se acompaña de pasajes de un comentario mitológico y filosófico, derivado principalmente de Guillermo de Conches, además de incluir otros pasajes de los Mitógrafos, Ovidio, Virgilio y del comentario del siglo x de Adalboldo de Utrecht para III.IX.

El texto está editado en Bolton-Hall (1996–1997); véase también Copeland (1991: 129–133).

II. La segunda traducción, también en prosa, *Boescs de Consolation*, está escrita en el dialecto de Hainaut, y también se conserva en un solo manuscrito (Troyes, Bibliothèque Municipale 989) de finales del siglo XIII o principios del XIV. Carece de algunos metros de los libros III y IV. El prólogo traduce el del comentario latino del siglo XIII de Guillermo de Aragón.

El texto está editado en Schroth (1976); véase también Crespo (1973), Cropp (1982), Atkinson (1981) y Atkinson & Babbi (2000: 13–15).

III. La traducción más conocida y estudiada es *Li Livres de Confort de Philosophie*, de Jean de Meun († ca. 1305), que se conserva en 22 manuscritos. En el prólogo, además de dedicar la obra a Felipe el Hermoso (1268–1314) y explicar el carácter de su traducción —buscará captar el sentido del autor sin seguir el orden de sus palabras— traduce también el prólogo del comentario latino de Guillermo de Aragón. Este prólogo se añadió después a la traducción VI. La traducción de Jean de Meun, en prosa, es completa, y amplifica algunos pasajes recurriendo al comentario de Guillermo de Aragón.

El texto está editado en Dedeck-Héry (1952); véanse también Cropp (1979), Copeland (1991: 133–139 y 142–150), Billotte (2000) y Evdokimova (2003).

IV. La cuarta traducción es obra de Pierre de París, está escrita en dialecto franco-veneto y se conserva en un solo manuscrito (Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 4788), fechado en septiembre de 1309. La traducción, en prosa, se acompaña de una paráfrasis que a su vez fue traducida al latín en el siglo xv.

Véanse Thomas (1923), Thomas & Roques (1938: 441–450), Dwyer (1976: 77–79) y Atkinson & Babbi (2000: 25–30).

V. La quinta traducción en prosa (VIII según la clasificación de Thomas & Roques) es *La Complainte de la tribulation del mirable phylosophe qi fu appelz Boeces, et de la consolation de la phylosophie qel confortoit en scemblance d'une dame*, una versión franco-italiana de finales del siglo xiii de Bonaventura da Demena (cf. *infra*). Está conservada en un solo manuscrito (París, Bibliothèque Nationale de France, fr. 821) y contiene muchas lagunas y errores.

Véanse Thomas & Roques (1938: 466–470), Babbi (1993 y 1995: 7–75) y Atkinson (1998).

VI. Dos versiones en prosa y verso (V y VI según la clasificación de Thomas & Roques) se relacionan entre sí y también con la traducción en verso de Renaut de Louhans, el *Roman de Fortune et de Félicité* (IX según la clasificación de Thomas & Roques), que fue concluido el 31 de marzo de 1336. Renaut de Louhans consultó la traducción V, *Boeces de Consolacion*, de ca. 1320, escrita originalmente en el dialecto de Lorena y de la que se conservan dos manuscritos. El autor imita la alternancia boeciana en versos y prosa empleando pareados octosilábicos rimados.

El texto está editado en Atkinson (1996); véanse también Atkinson & Cropp (1985), Evdokimova (2003) y Babbi (2010).

VII. La segunda traducción en prosa y en verso (VI según la clasificación de Thomas & Roques) es *Le Livre de Boece de Consolacion*, y combina pasajes tomados de la traducción V con reelaboraciones y ampliaciones de otras partes de ese texto. El más antiguo manuscrito de esta traducción, fechado en 1362 (Dijon, Bibliothèque Publique 525), tiene al final de V.II una rúbrica que anuncia que el texto que falta, debido a su dificultad, se toma de la traducción de Jean de Meun (III). En el segundo manuscrito más antiguo (París, Bibliothèque Nationale de France, fr. 1728), copiado por Henri du Trevou, la traducción está completa y precedida por el prólogo de Jean de Meun. En otro estadio de esta transmisión, se añadieron antes de 1383 glosas procedentes de la compilación del comentario de Guillermo de Conches, tituladas en algunos manuscritos «Commentum dominni linconiensis». La versión glosada fue la más popular: de los 65 manuscritos conservados de esta traducción, 49 contienen la versión glosada. Es la traducción de la que se han conservado más manuscritos, probablemente porque se corresponde con el gusto de la época por los ejemplos de la historia, la Biblia, las vidas de santos y la sabiduría de los filósofos.

El texto está editado en Cropp (2006); véanse también Atkinson & Cropp (1985), Ricklin (1997) y Cropp (1982–1983, 1986, 1987, 1991, 2001, 2007 y 2010).

VIII. Otra versión en prosa y verso se conserva en manuscrito Aberystwyth (National Library of Wales 5038D) (XII según la clasificación de Thomas & Roques), y consiste en metros tomados de la traducción X y de una nueva versión de las secciones en prosa.

Véase Atkinson & Babbi (2000: 120–124).

IX. En 1477 Colard Mansion imprime en Brujas otra traducción en verso y en prosa con comentarios, reimpressa por Antoine Verard en 1494 (XIII según la clasificación de Thomas & Roques).

Véanse Dwyer (1976: 16–17), Atkinson & Babbi (2000: 213–234) y Lebsanft (2010).

X. La más antigua traducción en verso es una traducción-comentario en octosílabos fechada *ca.* 1315–1320 y escrita en el dialecto de Picardía (VII según la clasificación de Thomas & Roques). Se trata de una traducción completa interpolada con comentarios derivados de, entre otros, los Mitógrafos Vaticanos, Guillermo de Conches y Guillermo de Aragón.

Véase Atkinson (1987 y 1994).

XI. *Le Roman de Fortune et de Félicité sus Bœce de Consolation* (IX según la clasificación de Thomas & Roques) es una traducción en verso obra de Renaut de Louhans, fraile dominico que terminó su trabajo el 31 de marzo de 1336 en el monasterio de Poligny en el Jura. Renaut tomó unos 165 versos de la traducción V y añadió material de varias fuentes, incluido el comentario de Nicolás Trevet. En el libro I Renaut emplea estrofas de ocho versos octosilábicos, y después pareados octosilábicos, excepto para las interpolaciones en el libro II sobre la fortuna y la muerte. Su popularidad la atestiguan los 37 manuscritos conservados.

El texto está editado en Atherton (1994), véanse Atherton & Atkinson (1992) y Atkinson & Cropp (1985).

XII. Un solo manuscrito (París, Bibliothèque Nationale, fr. 25418) presenta una amalgama de las traducciones IX y X que Thomas & Roques clasificaron como traducción XI.

Véanse Thomas & Roques (1939: 543–547), Atkinson (2007), Atherton & Atkinson (1992) y Atkinson (1994)

XIII. En torno a 1380, un monje benedictino anónimo revisó y corrigió extensamente la traducción de Renaut. Con el avance de su trabajo se fue separando cada vez más del texto de Renaut hasta, finalmente, crear otra diferente traducción en verso, *Bœce de Confort* (X según la clasificación de Thomas & Roques), conservada en 35 manuscritos.

El texto está editado en Noest (1999–2000).

Compuestas a lo largo de más de 150 años, la crítica ha establecido vínculos entre las versiones II y III, las versiones III y VI, las versiones V, VI y IX y las versiones IX, X, XI y XIII. En su mayor parte, se trata de versiones realizadas por clérigos dirigidas a una audiencia laica.

2.3.3.3. Ámbito italiano

Se conservan 10 traducciones, todas del Norte de Italia y muy cercanas a la tradición comentarística latina, dos de las cuales (II y III) presentan conexiones con versiones francesas. En muchas de ellas se hace hincapié en la santidad y el martirio

de Boecio. Los estudios de conjunto más importantes son Black & Pomaro (2000), Albesano (2006) y Brancato (2012).

I. La traducción italiana más antigua que se conserva se encuentra en el manuscrito Florencia, Biblioteca Riccardiana, Cod. 1609, y está escrita en el dialecto de Pisa. De ella deriva otra versión presente en el Cod. 1540 de la misma biblioteca, que además contiene también una versión italiana del comentario de Nicolás Trevet.

Véase Brancato (2012) y Albesano (2006).

II. Traducción en prosa de Bonaventura da Demena en dialecto véneto. En el prólogo se refiere a su anterior traducción en «vulgar latin», refiriéndose aparentemente a la quinta traducción francesa en prosa (VIII según la clasificación de Thomas & Roques). Parece, sin embargo, que ninguna de las dos versiones, la francesa y la véneta, deriva la una de la otra, de manera que habría que suponer una tercera traducción perdida de la que derivarían ambas.

El texto está editado en Babbi (1995); véanse también Atkinson (1998), Babbi (2010) y Brancato (2012).

III. Una traducción en verso y prosa en dialecto genovés conservada en un manuscrito del siglo xv está basada en el anónimo *Livre de Boece de Consolacion* (VI según la clasificación de Thomas & Roques).

El texto está editado en Parodi (1898); véanse también Ricklin (1997), Cropp (2007) y Brancato (2012).

IV. La versión italiana más popular, a juzgar por los 37 manuscritos conservados, fue la traducción en verso y prosa de Alberto della Piagentina, escrita en prisión en Venecia en 1332 y conocida simplemente como *Il Boezio*. Una traducción véneta presente en el manuscrito Florencia, Biblioteca Nazionale Centrale, Magl. II iii Cod. 131, podría estar relacionada con ella.

El texto está editado en Battaglia (1929); véanse también Van der Vyver (1939), Ricklin (1997), Favero (2006), Albesano (2006) y Brancato (2012).

V–X. Otras cinco traducciones italianas son el trabajo de autores cuyos nombres conocemos. Grazia di Meo, de Siena, completó su traducción en Aviñón en el año 1343, y el fraile dominico Giovanni da Foligno complementó a finales del siglo xiii su traducción con una exposición espiritual cristiana. Otras dos traducciones fueron compuestas por Pierozzo Rossi, en el siglo xv, y por Anselmo Tanzo, a finales del siglo xv o principios del xvi. En Nueva York, Columbia University Library, Lodge

MS 24 se conserva una traducción realizada a finales del siglo xv, muy posiblemente en Umbría, y aparentemente independiente de las otras versiones.

El texto de Grazia di Meo está editado en Heinz (1984); véanse también Ricklin (1997), Albesano (2006) y Brancato (2012).

2.3.3.4. Ámbito inglés

I. En torno al año 1380, Geoffrey Chaucer (*ca.* 1340–1400) completo su traducción de la *Consolatio Philosophiae* en prosa inglesa, empleando la traducción de Jean de Meun, la versión *vulgata* de la *Consolatio* con las glosas de Remigio de Auxerre y el comentario de Nicolás Trevet; incluye además ocasionalmente algunos comentarios propios. Chaucer depende de Trevet en las glosas sobre la fortuna, la felicidad y el destino y compartía su actitud hacia la Antigüedad pagana, pero, al traducir III.IX, siguió a Jean de Meun en una traducción literal. Con diez manuscritos conservados y dos ediciones incunables, el *Boece* fue una de las obras más populares de Chaucer.

El texto está editado en Machan (2008); véanse también Kaylor (1992), Machan (1985, 1987, 1989 y 2005), Minnis (1981, ed. 1987, ed. 1993, 1993), Minnis & Machan (1993) y Johnson (2012).

II. Unas décadas después, en 1410, John Walton, canónigo agustino de la abadía de Oseney, en Oxford, terminó una traducción inglesa en verso, de la que se conservan unos 20 manuscritos y una impresión del año 1525. Walton escribió la obra para Elizabeth Berkeley, hija de Lord Thomas Berkeley. La identidad del autor de la traducción se revela en unos anagramas acrósticos presentes al principio y al final del texto en las versiones manuscritos y en unos versos acrósticos en la edición del siglo xvi de 1525. Incorporó a su traducción interpretaciones procedentes del comentario de Nicolás Trevet, a veces reorganizando el material y haciendo más explícita la moralización. La forma métrica, estrofas de ocho versos rimados, y una nueva división del texto en secciones hicieron la obra más accesible e independiente del original latino. Esta traducción tuvo un éxito mucho mayor que la de Chaucer y fue leída por grupos sociales muy diferentes.

El texto está editado en Science (1927); véanse también Johnson (1987, 1996, 1997 y 2012).

2.3.3.5. Ámbito germánico

I–II. En el siglo xv existieron siete diferentes traducciones alemanas, dos de las cuales se han perdido: la de Peter von Kastl, un monje benedictino que compuso su traducción en 1401, y la de Niklas von Wyle.

Véanse Palmer (1981 y 1997), Kaylor (1991) y Hehle (2012).

III–V. Se han conservado tres traducciones en prosa. Primero, una versión en bajo alemán del libro I escrita en Giessen y fechada en 1464, conocida como la traducción de Lemgo; a continuación, la obra de Konrad Humery, de *ca.* 1462–1463, que se conserva en tres manuscritos; por último, una edición bilingüe en la que las secciones latinas alternan con una traducción muy cercana al original. Esta última fue impresa por Anton Koberger en Nüremberg en 1473, y la segunda parte del libro contiene el comentario de Pseudo-Tomás de Aquino.

Véanse Mommert (1965), Palmer (1981 y 1997), Eikelman (2010), Bastert (2010) y Hehle (2012).

VI. Se ha conservado una transcripción de un manuscrito perdido tras un incendio en 1945 que trasmite 145 líneas conocidas como los fragmentos de Münster. En estas líneas se encuentran largos *lemmata* y glosas que relacionan la traducción en verso con el texto latino.

Véanse Bömer (1908), Palmer (1981 y 1997) y Hehle (2012).

VII. Una traducción parcial, de los libros III–V, conocida como la traducción de Erfurt, se encuentra en el manuscrito Oxford, Bodleian Library MS Hamilton 96 (1465), escrito por el propio traductor. El texto alemán, que se dispone en paralelo al texto latino, fue añadido después, cuando el texto ya tenía glosas interlineales y, un comentario latino intercalado y glosas marginales. Se trata de una paráfrasis que aparece donde hay menos comentario latino.

Véanse Palmer (1981 y 1997), Dellsperger (2010) y Hehle (2012).

Estos últimos dos ejemplos demuestran que, en la tradición germánica, las traducciones siguieron asociadas estrechamente al texto latino, cuando en Inglaterra, en Francia y en España las traducciones ya constituían obras relativamente autónomas.

2.3.3.6. Ámbito neerlandés

Las dos traducciones neerlandesas están compuestas en forma prosimétrica y sus manuscritos están ricamente iluminados.

I. Jacob Vilt, un orfebre de Brujas, completó su traducción en el año 1466. Se trata de una traducción de *Le Livre de Boece de Consolation*, la traducción francesa VI según la clasificación de Thomas & Roques. Vilt añade en los márgenes glosas con *lemmata* vernáculos, y también introdujo secciones con *lemmata* latinos como referencias al texto original.

Véanse Goris & Wissink (1997) y Mertens (1997).

II. La traducción de Gante, basada en el texto latino, se conserva en una impresión y en un lujoso manuscrito copiado en 1492 por Jan van Kriekenborch para el coleccionista de libros Lodewijk van Gruuthuse. Ambos testimonios contienen el texto latino, la traducción y un comentario vernáculo. El traductor sigue muy de cerca el texto latino, palabra por palabra y línea por línea en los metros. Reemplaza las alusiones clásicas con nombres comunes. El comentario procede en su mayor parte del compuesto en 1381 por Renier de Saint Truiden, al que se añaden nuevos materiales.

Véanse Goris & Wissink (1997), Hoenen (1997), Mertens (1997), Van Dommelen & Dekker (1997) y Goris & Nauta (1999).

2.3.3.7. Conclusiones

Entre las conclusiones que extrae Glynnis Cropp de su estudio sobre las traducciones medievales europeas de la *Consolatio* (2008: 1335), algunas son de especial importancia para evaluar la tradición hispánica. En primer lugar, de las 38 versiones llevadas a cabo —incluidas las hispánicas—, 16 son en prosa, 9 en verso y en prosa y 6 en verso (excluyendo 7 traducciones italianas que no han sido suficientemente estudiadas). El núcleo fundamental de estas traducciones, de donde derivan varias versiones en diferentes lenguas, es el norte de Francia, conectado con Italia y Holanda. En su mayoría, los traductores son clérigos, aunque también hay, entre otros, un rey (Alfredo el Grande) y un orfebre holandés. Se dirigen a una audicia laica, fuera del monasterio o la escuela, principalmente letrados, juristas, caballeros o ciudadanos. Numerosos manuscritos se encuentran en bibliotecas personales, a veces ricamente iluminados. La mayoría de estas traducciones incorporan materiales de la tradición comentarística latina, a veces junto a observaciones personales. En algunas ocasiones el texto vernáculo va acompañado de glosas marginales o de apéndices, aunque se observa una progresión a incorporar material

de los comentarios en el propio texto, haciendo a veces de la traducción una obra autónoma. Algunas de estas versiones, especialmente en el ámbito germánico, incorporan el texto latino, enfrentado o en alternancia con la traducción, lo que remite a un uso escolar o didáctico de la obra.

El estudio de las versiones hispánicas que se llevará a cabo en las dos siguientes partes de la tesis (§§ 3–4) permitirá su inclusión en el contexto europeo de las traducciones de la *Consolatio* y la evaluación de los paralelos y las divergencias con las tendencias generales de otras tradiciones (§ 3.1).

SEGUNDA PARTE

3. LAS VERSIONES HISPÁNICAS MEDIEVALES DE LA *CONSOLATIO PHILOSOPHIAE*

3.1. Introducción

La tradición vernácula hispánica de la *Consolatio Philosophiae* se compone de cuatro ramas que incluyen, de acuerdo con los criterios que voy a emplear aquí, trece diferentes versiones. En orden cronológico, la primera rama, la más extensa y compleja, consta de ocho versiones: una adaptación al catalán, una revisión catalana, tres traducciones castellanas, una traducción hebrea, una retrotraducción al latín y una refundición castellana; la segunda rama está constituida por una adaptación y una refundición de *excerpta*; la tercera, de una sola traducción; la cuarta, de una traducción y una refundición.

Empleo el término *rama* como el conjunto de versiones que se remontan a un mismo origen. El concepto de *versión*, que a veces se emplea como sinónimo de *adaptación*, tiene aquí un significado general, como cada una de las formas que adopta un texto derivado, de manera completa o parcial, de otro texto escrito originariamente en una lengua diferente. Una *adaptación* (que hay que entender como abreviación de la *adaptación vernácula*) es una versión que, debido a la sustitución, adición, supresión o modificación de los materiales del texto de partida, podría considerarse una obra autónoma en función de determinados criterios. Una *traducción* responde, de manera implícita o explícita, al deseo de reproducir fielmente el contenido del texto de partida. De las cinco traducciones que componen la tradición hispánica de la *Consolatio*, dos son *directas*, es decir, parten del texto latino, y tres son *indirectas*, es decir, se presentan como versiones del texto latino pero en realidad traducen una versión vernácula. Los términos *revisión* y *refundición* hacen referencia a dos tipos distintos de versiones dentro de una misma rama. Una *revisión* es el resultado del intento de mejora de una versión anterior, generalmente volviendo al texto de partida o recurriendo a otros materiales. El concepto de *refundición* engloba, de manera general, los textos en los que se han reelaborado los materiales de una versión anterior, a veces mediante la adición de otros nuevos, con el objetivo manifiesto de componer una nueva versión. En el caso de la tradición hispánica de la *Consolatio*, *refundición* hace referencia a tres tipos de versiones: composición de un texto autónomo basado en una versión anterior, inclusión de

excerpta de una versión en otra obra con estructura y objetivos diferentes y, por último, reestructuración general y reelaboración de los materiales de una versión anterior para, en conjunción con otros textos, construir un manuscrito unitario¹. En cuanto a los autores de estas versiones, el autor de una versión sería el *romanceador*, de una adaptación, el *adaptador*, de una traducción, el *traductor*, de una revisión, el *revisor*, de una refundición, el *refundidor*.

Evidentemente, no es necesario abundar en el hecho de que, habida cuenta de las características de las versiones medievales, el empleo de una taxonomía como esta consiste más bien en una necesidad crítica práctica que en una definición rigurosa de los diferentes tipos de versiones, cuyos límites se van difuminando al analizarlas detenidamente. Las fronteras entre, especialmente, *adaptación y traducción* y entre *revisión y refundición* dependen de criterios sujetos a interpretación, como el grado de dependencia respecto al texto de partida o el deseo de mejorar una versión anterior o de componer una nueva.

Es necesaria otra precisión en el contexto de las traducciones medievales: cuando hablamos de *texto de partida* no nos referimos al texto crítico que podamos encontrar, por ejemplo, en una edición moderna de Oxford, Teubner o Les Belles Lettres. Las versiones medievales, en términos generales, parten de textos interpolados, acompañados o, incluso, en gran parte sustituidos por otros materiales como glosas, *vitae*, *accessus* o comentarios de diverso tipo que, en mayor o menor medida, suelen incorporarse en ellas. Todas las versiones hispánicas de la *Consolatio Philosophiae*, sin excepción, incluyen este tipo de materiales, bien en el propio texto, bien en sus márgenes. Para evitar la confusión entre ambos tipos de materiales, empleo la expresión *texto original* de la *Consolatio* o *texto original latino* para referirme a la obra escrita por Boecio. Así, el *texto de partida* de una versión vernácula constaría del *texto original latino*, identificable, con todas las salvedades necesarias, con el texto crítico de una edición moderna, y todos los materiales comentarísticos incorporados a ella, bien en el *modelo* (véase § 4.2 para el sentido exacto con el que uso este término), bien en otros manuscritos que pudiera emplear. A modo de ejemplo, el *texto de partida* de *La consolación natural* constaría del *texto original* de la *Consolatio*, del comentario latino de Nicolás Trevet y de, posiblemente, una serie de breves glosas marginales de origen incierto; estos dos últimos contenidos podrían encontrarse en el *modelo* junto con el *original latino* o en otro u otros ejemplares consultados por el traductor.

Así pues, el listado completo de las versiones medievales de la *Consolatio Philosophiae*, en función de la definición de *versión* que empleo, incluye dos catalanas, nueve castellanas, una hebrea y una latina:

1. Adapto —o refundo— aquí la clasificación de las traducciones llevada a cabo por Carlos Alvar (2003 y 2010: 241–255); para el uso medieval de algunos de estos términos, véase ahora Rubio Tovar (2011).

Rama 1:

1.1. *Libre de Boeci de consolació*, versión catalana de Pere Saplana: ADAPTACIÓN

1.2. *Libre de consolació*, versión catalana de Antoni Ginebreda: REVISIÓN

1.3. *De consolación de Filosofía*, versión castellana de 1.1 o de un estadio intermedio entre 1.1 y 1.2: TRADUCCIÓN INDIRECTA

1.4. *Libro de Boeçio de consolación*, versión castellana de 1.2: TRADUCCIÓN INDIRECTA

1.5. *Libro de Boecio de consolación*, versión castellana de 1.2: TRADUCCIÓN INDIRECTA

1.6. Versión hebrea de un estadio intermedio entre 1.1 y 1.2: TRADUCCIÓN INDIRECTA

1.7. Versión latina de 1.2: RETROTRADUCCIÓN

1.8. *Diálogo entre una dueña y un sabio*, versión castellana de 1.2: REFUNDICIÓN

Rama 2:

2.1. *Declaración del libro «De consolación»*, versión castellana anónima: ADAPTACIÓN

2.2. Los «Dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*» de la *Floresta de philósophos*, versión castellana: REFUNDICIÓN DE EXCERPTA

Rama 3:

3.1. *Boeçio de consolación*, versión castellana anónima: TRADUCCIÓN DIRECTA

Rama 4:

3.1. *La consolación natural*, versión castellana anónima: TRADUCCIÓN DIRECTA

3.2. *Libro de la consolación natural*, versión castellana del manuscrito BNM 174: REFUNDICIÓN

A estas cuatro ramas habría que añadir otras dos versiones perdidas: una versión catalana, llevada a cabo por Pere Borró (§ 3.3.1.1), y otra castellana, cuya existencia es más dudosa, que puede postularse a partir de una cita de Diego Hernández de Mendoza en el *Libro de armería*, de finales del siglo xv y que no coincide con el texto de ninguna de las versiones conservadas².

2. La cita se encuentra en la tesis doctoral de Pedro Blas Valverde Ogallar (2001: 1023–1024): «Un / gran dotor que rromançó el lybro del / Boeçio, De Consolación, en las partes / que vydo que era necesario, puso glo- / sas muy elegantes y muy autoryza- / das y de mucho fruto. Y en una / parte que dize de la nobleza, escrybyr / lo que se sygue: Devéys saber que la no- / bleza es en muchas maneras, entre las / quales ay dos maneras de nobleza. Ay una / nobleza que es del cuerpo y otra que es del / ánima, quanto a la nobleza del cuerpo / devéys saber que esta es la qual pusyeron / los onmes en alteza de sangre e esta / ovo fundamento en poderýo, por quanto

Existe una gran diferencia entre las dos primeras ramas, adaptaciones, y las dos últimas, traducciones. Esta diferencia se refleja también en el tipo de estudio que realizo de estas versiones. Dado que mi objetivo son las versiones castellanas, he dejado de lado el estudio de la compleja transmisión del texto catalán de la rama 1. Tan solo se encontrarán, por tanto, algunas notas, necesariamente provisionales, sobre el origen de estas versiones castellanas. Dedico una mayor atención, sin embargo, al texto autónomo que encontramos en el *Diálogo entre una dueña y un sabio*, especialmente a la luz de su modelo subyacente catalán. Tampoco he realizado un estudio completo de la relación entre la segunda rama y los modelos de los que parte, debido tanto a la naturaleza del texto como al hecho de que ya existe una tesis doctoral que se ocupa de esta cuestión. El estudio detallado se limita, en consecuencia, a las dos únicas traducciones directas castellanas: *Boeçio de consolación* y *La consolación natural*. En el primer caso me centro en los paratextos que se incluyen en la obra, principalmente en el «preámbulo», reelaboración del traductor de varios materiales de la tradición comentarística, y en las llamadas «interpolaciones», y explico el objetivo político de esta traducción, como afirmación de los intereses y aspiraciones de determinado grupo social de finales del siglo XIV o principios del XV. En el segundo caso desarrollo la lectura en clave política del encargo de la obra a partir de la fecha de composición, de la biografía del promotor de la traducción y de las características del texto; estudio la compleja estructura la obra; defino el *usus uertendi* del traductor, a partir de sus propias observaciones en la carta preliminar y del cotejo sistemático del texto castellano con sus fuentes; estudio las glosas y la historia del texto y, por último, las características de la refundición que se encuentra en el manuscrito BNM 174.

Los estudiosos se han preguntado, a veces con extrañeza, por las razones de esta enorme cantidad de diferentes versiones de la *Consolatio Philosophiae* —trece apenas un siglo—, sin parangón en las letras hispánicas medievales³. Desde luego, hubo razones geográficas, sociales, lingüísticas, literarias, estilísticas, etc., para ello, pero una de las modestas aportaciones de mi tesis, acaso la principal junto con la publicación de los textos, es la incidencia, a mi juicio crucial, de lo que he llamado de manera general el *factor político* en la génesis de tres de estas versiones. Se trata

/ los onmes unos quisieron ser sennores de o- / tros». Debo esta referencia a la amabilidad del profesor Fernando Gómez Redondo.

3. Véase, por ejemplo, la pregunta de Gemma Avenoz, que propone una solución al problema (2010: 473): «El estudio de estas traducciones es complejo (diferentes originales, con glosas, formando parte de un comentario, etc.), puesto que aparentemente surge una nueva versión cada treinta años. ¿Cómo justificar esta pluralidad de esfuerzos? No disponemos de pruebas suficientes para relacionar versiones diferentes con bibliófilos distintos en este caso. Aun y así es probable que las versiones mencionadas surjan de encargos particulares, uno de ellos realizado por el Conde de Haro. Los comandatarios de las distintas traducciones podían conocer que existían las demás, pero también podían saber que los textos de partida eran diferentes y, considerarlos mejores, más modernos o, sencillamente, distintos, con mayor aportación de información, justificaría el encargo de una nueva traducción».

de la versión catalana de Pere Saplana (rama 1), del *Boeçio de consolació* (rama 3) y de *La consolación natural*, encargada por Ruy López Dávalos (rama 4).

El objetivo político de estas versiones, que he intentado demostrar desde diferentes perspectivas (histórica, textual, codicológica, etc.), se sustenta en un mecanismo podríamos decir *literario*, la identificación personal o colectiva con el autor de la *Consolatio*, o, de manera más precisa, con la imagen que de él presentaron las fuentes medievales. En las siguientes páginas voy a precisar cómo la figura de héroe, mártir y santo que hemos estudiado en el punto 2.2, forjada a partir de los últimos años de Boecio (§ 1.3.4–1.3.5), se convierte en la Edad Media en modelo literario para poder evaluar más tarde, en los apartados correspondientes, su incidencia en las tres versiones hispánicas mencionadas.

Boecio, como hemos visto, fue uno de los escritores de la Antigüedad más valorados en la Edad Media. Boecio se convirtió poco después de su muerte en un autor clásico a la altura literaria de Horacio, Cicerón o Virgilio; en palabras de Casiodoro, «talis fuit [Boethius] ut antiquos auctores aut aequiperaret aut vinceret» (Galonnier 1997: 79), en un comentario repetido y embellecido durante siglos por diferentes comentaristas: «qui [Boethius] nec Tullio in prosa nec Virgilio in metro inferior floruit» (en un comentario probablemente de principios del siglo XII; ed. Silk 1935: 4).

Pero Boecio era también el fundador del *quadrivium*, el traductor y comentarista de Aristóteles y el autor de unos *Opuscula Sacra*. Además de esta reputación como poeta, matemático, filósofo y teólogo, Boecio despertó la simpatía y la admiración de los medievales por las condiciones en las que escribió su obra más importante, la *Consolatio Philosophiae*. Ya hemos estudiado cómo la transmisión medieval de la obra desarrolló una versión más dramática y novelesca de lo ocurrido, consistente en el enfrentamiento personal de Boecio con el rey ostrogodo Teodorico, con una vertiente política (Boecio como valedor de la libertad de Roma frente a la tiranía bárbara) y con una dimensión religiosa (la «leyenda de Boecio», es decir, que su muerte se debería a la oposición, en defensa de la ortodoxia católica, a la herejía arriana de Teodorico), gracias a la cual se le consideró mártir de la fe católica e incluso fue canonizado como «San Severino». La Edad Media, por tanto, presentó a Boecio como defensor de la justicia, la libertad y la ortodoxia cristiana frente a la corrupción, la tiranía y la herejía personificadas por Teodorico (§ 2.2).

Un gran número de escritores medievales se apropiaron de esta fama honorable de Boecio mediante la proyección de sus propias circunstancias vitales a las vividas por Boecio, transmitiendo de este modo una imagen favorable de ellos mismos. Ya Gilbert Highet reparó con perspicacia en esta identificación (1949: 45):

All these causes combined to make the influence of Boethius widespread and long-lasting through the Dark and Middle Ages. And there was a personal reason for his popularity. He had faced the same problem which recurred for a thousand years, and

he faced it nobly. He was a good man killed by vicious tyrants. He was a civilized man imprisoned and executed by the barbarians, but immortalized by his ideals. Many a Christian priest or knight hemmed in by savages took consolation from the pattern set up by Boethius.

Este recurso fue tan frecuente que Joanna Summers (2004: 187–194 y *passim*) ha propuesto la individuación de un género literario particular a partir de una serie de obras inglesas bajomedievales que, compuestas en prisión, comparten como una de sus características principales el uso de la «Boethian figure». Se trata en la mayor parte de casos de escritores procedentes de la aristocracia que quieren presentarse como víctimas de la injusticia. Estas obras serían, por ejemplo, *The Testament of Love* de Thomas Usk, *The Kingis Quair* de Jaime I de Escocia, *Testimony* de William Thorpe, *Trial* de Richard Wyche, *The English Book of Love* de Charles de Orléans o *A Prisoner's Reflections* de George Ashby. Otros ejemplos del uso de la «figura boeciana» se encuentran también en la Francia medieval, en autores como Guillaume de Machaut (*Confort d'ami*, *Remede de Fortune* y *Fonteinne amoureuse*), Jean Froissart (*Prison amoureuse*) o Christine de Pizan (véanse Scott 1995, Cropp, 1981 y 1997: 243–244 y, sobre todo, Elliot 2012).

No solo, por tanto, contribuyó la vida de Boecio a atraerse el favor de los lectores y, con ello, a multiplicar la transmisión de sus escritos, sino que además está en el origen de la creación de nuevas obras, algunas de las cuales se componen calcando intención, contenidos, estructura, forma y hasta título. En la España medieval, de hecho, tenemos quizá el ejemplo más explícito de «figura boeciana» de la literatura europea. En el prólogo a la traducción castellana del *Liber de consolatione theologiae* —nótese el título— de Don Pedro de Luna, Benedicto XIII, llevada a cabo en su encierro de Peñíscola, se dice (ms. Esc. Y–iii–7, f. 1va; *apud* Gómez Redondo, 2002: 2987):

Ciertamente así como en otro tiempo aquel noble Boeçio recusase dar favor a la tiranía del rey Teodorico, fue embiado en destierro e ençerrado en cárcel, que fizo un libro *De la consolación de la philosophía*, et yo [entiéndase como latinismo semántico: 'también yo'], así alañado de la propia morada [a] una semejança de destierro de los que impugnavan la justiçia et esso mesmo la obediencia de la romana Santa Iglesia, la sobredicha obra començé; si ella plazería a los que la leyessen, juzgarla ía ser llamada *De la consolación de la theología*.

Pedro de Luna, por tanto, se identifica con Boecio en su doble condición de héroe y defensor de la fe católica, ya que ha sido desterrado por «los que impugnavan la justiçia et esso mesmo la obediencia de la romana Santa Iglesia». Esta identificación con Boecio en situaciones de exilio o prisión, reales o simbólicos, traspasa las fronteras de la Edad Media y llega, pasando por ejemplos como los de Thomas More en el siglo XVI o Francisco de Moncada en el XVII, hasta el Ignatius Reilly de A

Confederacy of Dunces (véanse Scott 1995 y Cousins 2002, González Cañal 2003 y Doñas 2009c).

Lo que yo propongo en el caso de las versiones hispánicas es una estrategia similar de identificación, aunque no tan obvia; no son los autores, como en las obras citadas, sino los destinatarios de las traducciones quienes se convierten ahora en «figuras boecianas»: el Infante Jaime de Mallorca en la primera (§ 3.3.1.1), un sector de caballeros letrados de la primera mitad del siglo xv en la segunda (§ 3.3.3.3) y el Condestable de Castilla Ruy López Dávalos en la tercera (§ 3.3.4.3).

Hay una importante diferencia entre la primera y la tercera, por un lado, y la segunda, por otro. En el primer caso los destinatarios de las versiones se identifican personalmente con Boecio desde dos perspectivas políticas, apologética y exculpatoria respectivamente, y desde dos diferentes actitudes frente al destierro. Decía Claudio Guillén que la experiencia literaria en el exilio podía afrontarse de dos maneras, como superación o «contra-exilio», o como lamento ovidiano, acompañado en ocasiones de la búsqueda de vías para el regreso (Guillén 1995; véase también Bou 2004). En estas dos versiones tenemos representadas estas dos actitudes ante el destierro, el «contra-exilio», la superación, el rechazo y la rebeldía del Infante Jaime y el lamento, la queja y el ruego de Ruy López Dávalos. El mecanismo en el caso de *Boeçio de consolación* es más complejo, y consiste en la identificación colectiva con una imagen de Boecio inventada en función de los intereses y aspiraciones de un grupo social.

Las estrategias literarias que estarían, por tanto, en el germen de la composición de estas versiones serían las de identificación individual de contra-exilio apologético, identificación individual de lamento exculpatorio e identificación colectiva de afirmación estamental.

Si los puntos relativos a la dimensión política de estas versiones están conectados al punto 2.2, sobre la imagen de Boecio en la Edad Media, en otros apartados de esta tercera parte (especialmente en §§ 3.3.1.1, 3.3.1.2, 3.3.2.1, 3.3.3.3, 3.3.3.6, 3.3.4.6, 3.3.4.7, 3.4.1 y 3.4.2) se establecen correspondencias con otros tantos de la segunda, especialmente con los relativos a los comentarios medievales (§ 2.3.2) y a las traducciones europeas (§ 2.3.3). En estos apartados vemos, en primer lugar, el uso de la tradición comentarística de la *Comentario Philosophiae* y como la tradición hispánica refleja el éxito de los grandes comentarios que dominaron la transmisión latina de la *Consolatio Philosophiae* a partir del siglo xii. Concretamente, Pere Saplana adaptó largas secciones del comentario de Guillermo de Aragón en su versión original catalana, mientras que el revisor de esta obra, Antoni Ginebreda, recurrió al comentario de Nicolás Trevet para mejorarla. La *Declaración del libro «De consolación»* consiste básicamente, por su parte, en una reelaboración del comentario de Nicolás Trevet. El *Boeçio de consolación*, sin embargo, que parte de un concepto de traducción muy diferente, acude a la tradición comentarística para componer un *accessus ad*

auctorem muy personal y para integrar en su texto unas pocas glosas interlineales o marginales de las que se podían encontrar en cualquier manuscrito medieval de la *Consolatio*, y cuyo origen concreto, que en muchos casos se remontaría a las glosas carolingias, es probablemente imposible de identificar (§ 2.3.1). En el último caso, *La consolación natural*, también el anónimo traductor toma la *glossa ordinaria* boeciana, el comentario latino de Nicolás Trevet, como fuente para la mayor parte de las anotaciones marginales que añade a su versión castellana de la *Consolatio*.

Vemos, por tanto, la flexibilidad de estos materiales comentarísticos latinos al integrarse en los diferentes esquemas hermenéuticos de las versiones hispánicas: largas secciones del comentario de Guillermo de Aragón se integran en una adaptación de la obra original en el *Libre de Boeci de consolació*; esta obra se amplía y modifica mediante la selección de pasajes del comentario de Nicolás Trevet; este comentario conforma la mayor parte del modelo que se adapta en la *Declaración del libro «De consolación»*; el traductor de *Boeçio de consolación*, por su parte, integra una *vita Boethii* y un *accessus ad auctorem* en un prólogo de factura propia y probablemente reubica una serie de glosas marginales o interlineales en los lugares convenientes de su traducción; el traductor de *La consolación natural*, por último, segmenta el comentario de Nicolás Trevet para construir las glosas que ubica en los márgenes de su traducción y renuncia de manera expresa a la inclusión de otros materiales hermenéuticos, mientras que el refundidor del manuscrito BNM 174, a partir del comentario latino de Trevet, de la *Declaración del libro «De consolación»* y de otros textos, incluye la traducción original en un diseño hermenéutico que se extiende a todo el manuscrito.

Las versiones hispánicas, por otro lado, mantienen una serie de paralelos y divergencias con las diferentes traducciones vernáculas europeas estudiadas en el punto 2.3.3. Por un lado, en cuanto al número de diferentes versiones, que podrían ser trece de acuerdo con mi definición de *versión* u once según otro criterio más restrictivo, que eliminaría los «Dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*» y el manuscrito BNM 174, la tradición hispánica se sitúa al mismo nivel que la francesa y por encima de la italiana, si bien no así en difusión o influencia. Todas las versiones son en prosa, aunque en *La consolación natural* se reproducen los versos boecianos con disposición estíquica, de lo que aparentemente solo hay otro paralelo en la tradición vernácula europea, la traducción neerlandesa de Gante.

Los autores que conocemos, o cuyo origen podemos deducir, son clérigos (Pere Saplana, Antoni Ginebreda, presumiblemente el refundidor del manuscrito BNM 174) o letrados (*Boeçio de consolación*, *La consolación natural*) y sus obras se dirigen en su mayor parte a los laicos (*Libre de Boeci de consolació*, *Libre de consolació*, *De consolación de Filosofia*, *Libro de Boeçio de consolación*, *Diálogo entre una dueña y un sabio*, *Boeçio de consolación*, *La consolación natural*), quizá con la excepción de la *Declaración* y la refundición de BNM 174, que podrían dirigirse a una audiencia clerical. No conservamos, a diferencia de otras tradiciones, manuscritos iluminados, como por

otro lado era de esperar, con la posible excepción de un testimonio de la traducción perdida de Pere Borró (§ 3.3.1.1).

Por otro lado, la tradición hispánica es la que más recurre a las traducciones indirectas⁴. Tan solo encontramos en la tradición europea dos traducciones indirectas al italiano y una al neerlandés, en ambos casos a través del francés. También, junto a la italiana, es la única tradición en la que el texto de partida es un comentario, no la obra original de Boecio. Excepto en los casos de Pere Saplana y Antoni Ginebreda (pero cf. el «Rodrigo de Arroyal» de *La consolación natural*, § 3.3.4.3), el resto de versiones son anónimas. Por último, la cronología de las traducciones muestra que la transmisión vernácula de la *Consolatio Philosophiae* fue en el caso hispánico más tardía que en la mayoría de tradiciones europeas.

Llama la atención el contraste entre el aumento progresivo en la Europa medieval, sobre todo en Francia, de obras autónomas basadas en la *Consolatio* y en otros materiales, y la presencia simultánea en España de adaptaciones, que incluso son las obras elegidas para imprimirse a finales del xv, la sola presencia de una obra autónoma clara, la refundición del *Diálogo entre una dueña y un sabio*, y el rechazo explícito de la integración de comentarios en el texto por parte de Ruy López Dávalos en *La consolación natural*, que expresa el deseo de una traducción fiel claramente separada del —todavía necesario— comentario.

En mi opinión, no se trata de una evolución inversa a la europea, sino que esta situación podría explicarse por el peculiar carácter del ambiente intelectual hispánico a finales de la Edad Media, eso que algunos han llamado *humanismo vernáculo*⁵. Mientras que los letrados franceses o italianos, en situaciones análogas a las de Ruy López Dávalos, es decir, queriendo disfrutar «las palabras con que el actor se razona», recurren mayoritariamente al texto latino ayudados de comentarios como los de Trevet y, por tanto, la necesidad de traducciones del texto original de la *Consolatio* es cada vez menor, en el caso de España los nuevos lectores no pueden acceder al texto latino y tienen que conformarse con una traducción lo más cercana posible al original, en ese «quiero y no puedo» con el que Francisco Rico cifró «el drama del prehumanismo español» (1982).

La petición de Ruy López Dávalos, por tanto, no significaría en el contexto de las traducciones europeas de la *Consolatio* simplemente el testimonio de una sensibilidad y de un deseo por las palabras *puras*, sin contaminación ni intermediarios, de

4. Este tipo de traducción se contaría entre las traducciones *horizontales* (Folena 1973 y 1990: 13) y, en el contexto hispánico, a las que Peter Russell llamó traducciones *intrapeninsulares* (1985: 9).

5. Véase Lawrance (1986). La bibliografía sobre la naturaleza del humanismo en España y su relación con las traducciones vernáculas es ya enorme; merecen citarse los trabajos de Round (1962), de Rico (1978), de Lawrance (1979, 1985, 1990 y 1991), de González Rolán & Saquero Suárez-Somonte (1999), de González Rolán, Antonio Moreno Hernández & Saquero Suárez-Somonte (2000), de González Rolán, Saquero Suárez-Somonte y López Fonseca (2002), de Serés (2007), de Carlos Alvar (2010) y de Carlos Alvar & Lucía Megías (2003); véanse los panoramas recientes sobre la cuestión, con abundante bibliografía, de Monsalvo Antón (2011) y Moreno Hernández (2012).

Boecio —un deseo cubierto en otros lugares por la lectura directa de la obra—, sino, principalmente, el testimonio de la paradoja de unos lectores que, pese a esta nueva sensibilidad, necesitan la intermediación no solo de comentaristas, como igualmente ocurre en el resto de ámbitos, sino también de traductores. El texto *puro* que pide Dávalos, «las palabras con que el actor se razona», van a ser en realidad las palabras del traductor.

En el contexto de las traducciones medievales castellanas, por otro lado, la tradición de la *Consolatio* parece contener todas las tipologías posibles: traducciones verticales, horizontales, de comentarios, del texto *puro*, interpoladas, acompañadas con glosas, adaptaciones, refundiciones, etc. Algunas de estas versiones sirven de fuente para otras versiones en la misma o en otras lenguas, así como para numerosas obras literarias del siglo xv. Las glosas y comentarios castellanos se nutren, a su vez, no solo de los comentarios latinos, sino también de otros textos literarios castellanos. Los autores de las versiones pertenecen a diversos estamentos letrados, así como sus audiencias. Contamos con cuatro prólogos de gran interés que se integran en el contexto académico de algunas de estas versiones o que nos proporcionan valiosísima información sobre el contexto histórico o las técnicas de traducción de la época. En definitiva, todos los elementos que interesan a los estudiosos de las traducciones medievales⁶.

Tras el breve repaso a la crítica que se ha ocupado de estas versiones y los estudios, de diferente entidad y alcance como ya he dicho, de las cuatro ramas se presentan tres anexos sobre cuestiones que afectan a más de una rama: el primero consiste en una historia del título de la *Consolatio Philosophiae*, desde su génesis hasta las diferentes formas que adoptó en las versiones hispánicas medievales, pasando por las polémicas que se desarrollaron sobre el título de la obra en glosas y comentarios en relación con el carácter católico o pagano del texto; el segundo, relacionado con la crítica textual, versa sobre cómo los traductores castellanos (es decir, los autores de *Boecio de consolación* y *La consolación natural*) lidiaron con los fragmentos en griego que aparecen en la *Consolatio* y cómo se explicaron estos pasajes en la tradición comentarística latina que aquellos recibieron; el último consiste en una breve nota sobre la pervivencia de las versiones castellanas medievales de la obra.

3.2. Historia de la crítica

En el presente apartado recojo todos los estudios modernos de los que tengo conocimiento que están dedicados específicamente a las traducciones de la *Consolatio*

6. Véanse, como trabajos de conjunto, Alvar & Lucía Megias (2009), Alvar (2010), Santoyo (2009), Rubio Tovar (1997 y 2011) y Avenoza (2010); sobre las glosas, véanse Rodríguez Velasco (2001, 2007, 2008a, 2008b y 2010) y Weiss (2013a y 2013b); sobre los prólogos, véanse Conde (2012) y González Rolán & López Fonseca (2014); sobre el contexto académico de las traducciones del siglo xv, véase el extraordinario trabajo de Weiss (1990a).

en la Península Ibérica. Los estudios modernos más importantes, entre los que no incluyo ni las obras anteriores al siglo XIX, como la *Bibliotheca Hispana* de Nicolás Antonio, ni los que yo mismo he publicado (que se mencionan en los distintos apartados de este bloque) pueden distribuirse en cuatro etapas:

La primera etapa está representada por los estudios pioneros de Menéndez Pelayo (1950 [= 1902] I: 274–353) y Mario Schiff (1905: 174–186). Es el primer intento de inventariar los manuscritos y de poner orden en la maraña de las diferentes versiones de las traducciones de Boecio; todos los investigadores posteriores partieron de estos dos estudios. Menéndez Pelayo repasa en primer lugar los códices de las bibliotecas españolas en las que se encuentran obras o extractos de nuestro autor y a continuación dedica casi cincuenta páginas a estudiar las traducciones de la *Consolatio* hasta el siglo XIX. Un breve apartado sobre la influencia de Boecio en España cierra el capítulo. Schiff, por su parte, tras describir los tres ejemplares de la *Consolación* que el Marqués poseía, añade unas páginas sobre «traductores y traducciones de Boecio en España». Los logros de estos eruditos podrían resumirse en tres aspectos: de entre los numerosos testimonios consiguieron distinguir tres vías de transmisión de la *Consolatio*: una versión catalana y sus traducciones castellanas, la traducción de los comentarios de Nicolás Trevet y la encargada por Ruy López Dávalos que ellos atribuían, vía José Amador de los Ríos, a Pero López de Ayala (§ 3.3.4.3); en segundo lugar, descubrieron que el autor de la versión catalana atribuida tradicionalmente a Antoni Ginebreda era en realidad Pere Saplana, y que la labor de Ginebreda había sido la de corregir y aumentar dicha traducción; por último, Menéndez Pelayo (no así Schiff, que la considera otra versión) intuyó que el códice en cuyo colofón se lee el nombre de Pedro de Valladolid debía de ser una copia de la traducción original de Saplana.

El segundo gran jalón en la historia de la crítica lo representan los fundamentales estudios de Jaume Riera i Sans (1984) y de Ronald G. Keightley (1987). En el primer caso, pese al título («Sobre la difusió hispànica de la *Consolació* de Boeci»), Riera i Sans solo se ocupa de las versiones catalanas y de sus derivados castellanos, mientras que Keightley estudia todas las versiones catalanas y castellanas de la Edad Media. La labor de ambos se podría resumir de la manera siguiente: a) corrigen los errores de Menéndez Pelayo y Schiff en la atribución de los manuscritos a las diferentes versiones; b) aportan numerosos manuscritos nuevos; c) establecen las diferentes ramas de traducciones medievales de la *Consolación*; d) apuntan las posibles relaciones entre los testimonios dentro de las diferentes ramas; e) ubican estas ramas cronológicamente; f) señalan algunos comentarios como fuentes de las traducciones. Quedan así establecidas cuatro ramas vernáculas de la obra de Boecio. La primera cronológicamente es la de Pere Saplana (realizada entre 1358 y 1362), cuya traducción original (documentada por la copia de unos fragmentos en el siglo XIX) se ha perdido y que emplea los comentarios de Guillermo de Aragón; se conserva una traducción castellana de una versión modificada del original y una refundición fragmentaria catalana (es la versión B de Ginebreda para Keightley); en

torno a 1390 Antoni Ginebreda revisa la traducción de Pere Saplana y le añade unos fragmentos que este no había traducido (es la versión A de Ginebreda en Keightley); la versión original de esta revisión solo se conserva en traducciones castellanas; otra versión catalana, que debió de ser anterior a 1387, se asocia al nombre de Pere Borró y actualmente está perdida. El «Trevet castellano», del que se conservan tres testimonios. Una «Versión interpolada anónima», compuesta por dos manuscritos. La versión encargada por Ruy López Dávalos y atribuida a Pero López de Ayala.

Sentadas ya las bases para el estudio de las traducciones de Boecio, la tercera etapa, ya en la década de los noventa, estaría constituida por un artículo de Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte (1992) y la tesis doctoral de Miguel Pérez Rosado (1992). En el primer caso, estos autores estudian las fuentes de las traducciones de Pere Saplana y de Antoni Ginebreda, llegando a las siguientes conclusiones: a) el original de Saplana se debió basar tan solo en los comentarios de Guillermo de Aragón; b) Ginebreda utilizó en su revisión los comentarios de Trevet; c) el comentario de Guillermo de Aragón o, más probablemente, la versión (castellana o catalana) de Pere Saplana, fue utilizada también por el traductor de Trevet. Miguel Pérez Rosado, además de editar una de las versiones, el «Trevet castellano», repasa someramente las características de las diferentes versiones y considera que la «versión interpolada» y la encargada por Ruy López Dávalos obedecen ya a criterios *modernos* frente al resto de versiones; este trabajo de Pérez Rosado es además fundamental para estudiar otros aspectos de la difusión hispánica de Boecio (*cf. infra*).

Estos trabajos conforman el estado actual de la cuestión tal como se recoge en los trabajos de síntesis que aparecen en la cuarta etapa, ya en el siglo XXI. Se trata de los panoramas generales de Orland Grapí & Glòria Sabaté (2001), Lluís Cifuentes (2006: 184-188), Carlos Alvar & Lucía Megías (2009: 25-27 y 37-38), Glynnis Cropp (2008: 1332-1333) Reinhold Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft (2010: 12-13) y Gemma Avenoz (2010: 470-473).

El resto de estudios dedicados a la difusión hispánica de la *Consolatio* y a sus versiones vernáculas puede clasificarse en cuatro direcciones: la influencia de la obra y de sus versiones, el «Trevet castellano», la rama catalana y la versión encargada por López Dávalos.

Sobre la influencia de la obra el artículo más importante es de Dieter Briesenmeister (1990), que estudia la presencia de la *Consolatio* en diversos autores castellanos y expone las diferentes vías de su penetración en la Península. Ronald Keightley dedicó dos artículos a justificar la influencia de la obra de Boecio en Enrique de Villena y en Juan de Mena, presentando la posibilidad de que la influencia la ejerciera una versión castellana, quizá la encargada por López Dávalos (1978a y 1978b). Tal posibilidad, sin embargo, fue descartada por Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte, que demostraron que la influencia era en sentido contrario, de lo cual se extraían también conclusiones sobre la autoría de la versión de Dávalos, que

ya no podía atribuirse a López de Ayala (1990). Miguel Pérez Rosado, en su tesis doctoral, recorre la influencia de Boecio y de la *Consolatio* en la literatura medieval (1992 I: 85–146). En un reciente artículo, Sol Miguel-Prendes estudia la influencia de la *Consolatio* «en la frontera de la ficción sentimental» (2014), que ya había apuntado Alan Deyermond (1995b).

En los siguientes párrafos sintetizo las conclusiones de estos estudiosos, especialmente de Dietrich Briesemeister y Miguel Pérez Rosado. En primer lugar, aunque se ha afirmado que en las bibliotecas españolas hay pocos manuscritos de obras boecianas (Briesemeister 1990: 61), sin embargo, los catálogos al respecto llevados a cabo sin afán de exhaustividad por algunos investigadores parecían indicar lo contrario (Pérez Rosado 1992 I: 102–107 y Carreras Artau & Carreras Artau 1939 I: 68–97) y, finalmente, el volumen dedicado a España en la serie *Codices Boethiani* lo ha confirmado, inventariando la presencia de 34 manuscritos latinos en las bibliotecas españolas (eds. Passalacqua y Smith 2010). Los inventarios de bibliotecas medievales, por otro lado, parecen indicar que en España «la *Consolatio* [...] era una invitada habitual de las bibliotecas medievales, no solo en los ambientes más cultos y elevados, sino también en el entorno cultural de los ciudadanos y mercaderes» (Grapí & Sabaté 2001: 216).

En cuanto a las citas de Boecio, el primer autor hispánico en mencionarlo, tan solo unas décadas después de su muerte, es San Isidoro, que destaca su faceta de traductor. En el siglo XII Domingo Gundisalvo comenta en su obra *De Divisione Philosophiae* las diferentes disciplinas que componían el saber en opinión de Boecio. Se ha señalado que en esta obra se puede intuir la presencia de la *Consolatio*, en lo que sería el primer indicio de su presencia en la Península Ibérica (Rico 1969: 18–19).

En el siglo XIII las citas a Boecio son ya más numerosas: Alfonso X poseyó un ejemplar de la *Consolatio*, y tanto en la *General Estoria* como en la *Estoria de España* se menciona al autor de la *Consolatio*. Don Juan Manuel, por su parte, abre su *Libro de los estados* con una cita explícita del comienzo de la *Consolatio* (Tate 1977: 827). En este siglo, además, se produce una de las principales contribuciones hispanas a la historia de la tradición boeciana: el médico Guillermo de Aragón, posiblemente en Montpellier, escribe su comentario de la *Consolatio*, que será uno de los más importantes de la Edad Media (§ 2.3.2.2).

En el siglo XIV puede hablarse ya de referencias constantes a la obra, que sin embargo, deben de considerarse con la debida cautela, ya que una cita puede no ser prueba de que el autor la haya leído. Además, las posibles referencias a pasajes, personajes o ideas de la *Consolatio* o de sus comentarios pueden ser en realidad resultado de la lectura de obras de temática y estilo similar como, por ejemplo, el *Anticlaudianus* de Alano de Lille. Referencias a nuestra obra podemos encontrarlas, por ejemplo, en el *Libro del consejo e de los consejeros*, en el *Lucidario*, en los *Castigos e documentos del rey Sancho* o en la *Glosa castellana al «Regimiento de príncipes» de Egidio Romano* de Juan García de Castrojeriz. Hay que señalar también que en este siglo

se compone sobre el modelo formal y de contenido de la *Consolatio* el famoso prosimetro *De consolatione rationis*, de Pedro Compostelano, que muestra influencias también del *Anticlaudianus* y de la *Cosmographia* de Bernardo Silvestre.

Es, sin embargo, el siglo xv el que muestra una mayor presencia de Boecio en nuestras letras: todavía en estas fechas Diego de Herrera escribe unas glosas en latín a la *Consolatio*, hoy posiblemente perdidas. La lista de autores que manejaron el texto de Boecio es inmensa: el Marqués de Santillana, Juan Alfonso de Baena, Guillén de Segovia, Gómez Manrique, Rodríguez del Padrón, Diego de San Pedro, Sánchez Talavera, Fernán Pérez de Guzmán, Alonso de Madrigal, Alfonso de la Torre, Pedro de Portugal, Fernando de la Torre, Alfonso de Cartagena, Diego de Valera, Hernando de Talavera, etc. (Pérez Rosado 1992 I: 113–114); en definitiva, los autores más importantes del siglo.

Especialmente influyente fue el uso de la obra de Boecio, especialmente de su tratamiento de la mitología, en las obras de Enrique de Villena y de Juan de Mena. La presencia de personajes alegóricos como Filosofía o Fortuna en la *Consolatio* inspira (junto con otras obras) la *Triste deleitación* y la *Visión deleitable de la Filosofía* de Alfonso de la Torre. La obra de Boecio, además, es una fuente importante para algunas colecciones de sentencias como la *Floresta de filósofos* (§ 3.3.2.1; véase Haro Cortés 2003: 167–171).

El éxito de la obra en el siglo xv ha de considerarse parejo al auge que la literatura de consolación experimenta en esta época. Frente a la opinión de Derek Carr, que concede poca importancia a este género: «No he hallado mucha evidencia de una tradición consolatoria durante el medievo español» (1976: lxxxvii), los estudios de Pedro Cátedra han demostrado la vitalidad y variedad de este género en el siglo xv (1993, 1995 y 1997). Algunos de los más importantes tratados consolatorios de la época son el *Libro de las consolaciones de la vida humana*, adaptación del *De consolatione theologiae* de Johannes von Dambach, la *Consolación de las ánimas* o *Libro de las tribulaciones* de Fray Lope Fernández de Minaya o la traducción del *Viridarium consolationis* de Jacobo de Benevento. Relacionados con los tratados consolatorios están las obras sobre la *fortuna*, como el *Compendio de la fortuna* de Martín de Córdoba, dedicado a consolar a Álvaro de Luna o el *Bías contra Fortuna* del Marqués de Santillana, para la consolación de un familiar. El más importante de estos tratados consolatorios y sobre la fortuna será, sin embargo, el *Tratado de consolación* de Enrique de Villena.

Alfonso Ortiz es autor de un *Tratado consolatorio a la Princesa de Portugal*, de un *Tratado del fallecimiento del muy ínclito señor Don Juan al Tercero Príncipe de las Españas* y de una curiosa obra en latín titulada *Liber dialogorum*, en la que Sócrates, Platón, Zenón, Cicerón, San Jerónimo, Boecio y el arzobispo Carrillo se sientan a discutir sobre la fortuna, la providencia y la consolación espiritual.

Por último, algunos estudiosos proponen que la *Consolatio* es una influencia esencial en dos de los textos más importantes de nuestra literatura, el *Libro de buen amor* y

La Celestina. Robert Folger, en un artículo titulado «Alfonso de Paradinas, ¿carcelero del Arcipreste de Hita? *El libro de buen amor*, MS. S, como narrativa (anti-)boeciana» (2003) considera que Alfonso de Paradinas, copista de *S* que afirma que el autor del *Libro de buen amor* había compuesto su obra en la cárcel, leyó el libro como una autobiografía de un delincuente antiboeciano encarcelado por la justicia humana. Folger interpreta el libro como una parodia de la búsqueda del conocimiento de sí mismo y de la renuncia de los valores mundanos que representaba la *Consolatio*.

Elena Gascón Vera, por su parte, considera en «La puta vieja filosofía: Boecio como subtexto de *La celestina*» (1992) que la obra de Fernando de Rojas, poseedor de un ejemplar de la obra de Boecio, sería una parodia de la *Consolatio*: el detenimiento en la descripción de la vestimenta de Celestina, que se correspondería a un intento de mostrar el contraste con la descripción boeciana de Filosofía, algunos episodios y pasajes similares llevarían a la conclusión de que la pareja Filosofía-Boecio, en la que la primera intenta conducir al segundo a la razón virtuosa, se correspondería con el binomio Celestina-Calisto, en la que la primera intenta llevar al segundo al disfrute inmediato de los placeres.

En conclusión, las referencias que hemos espigado en los estudios mencionados parecen demostrar que la influencia de Boecio y de su *Consolatio*, si bien algo más tardía, fue en España igualmente importante que en resto de Europa, de modo que el estudio de su pervivencia, apenas esbozado, es necesario para entender algunos aspectos de la literatura y el pensamiento de la Edad Media y, especialmente, del siglo xv.

Tras la edición del «Trevet castellano» por parte de Pérez Rosado (1992), apenas han aparecido estudios sobre esta versión. De hecho solo tengo conocimiento de un artículo de Carmen Olmedilla que confirma la hipótesis de González Rolán y Saquero de que el traductor de esta versión empleó también los comentarios de Guillermo de Aragón o, más probablemente, la traducción de estos comentarios de Pere Saplana (1992).

La versión catalana de Pere Saplana y Antoni Ginebreda y sus derivados castellanos ha sido, con mucho, la rama más estudiada. Varios estudios se han dedicado a aportar datos biográficos sobre estos traductores; es el caso de los estudios de Josep Ametller i Vinyas (1885), Josep M. Coll (1935 y 1949) y Jaume de Puig i Oliver (2000). Aspectos literarios de la traducción en comparación con su modelo han sido el objeto de sendos artículos de Nolasca Rebull (1978) y del editor y traductor de Boecio Valentí Fàbrega i Escatllar (1990).

Miguel Pérez Rosado (1993a y 1993b) descubrió la que consideró la versión castellana más antigua de la revisión de Antoni Ginebreda camuflada en el *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional* bajo el título «Diálogo entre un sabio y una dueña sobre filosofía moral cristiana». En el texto los dos interlocutores aparecen nombrados como «un sabio» y «una dueña», pero el cotejo textual confirma que se trata de una refundición de la *Consolatio* derivada de la revisión de Ginebreda. Jaume

de Puig i Oliver (2001) y Josep Perarnau i Espelt (2006), por su parte, aportaban dos nuevos testimonios catalanes.

La autora que más ha profundizado en la rama catalana, sin embargo, ha sido la investigadora italiana Francesca Ziino, que en su tesis doctoral y en cuatro artículos, además de descubrir un nuevo manuscrito, deja establecida la relación entre las versiones castellanas y sus derivados castellanos, señala la importancia textual de una traducción de la revisión de Ginebreda al hebreo del siglo xv que, si bien era conocida, no había sido estudiada y descubre también la existencia de una traducción de la revisión de Ginebreda al latín (1997, 1998, 2001*a*, 2001*b*, 2003 y 2010, que es una reimpresión, con algunos cambios, de 2001*a*).

Por último nos queda repasar los estudios dedicados a la versión encargada por Ruy López Dávalos. Los que se refieren tangencialmente a esta versión irán apareciendo en el apartado dedicado a esta rama (§ 3.3.4). Los dedicados específicamente a ella han sido realizados por Miguel Pérez Rosado y Pablo Cavallero. El primero de ellos postula, basándose en una cita de Ferrán Mexía, que el autor de la traducción no es Pero López de Ayala, sino un tal Rodrigo de Arroyal (1993*b*). En otro trabajo indica las características fundamentales de uno de los códices que transmiten la obra y argumenta que pudo pertenecer a Pedro de Portugal (1994). En cuanto a Pablo Cavallero, edita *La consolación natural* y, en la introducción, realiza un magnífico estudio textual (1994); en otro trabajo estudia el tratamiento de la mitología y la cultura helénica por parte del traductor y concluye que se trata de un pre-renacentista, no de un verdadero humanista (1995).

Pocas son, en comparación con la crítica de otras tradiciones europeas y con la vitalidad de la tradición boeciana peninsular, las ediciones que se han realizado: dos transcripciones de manuscritos catalanes realizadas en el siglo xix, la edición de un manuscrito y de una versión en sendas tesis doctorales y la publicación de una edición crítica que ha gozado de muy poca repercusión, debido probablemente a su escasa circulación. Próspero Bofarull y Mascaró (ed. 1857), a mediados del siglo xix, editó el fragmento conservado en el manuscrito Ripoll 113 del Archivo de la Corona de Aragón que se identifica con la versión original de Pere Saplana. Marian Aguiló, a finales de siglo (ed. 1873–[1904]), edita el manuscrito 77 de la Biblioteca Universitària de Barcelona, perteneciente a la versión revisada de Antoni Ginebreda. Miguel Pérez Rosado edita en su tesis la versión castellana de los comentarios de Nicolás Trevet (1992), mientras que Francesca Ziino edita la traducción castellana de la versión catalana de Pere Saplana presente en el manuscrito BNM 10193 (1997). Pablo Cavallero, por su parte, realiza una edición crítica de *La consolación natural* (1994).

Esta labor, la publicación de los textos vernáculos de la *Consolatio Philosophiae* en ediciones críticas, es probablemente la tarea más urgente de las muchas que quedan por realizar para evaluar su presencia en el pensamiento y las letras medievales hispánicas. El establecimiento de las relaciones entre las diferentes versiones de la

obra, el uso de las fuentes, su intención y audiencia y su influencia en los escritores del periodo son solo algunos de los aspectos que un futuro trabajo sobre la *fortuna* hispánica de Boecio, que necesariamente se basaría en las versiones de la *Consolatio*, deberá tener muy en cuenta⁷. Confío en que esta tesis contribuya modestamente a este trabajo.

3.3. Estudio de las versiones

3.3.1. Las versiones catalanas y sus traducciones castellanas

3.3.1.1. Introducción

Entre los años 1358 y 1362 el fraile dominico Pere Saplana adapta al catalán una adaptación de la *Consolatio Philosophiae*, con lo que lleva a cabo la primera versión vernácula hispánica de la obra de Boecio de la que se tiene noticia. Tres décadas más tarde, el también dominico Antoni Ginebreda revisa y corrige la obra de Saplana. Los testimonios conservados tanto en catalán como en castellano de esta rama se dividen en dos grupos, que cabría identificar —no sin dificultades— con la versión original de Saplana y la corregida de Ginebreda. La primera versión constaría de dos manuscritos en catalán, uno fragmentario (*R*) y otro incompleto (*J*), y otro en castellano (*N*); la versión revisada por Ginebreda se conserva en ocho manuscritos catalanes (*BCKMPVYZ*), dos de ellos fragmentarios (*V* y *Z*), dos manuscritos castellanos (*D* y *Q*, el primero fragmentario), una edición catalana (*L*) y cuatro castellanas (*TSe₁Se₂To*).

Un códice con lo que era probablemente la versión original de Saplana se conservaba en la biblioteca del monasterio de Montserrat hasta su expolio en 1811 y 1812 durante la Guerra de la Independencia. Afortunadamente pocos años antes Jaume Villanueva y Jaume Pasqual habían descrito el códice y copiado algunos fragmentos (Villanueva 1851: 205–206; Albareda 1919 [1920]: 198–200). Otro manuscrito catalán, que contenía desde el segundo metro del libro primero hasta la cuarta prosa del libro quinto en la versión revisada de Ginebreda, desapareció del Arxiu del Palau-Requesens de Barcelona en 1936 (descripción en Casanovas 1906: 31–32).

7. Este futuro trabajo tendría su modelo en la construcción de la *fortuna* de otros autores llevada a cabo en los trabajos de autores como José Antonio Maravall (1957), Karl Blüher (1969), Nicholas Round (1974–79, 1978, ed. 1993, 1998, 2002), María Morrás (ed. 1996) y María Morrás María Mercè López Casas (2001), Tomàs Martínez Romero (1998 y 2005), Guillermo Serés (ed. 1997) y Giorgina Olivetto (ed. 2011).

A estos testimonios vernáculos habría que añadir dos más para completar la transmisión de esta versión: el manuscrito B 18 del Oriental Institute de San Petersburgo, que conserva una traducción del texto catalán al hebreo llevada a cabo por Samuel Benveniste en torno a 1412, de gran importancia para clarificar la transmisión de la rama catalana (Zonta 1996: 262-267, 1998 y 2000; Ziino 2001 y 2010); por otro lado, algunas secciones de un códice conservado en la British Library de Londres (hoy encuadrado en cinco volúmenes bajo las signaturas Harley 4335-4339), que transmiten una traducción completa al latín de la versión catalana revisada por Antoni Ginebreda (Ziino 2001*b*).

Los testimonios manuscritos que pertenecen a esta rama, de los que realizo una breve descripción en los apartados correspondientes, son los siguientes:

I. Testimonios manuscritos en catalán:

B Biblioteca Universitària (Barcelona): ms. 77 (*olim* 21-2-23; 2-2-23)

C Biblioteca de Catalunya (Barcelona): ms. 68

I Bayerische Staatsbibliothek (Múnich): ms. Hisp. 145

J Arxiu Històric Comarcal (Cervera, Lérida) [sin signatura]

K Bancroft Library (University of California, Berkeley): ms. UCB 160

M Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 18396 (*olim* 1188)

P Bibliothèque Nationale de France (París): ms. Esp. 474 (*olim* R.C. 7671)

R Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona): ms. Ripoll 113 (*olim* estante 2º cajón 3º nº 27 moderno nº 89 antiguo)

V Archive du Département de Vaucluse (Aviñón): ms. Fonds Requin 177

Y Arxiu Històric Comarcal (Cervera, Lérida) [sin signatura] (*olim* A; R. 4208; B II-34)

Z Biblioteca Capítular (Sevilla): ms. 5-5-26

II. Testimonios manuscritos en castellano:

D Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 8230 (*olim* X.88)

N Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 10193 (*olim* Ii-35; S-4-20; Plut. II. Lit. M, Nº 21)

Q Real Biblioteca (Madrid): ms. II-589 (*olim* IV-A-1; II-F-5)

III. Testimonio impreso en catalán:

L [Lérida], [Enrique Botel], 1489 (2 de junio)

IV. Testimonios impresos en castellano:

T Toulouse, Enrique Mayer, 1488 (4 de julio)

*Se*₁ Sevilla, Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 1497 (18 de febrero)

*Se*₂ Sevilla, Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 1499 (14 de octubre)

To Toledo, Juan Varela de Salamanca, 1511 (15 de octubre)

En los siguientes apartados señalaré brevemente algunas características de las diferentes versiones de esta rama, con especial atención a las circunstancias en las que compuso su obra Pere Saplana, a las traducciones castellanas y la refundición que encontramos en el *Diálogo entre una dueña y un sabio*.

3.3.1.2. El *Libre de Boeci de consolació*: versión original catalana de Pere Saplana

La primera rama vernácula hispánica se ha transmitido en dos versiones, la primera llevada a cabo entre 1358 y 1362 por el fraile dominico Pere Saplana y la segunda llevada a cabo en torno a 1390 por el también dominico Antoni Ginebreda a partir del texto de Saplana. La transmisión de esta rama, la relación entre las dos versiones y sus relaciones con las traducciones castellanas es de gran complejidad y, a falta de un estudio detallado, las conclusiones presentadas aquí deben considerarse provisionales. Los estudios fundamentales sobre esta rama, que ha contribuido a despejar no pocos de sus problemas, son los de Jaume Riera i Sans (1984), Ronald Keightley (1987), Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte (1992), Mauro Zonta (1998) y Francesa Ziino (1997, 1998, 2001*a*, 2001*b*, 2003 y 2010).

El texto completo de la versión original de Pere Saplana se conservaba probablemente en un manuscrito de la biblioteca de Montserrat hasta su expolio en la Guerra de la Independencia. La base de esta atribución es que en ese manuscrito aparecía el prólogo original de Pere Saplana, tal y como nos lo transmiten Jaume Villanueva y Jaume Pasqual, que habían tenido acceso al prólogo original (Villanueva 1851: 205–206; Albareda 1919 [1920]: 198–200). Este prólogo, en realidad, aparece también en un testimonio perteneciente a la segunda rama, el manuscrito *B*, aunque muy modificado. Afortunadamente se han conservado tres testimonios más que podríamos identificar con esta versión original o con alguna posterior cercana a

ella: un fragmento en catalán de cinco folios conservado en el manuscrito *R*; una traducción castellana completa, muy literal, del texto representado por *R*, en el manuscrito *N*; y un texto catalán mutilado presente en el manuscrito *J*. Se presentan a continuación las descripciones de los cuatro testimonios mencionados.

J: Códice de finales del siglo *xiv* o de principios del *xv*; consta de 99 folios (290 x 190 mm.) en papel. Letra gótica cursiva de finales del siglo *xiv* o principios del *xv*. Códice en muy mal estado, sin encuadernación, con muchas manchas de humedad y perforaciones de insectos. Se han perdido numerosos folios, y otros están desordenados e incluso del revés. Hay una foliación antigua romana escrita con tinta roja en el ángulo superior derecho, que a veces no es visible. [BITECA Manid 2780]

R: Códice facticio del siglo *xiv*; consta de 69 folios (255 x 190 mm.) en pergamino. Letra gótica cursiva caligráfica de finales del siglo *xiv* a dos columnas. Códice acéfalo con varias foliaciones: los actuales ff. 1-63 (el 64 está en blanco) llevan en el ángulo superior derecho una foliación antigua en números romanos (LXXXI-CXXXIX), bajo la cual hay otra moderna en arábigos a lápiz que sigue la misma numeración. Por un error de encuadernación los ff. lxxv-lxxviii (actuales ff. 41-44) aparecen entre el cxx y el cxxi; se han perdido, por tanto, los ff. LXXVIII-LXXX. En el ángulo superior derecho de los actuales folios 65-69 hay una foliación moderna a lápiz en números romanos. Otra foliación moderna a lápiz en arábigos numera todos los folios del códice en el ángulo inferior derecho (1-69). Los cinco folios de la versión catalana de la *Consolatio* conservan desde la mitad del prólogo hasta el capítulo octavo (libro primero, metro cuarto). El códice transmite los siguientes textos:

[1] ff. 1ra-63rb *Vidas de santos* en catalán

[2] ff. 65ra-69vb Traducción catalana de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio

Proviene del monasterio de Santa María de Ripoll. Véanse Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 298-299), *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophische-Historische Klasse* (1915: 61), Riera i Sans (1984: 302-305) y Keightley (1987: 182-184); edición del fragmento de la *Consolatio* en Bofarull (1857: 395-413) y en Ziino (1997 II: 176-197); para la primera obra del códice, véase Vives i Gatell (1962). [BETA Manid 2804]

N: Códice del siglo *xv* (1436); consta de II + 83 folios (285 x 208 mm.) en papel. Letra gótica redonda a dos columnas. Foliación antigua romana en rojo (I-LXXXIII). El colofón (f. LXXXIIv) dice así: «Este libro fizo pedro de valladolid / criado del señor

Rey de nauarra / e oficial suyo de pararle su ta / bla en *que* comjese τ las cortinas / en *que* oya misa τ fizolo en la vi / lla de alcañiz en el año de mjll / τ quatrocientos τ treynta τ seys / años en el mes de setiembre ha / veynte τ vn dia andados [...]».

Procede de la Biblioteca de Osuna y probablemente formó parte de la del Marqués de Santillana. Véanse Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 298-299), *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophische–Historische Klasse* (1915: 179-180), Riera i Sans (1984: 302-305), Keightley (1987: 182-184), Ziino (1997 I y 2003); Grespi (2004: 78-79); manuscrito editado en Ziino (1997 II). [BITECA Manid 2780]

B: Códice del siglo xv; consta de IV + 119 + III folios (275 x 210 mm.) en papel. Letra gótica cursiva a dos columnas. Foliación antigua en números romanos ([I]-CXVIII); el folio 119 no está foliado. En los dos primeros folios se superpone a la foliación antigua, apenas visible, una moderna en arábigos y a lápiz (1-2). Algunas notas marginales en latín y catalán.

Procede del convento de Santa Catalina de Barcelona. Véanse Villanueva (1851: 204-206), Puig i Ferreté & Giner Molina (1998: 40), Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 296-298), *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophische–Historische Klasse* (1915: 181), Riera i Sans (1984: 318-321), Keightley (1987: 175-181) y Miquel Rosell (1958: 88-89); manuscrito editado por Aguiló (1873-[1904]). [BITECA Manid 1378]

Parece que el texto de *R* y *N* podría corresponderse con una versión posterior a la original de Pere Saplana, aunque no se corresponde con la de Antoni Ginebreda conservada en los testimonios de la segunda versión. Tampoco el texto de *J* se corresponde exactamente con *R* y *N*, y sin embargo sí que mantiene paralelos en algunos pasajes con otros ejemplares de la revisión de Ginebreda. Sin embargo, la *ordinatio*, las rúbricas y numerosos paralelos textuales emparentan claramente *J*, *N* y *R* frente a la versión revisada de Ginebreda. Si el texto compartido por *R* y *N*, por una parte, y por *J*, por otra, se corresponde o no con la redacción original de Saplana y cuál es la relación exacta entre estos dos estadios textuales y la versión de Ginebreda es algo que posteriores investigaciones tendrán que dilucidar.

El aspecto en que vamos a centrarnos aquí, es decir, las circunstancias que rodearon a Pere Saplana en el momento de componer su versión y la intención con la que la llevó a cabo, se basa en una lectura atenta del prólogo, de la investigación en el contexto histórico de la Corona de Aragón en la segunda mitad del siglo xiv y en la existencia de una traducción perdida de la *Consolatio*. El mecanismo literario que, en mi opinión, vehicula la intención política de esta versión es, como ya hemos visto (§ 3.1), la identificación, en este caso de superación o «contra-exilio»,

del destinatario de la obra con la imagen de Boecio presentada en las fuentes medievales (§ 2.2).

Como he dicho, tenemos tres versiones del prólogo de Pere Saplana, que es el primer elemento que voy a analizar. La primera, la transcripción de Jaume Villanueva en su *Viage literario a las iglesias de España* (1851: 205–206); la segunda, la de Jaume Pasqual, transmitida por Anselm Albareda (1919 [1920]: 198–200)⁸; la tercera, la versión contenida en el manuscrito *B* (ff. 1ra–iira). Transcribo a continuación las tres versiones de este prólogo, modificando solo la puntuación y el uso de mayúsculas y minúsculas del tercero:

8. Albareda anota (1919 [1920]: 200): «Hem publicat els presents fragments de Boeci per les costants i notables variants que presenta amb el *De Consolació* publicat per l’Aguiló. Tant els fragments com les dades bibliogràfiques les devem al P. Pasqual. A la plana 81, Vol. III de la seva obra tantes voltes lloada, diu: «En la Llibreria del Monestir de Montserrat se conserva un código M. S. en paper, títols de lletra vermella que comença així (es entre los reservats). En fol.: Prolech...» Després d’haver-ne transcrit els fragments que nosaltres hem copiat, acaba: “Conté 5 llibres que divideix en Versos, y segueix la Prosa. Ocupa lo Códice 95 fullas”».

Prolech de frare Pere
Saplana, del orde de
Preycadors, conventual
de Terragona, qui
esplana aquest libre de
lati en romanç, segons lo
començament (*f. coment*)
é glosa de Sent Tomas:
lo qual tremis al Infant
en Jacme, fill del Rey de
Mallorca, lo qual Infant
era desheretat é tingut
pres en la ciutat de
Barchalona per lo molt
alt Senyor Rey en Pere
d'Arago.

[...]

Molt alt é poderos é
carament amable Senyor
Infant en Jacme de
Malorcha: yo servidor
vostre desigant qui
pogues esser present
ab vos per ço queus
consolas en vostres
tribulacions... on
pensantmi en aquesta
cosa, ço es, quina
scriptura vos poria
trametre, venchme á les
mans o escrit, lo qual
Sent Tomas Daqui, del
ordre de Preycadors,
doctor molt excellent,
cosi vostre... feu sobre
lo libre de Boeci de
consolacio... et fuy
molt induit á transladar

Prolech de F. Pere
Saplana del Orde de
Preycadors conventual
de Terragona qui esplanà
aquest libre de latí
en romanç segons lo
començament e glosa
de Sent Thomas lo
qual tremis al Infant
en Jacme fill del rei de
Mallorca lo qual Infant
era desheretat e tingut
pres en la Ciutat de
Barchalona per lo molt
alt Senyor Rey en Pere
d'Aragó.

Molt alt e excellent
Senyor e molt amable
Infant En Jacme de
Mallorques, jo vehen
que ab vos no puc esser
present, la qual cosa
desig molt per ço que
us pogues aconçolar
en vostras tribulacions,
m he pensat que en
absencia vos servescha
per escriptura en la qual
vos pugau aconsolar en
vostres tribulacions, e
pensantme en aquesta
manera estant en la
libreria del Monestir
vench me en mans
l'escrit lo qual feu lo

[1ra] Molt alt e poderos e
carament amable senyor
Infant en Jacme de
Malorcha, yo, seruidor
vostre, desigant que
pogues esser present
ab vos per ço que us
consolas en vostres
tribulacions, la qual
cosa no mes leguda,
em pensat que en
absencia vos seruescha
per honesta scriptura,
en la qual vos puyats
consolar. On, pensant
mi en aquesta cosa, ço
es, quina scriptura vos
porra trametre, venchme
a les mans lo scrit lo qual
Sent Thomas Dequi, del

La versión original, que mantiene *incipit* de la dedicatoria y el nombre del traductor, por tanto, es la transmitida por Villanueva y Pasqual. En lo sucesivo citaré, modificando la puntuación, de la versión más completa, la de Pasqual y Albareda.

Los tres personajes más importantes para la génesis de esta versión se encuentran mencionados en este *incipit* (Albareda 1919 [1920]: 198):

Pròlech de fra Pere Saplana, de l'Orde de Preycadors, conventual de Terragona, qui esplanà aquest libre de latí en romanç segons lo començament e glosa de Sent Thomas, lo qual tremís a l'Infant en Jacme, fill del rei de Mallorca, lo qual Infant era desheretat e tingut pres en la ciutat de Barchalona per lo molt alt Senyor Rey en Pere d'Aragó.

El destinatario de la traducción es el Infante Jaime (1338-1375), hijo del rey Jaime III de Mallorca (1315-1349). El reinado de este se caracterizó por el enfrentamiento con su cuñado Pedro IV el Ceremonioso (1319-1387), rey de Aragón. Debido a los intereses, fundamentalmente comerciales, de Aragón en el Mediterráneo, Pedro IV intentó desde el comienzo de su reinado reintegrar la Corona mallorquina en el reino de Aragón, pese a la oposición de buena parte de la isla y de su rey. Finalmente, en el año 1343, el Ceremonioso invade Mallorca. Jaime III tiene que huir, pero no se resigna a la derrota; vende Montpellier a Francia, se rearma e intenta recuperar el reino. El conflicto termina en el año 1349 con la batalla de Lluchmajor, donde Jaime III es vencido y finalmente muerto; en esta misma batalla, su hijo el Infante Jaime es herido y apresado por Pedro IV.

Al Infante le esperaban trece años de prisión *preventiva*, ante el temor del rey aragonés de que se levantase contra él en reclamación de sus derechos a la Corona y en venganza de su padre. Jaime permanece los nueve primeros años de su encierro en la prisión del castillo de Játiva, de donde es trasladado en 1358 al Castell Nou, en Barcelona. Parece ser que las condiciones en este segundo encierro fueron especialmente rigurosas: el Infante no podía recibir visitas aparte de, una vez por semana y en presencia de los carceleros, las de sus parientes; no podía escribir cartas, y solo recibiría las que, una vez leídas, fuesen aprobadas por sus vigilantes; por último, como medida más cruel, debía ser encerrado por las noches en un jaula de hierro, como informa Zurita en sus *Anales de la Corona de Aragón*:

Tenían cargo de la guarda del infante diversas personas de gran confianza; y mudábanse cada semana. [...] Y ordinariamente dormían en una cámara junto a una jaula de hierro en la cual tenía el infante su cama; y en la misma cámara había tantas guardas que parecía imposible poderse salir, porque le dejaban cerrado en aquella

prisión cuando se iba a dormir; y de día andaban con el infante por el castillo sin apartarse dél, y cuando se ausentaban le dejaban cerrado en su jaula⁹.

Pese a todas estas precauciones, el Infante consigue, con la ayuda —según Zurita— de Jaume de Santcliment, escapar en 1362. Los temores del rey aragonés estaban, sin duda, bien fundados, pues, ya en libertad, Jaime no cesó de reclamar sus derechos al trono de Mallorca presentando batalla, en alianzas con Inglaterra y Francia, contra el reino de Aragón, hasta el punto de intentar, con un ejército de mercenarios, la invasión de Cataluña en 1375. Derrotado, se retira a Soria, donde muere ese mismo año¹⁰.

Debió de ser entre 1352 y 1353, durante el encierro en Játiva, al parecer menos riguroso que el de Barcelona, donde el Infante conoció y trató a quien en esas fechas era el prior del convento dominico de la ciudad, fray Pere Sapllana († *ante* 1365) que, de acuerdo con la dedicatoria, compuso la traducción del *Boeci* durante el encierro del Infante en el Castell Nou; entre los años, por tanto, 1358 y 1362 (Riera i Sans, 1984: 300).

La intención de Pere Sapllana queda claramente expuesta en su dedicatoria (Albareda 1919 [1920]: 198–199):

Molt alt e excel·lent Senyor e molt amable Infant en Jacme de Mallorques, jo, vehén que ab vós no puc ésser present, la qual cosa desig molt, per ço que us pogués aconçolar en vostras tribulacions m'he pensat que en absència vos servescha per escriptura, en la qual vos pugau aconsolar en vostres tribulacions. E pensant-me en aquesta manera, estant en la libreria del Monestir vench-me en mans l'escrit lo qual féu lo beneventurat Sent Thomas de l'Orde dels Preycadors, Doctor molt excel·lent, cosí vostre, la doctrina del qual és sens error ne falsia, sobre lo libre de Boeci *De consolació*, lo qual dit Boeci, philòsof molt assenyalat, féu ell posat en presó per consolació sua, en lo qual quant aguí legit viu manifestament que ere obra covinent per a vós, Senyor, e per tota persona qui en semblant tribulació sie posada. [...] E per aquesta rahó é scrit aquest libre [...]. Empero a mi és estat lo dit afany gran consolació per amor vostre quant me pensave que ací poríeu aconsolar-vos mateix com lo dit Boeci. [...] E serie-m semblant, Senyor, que vós, que sabeu l'art de trobar, vos ocupàseu en lo dit libre de fer-lo en rims per ço que fos plasent de legir a vós mateix e als altres e que mils ne passeu lo vostre temps.

9. Cito por la edición electrónica de sus obras, a partir de la de Ángel Canellas y López, disponible en la *web* de la Institución Fernádo el Católico: <<http://ifc.dpz.es/publicaciones/ver/id/2448>>.

10. Sobre la política aragonesa en el Mediterráneo, véanse Salavert Roca (1970–1971) y Giunta (1989); respecto a las relaciones entre Mallorca y Aragón y la integración final, véanse Willemsen (1955), Santamaría Arández (1970–1971) y, especialmente, Ensenyat Pujol (1997); acerca del Infante Jaime, además de los capítulos correspondientes de las obras anteriores, véase Ametller i Vinyas (1884), Coll (1935), Riera i Sans (1984) y, sobre todo, Martínez Ferrando (1979: 247–273).

Varios aspectos son destacables en este pasaje. En primer lugar, la afirmación de que Sapllana ha realizado su versión a partir de un comentario de Santo Tomás de Aquino. Como es sabido, varios comentarios circularon durante la Edad Media bajo del nombre del Aquinate (§ 2.3.2.2), entre ellos un manuscrito conservado que contiene el comentario de Guillermo de Aragón, el Ms. Lat. 11856 de la Bibliothèque Nationale de París (Olmedilla 1997: LXXIV). Precisamente, como han demostrado Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte (1992), el comentario que maneja fundamentalmente Pere Sapllana es el de Guillermo de Aragón. Por otro lado, Pere Sapllana sugiere al Infante que ponga en verso los metros de la *Consolatio*, lo cual, como señala Jaume Riera i Sans, no tiene nada de extravagante teniendo en cuenta la presencia de numerosas versiones en verso de la obra durante la Edad Media (§ 2.3.3). La mención de Santo Tomás como «cosí vostre» se debe, como señala Riera i Sans (1984: 301), a que el teólogo procedía de familia noble.

Se deduce del texto y del tono empleado que, más allá de lo que pueda haber de retórica en este prólogo, Sapllana quiere simplemente ayudar a un amigo en momentos difíciles con un texto cuya lectura pueda aliviarle, ya que considera que la situación del Infante puede relacionarse con la sufrida por el propio Boecio. Esta inocente intención del «bondadós Pere Sapllana» (Coll 1935: 308), si embargo, no está tan clara si tenemos en cuenta, en primer lugar, que la traducción, según el *incipit* citado, se compuso durante el encierro de Barcelona, el segundo, entre los años 1358 y 1362. Llama la atención la audacia de un fraile dominico dedicando una traducción a uno de los principales enemigos del rey, precisamente en estos cuatro años, en los que, como hemos visto, el rey había puesto un especial cuidado en su aislamiento e incomunicación, y más tratándose de un rey tan suspicaz y cuidadoso de su imagen. Pero, además afirma también (Albareda, 1919 [1920]: 199):

fuy molt induit a treledar lo dit libre per algunes notables persones de Catalunya que han gran despler del vostra dampnatge, coneixent la condicio del dit libre que sera gran consolacio de vos senyor les voluntats dels quals com la vostre meteixa [...] deu esser a tot Preycador menement.

Es decir, unas personas «notables» que, conociendo el libro de Boecio y disgustados por la cárcel del Infante, insistieron a Sapllana para que lo tradujera y se lo enviara. ¿Quiénes eran estas personas notables? Creo que la respuesta se puede encontrar en el contexto de las luchas contemporáneas entre la monarquía aragonesa y los dominicos.

A mediados del siglo XIV los dominicos catalanes y aragoneses estaban divididos en dos facciones enfrentadas: una, liderada por Bernardo Ermengaudi y apoyada por el rey Pedro; la otra, encabezada por el Inquisidor General de Aragón Nicolau Eimeric, que estaba apoyada por el papa Inocencio VI. El inquisidor Eimeric y el rey estaban duramente enfrentados, entre otras razones, como por ejemplo las tendencias gibelinas del monarca, sobre todo por la intensa actividad inquisitorial de

Eimeric que, desde su nombramiento en 1357, había procesado a varios protegidos de Pedro IV, un rey, como es bien sabido, aficionado a la astrología y a otras ciencias *sospechosas*. Eimeric era abiertamente contrario a este tipo de cultura heterodoxa, que censura en diversos opúsculos contra astrólogos, nigrománticos y alquimistas.

En segundo lugar, el rey concedió un apoyo decidido a la expansión de la doctrina y los escritos de Ramon Llull, favoreciendo la creación de escuelas lulistas en su reino. Eimeric, por su parte, era el principal representante en Aragón del tomismo establecido como doctrina oficial por los dominicos aragoneses desde su primer capítulo, en 1309. Algunos de estos dominicos, y desde luego Eimeric, profesaban una veneración casi idolátrica de Santo Tomás, que en ocasiones era simplemente una forma de justificar por argumento de autoridad opiniones e intereses personales. Esta veneración está descrita muy gráficamente por Arnau de Vilanova cuando, en la crítica a los tomistas desarrollada en su *Gladius iugulans thomatistas*, dijo que se enfrentaba a un «exercitus bicolor» que pretendía «facere de Thoma evangelistam» (*apud* Reho 2011–2013: 371 y Mensa i Valls 2009: 37). Alegando esta ortodoxia tomística, Eimeric y sus seguidores dominicos consideraban que Ramon Llull era un hereje y, de hecho, gran parte de la producción de Eimeric a partir de 1370 consiste en violentos ataques a Llull, a sus seguidores y a sus protectores, entre los que se encontraba Pedro IV.

En la confrontación entre inquisidor y monarca, estos dominicos contaron con el apoyo del Papa Inocencio VI, que se opuso a los repetidos intentos del rey de apartar a Eimeric del poder y que, además, le concedió el título honorífico de capellán del Papa como reconocimiento a su trabajo inquisitorial en 1358 (es decir, en el comienzo del encarcelamiento barcelonés del infante).

En este mismo año, 1358, el rey consigue deponer a Eimeric de su cargo de Inquisidor General, aunque esto no ocurrió efectivamente hasta dos años después, y solo durante unos meses. En 1360 tiene lugar el principal enfrentamiento entre las dos facciones de predicadores, cuando Eimeric es nombrado provincial de la orden. El rey intervino de nuevo para anular el nombramiento y colocar a Ermengaudi en su puesto. Al final, el Capítulo General de la orden tuvo que intervenir y apartar a ambos del cargo para evitar males mayores. El Papa en persona, que estaba enfrentado desde años atrás con el rey de Aragón por diversas cuestiones, recriminó a Pedro IV su intervención en el conflicto.

Es decir, en estos dos años, 1358–1360, tienen lugar los problemas más intensos entre, por un lado, el rey, Ermengaudi y sus dominicos y, por el otro, el Papa, Eimeric y los suyos¹¹. Este enfrentamiento entre hermanos predicadores está claramente expuesto en los documentos contemporáneos; por ejemplo, en los documentos del

11. La bibliografía sobre las polémicas relacionadas con dominicos aragoneses en el siglo XIV y sus relaciones con la monarquía y el papado son abundantes; remito solo a los numerosos estudios de Jaume Puig i Oliver (entre ellos, 2000a, 2000b, 2001, 2003a, 2003b, 2003c y 2006) y a los recientes trabajos de Jaume Mensa i Valls (2009) y Cosimo Reho (2011–2013).

proceso que la ciudad de Valencia mantuvo contra Eimeric en 1388, dado que el Inquisidor pretendía hacer una limpieza completa de la ciudad, llena de escuelas lulistas en la segunda mitad del siglo XIV. Pese a que el proceso es de 1388, las declaraciones se refieren a acontecimientos anteriores, y por tanto es un documento muy valioso para comprender el ambiente de las fechas que nos interesan. Así, por ejemplo, encontramos el testimonio del médico Pere Figuerola, que nos dice muy claramente que «ordo predicatorum est diuisus duabus partibus, et vna pars tenet cum magistro Nicholao Eymerici, alia autem pars tenet cum magistro Bernardo Ermengaudi» y que este enfrentamiento se había extendido a las monjas valencianas de Santa María Magdalena, también «divise in duas partes» apoyando a Eimeric o Ermengaudi (*apud* Puig i Oliver 2003c: 226):

Noueritis, domine, quod ordo predicatorum est diuisus duabus partibus, et vna pars tenet cum magistro Nicholao Eymerici, alia autem pars tenet cum magistro Bernardo Ermengaudi; et magister Nicholaus posuit vnum priorem, vnum lectorem, vnum magistrum naturarum, et sic de aliis officiis, et per contrarium dictus magister Bernardus Ermengaudi posuit alium priorem, alium lectorem, alium magistrum naturarum, et sic de aliis officiis; et propter hoc, quia ista diuisio et scisma vertitur inter eos, multi layci amici vtriusque partis venerunt cum armis multis in dictum monasterium. Et credatis pro certo quod, nisi idem Iusticia criminalis venisset, forte vos omnes qui eratis in disputatione mortui fuissetis et magnum fuisset scandalum subsequutum. Modo simili est magna diuisio inter moniales sancte Marie Magdalene Valentie, quia omnes sunt diuise in duas partes, et sunt ibi due priorisse, quarum vnam deputauit dictus magister Nicholaus Eymerici, aliam autem posuit dictus magister Bernardus Ermengaudi, et magnum scandalum sequutum foret iam, nisi quia dicte priorisse fuerunt capte et misse apud ciuitatem Maioricarum.

Prácticamente la misma declaración aporta un tal Joan d'Albarrasí («magna diuisio erat inter dictos fratres, facientes se duas partes quarum vnam...»), pero también afirma que en la ciudad se comentaba, con la ocasión de un conflicto anterior, que «ara se descobriran les porcades dels frares, que grans diuisions són entre los inquisidors». Es decir, estos conflictos eran bien conocidos por todo el mundo, no solo por los clérigos (*apud* Puig i Oliver 2003c: 226):

Interrogatus super XI^o capitulo predictorum, dixit quod ipse testis nescit de certa scientia, tamen a pluribus audiuit dici predicta in dicta ciuitate Valentie, qui dicebant quod magna diuisio erat inter dictos fratres, facientes se duas partes quarum vnam manutenebat dictus magister Nicholaus et aliam dictus magister Bernardus Ermengaudi, et tunc omnes quasi de ciuitate audientes loquebantur: «Ara se descobriran les porcades dels frares, que grans diuisions són entre los inquisidors».

Otro de los testigos del proceso da una descripción muy vívida del odio que Eimeric sentía por Ermengaudi. En la fecha del proceso, este último ya había muerto,

y el testigo afirma que Eimeric había dicho que ‘si viviera el hermano Bernardo, lo haría quemar, o por lo menos lo metería en la cárcel, y haría grandes procesos contra aquellos que fueran de la parte de Bernardo’. El testigo, el conocido lulista valenciano Francesc de Luna, afirma haberlo oído del propio Eimeric (*apud* Puig i Oliver 2003c: 227):

Item fuit interrogatus super IX^o capitulo predictorum, et dixit vera esse contenta in dicto capitulo. Interrogatus quomodo scit ea que deponit, et dixit quod ex eo quia ipse testis dici audiuit a dicto inquisitore quod multi fratres dicte prouincie fouerant ipsius partem, et multi partem dicti fratris Bernardi Ermengaudi, et quod si viueret dictus frater Bernardus ipse faceret eum comburi vel psaltem (*sic*) in carcere poni et deputari; et quod ipse faceret suos graues procesus contra omnes illos qui partem dicti fratris Bernardi tenuerant, et aliud nescit.

El hecho de que el testimonio provenga de un lulista no debe hacernos dudar de su veracidad, pues en los escritos del propio Nicolau Eimeric encontramos expresiones de igual o mayor odio.

Tras esta discusión sobre los dos bandos enfrentados entre las filas de los dominicos, retomo el *incipit* del principio de la discusión para centrarme en Pere Saplana, el traductor de la obra. En primer lugar creo muy posible que existiera una relación entre Pere Saplana y Nicolau Eimeric: en 1353, cuando el primero, como he dicho, era prior del convento de Játiva, se organizó en su diócesis un capítulo provincial en el que se nombró a Eimeric «sublector», cuando este tenía en torno a los 35 años y estaba a punto de ser nombrado Vicario General de los dominicos aragoneses (Heimann 2001: 212). Pero, además, desde el punto de vista ideológico, la propia dedicatoria nos proporciona una pista, a la luz del carácter idolátrico del tomismo de Eimeric y de sus seguidores; en la dedicatoria (*cf. supra*) se lee «vench-me en mans l’escrit lo qual féu lo beneventurat Sent Thomas de l’Orde dels Preycadors, Doctor molt excel·lent, cosí vostre, *la doctrina del qual es sens error ne falsia*». Este extemporáneo comentario laudatorio apuntaría hacia esta dirección doctrinal, que concordaría con la ideología de Eimeric.

Sobre el papel que pudo tener el Infante Jaime en el contexto de estas luchas, además de otros factores como, especialmente, la relación entre la corona mallorquina y los dominicos en el siglo XIV, hay un dato muy significativo: el Papa Inocencio VI, que, como ya hemos mencionado, apoyaba a Eimeric y se oponía a Pedro IV, reclamó en numerosas ocasiones que el rey dejara en libertad al Infante; así lo cuenta Zurita en sus *Anales de la Corona de Aragón*:

El papa valía al infante de Mallorca. Había hecho el papa Inocencio muy grande instancia con el rey para que el infante se librase de la prisión en que estaba; y él se excusaba siempre respondiendo que lo había de comunicar con los perlados y barones de sus reinos en cortes. Y posterramente, antes que el cardenal de Boloña

partiese, lo tornó a pedir y requerir al rey diversas veces, y nunca se pudo con él acabar¹².

Desde otro punto de vista, el análisis del texto de lo que consideramos la versión original —o muy cercana a ella— de Pere Saplana en comparación con su modelo latino, también apoyaría la posibilidad de, al menos, una conspiración literaria. En la dedicatoria, Saplana afirma que al leer la obra que Boecio escribió en la cárcel, inmediatamente le pareció una obra conveniente para el Infante y para aquellos que se encontraban en una situación similar. Pues bien, tras la dedicatoria, Saplana tradujo el prólogo («començament» dice él) del comentario latino de Guillermo de Aragón, que identifica erróneamente, como hemos visto, con un supuesto comentario de Santo Tomás. Buena parte del prólogo, como era de esperar, consiste en el relato de los últimos años de la vida de Boecio, y su importancia reside en que nos permite apreciar en qué términos establecía Saplana la identificación entre su destinatario el Infante Jaime y el propio Boecio. Presento aquí la comparación, con las modificaciones de la fuente en letra cursiva, entre el pasaje correspondiente al final de la vida de Boecio en el comentario de Guillermo de Aragón (ed. Olmedilla 1997: 5) y en la versión conservada de la traducción de Pere Saplana, la traducción del manuscrito *N* (f. viiirb– viiiva; a mitad del texto castellano empieza el texto catalán del manuscrito *R*, con un texto casi idéntico):

12. Cito por la edición electrónica de sus obras, a partir de la de Ángel Canellas y López, disponible en la *web* de la Institución Fernando el Católico: <<http://ifc.dpz.es/publicaciones/ver/id/2448>>.

Boethius [...] propter dileccionem reipublice in odium fuit regi Theodorico, qui fuerat de genere Gothorum et rex erat tempore Boecii Romanorum. Vnde cum rex Theodericus contra rempublicam in pluribus tyrannizaret et semper inueniret sibi Boecium obuium, nepharia iniquitate commotus, machinatus est perdicionem ipsius.

Qui cum ad hoc causam iustam inuenire non posset, confinxit literas remissiuas ex parte Constantinopolitani imperatoris, qui tanquam uocatus a Romanis rescribat Boecio se contra tyrannidem Theoderici predicti Romanos inuaturum. In omnibus in hiis literis occasionem perdicionis confingens, ignorante Boecio, dictus rex nequam fecit ipsum ad exilium iudicari et tunc ad ciuitatem Pauie deductus, innocens incarceratur Boecius, et sub uicio male ficto patitur uirtus uera.

Asimesmo el dicho Boeçio, por verdadera bondat e nobleza que avía, defendía de todo su poder el bien común, por la qual cosa vino en ira de Theodorico, *el qual señoreava malamente, ca era de las gentes que por fuerça avién tomada la dicha çibdat e toda Italia*. Aqueste Theodoricho era tirano y erege siguiendo la error de los arrianos. E por tal que el dicho Theodoricho falsamente *fazía su poderío de destruir las [r]anquezas e libertades de la çibdat* y el dicho Boeçio con buenas maneras le contrastava, onde quando el dic[h]o Theodoricho vio que Boeçio le empachava que non podía complir su corazón en muchas malvestades que se pensava contra la dicha comunidat, buscó manera con la qual pudiese matar al dicho Boeçio.

E como non pudiese fallar justas razones *por tal que el dicho Boeçio era verdaderamente bueno*, e fazía letras de parte del emperador de Gresçia, ca quales dichas letras embiase al dicho Boeçio e a los otros senadores e cónsoles de Roma, respondiendo ha ellos cómo avía resçebidas sus letras y entendidas, por la qual cosa en breve les vendrié en ayuda contra el dicho Theodoricho *e le desposearié del regno*, e poniendo falsamente título de traición al dicho Boeçio e a los otros senadores, mas prinçipalmente a Boeçio, *por tal que era mayor e más virtuoso e más poderoso que los otros, empero inoçente en la cosa*. Y en absençia del dicho Boeçio fue provulgada la sentençia que fuese desterrado e metido en prisión en la çibdat de Pavía, onde por culpa malamente fecha fue mal tratado aquel porque era virtuoso. *E por tal que era buegno e discreto e de gran corazón e non fable así como virtuoso e bueno, ya se sea que sufrió tribulaçión en el su cuerpo, empero templava e vençía la sensualidat con buegna razón*.

El prólogo de Guillermo de Aragón presentaba la versión política de la condena de Boecio, es decir, su oposición, en defensa de la libertad de Roma, al tiránico reinado de Teodorico (§ 2.2). Saplana amplifica ligeramente esta dimensión con las expresiones «el qual señoreava malamente» y «fazía su poderío de destroyr las franquezas e libertades de la çibdat», pero también añade tres datos ausentes de su modelo: la invasión de Italia por parte de Teodorico («era de las gentes que

por fuerça avién tomada la dicha çibdat e toda Italia»), su herejía arriana («y erege siguiendo la error de los arrianos») y su miedo a perder su reino («e le desposearí del regno»). A estas cinco modificaciones, que tienden a intensifican la visión negativa de Teodorico, hay que sumar la amplificación de la fuente respecto a las circunstancias del preso Boecio, claramente una adición de Saplana por el uso de «por tal que» en las tres ocasiones:

por tal que el dicho Boeçio era verdaderamente bueno [...] por tal que era mayor e más virtuoso e más poderoso que los otros, empero inoçente en la cosa [...] E por tal que era buegno e discreto e de gran coraçón e non fable ansí como virtuoso e bueno, ya se sea que sufrió tribulaçión en el su cuerpo, empero templava e vençia la sensualidad con buegna razón.

En mi opinión, para un lector catalán del siglo XIV estas referencias históricas, en asociación al Infante de Mallorca y a los dominicos, como hemos visto, en lucha contra la heterodoxia cultural de Pedro IV, sin duda les debían remitir a la situación contemporánea. Considero, por tanto, que estas modificaciones y otros aspectos del texto, como por ejemplo, el interés del traductor por los pasajes en los que se censura a célebres tiranos de la Antigüedad, también amplificados en esa misma dirección, sugieren que Pere Saplana estaba proyectando la confrontación entre el Infante Jaime y Pedro IV al enfrentamiento Boecio-Teodorico a través de la presentación de Teodorico como invasor y destructor de las libertades romanas, que había tomado por fuerza Italia, temeroso de perder su reino y hereje; Boecio, por el contrario, «bueno, virtuoso y discreto», es presentado como víctima inocente de este miedo debido a su poder en la Roma contemporánea.

No conozco ningún dato que nos pueda indicar si la versión de Pere Saplana circuló por la corte de Pedro IV, por otro lado siempre muy atenta a las novedades culturales. Pero otro hecho puede confirmar la intención política de esta traducción o, al menos, que se leyó en este sentido: además de la de Pere Saplana hubo otra traducción medieval de la *Consolatio* al catalán que se ha perdido, compuesta por el dominico, procedente de una conocida familia de burgueses de Perpiñán, Pere Borró (Riera i Sans 1984: 305–306). Tenemos, sin embargo, algunas descripciones de esta obra, como una entrada en el inventario de Alfonso V de Aragón de 1417 (*apud* Riera i Sans 1984: 305):

Item ·I· libre scrit en pergamins, apel·lat *Boeci de consolació* [...], lo qual comença *Lo pròlech*, en lengua catalana, de letres vermelles, *Libre de consolació*, e sobre aquell ha hun gran estatge ab torres, on sta dins lo rey en Pere e frare Pere Borró, de la orda dels preycadors, que tania ·I· libre en la mà, e detrás lo dit frare ha ·I· homa vestit larch. E comença lo dit libre, en lenga limosina, de letres negres, *Elàs yo qui sa·entràs*; e sobre lo dit començ ha ·I· altre gran estatge, e dins aquell jau Boeci en ·I· lit, e a la una part

del lit és pintade Filosofia, e en l'altre costat ·III· donzelles, e sobre ells és Déu lo Pare ab ·I· gran núvoll. E fenex, en letres vermelles, *aquell qui legir lo volran amen*.

Se trata de una nueva traducción del también dominico Pere Borró, pero dedicada en este caso al rey Pedro IV. De acuerdo con la descripción, se trata de un lujoso manuscrito con las prosas en catalán y los metros «en lenga limosina». Debió de componerse no mucho después de la versión de Saplana, ya que Pedro IV murió en 1387. Con gran perspicacia, Jaume Riera i Sans (1984: 307) interpretó así esta nueva traducción:

Sobre la seva gènesi se m'ha ocorregut una hipòtesi plausible que, amb totes les reserves necessàries, no vull deixar d'expressar perquè explica les dates 1360–1370 que jo assigno a aquesta traducció. La hipòtesi és aquesta: que amb la nova traducció de Boeci, plenament literària, els dominicans catalans intentaren reparar la temeritat comesa per fra Pere Saplana dedicant a un enemic del rei Pere, quan estava pres en poder seu, la versió d'una obra llatina famosa i estimable. Si el rei Pere considerava tan perillós l'infant Jaume de Mallorca que el feia tancar de nits en una gàbia de ferro dins el Castell Nou de Barcelona, no és gens fantasiós de suposar, precisament en ell, tan susceptible i gelós de la seva dignitat, la gran indignació que el devia invadir en saber que fra Pere Saplana l'honorava dedicant-li el tractat de Boeci i li expressava, a la dedicatòria, que la voluntat de l'Infant «deu esser a tot preycador manament». [...] i crec que la indignació reial solament s'apaivagaria quan un altre dominicà li dedicà una nova traducció, molt més elegant, de la *Consolació* de Boeci. Per això suposo que fou duta a terme entre 1360 i 1370 com a dates extremes. L'esplendidesa del còdex que hem vist descrit, en pergamí i bellament il·luminat, sembla avalar la meua hipòtesi o demostrar, en qualsevol cas, que era fruit d'alguna raó molt important. L'estudi del *curriculum* de fra Pere Borró, que jo deixo només esbossat, potser ens en donarà la confirmació.

Desde mi perspectiva, y avalando todo lo que dice Jaume Riera i Sans, esta traducción sería una respuesta del bando anti-eimeriquiano, es decir, el de Bernat Ermengaudi, para compensar la ofensa realizada por el otro bando. Respecto al bando al que se adscribiría en esta guerra Pere Borró, que llegó a ser nombrado Inquisidor en Mallorca, el Rosellón y la Cerdaña, Maria Teresa Ferrer i Mallol nos proporciona un argumento definitivo en la biografía de quien debió ser un familiar suyo (2005: 516–517):

Pere Borró era un burgès de Perpinyà. Tingué dos fills: Joan, que el succeí, Jaume, abat de la Real, i una filla, Francesca, que es casà amb el donzell Jausbert Desfont. Havia tingut càrrecs polítics importants en el regne de Mallorca, concretament havia estat mestre racional de Jaume II de Mallorca. El 1343 figurava entre els presoners rossellonesos que havien estat portats a Mallorca per Jaume III de Mallorca —que els considerava poc segurs— i que foren alliberats per ordre del rei Pere el Cerimoniós. Passà al partit d'aquest rei des del moment que la guerra reintegrà aquell regne a la

Corona catalano-aragonesa; el mateix any, amb altres rossellonesos que havien passat al partit del rei fou enviat amb unes galeres a la costa del Rosselló perquè negociés amb diversos llocs a fi que es declararessin pel rei Pere el Cerimoniós. El 1347 Pere el Cerimoniós li confià una enquesta contra els oficials reials que havien exercit en els anys anteriors a la vegueria de Rosselló i Cerdanya. També ocupà càrrecs municipals: el 1358 era un dels dotze consellers dels cònsols de Perpinyà i fou ell mateix cònsol els anys 1356-1357, 1367-1368 i 1379-1380. Fou un dels tres síndics de Perpinyà a la Cort que es celebrà en aquesta vila l'any 1356; ho tornà a ésser novament a la Cort de Cervera de 1359, cosa que facilità la seva elecció com a diputat. Indubtablement, era una persona amb una preparació excel·lent per a la tasca de recollir i administrar el donatiu de Corts. Encara participà a la Cort de Vilafranca-Barcelona de 1367-1368 com un dels síndics de Perpinyà; fou escollit membre de la comissió de tractadors, fins i tot de la restringida i formà part també de la comissió encarregada d'analitzar els greuges i el trobem encara com a síndic de Perpinyà a la Cort de Tarragona-Montblanc-Tortosa de 1370-1371, en la qual formà part de la comissió que havia de revisar la defensa de Catalunya i les generalitats.

Así pues, este Pere Borró, indudablemente relacionado con el nuestro («burgés de Perpinyà»), que había tenido cargos importantes con Jaime II, fue apresado por su hijo Jaime III y finalmente liberado por Pedro IV el Ceremonioso, momento en que se pasó a su bando. A partir de este momento desarrolló una brillante carrera en la Administración, indudablemente contando con el favor real.

Parece por tanto razonable suponer, a la luz de la dedicatoria de Pere Saplana, del contexto de enfrentamiento entre dominicos, monarquía y papado, de los cambios llevados a cabo en la traducción del comentario de Guillermo de Aragón y de la nueva versión de Pere Borró, que estas dos traducciones se gestaron en el contexto de la confrontación política entre el rey Pedro IV el Ceremonioso y una amplia sección de dominicos apoyada por el Papa, que tomaron al Infante como una figura apropiada en su oposición a la política real. La versión de Saplana se realizó, al menos en parte, con el deseo de presentar a su destinatario como una «figura boeciana» (§ 3.1), una víctima de la injusticia identificada con Boecio, cuya doble dimensión de héroe y mártir se empleó con finalidad política. Esta interpretación política, que supondría la existencia de una amplia circulación de la versión de Pere Saplana, al menos entre determinados círculos, quizá afectó también a la transmisión del texto, y podría ser el motivo de que su obra, y especialmente su prólogo, casi hubieran desaparecido.

3.3.1.3. El *Libre de consolació*: revisió de Antoni Ginebreda

Unas tres décadas después de la muerte Pere Saplana, el también fraile dominico Antoni Ginebreda (ca. 1340–1395) revisa su versión de la *Consolatio Philosophiae* a instancia del caballero valenciano Bernat Joan († 1394). Esta versión debió de tener mucho éxito, a juzgar por el número de testimonios catalanes —nueve manuscritos

y un incunable— que se han conservado. A continuación presento brevemente la descripción de estos testimonios.

Testimonios manuscritos:

B: Códice del siglo xv; consta de IV + 119 + III folios (275 x 210 mm.) en papel. Letra gótica cursiva a dos columnas. Foliación antigua en números romanos ([I]-CXVIII); el folio 119 no está foliado. En los dos primeros folios se superpone a la foliación antigua, apenas visible, una moderna en arábigos y a lápiz (1-2). Algunas notas marginales en latín y catalán.

Procede del convento de Santa Catalina de Barcelona. Véanse Villanueva (1851: 204-206), Puig i Ferreté & Giner Molina (1998: 40), Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 296-298), *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophische–Historische Klasse* (1915: 181), Riera i Sans (1984: 318-321), Keightley (1987: 175-181) y Miquel Rosell (1958: 88-89); manuscrito editado por Aguiló (1873-[1904]). [BITECA Manid 1378]

C: Códice del siglo xv; consta de 121 folios (290 x 212 mm.) en papel. Letra gótica cursiva a dos columnas. Foliación antigua en números romanos (I-CXXI).

Véanse Riera i Sans (1984: 322-323) y Massó i Torrents & Rubió i Balaguer (1989: 156). [BITECA Manid 1376]

I: Códice del siglo xv; consta de 136 folios (238 x 177 mm.) en papel. Letra gótica semibastarda. Foliación moderna en números arábigos (1–136).

Véase Perarnau i Espelt (2006). [BITECA Manid 5040]

K: Códice del siglo xv; consta de 99 folios (299 x 216 mm.) en papel. Letra gótica redonda a dos columnas. Foliación antigua en números romanos en el ángulo inferior derecho y foliación moderna a lápiz en el ángulo superior derecho hasta el folio 33. Falta el f. 34. Hay un error en la foliación antigua, que pasa del LXXXIX al C, de manera que los ff. 90-98 están numerados C-CVIII; el último folio escrito, sin foliación antigua, aparece numerado modernamente como 109.

El manuscrito fue adquirido en 1994 por la Bancroft Library en una subasta de Sotheby's en Londres. [BITECA Manid 2323]

M: Códice del siglo xv; consta de XV + 158 + II folios (296 x 220 mm.) en papel. Letra gótica cursiva a dos columnas. Foliación antigua en romanos en el ángulo

superior derecho (I-[CLVI]); los folios 1 (en blanco) y 157-158 (este último en blanco) no están foliados. Un error de encuadernación hace que tras el f. LXIII aparezcan los ff. LXXX-XCVII, seguidos por LXIII- LXXIX; a continuación se encuentran los ff. XCVIII-[CLVI]. La última de las 15 hojas de guarda lleva unas anotaciones manuscritas en castellano e inglés.

Perteneció a Federico Guillermo Cosens y a Pascual de Gayangos. Véanse Roca (1904: 304), Domínguez Bordona (1931: 96-97), Riera i Sans (1984: 323) y Keightley (1987: 175-181). [BITECA Manid 1373]

P: Códice del siglo xv; consta de I + 119 + I folios (293 x 213 mm.) en papel. Letra gótica cursiva a dos columnas. Foliación antigua en números romanos y moderna en números arábigos (1-119): la foliación antigua comienza (f. 1) en el número IV y termina en el CXXX (f. 119). Se han perdido los primeros folios y varias hojas entre los ff. siguientes: 8 y 9, 10 y 11, 16 y 17, 30 y 31, 41 y 41. El texto se interrumpe en la prosa sexta del libro quinto.

Fue adquirido en 1888 por la Bibliothèque Nationale de France, procedente de la Colombina de Sevilla, de donde fue robado hacia 1885. Véanse Morel-Fatio (1892: 353-354), Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 296), Riera i Sans (1984: 323-324) y Keightley (1987: 175-181). [BITECA Manid 1374]

V: 23 folios sueltos, sin encuadernación, del siglo xv (287 x 222 mm.) en papel. Letra gótica redonda a dos columnas. Foliación antigua en arábigos, aunque posterior a la copia (quizá del siglo xvii) en el ángulo superior derecho. Según esta foliación, se han conservado los ff. 16, 19-26, 29, 48, 64-65, 76-77, 81, 84-85, 88, 91-92, 106-107, con fragmentos de los cinco libros.

Véanse Brunel (1955), Riera i Sans (1984: 325) y Keightley (1987: 175-181). [BITECA Manid 2006]

Y: Códice del siglo xv; consta actualmente de 103 hojas (282 x 210 mm.) en papel. Letra gótica redonda a dos columnas. El códice ha sido restaurado, y en el lugar que debían ocupar los folios perdidos se han colocado hojas en blanco. Foliación antigua en arábigos, posterior a la copia, que empieza en el actual folio 15 con el número 1. Los folios anteriores conservados, actuales 9-11 y 13-14, no llevan foliación antigua, y se han numerado modernamente en romanos (9-14 = VI-XI; las hojas I-V y IX, actuales 4-8 y 12, son modernas). El folio 75 según la numeración antigua, desaparecido, ha sido también suplido con una hoja en blanco. Hay restos de otra foliación antigua en VII, 8 y 7. Han sido restaurados parcialmente los ff. VI, 1, 6 (de los que solo se han conservado pequeños fragmentos correspondientes al ángulo inferior izquierdo, superior derecho e inferior izquierdo respectivamente) y 7. El esquema, con la foliación entre paréntesis, sería el siguiente: III + V (I-V) + 3

(VI-VIII) + I (IX) + 2 (X-XI) + 1 (1) + IV (2-5) + 68 (6-74) + I (75) + 14 (76-90) + III. El texto comienza a mitad de la tabla y termina en la primera prosa del libro quinto.

Véanse *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya* 2 (1915: 193) y Riera i Sans (1984: 325). [BITECA Manid 2005]

Z: Códice facticio del siglo xv; consta de I + 133 + I folios (295 x 220 mm.) en papel. Letra gótica cursiva (ff. 121-132). Además de algunas foliaciones antiguas en diversas secciones del códice, hay una foliación moderna en lápiz en el ángulo superior derecho para todo el códice. Los folios 121-132 transmiten una parte del prólogo de Antoni Ginebreda y una tabla con las rúbricas o resúmenes de los diversos metros y prosas de la obra.

El códice perteneció a Fernando Colón. Véase Puig i Oliver (2001: 478-505); véase también este artículo para el resto de obras contenidas en este códice, entre otras, varias obras de espiritualidad, algunas traducciones bíblicas y una traducción catalana de la *Historia Apollonii regis Tyri*. [BITECA Manid 2346]

Testimonio impreso:

L: Encuadernado junto a *Flors de virtut*, que lleva como fecha de impresión en el colofón el 15 de febrero de 1489. Véanse García Rojo & Ortiz de Montalván (1949: 98) y García Craviotto (dir. 1989-1990 I: 175). Ejemplares conservados: Biblioteca Nacional (Madrid): I-1280 (*olim* I-2375).

Se creía hasta hace poco que la dedicatoria original en catalán de Antoni Ginebreda se había perdido, y que solo se habían conservado sus traducciones en castellano (§ 3.3.1.5). Afortunadamente, esta dedicatoria ha reaparecido en el manuscrito *K*, que fue adquirido en 1994 por la Bancroft Library en una subasta de Sotheby's en Londres. Transcribo a continuación esta dedicatoria:

[1ra] Ací comença lo pròlech de aquell qui ha fet la present hobra.

Per ço com lo *Libre de consolació* de Boeci és fort necessari a retirar [*sic*] los hòmens qui són en tribulació e a exercitar-los a devoció a entendre la altesa del sacrets divinals, per so alguns han fet tot lur poder de ar[r]omansar lo dit libre a instrucció del qui no saben sciència; e entre los altres hun lo qual lo endreçà a l'Infant de Mallorca. E per ço com en la dita exposició havia alguns defalimens, e en special com lo dit esponsor leixà del ·v· libre la ·iiii· e cinquena prosa e lo ·iiii· e quart metra, e no-res-menys com en lo començament del dit libre no fos la istoria de Tehodorich ne la persecució de Boeci ne lo títol del dit [1rb] libre, ne aiximateix lo dit libre no hagués taula, e aiximateix dins la hobra hagués molts altres defalimens, per ço en Bernat Johan, donzell habitador de la ciutat de València, pregà a mi, frare Anthoni

Ginebreda, de l'Horde de Prehicatorors de Barcelona, que per ço com <per> ell avia gran afecció ha aver la dita hobra complida, que yo degué los dits defalimens soplir per so que tan solemne obra no romangués imperfecta. E yo, als seus prechs volent hobeir, e perquè la dita hobra fos an la perfecció lesta e hauda, segons la flaqueza del meu enginy é soplits segons que yo he pogut los dits defalimens, pregans aquells que la dita hobra legiran que si es hi troben de defallimens, que benignantment ho vullan corregir e pensant que hom som defalent; e [1va] si res de bé hi troben, que ho atribuesquen a Déu, del qual procehexen tots bens.

Los pocos datos que conocemos de ambos personajes han sido recogidos por Jaume Riera i Sans (1984: 312–315) y por Jaume Puig i Oliver (2000a). Bernat Joan pertenecía a una conocida familia del patriciado urbano de Valencia, logra los títulos de doncel y de camarero real, formó parte de la armada que Pedro IV envió a Sicilia en 1394 y murió en verano de 1394 a causa de las heridas recibidas en el asedio de Catania. En cuanto a Antoni Ginebreda, el Ceremonioso le encomendó en 1394 la continuación del *Compendi Historial* tras la muerte de Jaume Domènec, pocos meses después le nombra predicador de su capilla, fue prior del convento de Santa Catalina en Barcelona y, más tarde, lector de la Seu en Barcelona; se le menciona como difunto en 1395.

Como leemos en la dedicatoria, Antoni Ginebreda no tiene la intención de crear una traducción nueva, sino simplemente la de subsanar los defectos de la versión de Pere Saplana. Entre estos cita Ginebreda la ausencia en el texto original de diversas secciones del libro V de la *Consolatio* y que el texto no se acompañara de «la istoria de Theodorich ne la persecució de Boeci», del título del libro y de una tabla, además de «molts altres defalimens» dentro de la obra. Aunque en el manuscrito castellano *N*, que cabría identificar con traducción de una versión muy cercana al texto original de Saplana, sí que se encuentran estas secciones, en toda la transmisión catalan de la *Consolatio* hay complejos problemas en el libro V, como por otro lado ocurre en toda la transmisión europea de la obra, incluso latina, debido a su complejidad; podría ser, por tanto, que el manuscrito castellano *N* represente una versión posterior a la de Saplana en la que tales secciones se habrían añadido o, simplemente, que estas no se encontraban en el manuscrito concreto que habría utilizado Ginebreda.

En cuanto a la historia de Teodorico y la persecución de Boecio y el título del libro, vemos claramente cómo el recuento extenso de los últimos años de la vida de Boecio y la explicación de cada uno de los nombres y dignidades que aparecen en el título-*incipit* (§ 3.4.1) se habían convertido en parte integral de la transmisión de la *Consolatio* (§ 2.3.2), ya que Ginebreda considera un error no acompañar a la obra con estos textos. Antoni Ginebreda recurre entonces al comentario latino de Nicolás Trevet (Riera i Sans 1984: 316–317 y González Rolán & Saquero Suárez-Somonte (1992) y sustituye el prólogo que Pere Saplana había traducido del comentario de Guillermo de Aragón por una traducción del prólogo del dominico inglés, más completa y detallada, por su explicación del título-*incipit* y por una tabla con los resúmenes de cada sección y sus primeras palabras en latín. Además,

aparentemente realiza también algunos cambios de contenido y estilo (Rebull 1978). Podemos deducir también, si consideramos que la versión original de Pere Saplana está representada, al menos en su estructura, por los manuscritos *J*, *R* y *N*, que Ginebreda redistribuyó los contenidos del texto de acuerdo con la división original de la *Consolatio* en prosas y metros y añadió también unos encabezamientos para cada sección en los que incluía las primeras palabras en latín y un breve resumen de cada verso y prosa. Estos encabezamientos, agrupados en forma de listado, componen la «tabla» que coloca al principio de la obra.

Es evidente que, sin conocer con seguridad el texto de la versión original de Pere Saplana, poco se puede decir sobre los cambios que Ginebreda introdujo en su obra, más allá de estas adiciones que él mismo comenta. Además, los manuscritos y la edición conservados presentan grandes divergencias tanto en la disposición de los contenidos como en su texto, de manera que cualquier conclusión sobre el grado de intervención de Antoni Ginebreda en la versión de Pere Saplana tiene que esperar a un estudio detallado de la transmisión catalana de la *Consolatio*¹³. De todas maneras, a partir de una serie de calas en los distintos testimonios catalanes de esta revisión, y sin haber podido consultar el manuscrito *I* ni los fragmentos de *V* y *Z*, podría aventurar la siguiente hipótesis: un subarquetipo α contendría el manuscrito *K* y los modelos subyacentes de las versiones castellanas de *D* y *T* (γ), que leen en común frente a aquel; un segundo subarquetipo (β) incluiría los testimonios *PBLCMY*; δ consistiría en ϵ , formado por *BL* y ζ , que contendría *C* y η , conformado a su vez por *MY*. El modelo subyacente catalán de *Se*, encuentra difícil acomodo en este *stemma*, y sus coincidencias con *J*, *R* y *N* hacen más probable, pese a la inclusión de materiales procedentes de la revisión de Ginebreda, que su texto pertenezca a la versión primitiva (en realidad, a las versiones primitivas) representada por esos testimonios.

Está fuera de toda duda, por otro lado, el éxito de la versión de Ginebreda, como atestiguan las referencias en inventarios (Riera i Sans 1984 y Grapí & Sabaté 2001), los manuscritos conservados y las traducciones al castellano, hebreo y latín que se realizaron a partir de ella en el siglo xv.

3.3.1.4. *De consolación de Filosofia*: traducción castellana de la versión original catalana

En el manuscrito *N*, como ya se ha dicho, se conserva una traducción castellana muy cercana al texto catalán de *R*. Esta es su descripción:

13. Véase, sin embargo, una clasificación de las diferentes *versiones* de la revisión de Ginebreda atendiendo a la *collatio externa* de los testimonios en Riera i Sans (1984).

N: Códice del siglo xv (1436); consta de II + 83 folios (285 x 208 mm.) en papel. Letra gótica redonda a dos columnas. Foliación antigua romana en rojo (I-LXXXIII). El colofón (f. LXXXIIv) dice así: «Este libro fizo pedro de valladolid / criado del señor Rey de nauarra / e oficial suyo de pararle su ta / bla en *que* comjese τ las cortinas / en *que* oya misa τ fizolo en la vi / lla de alcañiz en el año de mjll / τ quatrocientos τ treynta τ seys / años en el mes de setienbre ha / veynte τ vn dia andados [...]».

Procede de la Biblioteca de Osuna y probablemente formó parte de la del Marqués de Santillana. Véanse Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 298-299), *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophische–Historische Klasse* (1915: 179-180), Riera i Sans (1984: 302-305), Keightley (1987: 182-184), Ziino (1997 I y 2003); Grespi (2004: 78-79); manuscrito editado en Ziino (1997 II). [BETA Manid 2804]

El colofón completo es (f. LXXXIIv):

Este libro fizo Pedro de Valladolid, criado del Señor Rey de Navarra e oficial suyo de pararle su tabla en que comiese e las cortinas en que oía misa. E fizolo en la villa de Alcañiz en el año de mil e quatroçientos e treinta e seis años en el mes de setiembre ha veinte e un día andados. Y este dicho día era San Lucas Evangelista, e avía de descendir el Señor Rey ha oír misa a la iglesia mayor por la dicha fiesta; e por los grandes aferes que ovo no descendió, e oyó misa en el castillo do posava.

Desconocemos si este «Pedro de Valladolid» fue el autor de la traducción o solo el copista; el rey de Navarra al que se hace referencia es el futuro Juan II de Aragón, y los «grandes aferes» a los que se refiere son probablemente, según Riera i Sans (1984: 303), las Cortes Generales que se celebraban en esos momentos en Alcañiz, presididas por el rey Juan.

Respecto al texto, se trata claramente de una traducción del texto que, fragmentariamente, representa *R*, que sin embargo no pudo ser su modelo debido a omisiones en *R* que sí que aparecen en *N*. La comparación entre ambos textos permite apreciar el carácter de la traducción castellana:

—Aylas! Jo, qui solia ésser estudi [*sic*] he qui he feyts molts llibres e diverses dictats e qui he tresladats molts llibres de Philosophia de grec en latí axí com la *Methafísica* de Aristòtil e la *Arismètica* de Nithomachi, pare del dit Aristòtil, mentre jo era en la flor del meu estudi estant en gran benança, aylas! ara m' cové de fer dictats de plant e de dolor per los quals puxa mostrar la mia miseria regant ab làgremes de plor vertader la mia cara. E jatsesia que m'hajen tolt tot ço que jo posseya, emperò no m'han poscudes tolre les mies sciències, ans aquelles me acompanyaran e no s' pertiran de mi, e aquelles soles son companyia mia.

On es notoria cosa que lo dit malvat Theodorich per la sua crueltat tolch a Boheci tota persona qui hagués ab ell privadea, e negun seu amich no l' gosà seguir ne li lexà negun seu conexent a son servey, e part açò havia l' desposseyt de tot quant havia. Mas per ço car los bens e les riqueses de la ànima no desemparen hom no poden esser toltes per mans estranyes, per aquesta rahó diu que les sciències que ell se havia guanyades estegueren ab ell e no pogueren ésser enpetxades per negun.

—¡Ay, mesquino! Yo, que solía seyer en gran estudio e que he fechos muchos e diversos dictados e que é trasladados muchos libros de filosofía e de griego en latín, así como la *Methafísica* de Aristótil y la *Arismética* de Nicomanchi, padre del sabio Aristótil, mientras yo era en la flor de la mi juventud estando en gran bienandança, ¡ay, mesquino!, agora me conviene de fazer dictados de planto e de lloro e de dolor por los quales pueda mostrar la mi miseria regando con lágrimas de lloro verdadero la mi cara. E ya se sea que me ayan quitado todo quanto yo poseía, empero non me an podido levar todas las mis çiençias, antes aquellas me acompañarán e non se partirán de mí, e aquellas solas son compañía mía.

Onde es notadora cosa qu'el dicho malvado tirano por la su crueldat quitó ha Boeçio toda persona que oviese con él privança, e ningún su amigo no le osó seguir ni le dexó ningún su conoçiente que lo serviese, e demás d'esto aviale desposeído e tomado todo quanto avía. Mas por tanto que los bienes e las riquezas del ánima non desamparan al ombre ni pueden ser quitadas por manos estrañas, por aquesta razón dize que las esçiençias que él se avía ganadas estovieron con él e non pudieron seer empachadas por ninguno.

Como vemos, en el manuscrito *N* se traduce la versión catalana prácticamente palabra por palabra. El texto castellano, por otro lado, está lleno de catalanismos léxicos y sintácticos.

En cuanto a su relación con el otro manuscrito que cabría identificar con la versión original de Pere Saplana, *J*, los manuscritos *R* y *N* comparten con él aspectos como la distribución del contenido y una serie de lecturas, pero también las comparten con otros testimonios pertenecientes a la revisión de Ginebreda, de manera que quizá habría que pensar que estos representan una versión intermedia entre la versión original y la revisión de Ginebreda. Resulta evidente, por tanto, que el concepto de *original* no resulta especialmente productivo en esta discusión; lo que conservamos son diferentes modelos en cuanto a su estructura, que separarían a *J*, *R* y *N*, y quizá también a *Se₁* de los otros testimonios catalanes y de sus traducciones castellanas, y diferentes estadios de redacción que no se corresponden exactamente con estas dos

diferentes distribuciones de los contenidos (§§ 3.3.1.3 y 3.3.1.5). De nuevo, toda conclusión es provisional.

El texto de *N* presenta un cambio competo de la estructura original de la *Consolatio*, probablemente heredado de la versión catalana de Pere Saplana. La alternancia original entre prosas y versos no resultaba significativa si el traductor partía de un comentario como Guillermo de Aragón. Esta pérdida de sentido, junto al hecho de que generalmente los metros desarrollan algún aspecto de la prosa anterior (§ 1.4.5.1) llevaron al adaptador original a estructurar su obra en capítulos, que, en su mayor parte, contienen una prosa y un metro. Hay que entender, evidentemente, que la inclusión de una prosa y un metro en un capítulo no significa que se encuentre todo el texto y solo el texto de la *Consolatio*; como corresponde con una adaptación como esta, largos pasajes del original están ausentes de la obra, mientras que en ella se incorporan extensas secciones procedentes de la tradición comentarística, fundamentalmente del comentario de Guillermo de Aragón.

El esquema de los capítulos de *N* y sus correspondencias con la *Consolatio Philosophiae* es el siguiente (la numeración de los capítulos es mía, ya que el manuscrito carece de rubricación u *ordinatio*):

CAPÍTULOS DE <i>N</i>	FOLIOS DE <i>N</i>	CONTENIDO
	ira–vivb	Resúmenes de los capítulos
1.1	viiira–viiivb	Prólogo traducido de Guillermo de Aragón
1.2	viiiira–ixra	I.I
1.3	ixra–ixrb	I.1
1.4	ixrb– xva	I.1
1.5	xva–xirb	I.1 y I.II
1.6	xiva– xivb	I.2
1.7	xivb–xiiira	I.2 y I.III
1.8	xiiira–xiiiiirb	I.3 y I.IV
1.9	xiiiiirb–xviva	I.4
1.10	xviva–xviiiirb	I.4
1.11	xviiiirb–xixra	I.V
1.12	xixra–xxra	I.5 y I.VI
1.13	xxrb–xxira	I.6 y I.VII

2.1	xxirb–xxiirb	II.1 y II.I
2.2	xxiirb–xxiiiiira	II.2 y II.2
2.3	xxiiiiira–xxvrb	II.3 y II.3
2.4	xxvrb–xxviiiirb	II.4 y II.4
2.5	xxviiiirb–xxxirb	II.5 y II.V
2.6	xxxirb–xxxiiiivb	II.6 y II.VI
2.7	xxxiiiivb–xxxvrb	II.7 y II.VII
2.8	xxxvrb–xxxviiirb	II.8 y II.VIII
3.1	xxxviiirb–xxxviiiiira	III.1 y III.I
3.2	xxxviiiiira–xxxixrb	III.2 y III.II
3.3	xxxixrb–xxxxra	III.3 y III.III
3.4	xxxxra–xxxxxirb	III.4 y III.IV
3.5	xxxxxirb–xxxxxiiiiira	III.5 y III.V
3.6	xxxxxiiiiira–xxxxxiiiiirb	III.6 y III.VI
3.7	xxxxxiiiiirb–xxxxxvva	III.7 y III.VII
3.8	xxxxxvva–xxxxxviiiira	III.8 y III.VIII
3.9	xxxxxviiiira–xxxxxviiiiirb	III.9
3.10	xxxxxviiiiirb–lvb	III.9 y III.IX
3.11	lvb–liivb	III.10 y III.X
3.12	liivb–liiirb	III.11 y III.XI
3.13	liiirb–lviiiirb	III.12 y III.XII
4.1	lviiiirb–lviiiiirb	IV.1 y IV.I
4.2	lviiiiirb–lixvb	IV.2 y IV.II
4.3	lixvb–lxiva	IV.3 y IV.III
4.4	lxiva–lxiiiiirb	IV.4 y IV.IV
4.5	lxiiiiirb–lxiiiiivb	IV.5 y IV.V
4.6	lxiiiiivb–lxviiiirb	IV.6 y IV.VI
4.7	lxviiiirb–lxxiva	IV.7 y IV.VII
5.1	lxxiva–lxxiiivb	V.1 y V.I
5.2	lxxiiivb–lxxiiiiira	V.2 y V.II
5.3	lxxiiiiira–lxxviiirb	V.3 y V.III

5.4	LXXVIRb–LXXVIIVb	V.4 y V.IV
5.5	LXXVIIIVb–LXXIXrb	V.5 y V.V
5.6	LXXIXrb–LXXXIIRb	V.6
5.7	LXXXIIRb–LXXXIIIVb	V.6

El manuscrito se inicia con unos breves resúmenes de los capítulos del libro. A continuación, el capítulo primero traduce la versión catalana del prólogo del comentario de Guillermo de Aragón, presente ya, como podemos deducir de los fragmentos copiados por Jaume Pasqual, en el manuscrito perdido de Montserrat, que cabría identificar con la versión original de Saplana (§ 3.3.1.2). El interés del traductor original por la descripción de Filosofía y por el relato de Boecio se refleja en la distribución del contenido de I.1 y I.4 en varios capítulos. El resto de capítulos de los libros II–V incluye una prosa y un metro excepto en dos casos: el metro central de la obra, clave de la *Consolatio* y caballo de batalla de comentaristas y traductores, el himno *O qui perpetua* de III.IX (§§ 3.3.1.2 y 3.3.1.4), y la última prosa de la obra, V.6, que es la sección más larga de la *Consolatio*. Aunque en el cuatro aparecen en el capítulo 3.10 tanto III.9 como III.IX, en realidad lo que se incluye aquí es tan solo el último párrafo del III.9, que es una introducción al himno; el traductor original, así, ha reservado un capítulo entero para esta sección separando prosa (en 3.9) y metro (en 3.10).

A partir de comparaciones frecuentes, pero no sistemáticas, con *J* y con varios testimonios pertenecientes a la revisión de Ginebreda, se observan algunas coincidencias entre *J*, *N* y *Se*, el incunable castellano de 1497, como por ejemplo la presencia en 4.6 de un solo párrafo de IV.VI, mientras que en el resto de testimonios, catalanes y castellanos, el texto está más o menos completo. El principio de V.1, por otro lado, solo se encuentra, de entre todos los testimonios catalanes y castellanos, en el capítulo 5.1 del manuscrito *N*. El capítulo 5.3 es también totalmente diferente al texto de cualquier otro testimonio catalán o castellano, donde V.3 está compendiado. Las secciones V.4–V.6, como ya he comentado, presentan problemas en casi todos los testimonios; en el caso de *N* podríamos decir que se encuentra más cerca del texto latino que los demás testimonios conservados, catalanes o castellanos.

3.3.1.5. *Libro de Boecio de consolación*: traducciones castellanas de la versión catalana de Antoni Ginebreda

A finales del siglo xv y principios del siglo xvi las imprentas españolas recurren a la primera rama de la tradición vernácula de la *Consolatio* para publicar, en una ocasión en catalán (1489) y en cuatro ocasiones en castellano (1488, 1497, 1499 y 1511), una de las obras más populares del siglo xv. La *Consolatio* se convierte así

en la obra antigua impresa en mayor número de ocasiones en época incunable. El principal motivo por el que los impresores de la época decidieron elegir esta versión entre las diferentes traducciones de la obra que circulaban por España en esta época es probablemente el carácter enciclopédico del texto. Tras la adaptación de los comentarios de Guillermo de Aragón llevada a cabo por Pere Saplana y la revisión de Ginebreda, que incluyó diversos materiales procedentes del comentario de Nicolás Trevet, la obra, poco fiel al texto de Boecio, quedó preñada de referencias históricas, historias mitológicas y largas digresiones morales. Además, tras la labor de Ginebreda, era la versión más *completa* en el sentido medieval, es decir, la que incluía un mayor número de elementos paratextuales (hemos visto que, para él, su omisión es un «defaliment»): la dedicatoria de Antoni Ginebreda, la «historia de Teodorico», la explicación de los elementos del título-*incipit*, la tabla con breves resúmenes y las primeras palabras en latín de cada sección y, a continuación, las prosas y metros comentados de la obra, que están precedidos por el resumen correspondiente de la tabla.

No es, pues, difícil deducir el tipo de público al que van dirigidas estas impresiones: un público laico interesado en la *Consolatio* como *thesaurus*, ávido de historias, ficciones y enseñanzas provechosas, y poco preocupado, a diferencia de Ruy López Dávalos, por la integridad y pureza del texto boeciano. No les falló el instinto comercial a los impresores, a juzgar por las reimpresiones de 1499 y 1511.

Cuatro testimonios se han conservado de las traducciones castellanas de la versión revisada catalana de Antoni Ginebreda, que son el resultado de dos diferentes traducciones de diversa calidad y procedencia textual. Por un lado, la traducción impresa en 1488 por Enrique Mayer en Toulouse, *T*, de la que deriva el manuscrito *Q*, y la salida de las prensas sevillanas de Meinardo Ungut y Estanislao Polono en 1497, *Se₁*, reimpresa a plana y renglón, de nuevo por Ungut y Polono, en 1497 (*Se₂*) y por Juan Varela de Salamana, en Toledo, en 1511 (*T₀*). Los testimonios son los siguientes:

Testimonio manuscrito:

Q: Códice del siglo xv; consta de 77 folios (291 x 202 mm.) en papel. Letra gótica redonda a dos columnas. Los 8 primeros folios, que contienen el prólogo del Antoni Ginebreda y la tabla de los cinco libros, están sin foliar; los siguientes 68 llevan una foliación a tinta en arábigos antigua (8 + 68 [1-68] + 1), pero posterior a la copia, de la misma mano que ha completado los espacios para las mayúsculas, las cabeceras y la referencias a los folios en la tabla.

Procedente de la biblioteca del Conde de Gondomar, con ex libris real de la época de Carlos IV-Fernando VII. Véanse Serrano y Sanz (1903: 225), López Vidriero (1994: 242-243), Escapa & Rodríguez Montederramo (1998: 43, 66) y Grespi (2004: 79-80).

Testimonios impresos:

T: Véanse García Rojo & Ortiz (1949: 99) y García Craviotto (1989-1990 I: 175). Ejemplares conservados: Biblioteca Nacional (Madrid): I-1799, I-2010 (incompleto), I-2437; Biblioteca Francisco de Zabálburu (Madrid): 27-152; Biblioteca del Monasterio de El Escorial (Madrid); Biblioteca Geral da Universidade (Coimbra): R-37-12; British Library (Londres): IB 42448; National Library of Scotland (Edimburgo); Bibliothèque Nationale (París): R 387; Pierpont Library (Nueva York): ChLf 1594.

Se₁: Encuadernado junto al *Vergel de consolación*, que lleva como fecha de impresión en el colofón el 21 de febrero de 1497. Véanse García Rojo & Ortiz (1949: 99) y García Craviotto (1989-1990 I: 175). Ejemplares conservados: Biblioteca Nacional (Madrid): I-609 (*olim* I-566), I-2088, I-2089; Biblioteca Universitaria (Sevilla): 335/136; Archivo Catedralicio (Segovia); Bibliothèque Nationale (París); Biblioteca Vaticana (Roma); Bodleian Library (Oxford): Auct. N. inf. 1.3.; Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro).

Se₂: Reimpresión de *Se₁*, también encuadernado junto al *Vergel de consolación*, que lleva como fecha de impresión en el colofón el 24 de octubre de 1499. Véanse García Rojo & Ortiz (1949: 99) y García Craviotto (1989-1990: 175). Ejemplares conservados: Biblioteca Nacional (Madrid): I-2091 (*olim* I-1658); Biblioteca Nacional (Lisboa): INC. 184, INC. 185; Muzeum Narodowe (Cracovia).

To: Reimpresión de las ediciones de Sevilla, también encuadernado junto al *Vergel de consolación*. Ejemplares conservados: Biblioteca Nacional (Madrid): R-511; Biblioteca Casanatense (Roma): VOL.MISC.1138.2.

Respecto al modelo catalán del que parten estas traducciones, *T* deriva de un subarquetipo cercano al manuscrito *K*, del mismo modo que también lo hace la refundición presente en *D* (§§ 3.3.1.3 y 3.3.1.8), mientras que *Se₁* procede, probablemente, de un estrato textual previo a la revisión de Ginebreda que lo emparenta con *J*, *R* y *N*, aunque incluye sus materiales adicionales. El texto de *T* es mucho más satisfactorio que el de *Se₁*, no solo por partir de un modelo mejor, sino también porque la traducción es mucho más correcta y cuidada. En *Se₁*, por su parte, que contiene abundantes catalanismos léxicos y sintácticos, los numerosos errores tanto de traducción como de redacción dificultan la lectura y oscurecen el sentido del texto, lo que revela asimismo la premura o el descuido con que se debió de llevar a cabo la tarea. Esto, quizá, podría indicar que la traducción se llevó a cabo

específicamente para su impresión sevillana y que no habría circulado previamente de forma manuscrita. En ambos casos, por otro lado, la traducción es muy literal.

El incunable de 1497 presenta además varias complicaciones relacionadas probablemente con las características del ejemplar catalán empleado como modelo de la traducción. Por un lado, la quinta prosa del libro segundo está integrada, sin epígrafe propio, en el cuarto metro, mientras que del sexto metro del cuarto libro solo se conserva un párrafo integrado en la sexta prosa. Los impresores han sido conscientes de tales problemas, pues en la tabla de contenidos, junto al epígrafe de estas dos secciones, se añade respectivamente «La qual prosa fallarás en la columpna tercera de la letra ·c ii·» y «Lo hallarés en la columpna primera de ·f ii·», haciendo referencia a las signaturas de los cuadernos. En efecto, debido a un problema de encuadernación, bien en el modelo catalán de la traducción, bien en el borrador castellano que se empleó como base del texto impreso, hay una trasposición de folios que afecta a una larga sección del libro segundo (desde la prosa cuarta a la prosa quinta; cuatro secciones en total). El traductor o los impresores, que, aunque advirtieron que el texto resultante no tenía sentido, lo mantuvieron, intentaron paliar el desastre con ligeras alteraciones de las frases más directamente afectadas, de manera que, al menos, se conservara la coherencia sintáctica.

El problema, que afecta a los folios 18ra–20va, podría sintetizarse en el siguiente cuadro; no empleo el sistema habitual de cita de la *Consolatio* para referirme a las secciones de estas traducciones, ya que en muchos casos no se corresponden con las secciones originales; señalo también el inicio y el final de los pasajes problemáticos («II.M4(=II.5)» significa que la parte del metro segundo del segundo libro de *Se*₁ que está integrada en la prosa quinta del segundo libro de la *Consolatio*):

SECCIÓN	ORDEN EN <i>Se</i> ₁ Y FOLIOS	TEXTO	ORDEN
II.P4	1 (18ra)	«[...] e por esto ha miedo»	1
II.P4, II.M4, II.M4(=II.5)	2 (18ra–18vb)	«aquel que es bienaventurado [...] locura el que se deleita»	3
II.P4	3 (18vb–19rb)	«o envergüenza de fazer algunas cosas [...] no puede ser bienandante como»	2
II.M4(=II.5)	4 (19rb–20ra)	«pensar que ayas perdido ninguna cosa de lo tuyo [...] tú que has dolor agora d'ella»	5
II.M4(=II.5)	5 (20ra–20va)	«en tu fermosura, ca la fermosura de las dichas piedras [...] si no las has como solías, no debes»	4

En la edición de Se_1 presento el texto de acuerdo con el orden correcto y corrigiendo los pequeños arreglos de los impresores con los que han suturado los pasajes problemáticos, mientras que en apéndice edito el texto sin modificaciones de la impresión sevillana.

El siguiente cuadro muestra las relaciones entre las secciones de la *Consolatio*, los capítulos de N y las dos traducciones representadas por T y Se_1 :

SECCIONES DE LA <i>CONSOLATIO</i> <i>PHILOSOPHIAE</i>	CAPÍTULOS DE N	CONTENIDO DE T	CONTENIDO DE SE_1
—	—	Traducción de la dedicatoria de Antoni Ginebreda	Traducción de la dedicatoria de Antoni Ginebreda
—	—	Traducción de la «historia de Teodorico» del comentario de Nicolás Trevet	Traducción de la «historia de Teodorico» del comentario de Nicolás Trevet
—	—	Traducción de la explicación del título- <i>incipit</i> de Nicolás Trevet	Traducción de la explicación del título- <i>incipit</i> de Nicolás Trevet
—	—	Tabla con los resúmenes de cada sección y sus primeras palabras en latín	Tabla con los resúmenes de cada sección y sus primeras palabras en latín
—	Resúmenes de los capítulos	—	—
—	1.1 (Prólogo traducido de Guillermo de Aragón)	—	—
I.I	1.2	I.M1	I.M1
I.1	1.3, 1.4 y 1.5	I.P1	I.P1
I.II	1.5	I.M2	I.M2
I.2	1.6 y 1.7	I.P2	I.P2

I.III	1.7	I.M3	I.M3
I.3	1.8	I.P3	I.P3
I.IV	1.8	I.M4	I.M4
I.4	1.9 y 1.10	I.P4	I.P4
I.V	1.11	I.M5	I.M5
I.5	1.12	I.P5	I.P5
I.VI	1.12	I.M6	I.M6
I.6	1.13	I.P6	I.P6
I.VII	1.13	I.M7	I.M7
II.1	2.1	II.P1	II.P1
II.I	2.1	II.M1	II.M1
II.2	2.2	II.P2	II.P2
II.II	2.2	II.M2	II.M2
II.3	2.3	II.P3	II.P3
II.III	2.3	II.M3	II.M3
II.4	2.4	II.P4	II.P4
II.IV	2.4	II.M4	II.M4 y II.P5
II.5	2.5	II.P5	—
II.V	2.5	II.M5	II.M5
II.6	2.6	II.P6	II.P6
II.VI	2.6	II.M6	II.M6
II.7	2.7	II.P7	II.P7
II.VII	2.7	II.M7	II.M7
II.8	2.8	II.P8	II.P8
II.VIII	2.8	II.M8	II.M8
III.1	3.1	III.P1	III.P1
III.I	3.1	III.M1	III.M1
III.2	3.2	III.P2	III.P2
III.II	3.2	III.M2	III.M2
III.3	3.3	III.P3	III.P3
III.III	3.3	III.M3	III.M3
III.4	3.4	III.P4	III.P4

III.IV	3.4	III.M4	III.M4
III.5	3.5	III.P5	III.P5
III.V	3.5	III.M5	III.M5
III.6	3.6	III.P6	III.P6
III.VI	3.6	III.PVI	III.M6
III.7	3.7	III.P7	III.P7
III.VII	3.7	III.PVII	III.M7
III.8	3.8	III.P8	III.P8
III.VIII	3.8	III.M8	III.M8
III.9	3.9 y 3.10	III.P9	III.P9
III.IX	3.10	III.M9	III.M9
III.10	3.11	III.P10	III.P10
III.X	3.11	III.M10	III.M10
III.11	3.12	III.P11	III.P11
III.XI	3.12	III.M11	III.M11
III.12	3.13	III.P12	III.P12
III.XII	3.13	III.M12	III.M12
IV.1	4.1	IV.P1	IV.P1
IV.I	4.1	IV.M1	IV.M1
IV.2	4.2	IV.P2	IV.P2
IV.II	4.2	IV.M2	IV.M2
IV.3	4.3	IV.P3	IV.P3
IV.III	4.3	IV.M3	IV.M3
IV.4	4.4	IV.P4	IV.P4
IV.IV	4.4	IV.M4	IV.M4
IV.5	4.5	IV.P5	IV.P5
IV.V	4.5	IV.M5	IV.M5
IV.6	4.6	IV.P6	IV.P6 y IV.M6
IV.VI	4.6	IV.M6	—
IV.7	4.7	IV.P7	IV.P7
IV.VII	4.7	IV.M7	IV.M7
V.1	5.1	V.P1	V.P1

V.I	5.1	V.M1	V.M1
II.2	5.2	II.P2	II.P2
II.II	5.2	II.M2	II.M2
II.3	5.3	II.P3	II.P3
II.III	5.3	II.M3	II.M3
V.4	5.4	V.P4	V.P4
V.IV	5.4	V.M4	V.M4
V.5	5.5	V.P5	V.P5
V.V	5.5	V.M5	V.M5
V.6	5.6 y 5.7	V.P6	V.P6

Poco se sabe de las circunstancias en las que se llevó a cabo estas dos versiones, ya que ignoramos tanto el nombre de los traductores castellanos como las fechas en que se compusieron, y si el texto tuvo una vida manuscrita previa o si se elaboró a instancias de los talleres de Mayer y de Ungut y Polono. Desde antiguo —e incluso en algunos repertorios recientes—, sin embargo, se menciona en ocasiones como traductor al propio Antoni Ginebreda, lo que le convertiría en un improbable traductor latín-catalán (traductor-revisor en este caso) y catalán (o latín)-castellano; el origen de esta confusión se encuentra sin duda en el prólogo de las versiones castellanas, que traduce literalmente sin indicación alguna el prólogo original, que no se había conservado en las versiones catalanas (§ 3.3.1.3).

3.3.1.6. Traducción latina de la versión catalana de Antoni Ginebreda

Francesca Ziino (2001*b*) descubrió que los manuscritos Harley 4335–4339 de la British Library de Londres contenían, en algunas de sus secciones, una retrotraducción latina de la versión catalana de la revisión de Antoni Ginebreda. En realidad se trata de un solo manuscrito, terminado en 1476 y encuadernado en cinco volúmenes, que contiene una colección de textos de gran interés: en primer lugar, la obra se inicia con cuatro prólogos latinos, a continuación se presenta el prólogo de la traducción francesa de Jean de Meun, *Li Livres de Confort de Philosophie* (versión III según la clasificación de Thomas & Roques; § 2.3.3.2), seguido de una tabla con breves resúmenes de cada sección de la *Consolatio*; el texto latino de Boecio va seguido de un comentario latino de cada sección, de la traducción francesa de Jean de Meun y de un comentario en francés, que a su vez está glosado en los márgenes.

La investigadora italiana identificó que el tercer y el cuarto prólogo latinos se corresponden con la «historia de Teodorico» y con la explicación del título-*incipit* que Ginebreda había traducido del comentario latino de Trevet, y demostró que

la versión del manuscrito Harley es una retrotraducción al latín, muy literal, de la versión catalana. Asimismo, el comentario latino que sigue al texto de Boecio en cada metro y prosas de la obra también procede de la revisión de Ginebreda. No se trata del único caso de retrotraducción al latín de una traducción de la *Consolatio*, pues la traducción de Pierre de París, escrita en dialecto franco-véneto (versión VIII según la clasificación de Thomas & Roques, § 2.3.3.2), también lo fue en el siglo xv.

Las conclusiones sobre la intención, fecha y la autoría de esta traducción de Ziino (2001b: 481–482) son las siguientes:

[p]otremo ipotizzare che [Rousseau, el copista del manuscrito] abbia voluto creare un prodotto di lusso, destinato magari a un ricco possidente privo della cultura sufficiente a comprendere pienamente il latio, combinando in un unico ms. il testo latino del *De consolatione*, la versione glossata del *Libre de Boece de Consolacion*, e quello che gli sembrava uno dei tanti commenti latini all'opera di Boecio. [...] Potremmo supporre che il traduttore fosse un francese o un provenzale, venuto in possesso di una copia del *Boeci* di Ginebreda, desideroso di volgere la versione di Ginebreda in latino, lingua di cultura per eccellenza; la traduzione potrebbe essere stata realizzata anche in pieno sec. xv. [...] È ben nonta, poi, l'ampiezza delle relazioni culturali tra Francia e Catalogna nel Medioevo, relazioni particolarmente intense a partire dal regno di Giovanni I d'Aragona.

3.3.1.7. Traducción hebrea de la versión catalana de Antoni Ginebreda

La última traducción de esta rama de la tradición hispánica de la *Consolatio Philosophiae* la conforma una versión al hebreo terminada en el año 1412 por el médico catalán Samuel Benveniste, que estuvo al servicio de Pedro IV el Ceremonioso. El descubrimiento y el análisis de este testimonio, conservado en el manuscrito B 18 del Instituto de Orientalística de San Petersburgo, se debe a Mauro Zonta (1998). El investigador italiano, tras comparar el texto hebreo con la versión castellana del manuscrito N, que identifica con la versión original de Saplana, y con los testimonios conservados de la revisión de Ginebreda, concluye que la traducción hebrea, también, como la latina, muy literal, debió de partir de un manuscrito con la versión de Saplana que incluía en los márgenes o entre líneas las correcciones de Ginebreda, es decir, con una suerte de eslabón intermedio entre las dos versiones.

De ser cierta esta hipótesis, esta traducción sería clave para entender la transmisión catalana de la *Consolatio*. Esta posible circulación de manuscritos *mixtos* en los que estarían incluidas secciones de la versión de Pere Saplana y de la de Antoni Ginebreda, quizá esta última en un primer momento en los márgenes y, más tarde, tras sucesivas copias, dentro del propio texto, que transmitiría una u otra versión en función del criterio del copista, podría explicar en parte la complejidad de esta transmisión y la dificultad para clasificar los testimonios en distintas versiones.

3.3.1.8. El *Diálogo entre una dueña y un sabio*

3.3.1.8.1. Introducción

El mérito de identificar un diálogo anónimo con una versión castellana de la *Consolatio Philosophiae* hay que atribuirlo a Miguel Pérez Rosado (1993a, reimpreso en 1993b: 113–120), que descubrió que el código 8230 de la Biblioteca Nacional de Madrid contenía una traducción, con muchas modificaciones, de la versión catalana revisada por Antoni Ginebreda (§ 3.3.1.3). Este texto, catalogado en el *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional* (XII 1988: 275) como «Diálogo entre un sabio y una dueña sobre filosofía moral cristiana», no había recibido la atención de ningún estudioso y, hasta el momento —hasta donde llega mi conocimiento— sigue sin hacerlo.

Pérez Rosado consideró que se trataba de la primera traducción al castellano que se había realizado de la revisión de Ginebreda, anterior a las impresiones de Toledo y Sevilla (no conocía Pérez Rosado el manuscrito Q; § 3.3.1.5). Su justificación era esta (1994b: 118–119):

Que sea la primera [traducción castellana de la revisión de Ginebreda] se deriva del hecho de que su autor no conoció la traducción —permítaseme aquí esta palabra— castellana que fue impresa repetidas veces antes del siglo xvi. Este desconocimiento viene probado por el hecho de que el *Diálogo* introduce catalanismos que, probablemente, se hubieran evitado. [...] Si el autor del texto transmitido en el manuscrito 8230 BNM hubiese conocido la traducción de Ginebreda [se refiere a la traducción castellana impresa], probablemente no hubiese escrito su obra de la misma manera.

Más allá de *petitio principii* implícita en este razonamiento, las premisas sobre las que este se asienta son extremadamente discutibles: en primer lugar, que el autor del *Diálogo* quisiera traducir fielmente su modelo; en segundo lugar, que el autor eliminaría los catalanismos de su obra; en tercer lugar, y más importante, que, de haberlas conocido, el autor habría empleado estas traducciones. Dado que no conocemos la fecha de composición ni la posible circulación previa de las traducciones castellanas que se imprimieron en Toledo y Sevilla, así como tampoco

En mi opinión, el *Diálogo* responde a una clara voluntad de componer un texto nuevo, con diferentes intereses y objetivos, basándose para ello en una versión catalana comentada, de la que el autor extrae, compila y modifica los contenidos que le resultan apropiados para sus propósitos. Es, desde esta perspectiva, el ejemplo más claro que *refundición*, tal como la hemos definido más arriba (§ 3.1), que ofrece la transmisión hispánica de la *Consolatio Philosophiae*. Por ello, me referiré indistintamente al creador de este texto como *autor* o *refundidor*.

El descriptivo título asignado a la obra por los editores del *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*, «Diálogo entre un sabio y una dueña sobre filosofía moral cristiana», retiene los tres elementos fundamentales del texto: su género, sus interlocutores y su tema. Es el segundo de ellos el elemento más característico de esta refundición: la eliminación de los nombres de Boecio y Filosofía y su sustitución por «un sabio» y «una dueña». Propongo la sustitución de este título por el de *Diálogo entre una dueña y un sabio* en función de dos factores: en primer lugar, el carácter de la filosofía que aparece en este texto, tal y como veremos en el siguiente punto mediante la comparación con su modelo subyacente; en segundo lugar, la preeminencia en el diálogo de «la dueña», la *magistra*, sobre «el sabio», el *discipulus*. El modelo literario sobre el que este diálogo está basado, la *Consolatio Philosophiae*, no se titula *Consolatio Boethii* (con genitivo objetivo, ‘la consolación a Boecio’) o *Consolatio ad Boethium*, sino que refleja en su propio título, al mismo tiempo, la preeminencia de uno de los interlocutores (‘la consolación de Filosofía’) y la naturaleza de la materia que esta personifica (‘la consolación de la filosofía’).

Considero que este diálogo presenta un sumo interés desde diversos puntos de vista: respecto a la transmisión de la primera rama de la tradición hispánica de la *Consolatio Philosophiae*; en su condición de única *refundición, stricto sensu*, de esta tradición frente a las numerosas obras relativamente autónomas basadas en la *Consolatio* que encontramos en otras, especialmente en la francesa; desde la perspectiva de la teoría medieval de la autoría, de la reelaboración de los textos clásicos en el origen de la composición de nuevas obras; en el contexto de los diálogos morales y filosóficos del siglo xv, especialmente los que incluyen «mujeres sabias»; como testimonio del interés en España de la parte de la *Consolatio* con un sentido filosófico más profundo; y, por último, desde la teoría de la traducción y la historia de la lengua, habida cuenta del especial carácter lingüístico mixto del *Diálogo*.

3.3.1.8.2. Descripción del testimonio

D: Códice facticio del siglo xv; consta de 101 folios (280 x 205 mm.) en papel. En los 19 primeros folios del códice hay una selección de pasajes de la *Consolación* traducida al castellano del catalán con importantes modificaciones del texto; comienza truncado con una sección de la undécima prosa del libro tercero y termina en el folio 19r con la última prosa de la obra. El texto está copiado por dos manos diferentes: la primera (ff. 2ra-5ra y 7va-19rb) en gótica cursiva y la segunda (ff. 5rb-7rb) en gótica redonda, todo a dos columnas. Foliación moderna continua en el ángulo superior derecho (1 [1] + 99 [2-100] + 1 [101]). Las obras contenidas en el volumen son las siguientes:

- [1] ff. 2ra-19rb *Diálogo entre un sabio y una dueña sobre filosofía moral cristiana*
- [2] ff. 20ra-24va *Devota contemplación sobre el angelical salutación*
- [3] ff. 25ra-75vb y 78ra-80vb *Argumentos de las Tragedias de Séneca*
- [4] ff. 76ra-77vb y 80ra-100vb *Tratado de moral con sentencias de varios autores*

Perteneció al Sacro Monte de Granada y a Juan de Chaves Chacón, XI Conde de Miranda. Véanse Pérez Rosado (1993: 113-120) y Grespi (2004: 269; para la tercera sección del código, véase Round (1974-79) y Ciceri & Grespi (1996). [BETA Manid 2791]

3.3.1.8.3. El *Diálogo* y su modelo subyacente

El manuscrito *D* empieza truncado con un texto correspondiente a la prosa decimoprimera del libro tercero de la *Consolatio Philosophie*. No podemos saber cuántos folios se han perdido, si el *Diálogo* adaptaba la *Consolatio* entera o si incluía algún tipo de preliminares. El texto se nos presenta, sin rubricación ni indicación de ningún tipo sobre *ordinatio*, dividido en 22 secciones, a las que hay que sumar el fragmento inicial. Remitiré en adelante al *Diálogo* por su número de sección — siendo «0» la referencia a este fragmento—, que he añadido en la edición crítica (§ 4.5.1.4).

Estas secciones se corresponden aproximadamente con los diferentes metros y prosas de la revisión de Antoni Ginebreda. El refundidor omite gran parte del texto de su fuente, a veces secciones casi enteras. En el siguiente cuadro presento las secciones del *Diálogo*, los folios del manuscrito *D* en que se encuentran, la correspondencia con las secciones de la revisión catalana de Ginebreda y con los folios de los testimonios catalanes que he consultado para establecer el modelo subyacente (diferencio la forma de citar la *Consolatio* y la revisión de Ginebreda, como he explicado en § 3.3.1.3; señalo en letra negrita las secciones que se encuentran más o menos completas):

SECCIONES	FOLIOS DE <i>D</i>	SECCIONES	FOLIOS
0	2ra	III.P11	<i>B</i> : LXXIIIvb–LXXvra; <i>C</i> : LXXVIIIra–LXXVIIIva; <i>K</i> : LXIIIra–LXIIIrb; <i>L</i> : 68v–69r; <i>M</i> : CIVA– CIIra; <i>P</i> : XCIIIra(74ra)–XCIIIrb(74rb); <i>Y</i> : 62vb–63rb
1	2ra–2va	III.M11	<i>B</i> : LXXvra–LXXvvb; <i>C</i> : LXXVIIIva–LXXVIIIra; <i>K</i> : LXIIIrb–LXvra; <i>L</i> : 69r–70r; <i>M</i> : CIIra– CIIIIra; <i>P</i> : XCIIIrb(74rb)–XCIIIIra(75ra); <i>Y</i> : 63rb–63vb
2	2va–3va	III.P12	<i>B</i> : LXXvra–LXXvvb, LXXVIIVa–LXXVIIVb; <i>C</i> : LXXVIIIra–LXXXrb, LXXXvb–LXXXirb; <i>K</i> : LXvra–LXvvb, LXvirb–LXVIVA; <i>L</i> : 70r–71r, 71v–72r; <i>M</i> : CIIra–CIIIIra, CVrb– CVvb; <i>P</i> : XCIIIIra(75ra)–LXXXIIB(76rb), LXXXIIVb(76vb)–LXXXIIIB(77rb); <i>Y</i> : 63vb– 64vb, 65rb–65va
3	3va–4ra	IV.P1	<i>B</i> : LXXXIVb–LXXXIIIIra; <i>C</i> : LXXXVrb– LXXXVIVA; <i>K</i> : LXIXvb–LXXvb; <i>L</i> : 75v–76v; <i>M</i> : CXIrb–CXIIva; <i>P</i> : LXXXVIIvb(81vb)– LXXXIXra(83ra); <i>Y</i> : 69rb–70rb
4	4ra–5ra	IV.P2	<i>B</i> : LXXXIIIB–LXXXIIIVb; <i>C</i> : LXXXVIVb– LXXXVIIIrb; <i>K</i> : LXXIra–LXXIIB; <i>L</i> : 77r–78v; <i>M</i> : CXIIra–CXVrb; <i>P</i> : XCIVA(84va)– XCIIIVa(86va); <i>Y</i> : 70vb–72rb
5	5ra–5va	IV.P3	<i>B</i> : LXXXVrb–LXXXVIVA; <i>C</i> : LXXXVIIvb– LXXXXrb; <i>K</i> : LXXIIVb–LXXIIIVb; <i>L</i> : 79r–80v; <i>M</i> : CXVva–CXVIIrb; <i>P</i> : XCIIIIra(87ra)– XCVIIrb(88rb); <i>Y</i> : 72vb–74ra
6	5va–6va	IV.P4	<i>B</i> : LXXXVIIvb–LXXXXra; <i>C</i> : LXXXIVA– LXXXIIIVb; <i>K</i> : LXXIIIVa–LXXVIVA; <i>L</i> : 81v–84r; <i>M</i> : CXVIIIvb–CXXIVb; <i>P</i> : XCVIIIva(89va)–CVb(91vb); <i>Y</i> : [75v]–77vb
7	6va–6vb	IV.P5	<i>B</i> : LXXXIra–LXXXIVb; <i>C</i> : LXXXIIIVb– LXXXVvb; <i>K</i> : LXXVIIrb–LXXVIIIra; <i>L</i> : 85r–86r; <i>M</i> : CXXIIIB–CXXIIIIra; <i>P</i> : CIIra(93ra)–CIIvb(93vb); <i>Y</i> : 78vb–79va

8	6vb–7ra	IV.M5	<i>B</i> : LXXXXIVb–LXXXXIira; <i>C</i> : LXXXXVvb–LXXXXVrb; <i>K</i> : LXXXVIIIra–LXXXVIIIva; <i>L</i> : 86r–86v; <i>M</i> : CXXXIIIra–CXXXIIIvb; <i>P</i> : CIIvb(93vb)–CIIIva(94va); <i>Y</i> : 79vb–80rb
9	7rb–7vb	IV.P6	<i>B</i> : LXXXXIira–LXXXXIIIva; <i>C</i> : LXXXXVrb–LXXXXVIIva; <i>K</i> : LXXXVIIIva–LXXXVIIIva; <i>L</i> : 86v–87v; <i>M</i> : CXXXIIIvb–CXXXVrb; <i>P</i> : CIIIva(94va)–CIIIvb(95vb); <i>Y</i> : 80rb–81va
10	7vb–8rb	IV.M6	<i>B</i> : LXXXXVIIra–LXXXXVIIIra; <i>C</i> : Cira–CIira; <i>K</i> : LXXXIvb–LXXXIIIva; <i>L</i> : 91v–92v; <i>M</i> : CXXXIra–CXXXIira; <i>P</i> : CVIIIva(99va)–CXva(100va); <i>Y</i> : 85ra–85vb
11	8rb–9rb	IV.P7	<i>B</i> : LXXXXVIIIra–LXXXXVIIIrb; <i>C</i> : CIrb–CIIva; <i>K</i> : LXXXIIIva–LXXXIIIva; <i>L</i> : 92v–94r; <i>M</i> : CXXXIrb–CXXXIIIvb; <i>P</i> : CXvb(100vb)–CXIrb(102rb); <i>Y</i> : 86ra–87ra
12	9va–9vb	IV.M7	<i>B</i> : LXXXXVIIIrb–LXXXXVIIIvb, CIira–CIrb; <i>C</i> : CIIva–CIIIra, CVrb–CViva; <i>K</i> : LXXXIIIvb–LXXXVrb, LXXXVIIra–LXXXVIIIrb; <i>L</i> : 94r–94v, 97r; <i>M</i> : CXXXIIIvb–CXXXIIIva, CXXXVIIIrb–CXXXVIIva; <i>P</i> : CXIrb(102rb)–CXIvb(102vb), CXVIIrb(105rb); <i>Y</i> : 87rb–87vb, 89vb–90ra
13	9vb–10rb	V.P1	<i>B</i> : CIIva–CIIIrb; <i>C</i> : CVvb–CVIvb; <i>K</i> : LXXXVIIIrb–LXXXVIIIra; <i>L</i> : 97v–98v; <i>M</i> : CXXXVIIvb–CXXXVIIIvb; <i>P</i> : CXVIIvb(105vb)–CXVIIIva(106va); <i>Y</i> : 90rb–90vb
14	10rb–10vb	V.M1	<i>B</i> : CIIva–CIIIvb; <i>C</i> : CVIvb–CVIIIrb; <i>K</i> : LXXXVIIIra–LXXXVIIIva; <i>L</i> : 98v–99r; <i>M</i> : CXXXVIIIvb–CXXXIXva; <i>P</i> : CXVIIIva(106va)–CXIXra(107ra)
15	10vb–11va	V.P2	<i>B</i> : CIIIra–CVrb; <i>C</i> : CVIIIrb–CVIIIvb; <i>K</i> : LXXXVIIIva–LXXXIXvb; <i>L</i> : 99r–100v; <i>M</i> : CXXXIXva–CXLrb; <i>P</i> : CXIXrb(107rb)
16	11va–11vb	V.M2	<i>B</i> : CVva–CVvb; <i>C</i> : CVIIIvb–CXra; <i>K</i> : LXXXIXvb–Cra; <i>L</i> : 100v–101r; <i>M</i> : CXLrb–CXLvb
17	11vb–12rb	V.P3	<i>B</i> : CVvb–CViva, CVIvb–CVIira; <i>C</i> : CXra–CXva, CXIvb–CIIIra, CXIIIva–CXIIIvb, CXva; <i>K</i> : cra–cvb, cira; <i>L</i> : 101r–101v, 102r–102v; <i>M</i> : CXLvb–CXLrb, CXLva–CXLvb, CXLvrb–CXLviva, CXLrb

18	12va–13rb	V.M3	B: cviiiira–cviiiira; C: cxva–cxiva; K: cirb–ciira; L: 102v–103v; M: cxliirb–cxliiivb
19	13rb–15va	V.P4	B: cviiiirb–cxira; C: cxiva–cxiiivb, cxiiiiva–cxvrb; K: ciira–ciiirb; L: 103v–106v; M: cxliiivb–cxlvva, cxlviiva–cxlviiiirb
20	15va–16ra	V.M4	B: cxira–cxiiiva; C: cxxra–cxxira, cxiiivb; K: ciiirb–cvrb; L: 106v–107v; M: cxlviiiiva–clva, cxlviva
21	16ra–16rb	V.P5	B: cxiiirb–cxiiiva; C: cxiiivb–cxiiiira; K: cvrb–cvva; L: 107v–108r; M: cxlviva–cxlviiira
22	16rb–19rb	V.P6	B: cxiiiira–cxviiiva; C: cxvrb–cxxra; K: cvira–cixvb; L: 108v–113r; M: clira–clvira

En cuanto al modelo catalán del que se ha partido, no hay muchas dudas de que se trata de un texto muy cercano al del manuscrito *K*. El texto está plagado de traducciones derivadas de *lectiones singulares* de este manuscrito; solo en las dos primeras secciones nos encontramos con cinco: «e fagan su fuerça en sosjucar sus deseos carnales e humanales» por «e fasa forca en sotsmetre sos desigs carnals e humanals» (1); «así conosçerá que las razones por que puede ombre venir en conosçençia del soberano bien son más claros que el sol» por «llavores coneixerà que les rahons per què pot hom venir en coneixençà del sobiran bé són pus clars» (1); «maguer que el cuerpo por la su pesadumbre» por «jatsesia que lo cors per la sua fexuguesa» (2); «por las propiedades naturales» por «per les propietats naturals» (2) y «por lo qual paresçe que alguna razón o causa sean ensemble» por «per què appar que per alguna rahó altra sien ensemps». Además, el texto catalán tenía también los encabezamientos que preceden a cada sección de la obra, ya que en un caso el refundidor integra uno de estos epígrafes en su texto.

Pero el manuscrito *K* no ha podido ser el modelo concreto que ha empleado el refundidor, dado que el texto del *Diálogo* deriva en ocasiones de lecciones presentes en otros manuscritos, pero ausentes de *K*; por ejemplo, «faga la piensa del ombre olvidosa de las cosas divinales», en 2, por «fassa la pensa de l'hom axoblidossa quant a les cosses» en *K*; «antes son sosmesos e vituperados por los malos», en 3, por «ans encara seran sotsmeses e castigades per los malvats» en *K*; o «de los bienes mundanales e sensibles, que son muy pesados e oscuros», en 6, por «dels béns mundanals e sensibles, qui són fort feixuchs e estruchs» en *K*. En el modelo subyacente del *Diálogo* que he reconstruido e incorporado a mi edición del texto se puede apreciar como aquel coincide fundamentalmente con el texto de *K*. El modelo del que debió de partir el refundidor y el que se traduce en la impresión

castellana de Toulouse de 1488 conforman un subarquetipo de la revisión catalana de Ginebreda con numerosas lecciones compartidas (§ 3.3.1.5).

En las próximas páginas expondré el resultado de la comparación detenida entre el *Diálogo* y su modelo subyacente, para finalmente recoger las líneas generales de la adaptación del texto. Desde el punto de vista textual, el refundidor actúa de cuatro modos diferentes: omitiendo elementos o largos pasajes del texto catalán, abreviándolo, modificándolo o aumentándolo. Además de esto, se puede observar una evolución en la adaptación del texto y dos tendencias generales. En primer lugar, las alteraciones del texto catalán son mucho más frecuentes en la primera mitad de la obra, que parece acercarse cada vez a su modelo conforme avanza el texto. La primera tendencia general es la eliminación de adverbios como «donchs» y de partículas ilativas en general; con la eliminación de la mayor parte los marcadores del discurso, la estructura argumentativa de la versión de Ginebreda pasa, en el *Diálogo*, a una más directa, esquemática y abreviada. En segundo lugar, el refundidor tiende a eliminar las referencias en primera y segunda persona de los interlocutores en favor de un estilo más impersonal. Por último, las intervenciones del narrador se reducen drásticamente, dejando paso a la voz del diálogo entre «la dueña» y «el sabio».

El primer modo en el que actúa el refundidor es omitiendo material de su modelo catalán. En primer lugar voy a revisar tres omisiones de pasajes especialmente significativos para, a continuación, presentar un listado de omisiones de elementos; la parte omitida del texto catalán está en cursiva y la adaptada en redonda. El primer caso de omisión del pasaje se encuentra en la sección 12, que adapta el siguiente texto catalán:

E los sacerdots consellaren-li que degollàs sa filla pròpia, *per nom Epigènia*, e que la sacrificàs a Diana, e que *tantost* auria so que demanava. E lo dit Agamanon no duptà de fer so que li era molt dolorós segons natura e voluntat per so que pogués aconseguir so que desijava. *Emperò quant Diana hagués vista la grant voluntat e valerosa del dit baró hach pietat de la dita sua filla e no volch que morís, mas en loch seu fos sacrificada la sua cambrera.* E tantost com fou feyt, hach lo vent així com desijava, per què anà a Troya e la assetjà e estech en lo setje ·x· anys, e finalment la prés e la destruí.

Se trata del final de la historia de Agamenón, y cuenta como Diana exigió el sacrificio de su hija para obtener vientos favorables para regresar a Grecia. Agamenón, dispuesto a matar a su hija, fue perdonado finalmente por Diana, vista la «gran voluntad» del rey griego. El texto castellano dice así:

E quando aquí fallescieron los vientos, por lo qual se fue del templo de aquella e demandó a los saçerdotes qué cosa podría sacrificar por que podiese conseguir provechosos vientos. Los quales le aconsejaron que degollase su fija propia e la sacrificase, e avría lo que demandava. Lo qual non dubdó fer, aunque le era muy

doloroso segunt natura, por que podiese conseguir lo que deseava. Por lo qual ovo el viento que quería, e fue a Troya e la asetió por diez años fasta que la destruyó.

El refundidor ha omitido la piedad de la diosa, sobrentendiéndose en el *Diálogo* que Agamenón mató finalmente a su hija. Ya en este primer ejemplo observamos una tendencia del refundidor: su desinterés por las referencias mitológicas, que en su mayor parte elimina de su obra, y, sobre todo, la alteración del modelo para no presentar las historias mitológicas como ejemplo positivo de comportamiento.

El segundo texto estaría también relacionado con la mitología, y consiste en la omisión completa de todo el ejemplo y la glosa sobre la adivinación de Tiresias:

Parria que Déu fos enganyat *en lo seu juhí*. Si dius que no les jutja per esdevenidores totes, mas que les sap tals que·s poden esdevenir o no, llavors se seguirà major enconvenient, *so és*, que la sciència de Déu no seria ferma, car no ho sabia fermament, *e seria semblant a la divinació de Tirisia, digna de gran escarni*. [...]

Pareçeria que Dios fuese engañado. E si dizes que non los judga por esdevenideras, mas que las sabe tales [que] pueden esdevenir o non, entonçe se seguirá mayor inconveniente: que la sentençia de Dios non sería firme, ca non lo sabría firmemente.

La tercera omisión, en la sección 20, es muy significativa respecto a la concepción del refundidor sobre la filosofía. El texto de Ginebreda expone las diferentes escuelas de filósofos para, a continuación, centrarse en los estoicos y en su errónea creencia del alma como *tabula rasa*. Al refundidor no le interesan estas diferencias y pasa directamente al error de los filósofos:

Aprés d'aquesta provació, la Philosophia comença *de argüir contra si mateixa per sentència* la qual uns philòsofs los quals eran appellats estoychs en grech tenien per verdadera. Mas a entendre la qüestió següent devets notar que, segons intenció de Aristòtil en lo primer de les «Ètiques», nengun hom qui sia habituat en vicis no és abte a haver sciència, e majorment moral. E per ço Aristòtil trià en Grècia un loch bo lo qual és appellat Cetines, e aquí féu sa escola. E asò féu per tal com aquella terra és fort esponjossa e ha poca de resistència e ay sovent terratrèmol, per lo qual los estodians, espavordits, estavan esvellats e guardavan-se de peccar; e per tal que no se enujassen, per força havian ha legir ho a disputar. En aquest lloch entre ells fou moguda una qüestió, e és aquesta: ja la benuyrança de l'hom en què està. E ells foren partits en ·iiii· oppinions, e segons les oppinions si·s possaren los noms en greguesch. Com los huns digueren que beatitut estava en delits del cors, especialment en menjar e en beure, e aquests agueren desig de haver lo coll tant llonch com huna grua, e per ço són appellats «opicuris», qui vol dir 'llonch coll' en greguesch. Los altres deyen que beatitut de l'hom estava en conèixer veritat, e aquests foren appellats «peripatètics» en greguesch, qui vol dir 'encercador de veritat'; e aquests foren appellats «philòsofs», qui vol dir 'amador de saviessa'. Los tercercs digueren que la beatitut de l'hom està en saber moltes novelles, e aquests se possaren per les places e aquí disputaven; e per ço eran appellats «estoychs», qui vol dir 'cercadors de novelles'. E aquests possaven que el ànima de l'hom no sabia res per ninguna virtut que fos en

la ànima, sinó solament així com si algú escrivia en huna taula plana, de què és cert que la taula no hauria nenguna virtut activa, mas solament passiva.

Después de aquesta provaçión, la dueña començó resçitar la falsa opinió de algunos filósofos los quales dezían que la ánima del ombre non sabía res por ninguna virtud que fuese en ella, sinon solamente así como si algo se ponía en una tabla plana, de que es çierto que la tabla non avría ninguna virtud activa, mas solamente pasiva.

Unas líneas más abajo, en la misma sección, Filosofía concluye que los filósofos estoicos y expone la de los «filósofos verdaderos»; la dueña, sin embargo, concluye que «la opinió de los filósofos es falsa»:

Per què se segueix la oppenió dels philòsofs *vertaders*: que la ànima de si e per sa natura ha virtut activa de entendre no segons la disposició solament de la cossa entessa, hoc encara molt més segons la sua virtut pròpia. *E assò és la sentència de aquest metra.*

Por lo qual la opinió de los filósofos es falsa, que la ánima de sí e de su natura ha virtut activa de entender non segunt la disposició solamente de la cosa entendida, mas aun mucho más segunt la su virtud propia.

Vemos, por tanto, mediante las alteraciones de estos pasajes, por un lado el desinterés del refundidor por la mitología y el deseo de que no se convierta en ejemplo y, por otro, su posición contra la *filosofía*, entendida muy frecuentemente en la Edad Media como sinónimo de filosofía pagana, opuesta en no pocas ocasiones a la teología (para la discusión completa sobre la concepción medieval de la filosofía y sus repercusiones en la transmisión de la *Consolatio*, véase § 3.4.1). Tenemos aquí un indicio claro de por qué el refundidor decidió sustituir a Boecio y a Filosofía como interlocutores de su obra.

Otro caso de omisión se encuentra en la discusión sobre el libre albedrío en los diversos tipos de las criaturas, en la sección 15:

Emperò la dita franca voluntat no és egualment *en totes les dites creatures rahonables*, car *en altra manera és en los àngels e en altra en los hòmens*. *En los àngels és lo llur enteniment molt pus clar e pus perfet e acabat que en los hòmens*, car lo llur enteniment no és empatxat per nenguna cossa sensible. *E per assò entenen la cossa que entenen acabadament ab les circumstàncies*, e per aquesta rahó jutgen dretament. *Asimateix la llur voluntat és sens corrupció*, car per so com coneixen la cossa clarament no poden ésser enganats per nenguna cossa que aparega bona. *Per aquesta rahó dretament volen bé sens corrupció*, e deixen so que no és bo per bé que aparega bo. *E per so car lo llur enteniment és soptós e sens triga*, car tantost que volen entendre alguna cosa la entenen, per aquesta rahó tantost prenen so que és millor e deixen tot l'altre. *En los hòmens e donas ha grant despartiment*, car en diverses maneres cap en llur enteniment e segons més o menys han lo dit franch arbitre o franca voluntat, pus pròpiament parlant, franch juhí.

El texto castellano omite toda la discusión relacionada con el «entendimiento» de los ángeles y pasa directamente al libre albedrío humano:

Empero la franca voluntad non es igualmente en los ombres o mugeres, antes han grand departimiento, ca en diversas maneras cabe en su entendimiento e segunt más o menos han el dicho franco albedrío o franca voluntad, más propiamente fablando, franco juizio

Las razones de esta alteración podrían encontrarse en el carácter de excurso que tiene en el texto catalán esta referencia a los ángeles, inserta en la argumentación sobre el libre albedrío humano, o quizá en el deseo de evitar un espinoso tema en la teología medieval, el libre albedrío de los ángeles.

El primer grupo de elementos de un pasaje que el refundidor decide omitir son las referencias o los pequeños resúmenes que Filosofía hace de su argumentación anterior o de conclusiones a las que ha llegado:

0	tota cossa és enclinada envés la sua caussa, e més a·quella de la qual ha ésser. <i>Mes ja havem mostrat que ésser un és ésser bé.</i>	ca toda cosa es inclinada a su causa, e más aquella de la qual ha éser.
0	E com <i>nós hajam provat desús que bé</i> és aquella cossa la qual per tots és desitjada, segueix-se que bé sia fi de tota cossa.	E como bien es aquella cosa la qual todos desean, síguese que bien sea fin de toda cosa.
2	<i>E aquest aytal nós appellam Déu segons manera de nostre parlar. Donques conéixer pots d'uy més que lleugerament podem mostrar ab quins e quals governamens és regit lo món, pus que saps que Déus és regidor del món. Com ja damunt havem dit que suficiència e compliment e habundància és contenguda en beneuyrança e que Déus és beneuyransa vertadera, donques pots conéixer que Déus és per si mateix e no per altres cosses a Ell estranyes</i>	Por lo qual debes conosçer que Dios es por sí mismo e non por otras cosas a Él estrañas.
2	<i>Donques pots haver de totes les desusdites palauras que sobiran bé és</i>	Pues puedes ver que soberano bien es
3	<i>E si bé te'n prens esguart de les cosses que havem dites desús en los libres passats,</i>	E si bien paras mientes a las cosas que avemos dicho desuso,

Bé-t deu membrar ço que ja havem dit,
que cella qui aconseguen lo dit guardó
5 són deificats e són deus per participació de
Déu, ab qui estan e participen. Enaprés
pots veure que a les males persones
no·ls és luy llur pena,
E así como los buenos cada uno su
5 galardón, así [los] malos posdesçen
pena.

Enaprés respós Boeci:
—Per les cosses desús dites yo som
molt meravellat que molts de béns e de
mals sien atribuïts a la fortuna, així com
riquesa e pobresa, honor e desonor e
semblants cosses. Serie'm vejares que fos
rahonable cossa que los dessayres e los
mals venguessen a les males persones e
que les prosperitats e los plaers e los béns
7 venguessen a les bones persones. E per ço
com veg que lo contrari se fa de feyt, só
molt meravellat, car per cert no hés negun,
si savi és, que li plàcia més haver bé he
honor que lo contrari; e així és hordonat
rahonablement per les lleys, so és, que als
bons sia donat bé e als mals sia donada
pena e desonor. E la rahó per què·m
maravell és aquesta: com sàpia que
Déus, qui és sobiranament bo e savi e
poderós, sia departidor

Otrosí puedes ver que a las malas
personas non les es lueña la pena

E así como los buenos cada uno su
galardón, así [los] malos posdesçen
pena.

Dixo el sabio:
—Só maravillado, como Dios sea
soberanamente bueno e sabio e
poderoso e departidor

El segundo grupo está constituido por la omisión de las intervenciones breves, digamos *fáticas*, de Boecio con las que demuestra que sigue la argumentación de Filosofía:

Dix Boeci:
—Ver és.
—Donchs —*dix la Philosophia*—
0 totes cosses desitjan bé, la difinició
ho descripció del qual és aquesta: bé
es aquella cossa la qual totes cosses
desigen

Pues todas cosas desean bien, bien
es aquella cosa que todas cosas
desean

- Respós Boeci:
—*No hés negú qui haja discreció e seny qui dupte en aquestes cosses.*
E la Philosophia dix:
- 2 —E pot ésser que Déus fassa mal?
Respós Boeci:
—Certes no.
E la Philosophia dix:
—Pots conéixer que mal no és res
Así devets notar que, com Déus sia
- 2 totpoderós e lo seu poder
- Quant la Philosophia hach escoltat Boeci removent aquelles cosses per les quals paria que hagués dolor, en aquest llibre Boeci mostra qu'encara no havia complit repós la sua dolor per rahó de*
- 3 *alguns duptes que li heren acorreguts de la governació del món. E dix:*
—*Oh, Philosophia, tu qui est mostradora de la vera llum del sobiran bé!*
Respós Boeci:
—*Així és verament.*
- 11 *E la Philosophia dix:*
—Donques la persona bona e sàvia no·s deu entristar
pories pensar que les cosses que són fetes per lo franch arbitre fossen forçadament fetes?
Dix Boeci:
—*Hoc.*
- 19 *Respós la Philosophia:*
—Ara possem cas que la presciència de Déu sia e que no pos nenguna necessitat en lo franch arbitre; *romandrà lavors la llibertat del franch arbitre?*
- Dix Boeci:
—*Hoc.* Emperò possem cas que la presciència de Déu no pos nenguna necessitat a les cosses esdevenidores
- El sabio pescuda:
—¿Puede ser que Dios faga mal?
Respondió la dueña:
—Çiertas non. Así parece que mal non es res
- Dixo la dueña:
—Nota: como Dios sea todopoderoso
Respondió el sabio:
—¡Tú, que eres mostradora de la verdat e lumbre de soberano bien!
- Que la persona buena e sabia non se deve tristeçer
- podrías pensar que las cosas que son fechas por el franco albedrío fuesen forçadamente fechas? E otrosí, pongamos que la presciència de Dios sea e que non ponga ninguna nesçesidat en el franco albedrío.
- Dixo el sabio:
—Mas pongamos caso que la presçencia de Dios non puso ninguna nesçesidat a las cosas por venir

Algunes glosas o intervencions del narrador se omiten, a veces atribuyendo parte del texto a los interlocutores:

- | | | |
|----|--|--|
| 19 | <p>E la rahó de la tua error és per ço com tu penses que segons la condició de la cossa entessa haja a ésser la coneixença</p> <p><i>Vol dir que les gents se pensen que la manera que l'enteniment ha de coneixença, que sia aytal com és la cossa que és entessa; e assò és fals, e és tot lo contrari, com la cossa que és coneguda, és coneguda segons la virtut he manera de aquell qui la coneix.</i></p> <p>—E per so que mils ho conegues, donar-te-n'he breu eximpli.</p> | <p>E la razón de la tu error es porque piensas que segunt la condición de la cosa entendida aya éser la conosçença, lo qual es falso, ca la cosa que es conosçida, eslo segunt virtud en manera de aquel que la conosçe. E por que mejor lo puedas conosçer, darte he un enxemplo.</p> |
| 19 | <p>E de aquestes cosses així notades se segueix huna conclusió, <i>la qual dix Philosophia a Boeci:</i></p> <p>—<i>Veus que les cosses que són conegudes no són conegudes segons la manera de llur natura, ans ho són segons la facultat de aquell qui les coneix?</i></p> | <p>E de aquestas cosas así notadas se sigue una conclusión: que las cosas que son conosçidas segunt la manera de su natura, antes lo son segunt la facultad de aquel que las conosçe.</p> |

Se omiten referencias breves a algo dicho o que se dirá:

- | | | |
|---|---|--|
| 6 | <p><i>Respós Boeci:</i>
—<i>Certes fort me semblava maravella so que deyas, mes quant t'é escoltat veig que és grant veritat.</i></p> <p><i>E dix la Philosophia:</i>
—<i>Encara te diré altra cossa de que·t maravellaràs més, mas emperò per les cosses desús dites és fort manifest.</i></p> <p><i>Respós Boeci:</i>
—<i>E quina és aqueixa cossa? Prech-te que la'm digues.</i></p> <p><i>E la Philosophia dix:</i>
—<i>Dich-te que millor cossa és a les males persones quant són punides de llurs malvestats que si no heren punides.</i></p> | <p>Que mejor es a las malas personas ser punidas de sus malvestades que non lo ser</p> |
|---|---|--|

- Dich-te* que millor cossa és a les males persones quant són punides de llurs malvestats que si no heren punides. *E no tant solament per so que tu·t penses, so és, que per lur pena los altres serian corregits e, així com han donat mal eiximpli als altres, així·ls*
- 6 *corregiria la sua pena, mas encara hi ha altra rahó pus forts.*
Respós Boeci:
 —*Prech-te que la'm digues, car yo no·m la'm pens ni la'm trop.*
E la Philosophia féu aytal rahó:
 —Tots cells qui són mals són menys mals quant han en si algun bé
E la Philosophia dix:
 —*E vols que t'ho mostre per les paraules que les gents comunament han en ús?*
- 11 *Respós Boeci:*
 —*Fort me plaurà.*
 E la Philosophia dix:
 —Tota cossa profitosa és bona segons que totes les gents dien.
 Quant la Philosophia hagués finides les paraules desusdites, Boeci li dix:
 —*Oh, compliment de sciència! Tot quant tu has dit és molt dreturerament dit, e la*
- 13 *tua actoritat dóna grant fermetat a totes les palaures. Mas encara roman grant desigs que tu m'as més de saber les dues qüestions que romanen a declarar*
- Que mejor es a las malas personas ser punidas de sus malvestades que non lo ser, que todos aquellos que son malos son menos malos quando han en sí algunt bien.
- E la dueña dixo:
 —Toda cosa provechosa es buena segunt que todas las gentes dizen.
- Quando la dueña ovo finidas las palabras susodichas, el sabio le dixo:
 —Grand deseo me as puesto de saber las dos qüestionen,

Un buen número de comparaciones que clarifican la exposición de Filosofía se eliminan:

- Ver dius —dix Boeci—, com, si així no era, totes cosses tornerian a no res e, així com la nau sens govern, totes cosses irien sens horde; mas si és alguna cossa a la qual totes les altres se cuyten de anar, aquella serà sobiran bé e capità de totes.*
- ca, si así non fuese, todas cosas tornarían a nada,
- 0

5 és guardó del dit treball *quant és hauda, així com lo senyal a aquell que mills corre e la corona és guardó del valent cavaller vencedor*
E si te'n prens esguart, trobar-los-has semblants a les bísties en lurs àvols condicions, car lo avar erobador de les cosses del altres és comparat al lop, qui es fer e devorador e treballós en robar; e cell qui és barallós és comparat a ca, qui és maliciós; e cell qui aguayta los altres falçament fahent apparès que sia amich és comparat a guineu; e cell qui ab gran sobreria persegueix l'altre és comparat a lleó; e cell qui és pahoruch allà hon no li cal és comparat a cervo o a la llebra o a conill; cell qui és perehós és comparat a asse; e cell qui és llauger e tost e sovint se muda de son propòsit és comparat als ocells; cell qui's dóna a viltats e sutzures de lluxúria o a semblans avolesas és semblant al porch, qui's delita en sutzura. E, finalment, tothom qui desempara bonessas e's dóna a malvestats
 las gens se maravellen fort de algunes cosses que's fan tots dies e d'altres que's fan sovent per so car no saben la rahó per què's fa, *així com és dels cors de la estela appellada Boetes, que és en la Ursa Major del cel, ço és, en lo Carro, qui's mou entorn la Tramuntana, e fa arch que més està en la part sobirana del cel que en la part jusana, e pus tost hixen totes així com són acompanyades; la dita estela és la segona de aquellas qui fan arch. E de assò, quant les gens se prenen esguart e no saben la rahó, n'estan maravellades.*

aquel es galardón del su trabajo.

Así, todo ombre que desampara bondat e se da a maldat

las gentes se maravillan mucho de algunas cosas que se fazen [7ra] cada día por quanto non saben la razón por que se faze

- 9 Tu demanes molt grant cossa, a la qual envies pot ésser suficient nenguna resposta, *ans és semblant a la Ydra, de la qual se diu en les faules dels poetes que és font ab molts forats per los quals hix aygua que fa grant dapnatge a la terra hon és e als vehins; e quant volen tencar hun dels forats, obren-se'n set forats aytant grants com aquell. Axí mateix és de aquesta qüestió, car, responent e declarant-la, tantost hixen moltes qüestions aytant sobtils com és aquesta. E aquesta no pot ésser declarada bé sens aquelles e que l'enteniment les regesca e los refren, car de la dita qüestió hixen aquestes qüestions, so és, de la providència de Déus e de las cosses que·s fan hordonadament e regladament, e de aquellas que·s fan soptosament e s'esdevenen en de xopte; així mateix de la coneixença de la predestinació de Déus e del franch arbitre e francha llibertat que Déus ha donada a l'hom, las quals qüestions tu mateix pots conèixer com són de grant càrrech. Emperò aytant com yo poré les te declararé segons que lo teu enteniment les porà persebre, car en aquesta vida mortal no les pot hom clarament ne complidament entendre.*
- 9 E quant són ymaginades en llur ésser e en llur hobra *que fan, així com aquells qui no han de si mateixs, mas de la virtut que·ls és tramessa per Déu*
- 18 E, si no ho sap, què cerca *així com ha orpè*
- Tú demandas muy grant cuestión, a la qual mala ves puede ser suficiente ninguna respuesta; empero como yo podré te las declararé.
- e quando son imaginadas en su éser [e] obra
- E, si non lo sabe, ¿qué busca?

Se eliminan las referencias a temas discutidos anteriormente:

E labores dix la Philosophia:
—*Oh, mon car amich! Fort som*
alegre com així has en ton cor fermada la
provació de la veritat, per la qual hara
saps so que abans dehias que no sabias.
Dix Boeci:
1 —*E què es això?*
Dix Philosophia:
—*Com dehias que no-t sabias quina*
era la fi de les creatures; e ara de cert saps
que la cossa que per totes les altres
és desitjada, aquella és fi de totes les
altres.

22 *Encara més, deus saber que nós devem*
punyar en conèixer l'estament de
la substància divinal aytant com a
nós és possible de conèixer. *Aquestes*
cosses són ja desús dites. E per tal com
la manera de la cossa segueix la cossa
de què és segons que és dit, per so cels
qui volen conèixer la manera de la
coneixença divinal e la sua sciència,
a fer-los cové de necessitat que
coneguen l'estament de la substància
divinal

22 Tot enaixí la sciència divinal no
muda ne torba les condicions de les
cosses *que sap per bé que sian danant*
Ell pressents ans que sian ne-s façan per
temps esdevenidor. Donques pots veure
22 *que la tua oppenió no hera bona que*
havia de la franca voluntat de l'hom,
car pensavas-te que totes les cosses
que Déus sabia e coneixia eran
necessàries, car aytals com són les
coneix.

22 *Per les quals palauras que dites havem*
appar la solució de les rahons que tu
as fetes. E responch primerament
a la segona rahó, la qual deya que
les cosses que Déus sabia, o eran
necessàries o podien ésser en altra
manera

que la cosa que por todos los otros
es deseada es fin de aquellas.

E devemos punar en conosçer el
estamiento de la sçiençia divinal
atanto como a nós es posible
de conosçer. E para la dicha
conosçença divinal e la su sçiençia
conviene de nesçesidat conosçer el
estamiento de la sustança divinal

Así la sçiençia divinal non muda
nin turba las condiçiones de las
cosas; assí las cosas que Dios sabe e
conosçe non es nesçesidat <que sean
nesçesidat> que sean nesçesarias, ca
atales como son las conosçe e sabe.

E responderé a la segunda razón, la
qual es que las cosas que Dios sabía,
o eran nesçesarias o podrían ser en
otra manera

Y también los avances sobre discusiones futuras:

- 6 —*Jatsesia que·ls sia llegut de fer mals e sobrierias e desplaers, emperò jo·t mostraré una cossa en son loch, so és, que ells no poden fer dapnatge als bons perseverant en llur bonessa. E dir-te-n'he altra que en la primera faç par que no sia creadora, so és, que, possat que, així com tu dius, so és, que los mals hòmens donen persecució e afliccions als bons, emperò certifich-te que llavoras són les males persones* —Yo te çertefico que entonçe son los malos
- 9 *Emperò l'enteniment ne la hobra de l'enteniment no són sotsmesses al dit fat, segons enaprés se dirà quant determenarem de la franca libertat* Empero el entendimiento nin la obra de aquel non son sosmesas al dicho fado.
- 19 *Respós la Philosophia e dix: —Aquesta qüestió ja és estada determenada no pas perfetament. Per aquesta rahó jo la't determenaré vertaderament he acabada. E demant-te per què tu no tens per bona la resposta que tu as desús dita, so és, per ço que se devia esdevenir ja ho sabia Déus, al qual no és res amagat. E no veig que res te faça tant duptar com asò, so és, que les cosses que Déus sap, moltes són qui poden no ésser e no esdevenir. Si donques provam que la providència de Déu no possa necessitat a les cosses* —[P]ues provamos que la providència de Dios non pone la nesçesidat a las cosas

También se eliminan las presentaciones de los temas sobre los que Filosofía va a hablar a continuación:

9 *Axí mateix és de aquesta qüestió, car, responent e declarant-la, tantost hixen moltes qüestions aytant sobtills com és aquesta. E aquesta no pot ésser declarada bé sens aquelles e que l'enteniment les regesca e los refren, car de la dita qüestió hixen aquestes qüestions, so és, de la providència de Déus e de las cosses que's fan hordonadament e regladament, e de aquelles que's fan soptosament e s'esdevenen en de xopte; aiximateix de la coneixença de la predestinació de Déus e del franch arbitre e francha llibertat que Déus ha donada a l'hom, las quals qüestions tu mateix pots conéixer com són de grant càrrech. Emperò aytant com yo poré les te declararé segons que lo teu enteniment les porà persebre, car en aquesta vida mortal no les pot hom clarament ne complidament entendre.*

19 *Per què primerament cové que provem que tota cossa sia necessària; en altra manera, la presciència de Déu no pot ésser senyal de necessitat, pus la cossa no és necessària. E encara que ara tal matèria tenim entre mans que cové que no y parlem per oppenions, mas per fermes demostracions.*

empero como yo podré te las declararé.

Así que primeramente conviene provar que toda cosa sea nesçesaria, ca, en otra manera, la presciència de Dios non puede ser señal ^[13vb] de nesçesidat si la cosa non es nesçesaria.

Las presentaciones más o menos extensa del narrador de uno de los dos interlocutores, generalmente de Filosofía, antes de empezar un tema nuevo o un nuevo aspecto del tema, también desaparecen en el *Diálogo*, que va directamente al asunto tratado:

1 *Enaprés la Philosophia amonesta tots los hòmens per versos metrificats dient així:*

—Tothom qui ha desig

Todo ombre que ha deseo de saber

—Ara de vuy més ensenyar-t'és ab quals governamens és regit lo món, la qual cossa tu avias atorgat que no ho sabies; emperò tost ho poràs conèixer si-t prens esguart de les cosses desús dites e per tu atorgades.

2 Respós Boeci:

—Jatsesia que hun poch ho entena, emperò grant desig he que m sia per tu declarat.

E la Philosophia dix:

—Tu saps que lo món és regit per Déu, emperò encara t'o provaré per dues rahons.

E la Philosophia dix:

2 —Encara-t diré altra cossa digna de recomptar, e poràs-la conèixer per dues cosses desús dites, so és, que Déus, qui és sobran bé, és regidor de totes cosses, e que totes cosses desijan bé, de les quals dues paraulas se segueixen altres dues, so és, que totes cosses naturalment desijan ésser regides per Déus

E la Philosophia retorna algunes de les palauras enaixí:

2 —No és dupte que Déus és totpoderós, e per assò pot fer totes cosses, per què appar manifestament que no és res que Déus no puixa fer.

3 Quant la Philosophia hach escoltat Boeci removent aquelles cosses per les quals paria que hagués dolor, en aquest llibre Boeci mostra qu'encara no havia complit repós la sua dolor per rahó de alguns duptes que li heren acorreguts de la governació del món. E dix:

—Oh, Philosophia, tu qui est mostradora de la vera llum del sobiran bé!

—Que el mundo sea regido por Dios pruévolo por dos razones.

E naturalmente desean ser regidas por Él

que Dios es todopoderoso e puede fazer todas las cosas.

Respondió el sabio:
—¡Tú, que eres mostradora de la verdat e lumbre de soberano bien!

- Boeci respós e dix:
 —Molt me meravell de aquestes
 cosses que dius, car molt són grans.
 Emperò pens-me que tu ho porias provar
 e demostrar. E per so car m'as més en
 4 esperança de assò a saber, prech-te
 carament que ho prous e no ho vullés
 trigar.
- E la Philosophia dix:
 —Plau-me molt, e mostrar-t'è que los
 bons totstemps són poderossos
 —Veus donques aquestes cosses
 desús dites? Certes bé pots conèixer per
 5 aquelles en quantas viltats e sutzures són
 embolcats los viciosos e los peccadors
 e quanta claredat e resplandor està en
 bonessa e en virtut. E si tu-t penses,
 tantost te serà manifestat
- Respós la Philosophia e dix:
 —Aquesta qüestió ja és estada
 determenada no pas perfetament.
 Per aquesta rahó jo la't determenaré
 vertaderament he acabada. E demant-te
 per què tu no tens per bona la resposta
 19 que tu as desús dita, so és, per ço que se
 devia esdevenir ja ho sabia Déus, al qual
 no és res amagat. E no veig que res te faça
 tant duptar com asò, so és, que les cosses
 que Déus sap, moltes són qui poden no
 ésser e no esdevenir. Si donques provam
 que la providència de Déu no possa
 necessitat a les cosses
- La Philosophia, per seguir son
 propòssit, dix:
 —Per so que clarament pugues
 entendre la qüestió deus primerament
 22 notar que, segons que veus e pots veure
 clarament, totes quantes cosses se
 saben an ésser sabudes e conegudes
 segons condició e manera de aquelles
 cosses que los coneixen,
- Los buenos todos tiempos son
 poderosos
- [S]i tú piensas, tan toste te será
 manifiesto
- [P]ues provamos que la
 providencia de Dios non pone la
 nescesidat a las cosas
- [P]or que claramente puedas
 entender la cuestión, devedes
 primeramente notar: quantas
 cosas son e ha[n] ser son sabidas e
 conosciadas segunt la condición e
 manera de aquellos que las conosçen

Se omiten las frases que enlazan dos contenidos diferentes o la introducción de un ejemplo:

4	<i>E pots-ho veure per semblant, car tot</i>	ca todo aquel que va con sus pies
	així com cell qui va ab seus peus	
4	són <i>així com a</i> bísties	son bestias
5	<i>E pots veure la primera cossa per aquesta</i>	car aquella cossa
	<i>rahó: car aquella cossa</i>	
6	<i>E podem dir que, si no morien, la llur</i>	E si non muriesen, la su miseria sería
	<i>misèria seria pus mala com seria pus</i>	más durable
	<i>durable,</i>	
6	— <i>Verament tu dius veritat, e és la rahó</i>	—Tú dizes verdat, ca
	<i>aquesta: car cells qui</i>	
	— <i>Plau-me molt, e fer-t'è tant solament</i>	—Aquellos son más mesquinos
6	<i>dues rahons. La primera es aquesta:</i>	
	aquells són pus mesquins	
8	<i>E pots veure semblant en lo món, car las</i>	Semblantemente las gentes se
	gens se maravellen fort de algunes	maravillan mucho de algunas cosas
	cosses que·s fan tots dies	que se fazen [7ra] cada día
11	— <i>Certes assò: que tota fortuna,</i>	—Que toda fortuna es buena.
	<i>quina que sia, és bona.</i>	
12	<i>Tots los dits eximplis e totes les</i>	Así las personas buenas e virtuosas
	<i>demundites cosses són possades a</i>	deven sofrir la fortuna contraria
	<i>provar que les persones sàvies, bones</i>	virtuosamente
	e virtuosesses no·s deuen esmayar	
	ni soferir forçadament la fortuna	
	contrària	
	Respós Boeci e dix:	Respondió el sabio:
15	— <i>Bé veig clarament que així és com</i>	—¿Qué me dirás de la franca
	<i>tu dius, mas què·m diràs de la franca</i>	voluntad?
	<i>voluntat?</i>	
16	— <i>E pots ne veure alguna semblança</i>	[E]l sol que sola e singularmente
	<i>en natura per lo eiximpli que possa</i>	alumbrar la tierra y es començamiento
	<i>Omerus philòsof, qui compara Déu al</i>	de lumbre
	<i>sol per so car solament, singularment</i>	
	e mils il·lumina la terra e és	
	començament de llum	
17	si la franca voluntat no era, <i>veig</i>	si la franca voluntad non fuese<n>,
	<i>que·s seguiria altres aytant grans</i>	se seguiría otras inconveniencias
	<i>inconvenients</i>	
19	E que n'i ha moltes de coses que	Que muchas cosas ay
	sian contingents e no necessàries, <i>ab</i>	conseguintes e non nesçesarias, así
	<i>llauger eiximpli t'o mostraré: dir-m'as tu</i>	como los maestros de carreras o naos
	que los maestros de les carretes o de	u otros ofiços, que fazen sus obras
	les naus o de altres hoficis facen llurs	nesçesariamente.
	carretes o naus necessàriament?	

19 Mas *dius*, assò es lo dupte: ja les cosses que no venen per necessitat

22 Així com pots veure manifest, car si vehem ensemps exir lo sol e anar algun hom, *certes* la huna cossa serà natural e l'altra serà accidental; la primera serà per natura e l'altra per voluntat, *que és accidental*;

Mas aquesta es la dubda: que, ya sea que las cosas non veniesen por nesçesidata

Enxemplo: tú vees salir el sol e ansimesmo andar algun ombre; la una cosa es natural e la otra açidental, e la [una] por natura e la otra por voluntad.

En ocasiones, se omite el ejemplo completo:

19 *Après devets notar que aquests graus de coneixença són departits així que algunes creatures ne han un tot sol, altres ne han dos, altres ·III·, altres ·IIII·. Eximpli: tota creatura que haja vida e moviment e no haja sanch ha algun sentiment fora si per lo qual jutja què li és bo e què no. De ací's segueix que los musclos e les pegellides o formigues ho altres vèrmens no mengen tota vianda, ans en lo gust coneixen qual es bo e qual mal. Mas tota bèstia que haja sanch e vida ha sentiment corporal e ymaginació, e per ço se poden nodrir així bèsties com ocells. Lo terç grau han los hòmens, los quals han sentiment e rahó e ymaginació. E jatsia que hajan participació del quart grau, emperò aquell és degut a Déu,*

E auestos quatro grados de conosçençia son departidos, que algunas han uno, otras han dos, otras tres, otras quatro. E maguer que algunas ayan partiçipación del quarto grado, empero aquel es devido a Dios,

22 *E donar-te-n'he eiximpli aytal: si tu eras en algun loch e aquí fahies alguna cossa e stava hun altre hom en loch alt en guissa que pogués bé e complidament veure, e guardava contínuament en qualque manera tu't mudaves, e no pories escapar, estant en tal disposició ab aquell, que no vehés so que tu faries, per franca voluntat que tu haguesses, ne aquell aytantbé no-t tolria la tua franca voluntat per lo seu esguardar. Tot enaixí no pots fugir a la providència de Déu e a la sua coneixença, car totes les tues mudances que faràs ja les sabia ans que las te haguesses pensades.*

E non puedes foír a la providència de Dios e a la su conosçençia, ca todas las mudanças que faràs ya las sabía antes que las pensases.

El refundidor omite la *anteoccupatio* de Filosofía:

4 *Aiximateix porias dir: «Cells han poder de fer mal, car fan-lo; donques, han poder e no són despoderats». E yo no-t responch ni no dich que ells no puixen fer mal, mas aquell poder que han de mal a fer no l'han per virtut que hajan en sí,*

Otrosí sabe que poder de fer mal non es por virtud

Se eliminan uno o varios elementos de una enumeración, generalmente cuando se trata de sinónimos o hendíadis:

2 ne porien durar sinó per lo dit poder, per lo qual són conservades e lo qual ne pogués fer a la sua guissa de totes, car les cosses contràries
 2 ha mester regidor e endreçador e governador
 3 si mals se fan, que no sian punits e corregits e esmenats.
 3 com se pot fer que Déu sofra que les virtuts e les persones virtuosses e bones

las quales non podrían durar sinon por el dicho poder, por el qual son conservadas, ca las cosas contrarias

ha menester regidor e governador.

si males se fazen, non sean pugnidos e corregidos.

cómo se pueda fer que Dios sufra que las personas virtuosas e buenas

4	e·s donen <i>e·s deliten en vicis</i> e peccats, (2 VECES)	e se dan a pecados,
4	ho fan de tot en tot <i>acordadament e</i> volenterosa	o de todo en todo volu[n] tariosamente
4	mal sia rebujat <i>e esquivat</i> ,	el mal sea repoyado,
5	com lo grau pus alt solament faça pujar virtut e bonesa <i>e prohesa</i> ,	E como el grado más alto faça pujar virtud e bondat
	Aximateix les gens populars no·s maravellen del moviment tempestuós	Eso mesmo las gentes populares non se maravillan del movimiento
8	de la mar, car veuen e coneixen que lo vent és rahó del dit moviment, <i>ne·s</i> <i>maravellen de l'aygua quant se congela</i> <i>e·s glaça, car coneixen que lo fret n'és</i> <i>rahó per què·s congela e la calor és rahó</i> <i>per què lo glaç se fon</i>	conosçen que el viento es razón del dicho movimiento.
	<i>Tots los dits eximplis e totes les</i> <i>demunt dites cosses són possades a</i>	<i>Tots los dits eximplis e totes les</i> <i>demunt dites cosses són possades a</i>
12	<i>provar que</i> les persones <i>sàvies</i> , bones e virtuosses no·s deuen esmayar ni sofrir forçadament la fortuna contrària	<i>provar que</i> les persones <i>sàvies</i> , bones e virtuosses no·s deuen esmayar ni sofrir forçadament la fortuna contrària
	les persones <i>sàvies</i> , bones e virtuosses no·s deuen esmayar ni sofrir	las personas buenas e virtuosas deven sofrir la fortuna contraria
12	forçadament la fortuna contrària quant dóna forts batalles, mas sofrir vigorosament e virtuossa,	virtuosamente
	Emperò digas-me, quina cossa és estada feta <i>ni consellada</i> ni pensada	Pues dígame, ¿quál cosa es fecha nin pensada que non sea vista por la
17	n'és porà esdevenir sinó aquella que ha prevista la providència de Déu	providència de Dios?

Se omiten pasajes, expresiones y palabras, aclaraciones, reformulaciones o paráfrasis que se consideran superfluas o innecesarias para el desarrollo de la argumentación. En algunos casos, se omiten los nombres propios, que no se consideran necesarios para el desarrollo de la historia; tal cosa ocurre, por ejemplo, en las referencias mitológicas (por ejemplo, se omite «Epigènia»):

1	no trobarà lo dit bé en les cosses tenebrosses e allenegables e cahibles e transitòries, <i>car no y és</i> , mas trobar- lo-ha solament en Déu	non fallará el dicho bien en las cosas tenebrosas e deleznable e caibles e transitorias, mas fallarlo <que> ha en Dios
---	--	---

<p>2 Déus és per si mateix e no per altres cosses a Ell estranyes, <i>car no les ha ops</i>, Ell regeix e governa lo món, <i>car si havia ops ajuda de altri no auria en si complida suficiència ne habundància ne seria per si bastant.</i></p>	<p>Dios es por sí mismo e non por otras ^[3ra] cosas a Él estrañas. Él rige e gobierna el mundo.</p>
<p>2 que és sobiranament bo e clarament <i>ho regeix.</i></p>	<p>que es soberanamente bueno.</p>
<p>2 <i>Aximateix, que</i> neguna cosa no és moguda contra lo seu regiment, <i>e, si ho és, no pot durar ne profitar,</i></p>	<p>Ninguna cosa non es movida contra su regimiento,</p>
<p>3 seran sotsmeses e calsigades per los malvats <i>tirans plens de nequícia e de malvestat.</i></p>	<p>antes son sosmesos e vituperados por los malos</p>
<p>3 <i>E aquests han senyoria sobre ls bons e los mensypreen e los persegueixen, així com si havian feyt algun mal e soferean pena sens colpa. Emperò les culpes e les malvestats de moltes males persones passen sens tota pena, car no són ponits en res. Totes les dites cosses me són maravelloses, e appar que s façan sens regiment de bon regidor que ho sàpia e ho veja e que y puixa proveir e que no vulla sinó bé e avorresca tot mal, e aytal es Nostro Senyor Déus.</i></p>	<p>lo qual me pareçe que se faze<n> por mengua de buen regidor que lo sepa e vea,</p>
<p>4 los bons totstemp són poderossos e que los mals no han poder, <i>ans són desemparats de totes forces e despoderats.</i></p>	<p>Los buenos todos tiempos son poderosos e los malos non.</p>
<p>4 com los bons hòmens aconseguescan so que desijan, <i>so és, la llur fi</i>, la qual és vera benuyrança,</p>	<p>como los buenos consequeçan lo <lo> que desean, lo qual es verdadera bienaventurança,</p>
<p>4 com los bons hòmens aconseguescan so que desijan, <i>so és, la llur fi</i>, la qual és vera benuyrança, e los mals hòmens no <i>la puixen aconseguir, com sia desitjada naturalment per tots,</i></p>	<p>como los buenos consequeçan lo <lo> que desean, lo qual es verdadera bienaventurança, e los malos non,</p>
<p>4 e la huna menys de l'altra no acaba <i>res per què vinga a la sua fi.</i></p>	<p>e la una sin la otra non acaba cosa.</p>
<p>4 jatsesia que hajan aguts alguns defalliments, <i>car no és dengú que sia del tot perfet,</i></p>	<p>maguer ayan avidos algunos defallimientos,</p>

4	<p>ho ho fan per ignorància, <i>car no saben fer departiment entre bé e mal</i>, o ho fan acordadament, <i>car ho saben, mes leixan-se vèncer a la voluntat seguint la llur sensualitat</i>, e ho fan de tot en tot <i>acordadament e volenterosa</i> per sobras de malícia.</p>	o lo fazen por inorança o acordadamente o de todo en todo volu[n]tariosamente por sobra de la malícia.
4	<p>lo llur poder més deu ésser dit <i>despoder que poder</i></p>	el tal poder deve ser dicho non poder
4	<p>Déu, qui es sobirà lo qual pot fer tot bé e no pot fer mal</p>	Dios, el qual puede fer todo bien
4	<p>Donques cells qui no poden fer tot bé, <i>car no és degú que en totes les sues cosses e hobbres sia perfet</i>, e poden fer mal,</p>	Pues aquellos que non pueden fer bien e pueden fer mal,
5	<p>Enaprés pots veure que a les males persones no·ls és luny llur pena, car així com los bons e los mals són contraris, així mateix lo guardó e les penes. <i>Donques, com als bons no sia lunyat lo guardó, aiximateix la pena no serà lunyada als mals.</i></p>	Otrosí puedes ver que a las malas personas non les es lueña la pena, ca [a]sí como los buenos e los malos son contrarios, así mesmo el galardón e las penas.
5	<p><i>Donques cell qui jaqueix natura humanal, ho haja a pujar en grant dignitat pus alta que hom, la qual és apellada divinal, o a vallar bax en grau pus minve, lo qual se apelle bestial</i>, e com lo grau pus alt solament faça pujar virtut e bonesa e prohesa</p>	E como el grado más alto faga pujar virtud e bondat
5	<p>E, finalment, tothom qui desempara bonessas e·s dóna a malvestats, com no fassa hobbres de hom, que són segons rahó, cau en lo grau de condició de les bísties, <i>e assò és a ells donat en pena estant en aquesta vida, car són cayguts en servey bestial.</i></p>	Así, todo ombre que desampara bondat e se da a maldat non faze obra segunt razón, por lo<s> qual<es> son de condición bestial.
6	<p>llavoras són les males persones pus misserables e han més de mesquinessa en si mateix quant fan los dits greuges a les bones persones <i>que si no·ls fahien ne fer no·l podien.</i></p>	entonçe son los malos más misserables e más mesquinos quando nuzen a los buenos.
6	<p>pijor cossa és haver tres mals que ·II· <i>de aquells ·III·</i>, e pijor és haver-ne ·II· que hu.</p>	Que peor cosa es aver tres males que dos, e dos que uno

<p>6 appar que pijor és aquell qui vol fer mal que aquell qui·l pot fer e no·l vol fer. <i>Aiximateix, pijor és aquell qui·l fa que aquell qui·l pot fer e·l vol fer, mas no·l fa.</i></p> <p>6 no·ls duràs gayre lo poder <i>de fer mal.</i></p> <p>6 car vida de hom fort és breu en esguart de vida perpetual, <i>car la ànima és immortal.</i></p> <p>6 —Tots cells qui són mals són menys mals quant han en si algun bé <i>que si no n'havien gens; per lo contrari, més son mals cells qui no han en si algun bé que aquells qui n'han.</i></p> <p>6 Donques, com justa pena <i>sia bona,</i> si los hés donada no seran tant mals com cells qui no seran punits, car tota cossa justa és bona, <i>e la cossa qui no és justa no és bona.</i></p> <p>6 Donques, si a la misèria de la mala persona es ajustada justícia, <i>que és bona,</i> no haurà en si tanta misèria <i>com si no havia en si justícia.</i> Emperò no ésser punit dels mals és contra justícia, e <i>per consegüent</i> és mala cossa.</p> <p>6 aquells qui donen persecusió e pena injustament que aquells qui les soferen, <i>car, segons que havem dit desús, pus malestruchs són aquells qui no són punits que aquells qui són ponits,</i> car les penes lis són medecines llurs</p> <p>6 Emperò cells qui fan mal, <i>cert s'i és que</i> seran ponits per lo jutge dreturer, <i>que no leixa mal que no sia punit.</i></p> <p>6 no poden bé guardar a la claredat <i>de la lum.</i></p> <p>6 aquells no poden entendre en clara veritat, ans los és escura, <i>e entenen e vehen les coses sensibles e palpables.</i></p> <p>6 <i>E per aquesta rahó a ells és vijares que haver poder de fer torts e sobres a les gens e que no sian punits en aquesta vida sia beneuyrança.</i></p>	<p>paresçe que peor es aquel que quiere fazer mal que aquel que lo puede fer e non quiere.</p> <p>non les durase mucho el poder.</p> <p>ca la vida del mundo mucho es breve en comparación de la vida perpetual.</p> <p>que todos aquellos que son malos son menos malos quando han en sí algunt bien.</p> <p>Pues como justa pena les sea dada, non serán tan malos como aquellos que non serán punidos, ca toda cosa justa es buena.</p> <p>E pues si a la miseria de la mala persona es ajustada justicia, non avrá en sí tanta miseria, que non ser punidos de los males es contra justicia e mala cosa.</p> <p>aquellos que dan persecución o pena injusta que aquellos que las sufren, ca las penas les son melezinas</p> <p>Aquellos que mal fazen serán punidos por el judgue derecho.</p> <p>non pueden catar la claridat.</p> <p>aquellos non pueden entender la verdat, antes les es oscura.</p>
--	---

6 E per so com lo popular és
semblant a les bísties *seguint més lo
plaer del cors que lo juhí de la rahó*, no
deu hom

6 com lo cech, al qual és vitjares
que no li defalega res de la perfecció
humanal, *emperò nós, que havem vista,
no-l ne creuriem per bé que ell ho afermàs,
car vehem que a ell fall la vista. E si
jutjar volia les colors, no les poria jutjar
deretament.*

6 —Fort volria que·m provasses *per
algunes rahons les cosses que dius, so
és, que pus mesquins són aquells qui
persegueixen que aquells qui són
perseguits.*

7 se pot fer que les penes degudes
segons justícia dreita als culpables venen
En assò *apparia que lo regiment e la
governació de Déus no fos sinó regiment
de fortuna o de ventura, ço és, que a cascú
esdevengan totes cosses per ventura e no
per hordinació de Déu. E si ere així que
totes cosses venguessen per fortuna o per
ventura, falleix sovent, e lo regiment de
Déu crech yo que sia sens tot defalliment;*
7 mas en aquesta cossa no veig rahó
per què·s faça. E puys no hi à rahó, no
deuria ésser altra cossa sinó regiment
de fortuna o de ventura, car en assò
que·s fa per aventura no y cal assignar
altra rahó sinó la fortuna o la ventura.

E por quanto el popular es
semblante a las bestias non deve
ombre

como el ciego, al qual parece que
non le desfallesca res de la perfección
humanal.

—Mucho querría que me
provases cómo son más mesquinos
los que perseguesçen que los
perseguidos.

puede ser que las penas devidas a
los malos vengan

lo qual non veo razón por que
se ^[6vb] faga. E pues non ha razón,
devría ser regimiento de fortuna
o de ventura, ca en lo que se faze
por ventura o por fortuna non es de
asignar otra razón sinon la fortuna o
ventura.

—No és maravella que cell qui no sap la rahó per què les cosses se fan, que·s pens *las dites cosses* e estiga en si marvellat, car ignorància *de la rahó per què la cossa se fa* és rahó de meravella. Mas *tu pensar-te deus que*, jatsia que no sàpies per què·s fan les cosses, emperò, per so com saps que Déus és regidor universal *de totes cosses*, no deus duptar que *per la sua bonessa* tot quant fa és fet ab justa rahó, mas emperò no la pot hom tota vegada saber. E per so se'n maravella hom, emperò si hom la sabia no se'n marvellaria, *mas sens dupte totes són feytes ab dreta rahó*.

las gens se maravellen fort de algunes cosses que·s fan tots dies *e d'altres que·s fan sovent* per so car no saben la rahó per què·s fa

Emperò aytant com yo poré les te declararé *segons que lo teu enteniment les porà persebre, car en aquesta vida mortal no les pot hom clarament ne complidament entendre*.

són nomenades fat *per los antichs dient que havian aytal fat*.

fat és aquella dispossició que és fundada en les cosses creades e movibles *per la qual la divinal providència té e lliga cascuna cossa en cert horde e ofici*

providència és hordonament perpetual que no·s pot mudar *lo qual és en lo enteniment divinal*,

Emperò lo Carro no ha desigs de aquest moviment, com basta-li que continuu lo moviment *que Déus li ha donat* entorn la Tramuntana.

ell ve en l'alba *e comença lo graciós dia*.

—Non es maravilla que aquel que non sabe la razón de las cosas piense y esté maravillado, ca ignorancia es la causa del maravillar. Mas en caso que non sepas por qué se fazen las cosas, e sepas que Dios es regidor <e> universal, non debes dubdar, antes creer, que quanto faze es fecho con justa razón, en caso que non lo puede ombre toda vegada saber; por lo qual se maravilla, ca si lo sabía non se maravillaría.

las gentes se maravillan mucho de algunas cosas que se fazen ^[7ra] cada día por quanto non saben la razón por que se faze

empero como yo podré te las declararé

son dichas fado.

fado es aquella disposición que es fundada en las cosas criadas e movibles

providencia es cosa ordenada perpetualmente que non se puede mudar

E del qual movimiento el Carro non ^[8ra] ha deseo por quanto le basta andar en torno de la Trasmontana.

viene del alva

E per aquesta manera la
 providència divinal ha donada
 10 contínua amor a les cosses eternal
de les esteles, e no vol que entre les
 esteles haja discòrdia
 —*Certes assò: que tota fortuna,*
 11 *quina que sia*, és bona.

 —Jo t'ho mostraré. *E, així, entén bé*
 11 *les mies palaules*
 e si ve a les males persones,
 11 guardone·ls de alguns béns que
 hauran fet, *e·ls fa regonéixer per lo*
benifet que han resebut
 Tota cossa profitosa és bona
 segons que totes les gents dien.
 Donques, com la fortuna aspra
 11 corregeasca e exercit los bons e refren
 los mals per la aflicció que·ls dóna, *e*
tot assò sia bona cossa, segueix-se que
 és bona la dita fortuna.
 11 Per què deu ésser així com lo baró
 valent noble *de coratge*,
E dich-vos que en mà de cascú és
 11 *quina fortuna volrà haver quant li ve*
aspra, car, si no exercita hom a fer bé
 e si no castiga o refrena de fer mal
 los de Troya havian feta grant
 honta e grant violència a son
 12 frare Menalau, car forcívolment li
 tolgueren la sua muller na Elena *e la*
se'n menaren per força a Troya,
 12 E quant aquí li defalguessen los
 vents *que havia mester*
 demanà als sacerdots quina cossa
 12 poria sacrificar *e fer sacrifici* a la dita
 Diana
 E los sacerdots consellaren-li
 12 que degollàs sa filla pròpia, *per nom*
Epigènia, e que la sacrificàs a Diana,
 les persones *sàvies*, bones e
 virtuosses *no·s deuen esmayar ni*
 12 *soferir forçadament la fortuna contrària*
quant dóna forts batalles, mas soferir
 vigorosament e virtuossa,

E por aquesta manera la
 providència divinal ha dado
 contínua amor a las cosas eternals
 e non quiere que entre aquellas aya
 discórdia
 —Que toda fortuna es buena.

 —Yo te lo mostraré:

 e si viene a las malas personas,
 galardónalos de algunos bienes que
 avrán fechos.

 —Toda cosa provechosa es
 buena segunt que todas las gentes
 dizen. Pues como la fortuna áspera
 corregeasca e exerçite los buenos e
 resfrene los malos por aflicción que
 les da, síguese que es buena

 Por que deve ser así como el
 varón caliente e noble
 Ca, si non exerçita ombre a fer
 bien nin se castiga e refrena de fer
 mal,

 los de Troya avían fecho onta e
 violència a su hermano Menalao
 toliéndole su muger Elena

 E quando aquí fallerçieron los
 vientos
 demandó a los saçerdotes qué
 cosa podría sacrificar

 Los quales le consejaron
 que degollase su fija propia e la
 sacrificase

 las personas buenas e virtuosas
 deven soferir la fortuna contraria
 virtuosamente

13 Mas encara roman grant desigs
que tu m'as més de saber les dues
qüestions *que romanen a declarar*, so és
a saber, si alguna cossa se fa per cars
de ventura e quina cossa es franca
voluntat

13 Per què appar que cas de ventura
no és als sinó esdeveniment *lo qual no
hera estat pensat per aquella rahó que
així s'esdevengués*.

14 —E posar-te-n'he eximpli: car tu
saps que en la terra de Persida, *en
aquella regió appellada Achadèmia, en
la qual les gens se combaten encalsant e
fogint, e cells qui fugen trameten aytant
bé lurs tretes com cels qui encalçen, e
fan aytant gran dapnatge fogint com
encalçant*, en la dita terra ha una grant
font la qual hix de moltes grans
roques

15 pendre so que li sembla bo e
d'esquivar ço que li sembla dapnós,
e *assò no és altra cossa sinó fer so que
li plau segons lo seu juhí e la sua
coneixença*

15 per què appar *clarament* que franca
voluntat no és altra cossa sinó poder
de fer so que vol, o de bé o de mal, *en
tots afers*

15 La primera manera e la pus
excel·lent e sobirana de la dita
franquea és quant se donen a *conéixer*
e contemplar les cosses divinals
desemparant tant quant poden
les cosses terrenals, *e lleven lo seu
enteniment en pensament alt envers Déu*.

15 obra sua pròpia és entendre les
cosses celestials *de son poder*

Grand deseo me as puesto de
saber las dos qüestiones, es a saber,
si alguna cosa se faze por caso
de ventura e qué cosa es franca
voluntad

Por que paresçe que caso
de ventura non es ál sinon
devenimiento.

—E ponerte he enxemplo: tú
sabes que en la tierra de Persida
ha una fuente la qual sale de muy
grandes rocas,

tomar lo que le sembla bueno y
esquivar lo dañoso e fer lo que le
plaze segunt su juizio

por que paresçe que franca
voluntad non es otra cosa sinon
poder de fer lo que quiere, bien o
mal

La primera manera e la más
excelente e soberana de la dicha
franqueza es quando se dan a
contemplar las cosas divinales e
desasperando las terrenales.

su obra propia es entender las
cosas celestiales

La segona manera és de cells
qui tenen vida activa e, jatsia que
sia bona vida e virtuossa, emperò
15 an-se molt a ocupar en les cosses
temporals e sensibles, les quals són
hordenades a necessitat de vida de
si e dels altres. *E per tal se baixa de la
franquesa de l'enteniment, e no són tant
franchs com los primers.*

E aquests, jatsesia que no ho
complescan per hobra, *so és*, que
15 façan peccat pensat e desijat, emperò
no fan llur punya *que conquiran ni
guanyen les joyes de virtuts, mas la llur
vida és torbada e angoxada.*

E per tal que tot so qui és
esdevenidor és present a Déu, ans
15 que fossen feytes negunes creatures
havia previst per horde e ordonat
cascú segons que mereixia, *car res no li
pot ésser amagat.*

ha flaca virtut e poder en
comparació de Déu, car res no li pot
ésser amagat per forts e per lluny e
per pregon que sia, emperò està alt
16 sobre totes cosses, e totes les guarda
e li son claras sens tot empatxament,
*així les passades com les esdevenidores
com les pressents, e sens tota triga de
temps ho coneix tot.*

E mouen-me e'm fan duptar aquestes
17 rahons *que't diré*:
donques com, *segons has dit*, totes
cosses sian previstes per Déu sens
tota fallença *ja en lo començament, e*
17 *no solament las hobras dels hòmens,*
ans encara los pensaments e voluntats,
donques segueix-se que totes vendran
de necessitat

quina cossa és estada feta *ni consellada*
17 *ni pensada n'es porà esdevenir sinó*
aquella que ha prevista la providència
de Déu, *que és necessària e sens falença?*

17 Parria que Déu fos enganyat *en lo seu
juhí.*

La segunda manera es de aquellos
que biviendo tienen vida actual
e, maguer que sea buena vida e
virtuosa, empero hanse mu^[11rb]cho
de ocupar en las cosas temporales e
sensibles, las quales son ordenadas
a nesçesidad de vida de sí e de los
otros; los quales non son tan francos
como los primeros.

E aquestos, maguer que non le
complescan por obra e que pecado
pensando e deseando, empero non
fazen su puña.

Que todo lo que ha venido y
es presente a Dios, que antes que
fuesen fechas ningunas criaturas
avía ya previsto por oden e
ordenado a cada uno segunt que
meresçia

ha flaca virtud e poder en
comparación de Dios, al qual non
se puede asconder cosa por fuerte
e lueñe e fonda que sea, que está
alto sobre todas cosas e todas
acata<n> e le son claras sin ningunt
empachamiento.

E muéveme a dubdas aquestas
razones:
pues, como todas cosas sean
previstas por Dios sin toda ^[12ra]
fallença, síguese que todas cosas
vendrán de nesçesidad

¿quál cosa es fecha nin pensada que
non sea vista por la providencia de
Dios?

Paresçería que Dios fuese engañado.

- 17 los bons e los mals debades serian guardonats o punits, la qual cossa seria contra justícia *de Déu*
- 17 *Enaprés*, que los bons e los mals no serian atribuïts a bonessa ne a malícia, mas que Déus ho faria tot, *e així faria mals e peccats.*
- 17 *Despuys*, que no calria aver esperança de Déu ni fer oració ni pregàries, *per les quals cosses los hòmens en aquesta vida solen parlar ab Déu e acostar-se a Ell*, per so que serian enganats malament e llunyats de llurs principi
- 18 E, si no ho sap, què cerca *així com ha orp?*
- 18 la primera, *que la ànima nostra*, estant en la vida present, ha natural inclinació de encercar les veritats particulars *de cascuna cossa, e assò* per tal com ella en si ha los principis de veritat;
- 18 ne tot li eixoblida ne totes les cosses sap, mas *fa així*: estudia continuant los principis de guissa que tot dia aprenga les cosses e veritats particulars.
- 19 —Aquesta resposta no val res, com, si la presciència de Déu era solament senyal que les cosses esdevenidores haguessen a esdevenir necessàriament, encara que no fos la presciència, tota cossa hauria necessitat *en si que així hauria ha venir, com la cosa qui solament és senyal de altre no li muda la natura del seu ésser.*
- 19 Donchs, pensa't que la divinal coneixença entén les cosses mutables no mudant llur natura *ne segons llur mutabilitat, per ço com Ell entén les cosses segons sa virtut immutable*
- 20 Aquesta opinió és falsa, la qual reprova la Philosophia per ·v· inconvenients *que·s seguirien.*
- 20 e per consegüent no poria entendre que Déu fos ne àngels ne si mateixa, *que és grant inconvenient.*
- los buenos non serían galardonados nin los malos punidos, la qual cosa sería contra justícia
- los buenos e los malos non sería[n] atribuïdos a bondat nin a malícia, mas Dios lo faría todo
- lo qual sería causa de desesperança e de non curar de oración nin pregarias, por lo qual serían engañados e alongados de su principio.
- E, si non lo sabe, ¿qué busca?
- la primera, estando en la vida presente, ha natural inclinación de buscar las verdades particulares, por quanto ella ha los principios de verdat
- nin todo olvida nin todas cosas sabe, mas estudia continuando los principios de guisa que cada día aprende las cosas e verdades particulares
- Aquesta respuesta non vale, ca, si la presciència de Dios era solamente señal que las cosas por venir veniesen nesçesariamente, aunque non fuese la presciència, toda cosa avría nesçesidad.
- Pues pensad que la divinal conosciencia entiende las cosas mutables non mudando la natura de aquellas.
- La qual opinión es falsa, e repruévala por çinco inconvenientes.
- e por conseguiente non entendería que Dios fuese nin ángeles nin aun ella mesma

la ànima de si e per sa natura ha
virtut activa de entendre no segons
la disposició solament de la cossa
20 entessa, hoc encara molt més segons
la sua virtut pròpia. *E assò és la
sentència de aquest metra.*

Per què ab tota intenció e devoció
deus cercar que entengas *aytant com tu*
21 *poràs* la altessa de l'èsser divinal. E en
assò deus molt e sovent pensar, *so és*,
en les condicions de Déu,

*La Philosophia, per seguir son
propòssit, dix:*

—Per so que clarament pugues
entendre la qüestió deus primerament
22 notar que, *segons que veus e pots veure
clarament*, totes quantes cosses se
saben an ésser sabudes e conegudes
segons condició e manera de aquelles
cosses que los coneixen,

*Encara més, deus saber que nós
deven punyar en conéixer l'estament
de la substància divinal aytant com a
nós és possible de conéixer. Aquestes
cosses són ja desús dites. E per tal com
la manera de la cossa segueix la cossa
de què és segons que és dit, per so cels
22 qui volen conéixer la manera de la
coneixença divinal e la sua sciència,
a fer-los cové de necessitat que
coneguen l'estament de la substància
divinal per tal que, segons això,
puixan jutjar dretament e segura
segons proporció de la manera de la dita
coneixença e sciència.*

E per aquesta rahó Ell jutja e veu e
22 coneix per la eternitat totes les cosses,
quines que sian, *pressents enjustant e
afermant.*

la ánima de sí e de su natura ha
virtud activa de entendre non segunt
la disposición solamente de la cosa
entendida, mas aun mucho más
segunt la su virtud propia.

Por lo qual con toda entençión e
devoçión debes buscar e trabajar por
entender la alteza del ser divinal, en
el qual debes muy a menudo pensar
en las condiciones de Dios,

—[P]or que claramente puedas
entender la qüestión, devedes
primeramente notar: quantas
cosas son e ha[n] ser son sabidas e
conosçidas segunt la condiçión e
manera de aquellos que las conosçen

E devemos punar en conosçer
el estamiento de la sçiençia divinal
atanto como a nós es posible
de conosçer. E para la dicha
conosçença divinal e la su sçiençia
conviene de nesçesitat conosçer el
estamiento de la sustança divinal,
que, e segunt aquella, pueden judgar
e derechamente.

Por la qual eternidat Él judga
e vee e conosçe todas las cosas,
qualesquier que sean.

E per aquesta rahó la sua sciència *de les cosses esdevenidores* és dita sciència eternal. E *aiximateix* la
22 manera de la sua sciència no pot ésser renovellada, *mas és totstemps eternal*, car eternalment totes cosses li són presents.

Així com pots veure manifest, car si vehem ensemps exir lo sol e anar
22 algun hom, *certes* la huna cossa serà natural e l'altra serà accidental; la primera serà per natura e l'altra per voluntat, *que és accidental*;

Tot enaixí la sciència divinal no muda ne torba les condicions de les cosses *que sap per bé que sian danant Ell presents ans que sian ne-s façan per temps esdevenidor. Donques pots veure*
22 *que la tua oppenió no hera bona que havias de la franca voluntat de l'hom, car pensavas-te que totes les cosses que Déus sabia e coneixia eran necessàries, car aytals com són les coneix.*

com la sciència de Déu no mut la condició natural de les cosses que coneix e conega totes cosses segons
22 *manera de* la sua eternitat,

. E la sua coneixença no·s muda per bé que les cosses se muden, car
22 aquella mudança ja eternalment la sabia *per la sua eternitat, que no pot ésser desebruda.*

Quant és a l'altra rahó que fist primerament, que dehia així: «Tot so que Déus ha previst sens falença és
22 cossa necessària que·s faça; donques, com Déus haja previstes totes cosses sens falença, segueix-se que totes deuen esdevenir de necessitat», dich-te *responent* que totes les cosses

Así la su sciència es dicha sciència eternal, la manera de [la] qual non puede ser removida, ca eternalmente todas cosas le son presentes.

Enxemplo: tú vees salir el sol e ansimesmo andar algunt ombre; la una cosa es natural e la otra açidental, e la [una] por natura e la otra por voluntad.

Así la sciència divinal non muda nin turba las condicions de las cosas; assí las cosas que Dios sabe e conoçe non es nesçesitat <que sean nesçesitat> que sean nesçesarias, ca atales como son las conoçe e sabe.

como la sciència de Dios non muda la condició natural de las cosas que conoçe e conosca todas cosas segunt su eternitat,

Su conoçença non se muda por bien que las cosas se mudan, ca aquella mudança ya eternalmente la sabía.

Quanto es a la otra razón que feziste primeramente, que dezía así: «Todo lo que Dios ha previsto sin fallençia es nesçesario que se faga; pues como Dios aya previstas todas cosas sin fallençia, síguese que todas devan esdevenir de nesçesitat», dígotte que todas cosas

22 Enaprés tu porias per ventura
contrestar que diguesses: «Com
algunes obres se façan per sola
voluntat, e el qui les fa sia en mà sua
que les faça ho que les lleix, e sia
en mà de cascú mudar so que haurà
pensat que faça, *appar que assò aytal
puxa hom anul·lar la dita providència
divinal*, car mudant lo propòsit de
assò que entenia a fer, mudarà la dita
providència e assò que Déus coneixia e
sabia».

22 A la qual cossa jo·t responch
que cascú porà ben mudar lo seu
propòssit, mas la sciència de Déu no·s
mudarà *per bé que ell se mut e·s gir en
qual manera se vulla, e no porà escapar
ne esquivar a la sciència de Déu*, car tots
aquells mudaments ja los sabia ans
que tu, qui·ls vols fer.

22 E aquesta sciència no ha apresca
sinó de la sua pròpia natura. *E les
cosses esdevenidores no han donada
manera de sciència de Déu ne aiximateix
de mudança*, mas la sciència de Déu
ha possada manera a totes les cosses
segons la condició de cascuna

22 car no és nenguna cossa que
puixa ésser debades si és dretament
hordenada *a la sua fi deguda e honesta*,
ans solament aquella aytal que és
hordenada dretament *a la sua fi*
aconsegueix la fi per què·s fa
Déus, qui és sobirà sobre totes cosses
e al qual no pot ésser res amagat,
22 les veu *totes e les jutja e les reb a
l'enteniment* per què·s fan,

22 Donchs com vossaltres ajats poder
sobre les vostres hobbres pròpies, *car
en vostre poder és que façats les dites
obres bones e virtuosses e rahnables,*
e a·ssò sots hoblighats per vostra
condició natural, *so és*, esquivar vicis e
peccats e *males hobbres*, e seguir virtuts,
podets bé sens tot dupte levar lo
vostre coratge

Otrosí podrás dezir que, como
algunas obras se fazen por sola
voluntad, e que sería en mano de
aqueel fazerlas o dexarlas, por lo
qual paresçería ser en mano de cada
uno mudar lo que avría pensado de
fazer, así que, mudando el dicho
propósito de lo que entendía a fer,
mudará la dicha providençia.

A lo qual te respondo que cada
uno puede mudar su propósito, mas
la sciència de Dios non se mudará,
ca todos aquellos mudamientos ya
los sabía.

La qual sciència apriso de la su
propia natura, e ha puesto manera a
todas las cosas segunt la condiçión
de cada uno,

ca non es ninguna cosa que pueda
ser de balde si es derechamente
ordenada, antes solamente aquella
que es ordenada derechamente
conseguesçe la fin por que es fecha,

Dios, que es soberano sobre todas
cosas, al qual non puede ser cosa
ascondida, las vee e judga e reçibe
segunt que se fazen,

Pues como ayades poder sobre
vuestras obras propias, sodes
obligados por condiçión natural
esquivar viçios e pecados e fazer
buenas obras e seguir virtudes. Por
lo qual podedes sin dubda levar el
vuestro coraçón

22 podets bé sens tot dupte levar
lo vostre coratge a bons e drets e
divinals pensaments e fer humilment
e devotes oracions e pregàries
envers Déu, *car solament asò poden fer
dignament cells qui viuen virtuossament,*
car les virtuts tant solament fan
anar la persona per lo dret camí qui
mena ha verdadera e perfeta e amada
beneuyrança.

podedes sin dubda levar el
vuestro coraçón a buenos e derechos
e divinales pensamientos e fer
omilmente devotas oraçiones e
pregarias çerca Dios. E las virtudes
tan solamente fazen andar la
persona por el dicho camino e lo
lieva a verdadera, perfecta e amada
bienaventurança.

Se omiten algunos recursos retóricos, como metáforas:

6 han los huylls del llur enteniment
acostumats a *tenebres* dels béns
mundanals e senscibles

han los ojos del entendimiento
acostumbrados a los bienes
mundanales e sensibles

En un ejemplo significativo, se omite que el conocimiento de las estrellas y del cielo procede de la «ciencia de la astrología»:

8 Emperò cells qui ho saben no se'n
maravellen, car coneixen *per sciència
de astrologia* que així se deu fer segons
cors de natura

Empero aquellos que lo saben non se
maravillan, ca con[o]sçen que así deve
fer segunt curso de natura

Algunos adverbios o expresiones adverbiales, así como determinados adjetivos considerados innecesarios, se omiten en el *Diálogo*:

1 emperò no li toll *del tot* la llum de
conexença, car *per tot cert* dins en si ha
cascun sement e llavor de veritat
3 Les palauras que *tu molt bé e suau e
hordonadament* has ditas encara no'm
tollen tota la mia dolor
3 E són-me exits alguns duptes que'm
torben, *e no poch*.
6 —*Verament* tu dius veritat,
6 no poden *bé* guardar
6 no'l poden llevar a entendre la veritat
clara dels béns vertaders

empero non le tuelle la lumbre de
conosçença, ca en sí ha cada uno
simiente e lavor de verdat
Las palabras que has dichas aún non
tiran todo mi dolor,
E sonme salidas algunas dubdas que
me turban.
—Tú dizes verdat,
non pueden catar
non pueden alcançar la verdat de los
bienes verdaderos

6	tot enaixí com nosaltres <i>sens tota força</i> podem alçar los vulls al cel	así como podemos alçar los ojos al çielo
10	e lo <i>fret</i> ivern don moltes plujes mas tenir <i>aprop</i> que fortuna plasent no les puixa corrompre ni desviar de llur bonessa per <i>massa</i> desordenats	el invierno dar muchas pluvias. mas deven tener que fortuna plaziente non los puede corromper nin desviar de su bondat por
11	plasers, ni la fortuna contrària no·ls git a terra per <i>massa</i> grant tribulació, ni·ls fassa desviar de bonesa ni <i>massa</i> pembre per voluntat desordenada	desordenados plaçeres, nin la fortuna contraria non les eche<n> a tierra por grant tribulaci3n nin les faga desviar de bondat nin apremiar por voluntad desordenada
12	E primerament en <i>aquell valent var3</i> Agamanon, lo qual fou grech e grant <i>príncep</i> .	Primeramente en Agamen3n
12	demanà als sacerdots quina cossa poria sacrificar e <i>fer sacrifici</i> a la dita Diana per què <i>tantost</i> pogués aconseguir profitossos vents. E los sacerdots consellaren-li que degollàs sa filla pròpia, <i>per nom Epigènia</i> , e que la sacrificàs a Diana, e que <i>tantost</i> auria so que demanava	demandó a los saçerdotes qué cosa podría sacrificar por que podiese conseguir provechosos vientos. Los quales le aconsejaron que degollase su fija propia e la sacrificase, e avría lo que demandava
12	mas soferir vigorosament e virtuossa, car <i>finalment</i> , si bé la sofer,	sofrir la fortuna contraria virtuosamente, ca, si bien sufre,
13	car tu <i>mateixa</i> diguist	ca tú dixiste
13	Aiximateix te deman de franca voluntat, si és res, e <i>despuys</i> quina cossa és.	y eso mesmo te demando que franca voluntad, si es res, e qué cosa es
13	car no hi fo amagat per so que aquest lo trobàs ni aquest <i>aiximateix</i> no cavava per <i>enteniment</i> que trobàs trassor	ca non fue y ascondido por que lo trobase aqieste nin aqieste non cavava por trobar tesoro
15	per què appar <i>clarament</i> que franca voluntat no és altra cossa sinó poder de fer so que vol	por ^[11ra] que paresçe que franca voluntad non es otra cosa sinon poder de fer lo que quiere
15	aquells qui no tant solament se alleneguen havent ànsia de les cosses terrenals, qui són necessàries a la vida, ans encara ymaginen e <i>enaprés</i> dessijan e <i>puys</i> consenten a aquelles cosses qui son plasents	aquellos que non tan solamente se aluengan aviendo ansia de las cosas terrenales, que son nesçesarias a a la vida, antes aun emaginan e desean e consienten a aquellas que son plazientes al cuerpo
15	per què afayten les llurs ànimes a <i>alguns</i> peccats e àvols pensaments	por que inclinen su[s] ànimas a pecados e malos pensamientos

<p>15 E per so lo llur enteniment és dit lligat per lo cors; e <i>en aquesta manera</i> an menys franquesa que los desusdits per llur colpa.</p> <p>17 <i>Enaprés</i>, si tu dius que les cosses no esdevenen per so car Déus sab que així·s deuen esdevenir</p> <p>17 ja ho savia Déu, <i>al qual no pot ésser res amagat</i>,</p> <p>17 necessària cossa seria <i>aiximateix</i> que s'esdeenguessen,</p> <p>17 E, segons la <i>dita</i> resposta, Si dius que no les jutja per esdevenidores <i>totes</i>, mas que les sap tals que·s poden esdevenir o no</p> <p>17 <i>Enaprés</i>, que los bons e los mals no serian atribuïts a bonessa ne a malícia</p> <p>17 <i>Despuys</i>, que no calria aver esperança de Déu ni fer oració ni pregàries,</p> <p>18 E <i>aiximateix</i>, possat que no fos presciència de Déu, Per aventura entre aquestes veritats</p> <p>18 no ha nenguna discordia, ans estan <i>ensems</i> en veritat E aquesta conexença és aquella per la qual lo home és appellat racional, com la ànima de l'hom naturalment</p> <p>18 ha de Déu <i>dins</i> si desposició de conéixer <i>Per ventura llavors</i> com la ànima vehés Déu coneixeria totes les cosses</p> <p>18 particulars ab les universals, mas <i>ara</i>, amagada sots la nuu dels membres carnals —<i>Donques</i>, com les cosses qui·s deuen esdevenir no hajan nenguna necessitat,</p> <p>19 la tercera, que la vista veu <i>ensems</i> tota la poma si la ànima solament havia virtut</p> <p>20 passiva, <i>donchs</i> no poria entendre sinó les cosses corporals</p>	<p>E por esto el su entendimiento es dicho ligado por el cuerpo, e han menos franqueza que los desuso dichos por su culpa.</p> <p>E si dizes que las cosas vienen por quanto Dios sabe que así deven venir que ya lo sabía</p> <p>nesçesaria cosa sería que veniesen,</p> <p>E, segunt la respuesta E si dizes que non los judga por esdevenideras, mas que las sabe tales [que] pueden esdevenir o non los buenos e los malos non sería[n] atribuidos a bondat nin a malícia lo qual sería causa de desesperança e de non curar de oración nin pregarias</p> <p>E puesto que non fuese la presciència de Dios, —Por aventura entre aquestas verdades non ha ninguna discordia, antes están en concordia E aquesta conosçença es aquella por la qual el ombre es llamado raçional, como aquella naturalmente ha de Dios disposiçión de conosçer</p> <p>Como quando la ánima viesse a Dios conosçería todas las cosas particulares e las universales, mas, ascondida so la nuve de los miembros carnales —Si las cosas que deven venir non han níguna nesçesidad,</p> <p>la terçera, la vista vee toda la poma</p> <p>si la ánima solamente avía virtud pasiva, non podría entender sinon las cosas corporales</p>
---	---

<p>20 la ànima no poria per si entendre 20 quina cossa es animal si <i>donchs ensems</i> no entenia quina cossa és hom, e per consegüent no poria entendre sinó <i>solament</i> so que li fos estat present.</p> <p>20 Lo tercer inconvenient seria que <i>lavors</i> la ànima no poria afirmar res de ningú —Si <i>donchs</i> la ànima nostra és de 21 tanta virtut que ella comprén les cosses corporals en manera speritual <i>Encara més, deus saber que</i> nós devem 22 punyar en conéixer l'estament de la substància divinal aytant com a nós és possible de conéixer. E per so car la vida de les cosses mundanals pren molts e diversos 22 mudaments, e lo llur estament no és tot ensemps, <i>per aquesta rahó</i> no pot ésser dita eternal.</p> <p>E per aquesta rahó la sua sciència <i>de les cosses esdevenidores</i> és dita sciència eternal. E <i>aiximateix</i> la 22 manera de la sua sciència no pot ésser renovellada, <i>mas és totstemps eternal</i>, car eternalment totes cosses li són pressents.</p> <p>Així com pots veure manifest, car si vehem ensemps exir lo sol e anar 22 algun hom, <i>certes</i> la huna cossa serà natural e l'altra serà accidental; la primera serà per natura e l'altra per voluntat, <i>que és accidental</i>;</p> <p>22 Altra necessària és ab sa condició, així com si dehiem <i>axí</i>: així com se muda lo dit propòsit, si-s 22 muda <i>aytantbé llavors</i> la sciència de Déu coneixent los dits mudaments</p> <p>Déus, qui és sobirà sobre totes cosses 22 e al qual no pot ésser res amagat, les veu <i>totes</i> e les jutja e les reb <i>a</i> <i>l'enteniment</i> per què-s fan, 22 car totstemps és present a Ell tota hobra e tot pensament <i>ja eternalment</i>.</p>	<p>la ánima non podía por sí entender qué cosa es atal, e así non entendería qué cosa es ombre, e por conseguiente non podría entender sinon que non fuese estado presente.</p> <p>Terçero sería que la ánima non podría firmar res de ninguno —Si la nuestra ánima es de tanta virtud que ella comprehende de las cosas corporales en manera espeçial E devemos punar en conosçer el estamiento de la sçiençia divinal atanto como a nós es posible de conosçer.</p> <p>E por quanto en la vida de las cosas mundanales ha diversos mudamientos y el su estamiento non es todo ensemble, non puede ser dicha eternal.</p> <p>Así la su sçiençia es dicha sçiençia eternal, la manera de [la] qual non puede ser removida, ca eternalmente todas cosas le son presentes.</p> <p>Enxemplo: tú vees salir el sol e ansimesmo andar algunt ombre; la una cosa es natural e la otra açidental, e la [una] por natura e la otra por voluntad.</p> <p>Otra nesçesaria es con su condiçion, así como si dezíamos así como se muda el dicho propósito, ^[18va] si se muda la sçiençia de Dios conosçiente los dichos mudamientos.</p> <p>Dios, que es soberano sobre todas cosas, al qual non puede ser cosa ascondida, las vee e judga e reçibe segunt que se fazen, ca todos tiempos es presente a Él toda obra e pensamiento.</p>
---	--

Se omiten referencias a la segunda persona, como «veus ací que» o «pots veure que»:

19	<i>Vet</i> donques que huna poma mateixa en una manera la comprén la vista, en altra lo tocamet.	Pues que una poma mesma en una manera lo comprehende la vista, en otra el tocamiento
19	<i>Vet</i> donques com tu mateix has de huna cossa diverses coneixenças	Pues como tú has de una cosa diversas conosçenças
19	<i>Aprés devets notar que</i> aquestes graus de coneixença són departits així que algunes creatures ne han un tot sol, altres ne han dos, altres ·III·, altres ·IIII·.	E aquestos quatro grados de conosçença son departidos, que algunas han uno, otras han dos, otras tres, otras quatro.
19	<i>Ítem més devets notar que</i> la intel·ligència comprén en si tota perfecció de coneixença	La qual inteligença comprehende en sí toda perfección de conosçença,
22	<i>Encara més, deus saber que</i> nós devem punyar en conéixer l'estament de la substància divinal aytant com a nós és possible de conéixer.	E devemos punar en conosçer el estamiento de la sçiença divinal atanto como a nós es posible de conosçer.
22	Donques, <i>sàpies per sert que</i> , com totes les cosses que han enteniment e vida diguen e afermen que Déus és eternal, és mester que sàpias quina cossa és eternitat	Pues como todas las cosas que han entendimiento e vida digan e afirmen que Dios es eternal, cumple saber qué cosa es eternitat,
22	<i>Per què sàpies per cert que</i> eternitat és possessió perfeta e tota ensemps de vida sens terme	Eternitat es posesión perfecta sin término e començamiento e fin.
22	<i>On devets saber que</i> , com per les cosses conegudes venga hom en coneixença de les no conegudes, e per aquesta rahó lo nostro enteniment és en coneixença de les eternals cosses per aquestes temporals, feyta comparació de les propietats e duració de les hunes e de les altres	E como por las cosas conosçidas viene ombre en conosçença de las non conosçidas, por la qual razón el nuestro entendimiento ha conosçimiento de las eternals e temporales, fecha comparación de las propiedades e duración de las unas e de las otras,
22	E no és cossa descovinent, car bé-s pot fer que huna cossa mateixa per esguart de altra sia en huna manera e per esguart d'altre sia en altra manera, així com <i>podem veure sensiblement que</i> hun hom per esguar de altre serà gran e per esguar de altre serà poch e menor.	E non es cosa desconveniente, ca bien se puede fer que una cosa mesma por esguarda de otra sea en una manera e por esguardo de otra sea en otra, así como un ombre por esguardo de otro [18rb] será grande e por esguardo de otro será pequeño.

22 E *devets notar que* per aqueixa
mateixa manera podets parlar de la
predestinació e presciència de Déu

E por aquesta manera podedes
fablar de la predestinación e
presciencia de Dios

El refundidor simplifica los dobletes o las expresiones sinonímicas, a veces introducidas por «ço és», seleccionando uno de los dos elementos, generalmente el menos *literario*, pero más claro:

1 *car per aquella llavor ha despertida la
pensa e ve a perfecció de coneixença, car
per la dita sement e llavor o rayel de
veritat que cascú ha en si mateix* coneix
*cascú e respon e sent e sap so que és
ver en si e bo en si e de si mateix*

ca por la dicha semiente e lavor
conosçe e responde e siente e sabe lo
que es verdat en sí e bien [en] sí e de
sí mesmo.

4 *E la primera rahó s'i és aquesta: cell
qui per les sues hobres aconsegueys ço
que desija de aconseguir, aconsegueix la
fi per què és. E llavors és poderosa e
virtuossa la cossa quant aconsegueix
la sua fi,*

ca entonçes es poderosa e virtuosa la
cosa quando consegueçe su fin,

4 *no poden fer ço que desitgen
complidament ni llur desig no·l poden
complir, car naturalment desitgen,
segueix-se que la dita benauyrança o
sobiran bé, que és aquesta cossa matexa,*
5 *sia llur guardó,*

non lo que desean complidamente en
caso que naturalmente desea[n]

5 *per bé que los mals hòmens e prínceps
hajan fellonia ni ira contra los bons
als coratges virtuosos e prous no·ls pot
ésser toltá*

síguese que la dicha bienaventurança
sea su galardón

5 *car dins en llur coratge e en llur ànima
és fermada. E dins és engendrada la
dita llur bonessa*

por bien que los malos ayan follonía
contra los buenos

6 *Yo encara volria que, ab tota llur
missèria, que tost los fallís e no·ls duràs
gayre lo poder de fer mal*

a los corajes virtuosos non los puede
ser tirada

ca dentro en su ánima es firmada y
engendada

—Aún querría que, con toda su
miseria, non les durase mucho el
poder.

<p>Com jatsia que hajan aquest poder defectiu, emperò no·ls pot durar molt, car aldemenys la mort lo·ls tolrà, car vida de hom fort és breu en esguart de vida perpetua, <i>car la ànima és</i></p> <p>6 <i>immortal. Emperò vehem sovent que, jatsia que·s mostren fort poderosos en llur malícia, soptossament los ve la mort e defallen.</i></p> <p><i>E dich-te que pus desesturchs e</i></p> <p>6 <i>maluyrats són aquells qui donen persecusió e pena</i></p> <p>6 <i>les penes lis són medecines llurs e purgació de llurs mals.</i></p> <p>6 <i>e enaixí aconseguirà hom sciència verdadera e ordonarà si mateix per aconseguir la sobirana benauyança.</i></p> <p>6 <i>als turmens que són sens fi e sens messura</i></p> <p>6 <i>aquells són pus mesquins e malestruchs als quals és deguda pena.</i></p> <p>7 <i>les penes degudes segons justícia drete als culpables venen e cahen sobra les persones justes,</i></p> <p>7 <i>e les honors, qui són guardó de hobres virtuosses, són presses e hocupades per les males persones.</i></p> <p>9 <i>Tu saps fort bé que tot quant se fa en lo cel e hen la terra, sia per natura o per voluntat, tot és feyt per la voluntat de Déu e tot és exit de l'enteniment molt excel·lent de Déu</i></p> <p>9 <i>lo qual es començament de totes cosses, lo qual ha provehit a totes e sengles cosses, ha possat cert horda e cert terme e certa manera a cascuna cossa segons que·s pertany</i></p> <p>10 <i>emperò en altre temps, com en lo ivern e en l'estiu,</i></p> <p>13 <i>—Tantost te declararé so que tu demanes, e hobrir-t'è lo camí ab lo qual puixes tornar en la terra tua sà e alegre e benaventurat.</i></p> <p>15 <i>car no és neguna creatura rahonable, so és, que haja rahó e enteniment, la qual no haja franca voluntat.</i></p>	<p>maguer que ayan aqueste poder definitiu, lo qual non les puede durar mucho, ca al menos la muerte ge lo tollerá, ca la vida del mundo mucho es breve en comparación de la vida perpetua.</p> <p>Que más malaventurados son aquellos que dan persecución</p> <p>las penas les son melezinas de sus males.</p> <p>e así conseguirá la soberana bienaventurança.</p> <p>a los tormentos que son sin fin</p> <p>—Aquellos son más mesquinos a los quales es devida pena,</p> <p>las penas devidas a los malos vengan a los justos,</p> <p>e los honores, que son galardón de los buenos, sean ocupadas por los malos,</p> <p>Tú sabes muy bien que quanto se faze en el çielo y en la tierra por natura o por voluntat, todo es fecho por la voluntad de Dios,</p> <p>el qual es començamiento de todas cosas e ha proveído a todas e puesta çierta orden e término e manera a cada una segunt que le pertenesçe.</p> <p>empero en el invierno o estío</p> <p>—Tan toste te declararé lo que demandas.</p> <p>ca non es ninguna criatura razonable que non aya franca voluntad.</p>
--	--

pendre so que li sembla bo e
d'esquivar ço que li sembla dapnós,
15 e *assò no és altra cossa sinó* fer so que
li plau segons lo seu juhí e *la sua*
coneixença

La primera manera e la pus excel·lent
15 e sobirana de la dita franquea
és quant se donen a *conéixer e*
contemplar les cosses divinals

E aquest grau és appellat per los
philòssofs enteniment guanyat, car
15 per lo seu estudi e per lo seu enginy
lo guanyen cels qui han tal enteniment.

E n'an guanyada aquella cossa qui es
pròpia a l'enteniment
15 car alguns se n'abstenen per vergonya
de Déu o de hòmens, *altres per pahor*
de Déu o de gents, altres per diverses
rahons.

15 en los quals no tant solament es
minvada llur pròpia voluntat, ans és
feta cativa e *an perduda* per llur culpa

15 e an *cativat* lo llur enteniment e
sotsmés a la carnassa pròpia.

La primera és quant alguna és
necessària sens tota mescla de
condició, així com si dehiem
22 «Tothom és mortal» o «*Lo sol eixirà al*
jorn» o «*Déus és*» e *semblans palaures*, les
quals se dehien solament tals que de
llurs natura mostran que de necessitat
se deu fer e ésser així.

22 E no és cossa descovinent, car bé-s
pot fer que huna cossa mateixa per
esguart de altra sia en huna manera e
per esguart d'altre sia en altra manera,
així com *podem veure sensiblement que*
hun hom per esguar de altre serà
gran e per esguar de altre serà poch e
menor.

tomar lo que le sembla bueno y
esquivar lo dañoso e fer lo que le
plaze segunt su juizio

La primera manera e la más
excelente e soberana de la dicha
franqueza es quando se dan a
contemplar las cosas divinales

E aqueste grado es llamado por
los filósofos entendimiento ganado,
ca por el su estudio y ingenio han
ganado aquella cosa que es propia al
entendimiento

ca algunos se astienen por
vergüenza de Dios o de ombres, otros
por diversas razones

en los quales non tan solamente es
menguada su propia voluntad, antes
es fecha cactiva por su culpa,

e han su entendimiento sosmeso a
la carne.

La primera, quando alguna
es nesçesaria sin toda mescla de
condición, así como si dezíamos
«Todo ombre es mortal», lo qual de
su natura muestra que de nesçesitat
deve ser así.

E non es cosa desconveniente,
ca bien se puede fer que una cosa
mesma por esguarda de otra sea en
una manera e por esguardo de otra
sea en otra, así como un ombre por
esguardo de otro será grande e por
esguardo de otro será pequeño.

22	<p>Donchs com vossaltres ajats poder sobre les vostres hobbres pròpies, <i>car en vostre poder és que façats les dites obres bones e virtuosses e rahnables,</i> e assò sots hoblighats per vostra condició natural, <i>so és,</i> esquivar vicis e peccats e males hobbres, e seguir virtuts, podets bé sens tot dupte levar lo vostre coratge</p>	<p>Pues como ayades poder sobre vuestras obras propias, sodes obligados por condiçion natural esquivar viçios e pecados e fazer buenas obras e seguir virtudes. Por lo qual podedes sin dubda levar el vuestro coraçón</p>
----	---	--

Se omite la referencia a la fuente de una expresi3n o de un pensamiento, incluyendo los autoridades como Plat3n o Arist3teles:

1	<p><i>E assò appar per Plat3, que dix</i> que, quant algú aprén, labores li membran aquelles cosses que havia enxoblidades</p>	<p>Que quando alguno aprehende, entonçe se miembra aquellas cosas que avía olvidadas</p>
2	<p><i>E per assò diu hom</i> que Déu de dret en dret no fa mal,</p>	<p>Que Dios de derecho en derecho non faze mal</p>
4	<p><i>E assò és que dix Plat3, so és,</i> que los savis tant solament poden fer so que desitjan</p>	<p>Que los buenos solamente pueden fer lo que desean</p>
13	<p>mas si cas vol dir aquella cossa la qual se segueix fora la intensi3 de aquell qui u fa, <i>llavors, si-t membra bé, ja la ha determenada lo meu amich Arist3til en lo segon llibre dels «Físichs», en lo qual breument declara dient</i> que, quant se fa alguna cossa per algun enteniment o per alguna fi</p>	<p>mas si caso quiere dezir aquella cosa la qual se sigue fuera la entenci3n de aquel que la faze, que quando se faze alguna cosa por algunt entendimiento o por alguna fin</p>

En alguna ocasi3n se omite tambi3n la cita completa, como en esta cita bíblica:

5	<p>cauen baix en lo grau bestial, <i>que sian fetes axí com a bísties, segons que diu lo propheta: «Hom, quant fos possat en dignitat, desconech-se, e per assò fonch fet semblant a les bísties, que no han discreci3».</i></p>	<p>caen en el grado baxo de bestiales, como bestias.</p>
---	--	--

Se omiten con mucha frecuencia las expresiones causales del tipo «per què appar que» o «per assò»:

2	<i>per què appar</i> que mal no ha causa o comensament efectiu, <i>so</i>	Que mal non ha causa o començamiento afectivo de obra, mas defectivo
2	mal no ha causa o comensament efectiu, <i>so és</i> , de obra, mas defectiu car <i>lo contrari</i> havem dit, <i>so és</i> , que	mal non ha causa o començamiento afectivo de obra, mas defectivo, ca avemos dicho que los buenos
3	los bons hòmens totstemps són poderosos	ombres todos tiempos son poderosos
4	com los bons hòmens aconseguescan so que desijan, <i>so és</i> , <i>la llur fi</i> , la qual és vera benuyrança,	como los buenos conegueçan lo <lo> que desean, lo qual es verdadera bienaventurança,
4	E com los mals hòmens hajan lo voler e·ls defalga lo poder, <i>appar que</i> són sens poder.	E como los malos ayan el querer e les desfallesca el poder, son sin poder.
6	Com sien donques ·III· maneres de mals, <i>so és</i> , poder fer mal e voler e metre en hobra	e como sean tres maneras de males, fazer e querer e meter en obra
6	<i>Per ço</i> ells són semblants als ocells qui volen de nit	E son semblantes a las [a]ves que bolan de noche
15	ha poder de alegir qualsevol segons la sua volentat, <i>so és</i> , de pendre so que li sembla bo	ha poder de elegir segunt su voluntad e tomar lo que le sembla bueno
15	E <i>per assò</i> aytal enteniment és dit allenegant	Este entendimiento es dicho alogante,
15	E aquests, jatsesia que no ho complexcan per hobra, <i>so és</i> , que façan peccat pensat e desijat par que sian dues cosses molt	E aquestos, maguer que non le complexcan por obra e que pecado pensando e deseando
17	contràries, <i>so és</i> , que Déus sàpia totes cosses, així com tu as dit, e que los hòmens hajan franch arbitre	paresçe que sean dos cosas muy contrarias: que Dios sepa todas cosas e los ombres ayan franco albedrío
17	llavors se seguirà major inconvenient, <i>so és</i> , que la sciència de Déu no seria ferma	entonçe se seguirá mayor inconveniente: que la sentença de Dios non sería firme
17	<i>veig que·s</i> seguiria altres aytant grans inconvenients, <i>so és</i> , que los bons e los mals debades serian guardonats o punits	se seguiría otras inconvenièncias: que los buenos non serían galardoados nin los malos punidos

—Quina cosa és aquella *que així tol la pau de les cosses ne* qual déu ha tramessa tanta de batalla entre dues veritats les quals són de aytal natura que, cascuna considerada per si,
18 està, e, com són dues ensempls, són impossibles?

Assò vol aytant dir que, suposat que la creatura racional no hagués franch arbitre, no seria nengun inconvenient que la presciència de Déu fos.

mas la flaqueza de l'enteniment, *que és tencat en aquests corporals membres,* e no pot ab lo seu llum, lo qual dins lo cors és tencat, veure los
18 sotils acordaments de les cosses.

Vol dir que, per tal com nossaltros en la vida pressent no podem res entendre sinó sots semblança de cosa corporal

Mas la tua intel·ligència, per la qual has verdadera coneixença, reduceix
19 tota cosa feta a la sua caussa, *so és,* deu jutjar que aquest hom és fet per Déu e lo seu principi e fi és Déu

Per què ab tota intenció e devoció deus cercar que entengas *aytant com tu poràs* la altessa de l'èsser divinal. E en
21 assò deus molt e sovent pensar, *so és,* en les condicions de Déu,

e com no·ls contrast res ne·ls puixa
22 contrastar, han possessió perfeta e sens terme, *so és,* sens començament e sens fi.

Encara més, tu pories fer altra qüestió, *so és,* de la manera de la providència de Déu, *so és a saber,*
22 si per lo mudament del propòsit de l'hom en les hobres que pot fer per la franca voluntat

—¡Oh, Dios! ¿Qué cosa es aquella?
¿Quién ha enviada batalla entre dos verdades las quales son de tal natura que, cada una considerada, está por sí, e, como son ensemble, son imposible[s]? Ca, sopu[e]sto que la criatura racional non oviese franco albedrío, non sería inconveniente que la presciència de Dios fuese.

mas la franqueza del entendimiento, tancado en aquestos miembros, non puede con la su lumbre, la qual dentro del cuerpo es entancada, e non puede ver los sotiles acordamientos de aquellas, ca en la vida presente non podemos entender cosa salvo so semblança de cosa corporal

Mas la tu inteligencia, por la qual has verdadera conosçencia e reduce toda cosa fecha a la su causa, deve
judgar que aqueste ombre es fecho por Dios y el su principio e fin es Dios

Por lo qual con toda entención e devoción debes buscar e trabajar por entender la alteza del ser divinal, en el qual debes muy a menudo pensar en las condiciones de Dios,

e como non les contraste res nin les puede contrastar, han posesión perfecta e sin término e començamiento e fin.

E aún podrías fer otra cuestión de la providencia de Dios: si por el mudamiento de propósito del ombre en las obras que puede fer por su franca voluntad,

- | | | |
|----|---|---|
| 22 | <p>en altra manera seguir-s'ian semblants duptes e cosses inconvenients, <i>so és</i>, si la dita predestinació e presciència mudava les condicions e propietats de les dites cosses.</p> <p>Donchs com vossaltres ajats poder sobre les vostres hobbres pròpies, <i>car en vostre poder és que façats les dites obres bones e virtuosses e rahunables,</i></p> <p>22 <i>e a:ssò</i> sots hobligats per vostra condició natural, <i>so és</i>, esquivar vicis e peccats <i>e males hobbres</i>, e seguir virtuts, podets bé sens tot dupte levar lo vostre coratge</p> <p>22 aquelles són, <i>so és</i>, les virtuts, per les quals podem anar al llur loch propi</p> | <p>en otra manera seguirse ían semblantes dubdas o cosas inconvenientes: si la dicha predestinación e presciencia mudava las condiciones e propiedades de las dichas cosas.</p> <p>Pues como ayades poder sobre vuestras obras propias, sodes obligados por condición natural esquivar vicios e pecados e fazer buenas obras e seguir virtudes. Por lo qual podedes sin dubda levar el vuestro corazón</p> <p>aquellas son las virtudes por las quales podemos andar al su lugar propio</p> |
|----|---|---|

Y en ocasiones se omite también lo que viene después de la conjunción, es decir, la explicación completa:

- | | | |
|---|---|---|
| 9 | <p>Les quals cosses, quant son ymaginades e pensades en la puritat de l'enteniment de Déus, <i>so és, com totes cosses són eixides e han agut començament per aquell</i> e són hordenades per Ell</p> <p>9 són dites providència de Déu, <i>so és, que Ell les ha volgudes així hordonadament fer per la sua providència.</i></p> <p>10 totstemp que los dias e las nits són eguals, <i>so és, en la primavera e en lo autumne,</i></p> | <p>Las quales, quando son imaginadas e pensadas en la poridat del entendimiento de Dios e ordenadas por Él</p> <p>son dichas providencia de Dios</p> <p>todos tiempos que los días e las noches son iguales</p> |
|---|---|---|

22 Enaprés tu porias per ventura
 contrestar que diguesses: «Com
 algunes obres se façan per sola
 voluntat, e el qui les fa sia en mà sua
 que les faça ho que les lleix, e sia
 en mà de cascú mudar so que haurà
 pensat que faça, *appar que assò aytal
 puxa hom anul·lar la dita providència
 divinal*, car mudant lo propòsit de
 assò que entenia a fer, mudarà la dita
 providència e assò que Déus coneixia e
 sabia».

Otrosí podrás dezir que, como
 algunas obras se fazen por sola
 voluntad, e que sería en mano de
 aquel fazerlas o dexarlas, por lo qual
 paresçería ser en mano de cada uno
 mudar lo que avría pensado de fazer,
 así que, mudando el dicho propósito
 de lo que entendía a fer, mudarà la
 dicha providençia.

Algunas veces se omiten breves intervenciones de Boecio en referencia a lo que
 Filosofía acaba de decir:

11 —*Les tues perauls són vertaderes,*
 mes prech-te que·m digues què farem
 de la opinió de les gents comunes.

—Ruégote que me digas qué
 faremos de la opinión de las gentes
 comunes.

17 donques com, *segons has dit*, totes
 cosses sian previstes per Déu sens
 tota fallença

pues, como todas cosas sean previstas
 por Dios sin toda fallença

En multitud de ocasiones, el traductor omite el comienzo de una frase, con
 cualquier tipo de marcador del discurso, presentación o introducción, y lo sustituye
 por «que»:

0 —*Com dehias que no·t sabias quina era*
la fi de les creatures; e ara de cert saps
 que la cossa que per totes les altres és
 desitjada,
 1 E jatsesia que lo cors per la sua
 fexuguessa fassa la pensa de l'hom
 axoblidossa quant a les cosses
 divinals
 1 *E assò appar per Plató, que dix*
 que, quant algú aprén, labores li
 membran aquelles cosses que havia
 enxoblidades

que la cosa que por todos los otros
 es deseada es fin de aquellas.

Que, maguer que el cuerpo por
 la su pesadumbre faga la piensa
 del ombre olvidosa de las cosas
 divinales

Que quando alguno aprehende,
 entonçe se miembra aquellas cosas
 que avía olvidadas

<p>2 —<i>Tu saps</i> que lo món és regit per Déu, <i>emperò encara t'o provaré</i> per dues rahons.</p> <p>2 e té e serva ordonament <i>en totes coses damunt dites</i>, ha mester regidor e endreçador e governador.</p> <p><i>E la Philosophia retorna algunes de les palauras enaixí:</i></p> <p>2 —<i>No és dupte</i> que Déus és totpoderós, e per assò pot fer totes cosses, <i>per què appar manifestament que no és res que Déus no puixa fer.</i></p> <p>2 <i>E per assò diu hom</i> que Déu de dret en dret no fa mal,</p> <p>2 <i>per què appar</i> que mal no ha causa o comensament efectiu, <i>so</i></p> <p>3 <i>Emperò</i> a tot bon regidor pertany</p> <p>4 E per la hun contrari se porà mostrar l'altre contrari</p> <p>4 E per ço que algú aconseguisca alguna cossa</p> <p>4 Certes yo·t dich que no han ésser</p> <p>4 <i>Pren-te esguart</i> que no és neguna cossa tant poderossa com Déu</p> <p>6 <i>E porvar-t'o-he per aytal rahó:</i> pijor cossa és haver tres mals que ·II· de aquells ·III·,</p> <p>6 —<i>Dich-te</i> que millor cossa és a les males persones quant són punides de llurs malvestats que si no heren punides</p> <p>6 —Tots cells qui són mals són menys mals quant han en si algun bé <i>que si no n'havien gens; per lo contrari, més son mals cells qui no han en si algun bé que aquells qui n'han.</i></p> <p>6 Emperò no ésser punit dels mals és contra justícia</p> <p>6 <i>E dich-te</i> que pus <i>desesturchs e maluyrats</i> són aquells qui donen persecusió e pena</p>	<p>—Que el mundo sea regido por Dios pruévolo por dos razones.</p> <p>e tiene e serva ordenamiento de aquellos, que ha menester regidor e governador.</p> <p>que Dios es todopoderoso e puede fazer todas las cosas.</p> <p>Que Dios de derecho en derecho non faze mal</p> <p>Que mal non ha causa o començamiento afectivo de obra, mas defectivo</p> <p>que a todo buen regidor pertenesçe</p> <p>Que por un contrario se conosçe el otro:</p> <p>Que para conseguir alguna cosa</p> <p>Que yo te digo que non ha éser</p> <p>Que non es ninguna cosa tan poderosa como Dios</p> <p>Que peor cosa es aver tres males que dos,</p> <p>Que mejor es a las malas personas ser punidas de sus malvestades que non lo ser</p> <p>que todos aquellos que son malos son menos malos quando han en sí algunt bien.</p> <p>que non ser punidos de los males es contra justicia e mala cosa.</p> <p>Que más malaventurados son aquellos que dan persecución</p>
--	--

10	<i>Vol dir</i> que a vegades lo foch és senyor de la aygua e a vegades la aygua del foch,	que a vegadas el fuego es señor del agua e a vegadas el agua del fuego
11	<i>Vege donques que, seguint la oppenió de les gents, tota fortuna, segons les cosses desusdites, ve a les persones per guardó o per profit</i>	Que, segund las cosas desuso dichas, toda fortuna viene a las personas por galardón o por provecho
11	<i>Respós Boeci: —Així és verament. E la Philosophia dix: —Donques la persona bona e sàvia no·s deu entristar</i>	Que la persona buena e sabia non se deve tristeçer
15	<i>E la rahó es aquesta: car tota cossa que ha enteniment per conéixer e per triar lo bé del mal e ha poder de alegrir qualsevol segons la sua volentat</i>	Que toda cosa que ha entendimiento por conosçer e tirar el bien del mal ha poder de elegir segunt su voluntad
15	<i>E per tal que tot so qui és esdevenidor és present a Déu, ans que fossen feytes negunes creatures havia previst per horde e ordonat cascú segons que mereixia, car res no li pot ésser amagat.</i>	Que todo lo que ha venido y es presente a Dios, que antes que fuesen fechas ningunas criaturas avía ya previsto por oden e ordenado a cada uno segunt que mereçia
19	<i>E que n'í ha moltes de coses que sian contingents e no necessàries, ab llauger eiximpli t'o mostraré: dir-m'as tu que los maestres de les carretes o de les naus o de altres hoficis facen llurs carretes o naus necessàriament?</i>	Que muchas cosas ay conseguientes e non nesçesarias, así como los maestros de carreras o naos u otros ofiçios, que fazen sus obras nesçesariamente.
19	<i>com la cossa que com se fa no és necessària, aytantpoch abans que·s faça no serà necessària.</i>	Que las cosas, quando se fazen, ya es nesçesaria, lo qual antes que se faze non sería nesçesaria
22	<i>E asò appar que la dita coneixensa no muda res en llurs propietats e natures de les cosses,</i>	Que la dicha conosçença non muda res en sus propiedades naturales,

Aunque en algún caso la frase se inicia directamente, sin «que»:

9	<i>E dich-te que</i> lo fat devalla he ha començament de la providència de Déu	y el fado desçende e ha començamiento de la providència de Dios
---	--	---

En un caso, es posible que la omisión del refundidor se deba a la dificultad para entender qué quiere decir el texto catalán:

2	ne porien durar sinó per lo dit poder, per lo qual són conservades e lo qual ne pogués fer a la sua guissa de totes, car les cosses contràries	las quales non podrían durar sinon por el dicho poder, por el qual son conservadas, ca las cosas contrarias
---	--	---

En varios casos el refundidor evita la repetición de un texto o de una expresión sustituyéndolos por pronombres:

1	per comparació de la manera de l'entendre que ha ab lo cors e de la manera que haurà de entendre quant serà separada del cors	por comparación de la manera del entender que ha con el cuerpo e de la manera que avrá de entender quando serà separada de aquel
2	com lo món <i>tot</i> sia aytal e no sia res que aquestes cosses puixa fer sinó Déu, car tant són contràries les cosses de què és compost tot lo món que per nengun temps no s pogueren ajustar ne convenir	como el mundo sea atal que non sea res que aquestas cosas pueda fer sinon Dios, ca tanto son contrarias las cosas de que es compuesto aquel que en ningunt tiempo non se podría ayuntar nin convenir
2	e té e serva ordonament <i>en totes cosses damunt dites</i>	e tiene e serva ordenamiento de aquellos
3	los quals són diputats al servey de la dita cassa.	los quales son deputados al servicio de aquella.
5	aquella cossa per la qual algun treballa, e lo seu treball es just e bo e vertader	aquella cosa por la qual alguno trabaja, si es justa e buena e verdadera
5	car dins <i>en llur coratge e en llur ànima</i> és fermada. E <i>dins</i> és engendrada la dita llur bonessa	ca dentro en su ánima es firmada y engendrada
12	E primerament en <i>aquell valent varó Agamanon, lo qual fou grech e grant príncep</i> . Aquest Agamanon, quant hach sabut que los de Troya havian feta grant honta e grant violència	Primeramente en Agamenón, que quando supo que los de Troya avían fecho onta e violencia
12	lo dit Agamenon, no volent soferir la dita injúria	el qual, non queriendo sufrir la dicha injuria
12	E los sacerdots consellaren-li que degollàs sa filla pròpia	Los quales le aconsejaron que degollase su fija propia e la sacrificase
12	E lo dit Agamanon no duptà de fer so que li era molt dolorós segons natura e voluntat per so que pogués aconseguir so que desijava	Lo qual non dubdó fer, aunque le era muy doloroso segunt natura, por que podiese conseguir lo que deseava
14	Llavors lo dit ajustament <i>de les dites cosses</i> seria per cas de ventura	Entonçe el dicho ayuntamiento sería por caso de ventura

18	mas la flaqueza de l'enteniment, <i>que és tencat en aquests corporals</i> membres, e no pot ab lo seu llum, lo qual dins lo cors és tencat, veure los sotils acordaments de les cosses.	mas la franqueza del entendimiento, tancado en aquestos miembros, non puede con la su lumbré, la qual dentro del cuerpo es entancada, e non puede ver los sotiles acordamientos de aquellas
18	E aquesta conexença és aquella per la qual lo home és appellat racional, com la ànima de l'hom naturalment ha de Déu <i>dins si</i> desposició de conéixer	E aquesta conoçença es aquella por la qual el ombre es llamado raçional, como aquella naturalmente ha de Dios disposición de conoçer
19	Així que, si la presciència de Déu era solament senyal que les cosses esdevenidores seran, apparia que tot so que·s ha esdevenir ja de sa natura seria necessari,	Así que, si la presciència de Dios era solamente señal de aquellas, pareçeria que todo lo que es por venir ya de su natura sería nesçesario,
19	la vista de lluny veu la figura e la color de la poma <i>Vet</i> donques que huna poma mateixa en una manera la comprén la vista, en altra lo tocamet. E aquesta diferència de coneixença no és en la poma, ans és en la vista e tocamet	la vista vee la figura e la color de aquella de lueñe Pues que una poma mesma en una manera lo comprehende la vista, en otra el tocamiento, la qual diferència de conoçença non es en la poma, antes es en la vista [e] tocamiento
19	Aquell mateix hom coneixeràs en la tua ymaginació	E al qual conoçeràs en la tu imaginación
20	el ànima de l'hom no sabia res per ninguna virtut que fos en la ànima	que la ànima del ombre non sabia res por ninguna virtud que fuese en ella

Pasando al siguiente grupo de alteraciones, en varios casos encontramos simples *abbreviaciones* del texto catalán en las que se mantiene el sentido:

5	null temps no són bones hobbres que no hagen guardó, e a las males hobbres no·ls fallen ne·ls són llunyades penes Emperò cells qui fan mal, <i>cert s'i és que</i>	en ningunt tiempo non son buenas obras sin galardón e nin malas sin penas Aquellos que mal fazen serán
6	seran ponits per lo jutge dreturer, <i>que</i> <i>no leixa mal que no sia punit.</i>	punidos por el judgue derecho.
6	podem alçar los vulls al cel e contemprar <i>les lumenaries que Déus hi à</i> <i>possades</i> , els podem baixar e guardar lo fem e la corrupció.	podemos alçar los ojos al çielo a contemprar, así los puedes bajar a la tierra.
15	Emperò no·s leixen vençre <i>de tot per</i> <i>què ho complesquen</i> per hobra,	Empero non se dexan vençer por obra

18	<i>E après de assò Boeci argüeix contradient:</i>		E arguye así:
19	Encara te donaré altre eiximpli. Tu saps que, si antens quina cossa és algun hom, que primerament ne has huna conexença per la vista,	19	Otro enxemplo: tú sabes que, si entienes qué cosa es algunt ombre, que primeramente has una conosçença por la vista,
19	Vet donques que la vista ha mester la presència de la cossa en sa coneixença e la ymaginació no <i>ha mester en son juhí la presència de la cossa.</i>	19	Veed pues que la vista ha menster la presència de la cosa en su conosçença e la imaginación non.
21	Enaprès de asò la Philosophia féu ·ii· rahons; <i>la primera fou aquesta:</i>	21	[E] luego fizo estas razones:
22	Per què appar que la oppenió de cells qui pensen que tot ço que Déus coneix faedor, de necessitat se cové que s'ha a fer, és falça, la qual cossa se demostra en assò que tots dies pots veure:	22	Por que paresçe que la opinió de aquellos que piensan que lo que Dios conosçe, de nesçesidat se conviene feer, es falsa, la qual todos días podedes ver:
22	Donques appar que les cosses, quines que sien, si són necessàries o si són accidentals, Déus les sap aytals com són e segons llur condició e manera.	22	Pues paresçe que las cosas, qualesquier que sean, nesçesarias o açidentales, Dios las sabe tales como son segunt su condiçión e manera.
22	<i>E asò appar que la dita coneixensa no muda res en llurs propietats e natures de les cosses,</i>	22	Que la dicha conosçença non muda res en sus propiedades naturales,
22	Així com pots veure manifest, car si vehem ensemps exir lo sol e anar algun hom, <i>certes</i> la huna cossa serà natural e l'altra serà accidental; la primera serà per natura e l'altra per voluntat, <i>que és accidental;</i>	22	Enxemplo: tú vees salir el sol e ansimesmo andar algunt ombre; la una cosa es natural e la otra açidental, e la [una] por natura e la otra por voluntad.
22	E aquesta sciència no ha apresca sinó de la sua pròpia natura. <i>E les cosses esdevenidores no han donada manera de sciència de Déu ne aiximateix de mudança,</i> mas la sciència de Déu ha possada manera a totes les cosses segons la condició de cascuna	22	La qual sçiença apriso de la su propia natura, e ha puesto manera a todas las cosas segunt la condiçión de cada uno,

Dentro del apartado de las modificaciones del texto, el primer grupo lo constituyen las fusiones de dos frases en una sola:

- E allí trobaràs que les estrelles han llur moviment pacífich e sens contradicció, com lo sol per la sua gran calor no empatxa lo regiment fret de la lluna *ne la Ursa, so és, lo*
- 10 *Carro, qui's mou prop lo pol o lo pren alt del cel, e veu que les altres esteles se acabucen en la mar.*
Assò vol dir que, a manera de persona qui s'acabusa, les altres esteles se mouen adés sobre la terra, adés dejús.
Com sinó que la providència divinal costreny e endreça les cosses vanes e qui par que's façan sens horde e les
- 10 *guia a llur fi. E aquí appar que no's fa res sens horde; tot quan per Ell és hordonadament fet se perdria, així com a cansat se desviaria.*
—*E pots ne veure alguna semblança en natura per lo eiximpli que possa Omerus philòsof, qui compara Déu al sol per so*
- 16 *car solament, singularment e mils il·lumina la terra e és començament de llum. Molt mils Déus pot ésser sol que lo sol material*
Si donques provam que la providència de Déu no possa necessitat a les
- 19 *cosses, la franca voluntat romandrà entregament en sa virtut. Possem que no fos nenguna presciència;*
On devets saber que, com per les cosses conegudes venga hom en coneixença de les no conegudes, e per aquesta rahó lo nostro enteniment és en coneixença de les eternals cosses per aquestes temporals, feyta comparació de les propietats e duració de les hunes e de les altres. E vehem manifestament que la vida de les cosses temporals no és tota ensems, ans ha moltes partides de temps,
- E allí trobaràs que las estrellas han su movimiento pacífico e sin contradicción, e cómo el sol por su grand calor non empacha el regimiento frío de la luna, e cómo las estrellas se mueven las unas baxándose al mar e las otras moviéndose sobre la tierra.
- ca, si la providència divinal non costringese y endereçase las cosas vanas, quanto por ellos se faze se perdería
- [E]l sol que sola e singularmente alumbra la tierra y es començamiento de lumbre mucho mejor puede ser sol que el sol material
- [P]ues provamos que la providència de Dios non pone la nesçesitat a las cosas e que la franca voluntad remana enteramente en su virtud, pongamos que non fuese ninguna presciència;
- E como por las cosas conosciadas viene ombre en conosciencia de las non conosciadas, por la qual razón el nuestro entendimiento ha conosciimiento de las eternas e temporales, fecha comparación de las propiedades e duración de las unas e de las otras, vemos manifestamente que la vida de las cosas temporales non es toda ensemble, antes ha muchas partidas de tiempos

- | | |
|--|---|
| <p>22 E per aquesta rahó la sua sciència <i>de les cosses esdevenidores</i> és dita sciència eternal. E <i>aiximateix</i> la manera de la sua sciència no pot ésser renovellada, <i>mas és totstemps eternal</i>, car eternalment totes cosses li són presents.</p> <p>22 E dich-te que la sciència e providència de Déu no·s muda per res, car la sua sciència sobrepuja e és ans que totes cosses. En un moment coneix totes les mudances de les voluntats eternalment ab ferma perseverança</p> | <p>Así la su sciencia es dicha sciencia eternal, la manera de [la] qual non puede ser removida, ca eternalmente todas cosas le son presentes.</p> <p>Dígote que la sciencia e providencia de Dios non se muda por res, ca la su sciencia sobrepuja y es ante que todas cosas, y en un momento conoçe todas las mudanças de las voluntades eternalmente con firme perseverança</p> |
|--|---|

En una sola ocasión el refundidor integra el epígrafe que encabeza cada una de las prosas y metros de la versión de Ginebreda, lo que demuestra que el ejemplar que estaba utilizando contenía estos materiales adicionales:

- | | |
|---|---|
| <p>9 Respós Boeci:
—<i>Verament així és com tu dius, per què·t prech carament que, com tu sàpies les rahons de totes cosses, me vulles dir aquestes rahons que són amagades, car gran turbació donen al meu enteniment per ço car me són maravelloses cosses.</i></p> | <p><i>EN AQUESTA PROSA PHILOSOPHIA PROVA QUINA COSA ÉS LA DIVINAL PROVIDÈNCIA E QUINA COSSA ÉS FAT E QUINA DIFERÈNCIA HA ENTRE ELLS, E POSSA QUE LA SAVIESSA DIVINAL HORDONA TOTES COSSES FORT JUSTAMENT</i></p> <p>[R]espondió el sabio:
—Ruégote que, pues tú sabes la razón de todas cosas, me quieras declarar qué cosa es la divinal providencia e qué cosa es fado.</p> |
|---|---|

En algún caso, la modificación podría deberse a motivos estilísticos:

- | | |
|---|--|
| <p>7 en assò que·s fa per aventura no y cal assignar altra rahó sinó la fortuna o la ventura.</p> | <p>en lo que se faze por ventura o por fortuna non es de assignar otra razón sinon la fortuna o ventura.</p> |
|---|--|

También se encuentra algún ejemplo de cambio de estilo directo a indirecto:

22 Enaprés tu porias per ventura
contrestar que diguesses: «Com
algunes obres se façan per sola
voluntat, e el qui les fa sia en mà sua
que les faça ho que les lleix, e sia
en mà de cascú mudar so que haurà
pensat que faça, *appar que assò aytal
puxa hom anul·lar la dita providència
divinal*, car mudant lo propòsit de
assò que entenia a fer, mudarà la dita
providència *e assò que Déus coneixia e
sabia*».

Otrosí podrás dezir que, como
algunas obras se fazen por sola
voluntad, e que sería en mano de
aquel fazerlas o dexarlas, por lo qual
pareçería ser en mano de cada uno
mudar lo que avría pensado de fazer,
así que, mudando el dicho propósito
de lo que entendía a fer, mudarà la
dicha providençia.

Un conjunto de modificaciones se debe a la reestructuración de los elementos de un pasaje o a un alejamiento voluntario de su modelo en una traducción menos literal:

4 no és dit flach ni deu ésser dit cels qui
defall en algunes cosses, mas cell qui
defall en la cossa a ell principal e la
qual li és sobiranament millor e més
que altra és desitjada.
4 qui pot aconseguir aquella cossa qui
es fi de totes
són *així com a* bísties que no·s
regixen de juhí ni de rahó, mas per
4 llur sensualitat bestial. Si en la tercera
manera, dich-te que no tant solament
perden llur força, ans encara perden
llur ésser,
Certes yo·t dich que no han ésser *de
hom*, car llevors és dit *verament que ha*
4 ésser alguna cossa car pot fer la hobra
a ell deguda segons propietat sua
natural.
4 lo poder que han de fer mal no
l'agueran si poguessen perseverar en
perfecció de bonessa

non es flaco nin lo deve ser dicho
aquel que defalle en algunas
cosas, mas aquel que defalle en la
prinçipal; la una es mejor que otra.
que puede conseguir aquella cosa
que es mejor e más deseada.
son bestias que no se rigen por
juizio nin razón, mas por la
sensualidad bestial. Si volu[n]
tariosamente, dígo-te que non tan
solamente son bestias, antes pierden
su éser,
Que yo te digo que non ha éser la
cosa quando puede fer la obra a él
devida segunt su propiedat natural e
non la faze.
poder de fer mal es non poder fer
bien.

<p>4 car naturalment desitgen, així com los altres, <i>que puixen aconseguir lo sobiran bé, lo qual no poden aconseguir en ninguna manera.</i></p>	<p>en caso que naturalmente desea[n] como los otros.</p>
<p>5 los bons hòmens fan tot quant fan e soferen bé tot quant los esdevé 5 la llur corona no·ls marfarà 5 no·ls pot ésser tolt la llur pròpia bonessa e pròpia honor Mas per ço com lo dit guardó que 5 haja cascú ab les sues pròpies virtuts e boneses, per assò no·ls pot ésser forcívolment levat.</p>	<p>los buenos fazen e sufresçen todo trabajo e pena su corona non les será robada non los puede ser tirada la su propia voluntat e honor Mas por quanto el tal galardón son propias virtudes o bondades, non puede ser fortiblemente deseado.</p>
<p>5 E, finalment, tothom qui desempara bonessas e·s dóna a malvestats, com no fassa hobras de hom, que són segons rahó, cau en lo grau de condició de les bísties, —Per aquesta rahó com los mals hòmens són així com a bísties, é yo 6 grant desplaer e tristor quant veig que poden noure e de fet nohen a les bones persones quant veig la oppenió de les gens 6 per res no par que sia cresedor ni ho deja hom escoltar.</p>	<p>Así, todo ombre que desampara bondat e se da a maldat non faze obra segunt razón, por lo<s> qual<es> son de condición bestial.</p> <p>—¿Por qué razón los malos, que son así como bestias, nuçen a los buenos?</p>
<p>6 cells qui han acostumats los huylls a les tenebres E per assò no·l poden llevar a 6 entendre la veritat <i>clara</i> dels béns vertaders, aquells no poden entendre en clara 6 veritat podem alçar los vulls al cel e 6 contemplar <i>les lumenaries que Déus hi à possades</i>, els podem baixar e guardar lo fem e la corrupció. e les honors, qui són guardó de 7 hobres virtuosses, són <i>presses e</i> hocupades per les males persones.</p>	<p>quando la opinió de las gentes non paresçe que así sea aquellos que son costumbrados de las tiñebras Por lo qual non pueden alcançar la verdat de los bienes verdaderos aquellos non pueden entender la verdat, podemos alçar los ojos al çielo a contemplar, así los puedes bajar a la tierra. e los honores, que son galardón de los buenos, sean ocupadas por los malos, que toda vegada tenga carrera mediana e biva templadamente Por lo qual ovo el viento que quería</p>
<p>11 que tota vegada tenga mijanya e temprament 12 E tantost com fou feyt, hach lo vent així com desijava,</p>	<p>que toda vegada tenga carrera mediana e biva templadamente Por lo qual ovo el viento que quería</p>

13 si cas ho ventura és la cossa la qual
no ha nenguna caussa, mes ve sens
tota rahó, car no és res

15 La segona manera és de cells qui
tenen vida activa
17 *Despuys*, que no calria aver esperança
de Déu ni fer oració ni pregàries,

18 —Quina cossa és aquella *que així*
tol la pau de les cosses ne qual déu ha
tramessa tanta de batalla entre dues
veritats les quals són de aytal natura
que, cascuna considerada per si,
està, e, com són dues ensemps, són
impossibles?

18 *E après de assò Boeci argüeix*
contradient:

18 —Per què donques lo nostre
enteniment és tant encés de amor a
saber aquesta concòrdia, com, si la
sab, no la cal desitjar, com negú no
desitja naturalment so que sap? E, si
no ho sap, què cerca *així com ha orp*,
com negú no cerca so que no coneix?
E, si ho troba, com ho coneixerà, com
la cossa que hom no coneix, encara
que hom la trop, no sap hom si es
aquella?

18 E après Boeci sol la dita qüestió.
Però devets notar que la ànima
de l'hom ha una conoxença que li
pertany en quant és cossa esperitual
[...]de què·s segueix la solució de la
qüestió. *Com diu Boeci:*

—*Per ventura llavors* com la ànima
vehés Déu coneixeria totes les cosses
particulars

18 coneix los principis de totes les
scièncias naturalment, hoc encara ella,
no estant empaxada del cors

si caso de ventura es res la qual
non ha ninguna causa, ca viene sin
toda razón, ca non es res

La segunda manera es de aquellos
que biviendo tienen vida actual
lo qual sería causa de desesperança
e de non curar de oraçion nin
pregarias

—¡Oh, Dios! ¿Qué cosa es aquella?
¿Quién ha enviada batalla entre dos
verdades las quales son de tal natura
que, cada una considerada, está
por sí, e, como son ensemble, son
imposible[s]?

E arguye así:

—Pues el nuestro entendimiento
es tan deseoso de amar e saber
aquesta concordia, si la sabe non
le cal desearla, como ninguno non
desea naturalmente lo que sabe. E,
si non lo sabe, ¿qué busca?, como
ninguno non busca lo que non
conosçe, ca, si lo troba, ¿cómo lo
conosçerá? Pues que lo non conosçe,
e si lo falla non sabrá qué es.

E después suelve la dicha
qüestión deziendo:

—Devedes notar qu'el ànima
del ombre ha una conosçencia
que le pertenesçe en quanto ^[13ra]
es cosa esperitual [...] de que se
sigue la solupçion de la qüestion.
Como quando la ànima viesse a
Dios conosçería todas las cosas
particulares

conosçe todos los principios de
todas las sciencias naturalmente, la
qual, non estando empachada del
cuerpo

18 Per ço ella, aytant com hom viu,
tot quant comprén, comprén per
figura de alguna cossa corporal
Emperò possem cas que la
presciència de Déu no pos nenguna
19 necessitat a les cosses esdevenidores;
però és senyal que *les cosses*
necessàriament hauran a venir.

—*Donques*, com les cosses qui·s
deuen esdevenir no hajan nenguna
necessitat, por·s fer que Déu haja
coneixença qui pot ésser falsa, com
fer-se pot que Déu sàpia que alguna
19 cossa esdevindrà la qual emperò no
esdevindrà, com la cossa que no és
necessària pot no ésser. E so qui pot
no ésser pot fallir, e per consegüent
Déu hauria sciència fallible.

19 Aquest dupte sol la Philosophia per
aquesta manera:

—Jasesia que les cosses
esdevenidores de llur natura no sien
necessàries, emperò, per tal com Déu
les ha totes presents, la sua sciència
no pot fallir. E que n'i ha moltes
de coses que sian contingents e no
necessàries, *ab llauger eiximpli t'o*
19 *mostraré*: dir-m'as tu que los maestros
de les carretes o de les naus o de
altros hoficis facen llurs carretes o
naus necessàriament?

Dix Boeci:

—*No pas*, com si aquestes cosses se
feyen necessàriament, debades serien
apresses ne ensenyades les arts ne los
hoficis.

19 com la cossa que com se fa no és
necessària, aytantpoch abans que·s
faça no serà necessària.

Por lo qual tanto quanto ombre
comprehende es por figura de
alguna cosa corporal.

—Mas pongamos caso que
la presçencia de Dios non puso
ninguna nesçesidat a las cosas
por venir; pero es señal que
nesçesariamente venga[n].

—Si las cosas que deven venir
non han nigura nesçesidat, ¿podrás
fer que Dios aya conosçencia que
pueda ser falsa? Çertas non, que
¿cómo puede ser que Dios sepa
que alguna cosa aya de venir o
non venga? Que la cosa que es
nesçesaria puede non ser, e lo que
puede non ser puede fallir. Por
consegüente, Dios avría sçiencia
fallible.

La qual dubda suelve la dicha
dueña, e dize así:

Que muchas cosas ay
consegüentes e non nesçesarias,
así como los maestros de carreras o
naos u otros ofiçios, que fazen sus
obras nesçesariamente.

Dixo el sabio:

—Si aquestas cosas se fazían
nesçesariamente, de valde serían
aprendidas nin enseñadas las artes e
ofiçios.

Que las cosas, quando se fazen,
ya es nesçesaria, lo qual antes que se
faze non sería nesçesaria

19 Emperò negú no pot dir que
la cossa que ara se fa, que abans
que's fés no fos esdevenidora; e
emperò, per bé que fos esdevenidora,
francament e no necessària és
esdevenguda

19 Mas la rahó jutjarà en sa
coneixença aquell mateix hom,
19 la hoïda segons que pot sonar
E de aquestes cosses així notades
se segueix huna conclusió, *la qual dix*
Philosophia a Boeci:

19 —*Veus* que les cosses que són
conegudes no són conegudes segons
la manera de llur natura, ans ho són
segons la facultat de aquell qui les
coneyx?

20 el ànima de l'hom no sabia res per
ninguna virtut que fos en la ànima,
sinó solament així com si algú escrivia
en huna taula plana

20 Per què se segueix la oppenió dels
philòsofs vertaders:

21 Per què ab tota intenció e devoció
deus cercar que entengas *aytant com tu*
poràs la altessa de l'èsser divinal. E en
assò deus molt e sovent pensar, *so és*,
en les condicions de Déu,

La Philosophia, per seguir son
propòssit, dix:

22 —Per so que clarament pugues
entendre la qüestió deus primerament
notar que, *segons que veus e pots veure*
clarament, totes quantes cosses se
saben an ésser sabudes e conegudes
segons condició e manera de aquelles
cosses que los coneixen,

Empero ninguno non puede dezir
que la cosa que agora se faze o antes
que se feziere francamente venir e
non nesçesaria.

Mas por la razón judgará en su
conosçençia aquel mesmo ombre,
la oída segunt el son

E de aquestas cosas así notadas
se sigue una conclusión: que las
cosas que son conosçidas segunt la
manera de su natura, antes lo son
segunt la facultad de aquel que las
conosçe.

la ánima del ombre non sabía res
por ninguna virtud que fuese en ella,
sinon solamente así como si algo se
ponía en una tabla plana

Por lo qual la opinió de los
filósofos es falsa,

Por lo qual con toda entenció e
devoçión debes buscar e trabajar por
entender la alteza del ser divinal, en
el qual debes muy a menudo pensar
en las condiciones de Dios

—[P]or que claramente puedas
entender la qüestión, devedes
primeramente notar: quantas
cosas son e ha[n] ser son sabidas e
conosçidas segunt la condiçión e
manera de aquellos que las conosçen

22 *Encara més, deus saber que nós*
deven punyar en conéixer l'estament
de la substància divinal aytant com a
nós és possible de conéixer. *Aquestes*
cosses són ja desús dites. E per tal com
la manera de la cossa segueix la cossa
de què és segons que és dit, per so cels
qui volen conéixer la manera de la
coneixença divinal e la sua sciència,
a fer-los cové de necessitat que
coneguen l'estament de la substància
divinal per tal que, segons això,
puixan jutjar dretament e segura
segons proporció de la manera de la dita
coneixença e sciència.

22 Donques, *sàpies per sert que*, com
totes les cosses que han enteniment
e vida diguen e afermen que Déus és
eternal, és mester que sàpias quina
cossa és eternitat, car per assò sabràs
l'estament divinal e la manera de la
sciència de Déu.

22 *On devets saber que*, com per les
cosses conegudes venga hom en
coneixença de les no conegudes, e per
aquesta rahó lo nostro enteniment
és en coneixença de les eternal
cosses per aquestes temporals,
feyta comparació de les propietats e
duració de les hunes e de les altres

22 E per so car la vida de les cosses
mundanals pren molts e diversos
mudaments, e lo llur estament no és
tot ensemps, *per aquesta rahó* no pot
ésser dita eternal.

22 E, per consegüent, les dites cosses
que han vida corporal e temporal no
són eternal, *per què coneixen les cosses*
que han vida eternal, com no hajan
llur duració allegant, no han res que
ls sia passat;

22 E per aquesta rahó Ell jutja e veu e
coneix per la eternitat totes les cosses,
quines que sian, *pressents enjustant e*
afermant.

E devemos punar en conoscer
el estamiento de la sciència divinal
atanto como a nós es posible
de conoscer. E para la dicha
conosçença divinal e la su sciència
conviene de nesçesitat conoscer el
estamiento de la sustança divinal,
que, e segunt aquella, pueden judgar
e derechamente.

Pues como todas las cosas que
han entendimiento e vida digan e
afirmen que Dios es eternal, cumple
saber qué cosa es eternidad, por lo
qual sabrá el estamiento divinal e la
manera de la sciència de Dios.

E como por las cosas conosçidas
viene ombre en conosçença de
las non conosçidas, por la qual
razón el nuestro entendimiento ha
conosçimiento de las eternals e
temporales, fecha comparación de
las propiedades e duración de las
unas e de las otras,

E por quanto en la vida de las
cosas mundanales ha diversos
mudamientos y el su estamiento
non es todo ensemble, non puede
ser dicha eternal.

Por conseguiente, las dichas cosas
que han vida corporal o temporal
non son eternals, que las que han
vida eternal, como non aya[n] su
duración allegante, non han res que
les sea<n> pasada;

Por la qual eternidad Él judga
e vee e conosçe todas las cosas,
qualesquier que sean.

- E per aquesta rahó la sua sciència *de les cosses esdevenidores* és dita sciència eternal. E *aiximateix* la
 22 manera de la sua sciència no pot ésser renovellada, *mas és totstemps eternal*, car eternalment totes cosses li són presents.
- E *asò appar* que la dita coneixensa
 22 no muda res en llurs propietats e natures de les cosses,
- Així com pots veure manifest, car si vehem ensemps exir lo sol e anar algun hom, *certes* la huna cossa serà natural e l'altra serà accidental; la
 22 primera serà per natura e l'altra per voluntat, *que és accidental*;
- Tot enaixí la sciència divinal no muda ne torba les condicions de les cosses *que sap per bé que sian danant Ell presents ans que sian ne-s façan per temps esdevenidor. Donques pots veure*
 22 *que la tua oppenió no hera bona que havias de la franca voluntat de l'hom, car pensavas-te que totes les cosses que Déus sabia e coneixia eran necessàries, car aytals com són les coneix.*
- com la sciència de Déu no mut la condició natural de les cosses que
 22 coneix e conega totes cosses segons *manera de* la sua eternitat, segueix-se que les conega aytals com són segons llur condició
- Déus, qui és sobirà sobre totes cosses e al qual no pot ésser res amagat, les veu *totes* e les jutja e les reb *a l'enteniment* per què-s fan,
 22
- E com tota cossa naturalment desig son loch natural, és a l'hom natural
 22 desig de fer les hobres *dites* virtuosses, per les quals puixa anar al seu loch per lo qual és fet.
- Así la su sciència es dicha sciència eternal, la manera de [la] qual non puede ser removida, ca eternalmente todas cosas le son presentes.
- Que la dicha conosçençia non muda res en sus propiedades naturales,
- Enxemplo: tú vees salir el sol e ansimesmo andar algunt ombre; la una cosa es natural e la otra açidental, e la [una] por natura e la otra por voluntad.
- Así la sciència divinal non muda nin turba las condiciones de las cosas; assí las cosas que Dios sabe e conosçe non es nesçesitat <que sean nesçesitat> que sean nesçesarias, ca atales como son las conosçe e sabe.
- como la sciència de Dios non muda la condició natural de las cosas que conosçe e conosca todas cosas segunt su eternitat, conviene que las conosca tales como son segunt su condició
- Dios, que es soberano sobre todas cosas, al qual non puede ser cosa ascondida, las vee e judga e reçibe segunt que se fazen,
- E como toda cosa naturalmente desee su lugar natural, e natural desee es fer obras virtuosas por aver graciososa fin

No son muchos los casos del siguiente grupo de alteraciones, las adiciones del refundidor al texto de Ginebreda:

1	e per aquells són fermades e provades.	e por aquellos son firmadas e nombradas provadas.
1	car no pot haver tant clara coneixensa com haurà despuys que aurà perfeta coneixença de totes cosses	que non puede aver tan clara conosçença como después que, partida de aquel, avrá perfecta conosçença de todas cosas.
2	mas las cosses qui ha creades, qui són en si defectives per esguart de Déu	mas las otras cosas que ha criadas, que son en sí defectivas por esguart de consentimiento de Dios
3	pots conéixer per so que desús havem dit	Y, eso mesmo, puedes ver e conosçer por lo que desuso avemos dicho
10	Aquesta tremplança del divinal regiment nodreix e dóna ésser a tota cossa qui haja vida	Así la templança del divinal regimiento nudre e cría e da ésser a toda cosa que aya vida
11	car la fortuna plasent o de benenansa, si ve a les persones bones, és-los dada per guardó, e així és justa	ca la fortuna plaziente o de bienaventurança, si viene a las buenas personas, esles dada por galardón, e así es justa e provechosa
18	segons aquesta coneix los principis de totes les scièncias naturalment	segunt aquella conosçe todos los prinçipios de todas las ciencias naturalmente
18	—Quina cosa és aquella <i>que així tol la pau de les cosses ne</i> qual déu ha tramessa tanta de batalla entre dues veritats les quals són de aytal natura que, cascuna considerada per si, està, e, com són dues ensempls, són impossibles?	—¡Oh, Dios! ¿Qué cosa es aquella? ¿Quién ha enviada batalla entre dos verdades las cuales son de tal natura que, cada una considerada, está por sí, e, como son ensemble, son imposible[s]?
19	Aquell mateix hom coneixeràs en la tua ymaginació e hauràs la figura en la tua pensa encara que ell no y sia pressent.	E al qual conosçerás en la tu imaginación, que es otro conosçimiento, e avrás la su figura en tu pensamiento aunque él non sea presente.
20	ne poria dir que l'hom no és asse	nin asimesmo podría dezir qu'el ombre non es asno
22	Emperò aquesta manera de necessari no fa ésser la cosa per necessari de natura pròpia sua, mas la condició sobrepossada,	Empero aquesta manera de nesçesario non faze ser la cosa por nesçesario de natura propia suya, mas la condición sobrepuesta la faze ser nesçesaria,

22	—Per totes les cosses demunt dites pots veure e conèixer que franca voluntat no és empatxada per la sciència divinal	—Así que por todas las cosas desuso dichas puedes ver e conosçer por franca voluntad non es empachada por la sciència divinal,
22	Donchs com vossaltres ajats poder sobre les vostres hobbres pròpies, <i>car en vostre poder és que façats les dites obres bones e virtuosses e rahunables, e a·ssò sots hobligats per vostra condició natural, so és, esquivar vicis e peccats e males hobbres, e seguir virtuts, podets bé sens tot dupte levar lo vostre coratge</i>	Pues como ayades poder sobre vuestras obras propias, sodes obligados por condición natural esquivar viçios e pecados e fazer buenas obras e seguir virtudes. Por lo qual podedes sin dubda levar el vuestro coraçón

Algunas modificaciones son de muy pequeña entidad, y consisten en eliminaciones, inversiones o sustituciones de palabras o expresiones muy breves:

1	<i>passim</i> los bons hòmens / los mals hòmens car per los senys corporals coneix e sap moltes e quaix totes cosses.	los buenos / los malos ca por los sesos corporales conosçe e sabe muchas cosas e quasi todas.
2	La primera és aquesta: tot so que és compost de cosses contràries	La primera es: todo lo que es compuesto de cosas contrarias
2	Donques com lo món <i>tot</i> sia aytal	Pues como el mundo sea atal
2	per nengun temps	en ningunt tiempo
2	E la segona rahó és aquesta: tota cosa composta	La segunda razón es: toda cosa compuestos
2	té cert ordonament quant al loch e al temps e en les <i>altres cosses</i> , ha mester en les <i>sues hobbres</i> regidor e ordenador d'aquestes.	tienen çierto ordenamiento quanto al lugar e tiempo ha menster regidor e ordenador.
2	Donques, com lo món sia <i>aytal que</i> és compost de cosses contràries	Pues como el mundo sea compu[e]sto de cosas contrarias
3	Lo primer és aquest: com sia cert que Déus	La primera es que, como sea çierto que Dios
3	Lo tercer és com se pot fer	Terçero: cómo se pueda fer
3	los vexels qui són preciossos	los vasillos preçiosos
3	als mals venen males ventures e als bons són beneuyrances.	a los malos vienen malas aventuras e a los buenos buenas.
4	com la vista <i>llavors ha lo seu poder</i> quant pot conèixer les colors	como la vista quando conosçe las colores

4	e, <i>per lo contrari</i> , quant no poden aconseguir	e quando non pueden conseguir
4	los bons són poderossos e los mals no gens.	los buenos son poderosos e los malos sin poder.
4	són necessàries <i>dues cosses</i> , voler e poder,	son nesçesarios el querer y el poder
4	cell qui defall en la cossa a ell principal	aquel que defalle en la principal
4	cell qui va ab seus peus entrò al loch pus luny, lo qual <i>nengú</i> no poria més anar, <i>aquell aytal</i> seria dit poderós en anar,	aquel que va con sus pies entro al lugar más lueñe, lo qual non podría más andar, será dicho poderoso en andar.
4	aquell poder que han de mal a fer no l'han per virtut <i>que hajan en sí</i> ,	Otrosí sabe que poder de fer mal non es por virtud,
5	negú no·l los porà tolre ne llunyar <i>d'els</i>	ninguno non les podrá toller nin alongar
5	Com lo guardó dels bons sia sobirana benuyrança, <i>segueix-se que</i> la pena dels mals és sobirana misèria.	Otrosí puedes ver que a las malas personas non les es lueñe la pena, ca [a]sí como los buenos e los malos son contrarios, así mesmo el galardón e las penas.
5	<i>segueix-se que</i> les males persones per llurs malvestats cauen baix en lo grau bestial	así las malas personas por sus maldades caen en el grado baxo de bestiales
5	cauen baix en lo grau bestial, <i>que sian fetes axí</i> com a bísties,	caen en el grado baxo de bestiales, como bestias.
6	<i>Donques</i> per so pots veure	Por esto puedes veer
6	persecusió e pena injustament	persecución o pena injusta
6	deu hom seguir la oppenió e sciència dels <i>millors</i> , qui segueixen la veritat,	deve seguir la opinió y sciència de los que siguen la verdat,
6	són pus mesquins aquells qui fan la injúria que aquells qui la soferen.	más mesquinos son aquellos que fazen la injuria que aquellos que las resçiben.
22	Per què appar que, com lo estament e la condició natural de Déu sia eternal e pressencial, <i>segueix-se que</i> la sua coneixença e lo saber seu sia eternal e pressencial sobre tots temps e ha en si fermetat.	Por que paresçe, como el estamiento e la condición natural de Dios sea eternal e presençial, así la conosçençia e saber suyo es eternal e presençial sobre todos tiempos e ha en sí firmeza.
22	Per què appar que, esguardant la divinal sciència e coneixença	Así que, esguardando la divinal sciència e conosçençia<s>

En último lugar, un grupo de alteraciones podrían deberse a una omisión o modificación voluntaria del modelo, pero también podrían derivarse de un error de traducción o de problemas textuales en el modelo que el refundidor manejaba:

<p>1 Quant és de assò desusdit, so és, que lo cors empatxa la llum de l'enteniment, <i>enten-se</i> per comparació de la manera de l'entendre que ha ab lo cors e de la manera que haurà de entendre quant serà separada del cors,</p> <p>4 són <i>així com a</i> bísties que no·s regisxen de juhí ni de rahó, mas per llur sensualitat bestial. Si en la tercera manera, dich-te que no tant solament perden llur força, ans encara perden llur ésser, Certes yo·t dich que no han ésser <i>de</i> <i>hom, car llevors és dit verament que ha</i> 4 <i>ésser</i> alguna cossa car pot fer la hobra a ell deguda segons propietat sua natural. 6 <i>E podem dir que, si no morien, la llur</i> <i>misèria seria pus mala com seria pus</i> <i>durable,</i> aquells són pus mesquins <i>e malestruchs</i> 6 als quals és deguda pena. <i>Donques,</i> <i>com a cells qui fan mal sia deguda pena</i> <i>e no a aquells qui lo mal soferen</i> <i>injustament,</i> la primera, <i>que la ànima nostra,</i> estant en la vida present, ha natural inclinació de encercar les veritats 18 particulars <i>de cascuna cossa, e assò per</i> tal com ella en si ha los principis de veritat; pories pensar que les cosses que són fetes per lo franch arbitre fossen forçadament fetes? <i>Dix Boeci:</i> —<i>Hoc.</i> 19 <i>Respós la Philosophia:</i> —Ara possem cas que la presciència de Déu sia e que no pos nenguna necessitat en lo franch arbitre; <i>romandrà lavors la llibertat del</i> <i>franch arbitre?</i></p>	<p>Quando es de lo desuso, que el cuerpo empacha la lumbre del entendimiento, por comparación de la manera del entender que ha con el cuerpo e de la manera que avrá de entender quando será separada de aquel son bestias que no se rigen por juizio nin razón, mas por la sensualidad bestial. Si volu[n] tariosamente, dígotte que non tan solamente son bestias, antes pierden su éser, Que yo te digo que non ha éser la cosa quando puede fer la obra a él devida segunt su propiedat natural e non la faze. E si non muriesen, la su miseria sería más durable, Aquellos son más mesquinos a los quales es devida pena, e non a aquellos que la injustamente sufren; la primera, estando en la vida presente, ha natural inclinación de buscar las verdades particulares, por quanto ella ha los principios de verdat podrías pensar que las cosas que son fechas por el franco albedrío fuesen forçadamente fechas? E otrosí, ponga^[13va]mos que la presciència de Dios sea e que non ponga ninguna nesçesidat en el franco albedrío.</p>
--	--

19 com la cossa que com se fa no és necessària, aytantpoch abans que's faça no serà necessària.

19 Emperò negú no pot dir que la cossa que ara se fa, que abans que's fés no fos esdevenidora; e emperò, per bé que fos esdevenidora, francament e no necessària és esdevenguda

19 ans segons la virtut de aquell qui ha la coneixença és *la manera de la sciència* de la cossa entessa.

19 emperò no haurà cura *que el home hi sia present ne haurà cura* de sa figura ne de les altres particularitats

20 Lo segon inconvenient seria que lavors la ànima no poria per si entendre quina cossa es animal si *donchs ensems* no entenia quina cossa és hom, e per consegüent no poria entendre sinó *solament* so que li fos estat present.

21 Ítem, si en les creatures la rahó comprén tota la manera del saber que ha la ymaginació

La Philosophia, per seguir son propòssit, dix:

22 —Per so que clarament pugues entendre la qüestió deus primerament notar que, *segons que veus e pots veure clarament*, totes quantes cosses se saben an ésser sabudes e conegudes segons condició e manera de aquelles cosses que los coneixen,

22 E com tota cossa naturalment desig son loch natural, és a l'hom natural desig de fer les hobbres *dites* virtuosses, per les quals puixa anar al seu loch per lo qual és fet.

Que las cosas, quando se fazen, ya es nesçesaria, lo qual antes que se faze non sería nesçesaria

Empero ninguno non puede dezir que la cosa que agora se faze • antes que se feziere francamente venir e non nesçesaria.

antes segunt la virtut de aquel que ha la conosçencia de la cosa entendida.

e non avrá cura de su figura nin de las otras particularidades,

Segundo inconveniente sería que la ánima non podía por sí entender qué cosa es atal, e así non entendería qué cosa es ombre, e por conseguiente non podría entender sinon que non fuese estado presente.

Item, si <en> algunas criaturas comprehenden toda la manera del saber que ha la imaginación

—[P]or que claramente puedas entender la qüestión, devedes primeramente notar: quantas cosas son e ha[n] ser son sabidas e conosçidas segunt la condición e manera de aquellos que las conosçen

E como toda cosa naturalmente desee su lugar natural, e natural desee es fer obras virtuosas por aver graçiosa fin

De entre los diferentes tipos de alteraciones que hemos visto —omisiones, abreviaciones, modificaciones y adiciones—, las más numerosas con mucho son las omisiones, de manera que el *Diálogo* es aproximadamente la mitad de extenso que la parte correspondiente de la versión de Ginebreda. Aunque en las partes que

selecciona del texto catalán su traducción es notablemente literal, las pequeñas alteraciones que introduce son muy significativas, como, por ejemplo, la omisión de «per sciència de astrologia» en la sección 8, donde da un nuevo ejemplo de su consideración de la filosofía natural:

Emperò cells qui ho saben no se'n maravellen, car coneixen *per sciència de astrologia* que així se deu fer segons cors de natura.

Empero aquellos que lo saben non se maravillan, ca con[o]sçen que así deve fer segunt curso de natura.

Las alteraciones textuales del *Diálogo* respecto a su modelo podrían sintetizarse en tres direcciones: en primer lugar, las referencias internas, las fuentes y las citas, incluso las bíblicas; en segundo lugar, la estructura dialógica de la obra; y por último, el estilo y la estructura argumentativa del texto.

En cuanto al primer aspecto, el refundidor omite toda referencia a temas que hayan aparecido o que aparecerán en la conversación, así como la mayor parte de fuentes o autoridades que menciona Filosofía. En muchos casos se silencia el autor de una cita o, directamente, esta se elimina.

Respecto a la segunda dirección, el traductor tiende a reducir a la mínima expresión las intervenciones del narrador y a limitar las glosas, que en la versión de Ginebreda supone una nueva instancia enunciativa, especialmente las de tipo histórico o mitológico, algunas de las cuales suprime por completo. Las referencias a la primera o a la segunda persona suelen eliminarse, siendo sustituidas en algunos casos por estructuras impersonales.

En el último grupo se incluiría, por ejemplo, la *simplificación* de algunos recursos estilísticos, como metáforas, hendíadis o, en un caso, *anteoccupatio*, la eliminación de las numerosas comparaciones, paralelos y ejemplos que Filosofía emplea en su argumentación, la selección de los elementos más relevantes en las enumeraciones o dobles sinonímicos. En la misma línea van alteraciones como la eliminación de adjetivos, aclaraciones, explicaciones, reformulaciones o paráfrasis consideradas innecesarias. Por último, la eliminación de numerosos marcadores del discurso o su sustitución por «que» convierte la ordenada y progresiva argumentación de Filosofía en la esquemática exposición de la dueña.

Aunque no voy a analizar la lengua del Diálogo, quiero mencionar la interesante mezcla léxica y sintáctica de catalán y castellano que muestra. Solo dos ejemplos bastarán apreciar este carácter mixto del texto. En la sección 1 encontramos el texto «Que quando alguno aprehende, entonçe se miembra aquellas cosas que avía olvidadas» como traducción de «E assò appar per Plató, que dix que, quant algú aprèn, lavores li membran aquelles cosses que havia enxoblidades»; la frase es mixta en cuanto a su sintaxis, ya que aparecen dos sujetos, la tercera persona implícita y

«aquellas cosas», que calca la construcción catalana («li membran aquelles cosses»). En la sección 4, por otro lado, «todo aquel que va con sus pies entro al lugar más lueñe, lo qual non podría más andar, será dicho poderoso en andar» traduce «E pots-ho veure per semblant, car tot així com cell qui va ab seus peus entrò al loch pus luny, lo qual nengú no poria més anar, aquell aytal seria dit poderós en anar». La palabra «entro» del *Diálogo*, con acentuación incierta, debe de ser un cruce del término catalán *entrò* ('hasta', derivado de *intro* como abreviación de *intro usque*) y del término castellano antiguo *entro* ('adentro, en el interior', de *intro*).

3.3.1.8.4. Conclusión

El análisis del *Diálogo* a la luz de su modelo subyacente revela las principales características de la refundición llevada a cabo por su autor. En primer lugar, la eliminación de rasgos específicos como la identidad de los interlocutores, el lugar o el momento del diálogo o de cualquier referencia interna o a otros autores indica la intención del autor de componer un diálogo impersonal en el que lo importante fuera el contenido filosófico, no los personajes ni las autoridades que pudieran citarse. En la misma dirección apuntan otras alteraciones en la estructura enunciativa, como la atribución de glosas a los interlocutores y la práctica desaparición del narrador y de las indicaciones de cambio de interlocutor, o la eliminación de los marcadores del discurso, de las aclaraciones, los ejemplos, las reformulaciones y de las paráfrasis, desmantelando así la estructura argumentativa de la *Consolatio* conservada, y aun ampliada, en las versiones catalanas; lo que se pretende es elaborar un diálogo esquemático, seco, más cercano a un texto escolástico que a una obra literaria.

Dos aspectos emparentan, sin embargo, al *Diálogo* con otros tantos moldes literarios de carácter fundamentalmente pedagógico y moral, linderos a veces con la filosofía. Su estructura y sus interlocutores remiten al diálogo didáctico académico, generalmente también seco y sintético. Frecuente ejercicio escolar desde la temprana Edad Media, en estos textos un *magister* responde las preguntas, generalmente breves, de un *discipulus* sobre diversos temas como gramática, retórica, historia, mitología o filosofía. Quizá uno de los más conocidos sea el *Dialogus super auctores* de Conrado de Hirsau, ya mencionado (§ 2.3.2.2). El hecho de que el protagonista del diálogo sea femenina, y no una personificación como Filosofía o Fortuna en Boecio, Filología en Marciano Capela o Ecclesia en Thibaut de Sézanne, sino una dueña sin más atributos, relacionaría la obra, aunque solo desde esta perspectiva, con otros diálogos en los que aparecen mujeres sabias o astutas, como, por ejemplo, la *Historia de la doncella Teodor*.

Pero es el concepto de la mitología y la filosofía que podemos entrever en este texto lo que nos da la clave para entender el sentido del *Diálogo*. El refundidor no solo omite la mayor parte de referencias mitológicas que se encuentra, sino que, cuando las selecciona, evita deliberadamente que funcionen en el texto

como ejemplo moral o de otro tipo. Además de omitir las referencias a filósofos como Platón o Parménides, podemos deducir de las modificaciones de su fuente que identifica el término *filosofía* con la filosofía pagana, como por otro lado es frecuente en la Edad Media (§ 3.4.1), y que por *filósofos* entiende a los filósofos de la Antigüedad. Entendemos, así, mejor la decisión de no tomar a Filosofía como interlocutora principal del diálogo.

En conclusión, el *Diálogo* supone una excepción a toda la transmisión hispánica de la *Consolatio* y a la tendencia general europea bajomedieval en la recepción de la obra. No son las referencias históricas o mitológicas, ni las enseñanzas provechosas o los *exempla*, ni las glosas extensas o la consideración de la *Consolatio* como *thesaurus* lo que le interesa al refundidor. Es el contenido estrictamente filosófico, separado del resto de elementos que Boecio incluyó en su obra, lo que adapta en su obra. Este contenido estrictamente filosófico, o mejor dicho teológico, sobre la naturaleza de Dios, del bien y del mal o la posibilidad de compatibilizar la providencia y el libre albedrío están concentrados, como hemos visto, en la segunda parte del libro, después del eje que supone III.IX, el himno al Creador *O qui perpetua* (§ 1.4.6). No sabemos si el autor del *Diálogo* refundió la *Consolatio* completa, pero el hecho de que conservemos, precisamente, solo la segunda mitad de la obra (desde III.11 hasta V.6) nos indica que quizá esto no haya sido obra del azar, sino un reflejo del deseo de contar con un texto, casi un manual, estrictamente filosófico sobre una cuestión del máximo interés en el siglo xv, la providencia, el libre albedrío y la naturaleza del mal (véase, aunque desde perspectivas muy diferentes, un caso en algunos aspectos análogo en § 3.3.4.7).

La paradoja, a mi modo de ver, de este texto es que el refundidor toma como fuente la versión hispánica de la *Consolatio* que más desarrolla, a través del material del comentario de Guillermo de Aragón en su versión original y del comentario de Nicolás Trevet en la revisada, esta dimensión de la *Consolatio* como *thesaurus*, que fue probablemente el principal motivo por el que los impresores de finales de siglo la eligieron. Los dos extremos de la recepción de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio, pues, están representados, como fuente y como resultado, en esta versión de la tradición hispánica.

3.3.2. *Declaración del libro «De consolación», versión castellana del comentario de Nicolás Trevet*

3.3.2.1. Introducción

El comentario a la *Consolatio Philosophiae* del fraile dominico Nicolás Trevet, compuesto en torno al año 1300, fue el más popular e influyente en la Baja Edad Media europea (§ 2.3.2.2). Se conservan más de cien manuscritos de la obra, sin

contar sus diversas adaptaciones en los siglos XIV y XV. En España su importancia no es menor, tanto en su vertiente latina como en la tradición vernácula; a partir de finales del siglo XIV, de hecho, todos los textos hispánicos derivados de la *Consolatio*, excepto el *Diálogo*, por motivos obvios (§ 3.3.1.8), están relacionados de una manera u otra con el comentario de Trevet: Pere Saplana, a mediados del siglo XIV, emplea el comentario de Guillermo de Aragón, pero Antoni Ginebreda, a finales de siglo, mejora su versión con el de Trevet, y su versión será la que dominará, en catalán y castellano, durante todo el siglo XV; Trevet es la fuente principal del traductor de *La consolación natural* para sus glosas; el compilador de la *Floresta de philosophos* recurre a la versión castellana del comentario de Trevet para extraer sus «Dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»; y, finalmente, el autor del manuscrito BNM 174 se vuelve a basar en Trevet para realizar su refundición.

Probablemente en estas fechas, a finales del siglo XIV, se elabora una adaptación castellana del comentario de Nicolás Trevet, la *Declaración del libro «De consolación»*. Pese a su difusión y su influencia, este texto ha despertado poco la atención de los estudiosos. Prácticamente todos los estudios llevados a cabo sobre la *Declaración* han sido los realizados por Miguel Pérez Rosado, especialmente su tesis doctoral de 1992. El resto de trabajos que se han ocupado de los que tradicionalmente se ha llamado «Trevet castellano» lo han hecho solo tangencialmente, como fuente de otros textos.

Poco se ha progresado, por tanto, desde las memorables páginas que Don Marcelino Menéndez Pelayo dedicara a las traducciones de Boecio a principios del siglo XX, y las principales cuestiones que suscita el texto siguen sin resolverse. La primera de ellas es la autoría. El texto castellano traduce literalmente el prólogo de Trevet, y no hay ninguna indicación de fecha, ocasión de la traducción ni autoría. El hecho de que muchos estudiosos hayan descartado a Pero López de Ayala como autor de *La consolación natural* y que Fernán Pérez de Guzmán atribuya la primera traducción de la *Consolatio* en castellano a su tío (§ 3.3.4.3), además de otros indicios y algunos paralelos textuales, ha hecho que algunos investigadores hayan considerado que quizá esta fuera la obra mencionada por Guzmán (Pérez Rosado 1992: 217, 387). También se ha señalado la posible conexión de esta traducción con la corte papal de Aviñón, en la que Pérez de Ayala estuvo presente, ya que Benedicto XIII conoce y cita el comentario de Trevet (Pérez Rosado 1992: 147).

Respecto al texto en sí, Ronald Keightley expresaba en su artículo sobre la transmisión hispánica de la *Consolatio* (1987: 16):

The anonymous translator works his way through most of Trevet's prefatory essay before tackling the commentary itself. The historical background material and the formal analysis of Boethius' book present him with few real problems, though he is inclined to prune and simplify the original, a tendency to trim which becomes the norm in handling the commentary proper. Naturally enough, the discussion of metrical matters is discarded as irrelevant to vernacular prose, the medium of the

translation; but the translator also eliminates Trevet's grammatical and rhetorical analysis, which, strictly applicable only to the Latin, often provides more general insight. [...] The overall result, a paraphrase of the *Consolatio* interspersed with explanatory passages, some of them quite extensives, is not altogether unpleasing.

Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez–Somonte (1990) sugirieron que el autor de la *Declaración* no solo había manejado el comentario de Nicolás Trevet, sino también el de Guillermo de Aragón, en una hipótesis reafirmada más tarde por Carmen Olmedilla (1992). Para Miguel Pérez Rosado, el método empleado por el traductor fue el siguiente (1992: 201):

[E]n primer lugar, se leen los comentarios. Seguidamente se acude al texto original para comprobar los lugares a los que se hace alusión en ellos. Finalmente, el autor de la versión castellana selecciona aquellas glosas que considera dignas de incluir en su texto, sin seguir para ello un criterio claro en todos los casos.

Y concluyó que (1992: 214) «[l]a traducción desconcierta, con frecuencia, al compararla con el modelo que suponemos manejó el autor». Postula que el traductor empleó dos textos latinos, la *Consolatio* y el comentario de Trevet, y que los pasajes de la *Declaración* que no se corresponden con Trevet derivan de glosas interlineales en los dos textos que manejaba. Finalmente, considera que la obra, dirigida a un público laico, es (1992: 216) «un texto desconcertante cuando se intenta analizar como obra de traducción. A menudo, el investigador se pierde intentando asociar los párrafos castellano con su original». Este mismo desconcierto debió sentir Ruy López Dávalos cuando leyó la *Declaración*, ya en el siglo xv, y declaró que no la había entendido como a él le hubiera gustado (§ 3.3.4.3):

E comoquier que yo he leído este libro romançado por el famoso maestro Nicolás, no es de mí entendido así como querría. E creo que sea esto por falta de mi ingenio, y aun pienso fazerme algún estorvo estar mesclado el texto con glosas, lo qual me trae una grand escuridat.

También hay que atribuir a Miguel Pérez Rosado (1992: 165–168) haber identificado que los «Dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*» presentes en la *Floresta de philósophos* derivan únicamente de la *Declaración del libro «De consolación»*. También esta adaptación relaciona la *Declaración* con Pero López de Ayala, dado que la *Floresta de philósophos* se atribuye tradicionalmente a su sobrino, Fernán Pérez de Guzmán.

Un estudio profundo de esta versión se enfrenta con graves dificultades, no solo por la naturaleza del texto y las magras informaciones de las que disponemos sobre

su composición, sino, sobre todo, por la ausencia también de estudios importantes sobre la versión original latina del comentario de Trevet. El estudio del texto se convierte en especialmente complejo dado que tampoco existe una edición crítica del texto latino. La única edición del texto con la que contamos es la que Edmund Silk dejó inconclusa tras su muerte, que se conserva en una versión mecanografiada, con correcciones manuscritas, en la biblioteca de la Universidad de Yale.

Por ello, y por la existencia ya de una edición crítica de la *Declaración* por parte de Miguel Pérez Rosado (1992), me he decidido a publicar en esta tesis una edición del texto basada en el manuscrito 23123 de la Biblioteca Nacional de Madrid, comprado en el año 2005 a Luis Crespí de Valdaura y que hasta ese momento era desconocido por los investigadores.

3.3.2.2. Descripción de los manuscritos

E: Biblioteca del Monasterio de El Escorial (Madrid): ms. h-III-16 (*olim* II.M.21; III.e.23). Códice facticio del siglo xv; consta de 156 folios (276 x 210 mm.) en papel. Letra gótica cortesana. En la segunda sección del códice se aprecia en el ángulo superior derecho una foliación antigua (foliación I) en romanos, contemporánea a la copia, que ha sido cortada a veces por la cuchilla del encuadernador (I-LXXXIII). Bajo esta foliación antigua aparecen dos modernas en arábigos para todo el códice: la primera (foliación II: 4-158) comienza con el número 4 en la actual hoja quinta, el folio en el que comienza la primera obra; la segunda de estas foliaciones modernas (foliación III: 2-156), que tacha tanto la foliación I de la segunda sección como la foliación II, empieza a contar desde la última hoja de guardas, en la que una mano del siglo xvii o xviii –muy probablemente la misma de la foliación II, que también ha completado los huecos para las mayúsculas y es responsable de algunas anotaciones– describe los contenidos del volumen; así, el primer texto comienza con el folio 2. Entre las dos obras se ha insertado una hoja en la que la misma mano que describe el contenido señala: «Boeçio de Consolaçion / Con la glosa de frei Nicolas / Trebet maestro en theologia» (f. 71 foliación III): IV + 68 + I + 84 + 2. El *Boecio* acaba truncado a mitad del tercer capítulo del cuarto libro. Las obras contenidas en el códice son las siguientes:

[1] ff. 2r-70v Eusebio, *Vida y milagros de San Jerónimo*

[2] ff. 72r-154v *Declaración del libro «De consolaçion»*

Donación del Doctor Burgos de Paz a Felipe II, según consta, al pie del folio 2r, en una anotación de la mano mencionada: «Con este libro siruio a su magestad el doctor Burgos de Paz / vecino de la villa de Valladolid por prinçipio del mes / de

Julio Henero de 1574 [?] años» (los dos últimos dígitos del año están corregidos, parece que por la misma mano: un «4» se superpone a un «5», pero no acabo de identificar el número anterior (¿quizá un «7» corregido en «8»?).

Véanse Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 289), Schiff (1905: 184), Zarco Cuevas (1924: 227), Keightley (1987: 170-172) y Grespi (2004: 80-81); para la primera obra, véase Grespi (2004: 126-127). [BETA Manid 1468]

H: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 9160 (*olim* Bb.61). Códice del siglo xv; consta de III + 159 + 2 folios (295 x 205 mm.) en papel. Letra gótica a dos columnas. Los primeros 6 folios contienen una tabla de los capítulos del libro y no están foliados. Los siguientes 153 folios están numerados en arábigos con letra contemporánea a la copia o quizá algo posterior (1-153). El folio 92 está duplicado y los ff. 135-139, arrancados. Termina incompleto al principio del capítulo IX del quinto libro.

Perteneció al Conde de Haro, y consta ya en su inventario de 1455.

Véanse Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 290), Lawrance (1984: 1099, asiento lvi del catálogo de 1455 y 100 del de 1553), Keightley (1987: 170-172), *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional XIII* (1953: 222) y Grespi (2004: 75-76). [BETA Manid 3098]

Sa: Biblioteca Menéndez Pelayo (Santander): ms. M-100A (= 40). Códice del siglo xv; consta de 79 folios (280 x 200 mm.) en papel. Letra gótica a dos columnas. Foliación antigua en números romanos hasta el folio L; el resto de los folios numerados modernamente (LI-LXXIX). El folio XLVI está duplicado, y faltan dos entre los ff. LXXI y LXXII, que contenían el final del libro cuarto y el principio del quinto.

Véanse Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 288-289), Schiff (1905: 184), Artigas & Sánchez Reyes (1957: 78) y Keightley (1987: 170-172); Perez Rosado (1992 II) se basa para su edición en este manuscrito. [BETA Manid 1514]

W: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 23123 (*olim* III.B; II.1.24). Códice del siglo xv; consta de II + 145 + I folios (268 x 196 mm.) en papel. Letra gótica de finales del siglo xv o principios del xvi. Foliación moderna a lápiz en el ángulo superior derecho. Códice mutilado falto de los primeros folios (el texto conservado comienza en mitad del prólogo) y de varias hojas de los tres primeros libros; los ff. 9-10 están en blanco. Diversas llamadas de atención, dibujos y notas marginales, algunas de la misma mano que escribe al final del texto (f. 145v): «este libro es de diego pastrana / bive a la lonja en casa de jurado diego su a / aguelo [*sic*]».

Comprado por la Biblioteca Nacional de Madrid a Luis Crespí de Valldaura en 2005.

3.3.3. *Boeçio de consolación*, olim «Versión interpolada anónima»

3.3.3.1. Introducción

Ronald Keightley fue el primero en notar que dos manuscritos del siglo xv, el códice misceláneo 17814 de la Biblioteca Nacional de Madrid y el códice facticio V-6-75 de la biblioteca particular de Antonio Rodríguez-Moñino, presentaban, entre otros textos, una traducción de la *Consolatio* diferente de las entonces conocidas, a la que denominó «versión interpolada anónima». No hay en los manuscritos ninguna mención sobre la autoría, la fecha de composición, su fuente o la ocasión de la traducción. Debido quizá en parte a esto, esta versión ha despertado poco interés entre los estudiosos que se han ocupado de la transmisión hispánica de la obra de Boecio. En este capítulo abordo con cierto detalle el estudio del texto que presentan estos manuscritos, atendiendo especialmente a dos de sus elementos distintivos, el «preámbulo» y las llamadas «interpolaciones». Tras la revisión de la crítica, se describen los manuscritos y se desglosan las diferentes características de la traducción para, finalmente, apuntar la posible intención política de esta traducción, relacionada con los intereses y las aspiraciones de determinado grupo social en la Castilla del siglo xv.

Antes de entrar en el estudio es necesario repetir algo ya comentado: a diferencia de las versiones anteriormente comentadas, la de Saplana y Ginebreda y los comentarios de Trevet, la intención del traductor de este texto es la de reproducir con la mayor fidelidad posible el texto *completo* de la *Consolatio*. Este propósito asocia esta versión con *La consolación natural*, de manera que a estas dos versiones se les ha llamado las primeras traducciones «modernas» de la obra de Boecio (o las primeras traducciones hispánicas *stricto sensu* de la *Consolatio*). Sin embargo, otro aspecto las separa, y es que en el texto de *Boeçio de consolación* no se encuentra *solo* el texto de Boecio. En las siguientes páginas se intentará clarificar la intención final de esta obra a través del tipo de traducción, de los materiales hermenéuticos incorporados, y de los textos junto a los que se difundió.

Las referencias críticas a esta traducción se pueden reunir en dos grupos: por un lado, las de aquellos autores que se han ocupado de otras obras contenidas en los dos manuscritos y, por otro lado, las de los que han estudiado la transmisión de la *Consolatio* en la Península Ibérica. Las referencias del primer grupo se mencionarán en el punto siguiente, pero conviene decir aquí que el contenido de ambos manuscritos, que formaron parte de las colecciones privadas de Pascual de

Gayangos (el manuscrito G) y de Antonio Rodríguez-Moñino (*Mo*), fue dado a conocer por Roca (1904: 303) y por Faulhaber (1976: 88) respectivamente.

Solo dos autores se han ocupado específicamente de esta traducción, Ronald Keightley en sus trabajos de 1987 y de 2005 (en realidad un artículo colectivo de Hanna, Hunt, Keightley, Minnis y Palmer) y Miguel Pérez Rosado, en su tesis doctoral de 1992 y en un artículo escrito anteriormente, aunque publicado en 1994. Evidentemente ni Menéndez Pelayo ni Mario Schiff conocieron estos manuscritos; Riera i Sans conocía el de la biblioteca de Rodríguez-Moñino, pero no puedo consultarlo, aunque se aventuró a relacionarlo con la versión castellana de los comentarios de Trevet (1984: 303). Posiblemente siguiendo a Riera i Sans —aunque conocía el trabajo de Keightley—, Dietrich Briesemeister cita el manuscrito de Rodríguez-Moñino como versión de Trevet y el manuscrito 17814 de la BNM como el único representante de la «anonymous interpolated version» (1990: 66). Siguen a Keightley, con la distribución correcta, Carlos Alvar & Lucía Megías (2003: 6 y 2009: 26) y Gemma Avenoz (2010: 471).

Ronald Keightley (1987: 172–175) da nombre a la versión a partir de las breves interpolaciones entreveradas en el texto que, según él, tendrían su origen en las glosas interlineales o marginales que se podrían encontrar en cualquier manuscrito medieval «estándar» de la *Consolatio*. Esta denominación a partir de lo que se consideraría el elemento *distintivo* de la versión me parece poco afortunada, ya que todas las versiones medievales de la obra incorporan, en mayor o menor medida —como, por otro lado, es práctica habitual entre los traductores medievales—, materiales ajenos al texto original procedentes por lo general de glosas o comentarios. Las glosas marginales de *La consolación natural*, por ejemplo, si bien separadas del texto forman parte integral de su lectura (§ 3.3.4.4). Por ello prefiero emplear el título endógeno que encontramos en el «preámbulo», *Boeçio de consolación* (§ 3.4.1).

Respecto al «preámbulo», Keightley considera, tras analizar brevemente las «siete rayzes» que constituyen su parte central, que podría estar relacionado con el comentario de Pseudo-Tomás de Aquino, «rather in what both choose to omit from their preliminary matter than in the details of what they include» (1987: 175). En el trabajo colectivo de 2005 (cuyas secciones relativas a la Península Ibérica cabe atribuirles a este estudioso), insiste en la posible relación entre ambos textos sin aportar nueva información (2005: 367).

Pérez Rosado, por su parte, se detiene en tres puntos: la novedad de esta traducción frente a las anteriores, el origen del «preámbulo» y la relación con *La consolación natural*. Respecto al primero, tanto esta como la versión encargada por López Dávalos constituyen para Rosado dos «traducciones modernas»: «las dos presentan la novedad, frente a las dos primeras, de ofrecer un texto desprovisto —o casi desprovisto— de glosas» (1992 I: 93). Pero se distinguen en que «los dos textos que se conservan de esta versión ofrecen una redacción más extensa que la encargada por López Dávalos. Pese a carecer de glosa, mantiene aún un resto

de ella que, a veces, se reduce a un mero nombre añadido» (1992 I: 97). Sobre la relación de *G* y *Mo*, afirma que «el texto de los dos ejemplares es el mismo, aunque las variantes textuales son más abundantes al principio de la obra. Enseguida disminuyen notablemente» (1992 I: 97). La relación del «preámbulo» con el prólogo del comentario de Pseudo-Tomás de Aquino le parece dudosa (1992 I: 93 y 100):

[Keightley] encuentra una ligera similitud entre el prólogo que acompaña al manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid [17814] y el prólogo que acompaña la versión [*sic*] del Pseudo-Aquino, opinión que se debe admitir con ciertas reservas. [...] Cabe la posibilidad de que parte del estudio que se realiza allí sea de la propia cosecha del traductor, sin que para ello haya seguido ninguna fuente escrita, ya que la relación con el comentario de Pseudo-Aquino no parece demasiado clara. No conozco, por otro parte, ningún comentario que pueda relacionarse con ellos.

Sin embargo, la cuestión a la que Pérez Rosado dedica una mayor atención es a la relación que, a su entender, mantiene esta versión con la encargada por Ruy López Dávalos. En el artículo sobre el manuscrito BNM 174, publicado, como ya hemos dicho, en 1994, pero escrito antes de su tesis doctoral (1994: 785), consideraba que

la sintaxis latinizante de la versión atribuida a López de Ayala parece asegurada únicamente por el hecho de que su autor pudo comprender el significado del texto con ayuda de esta versión. Ello le permitió una mayor soltura estilística que no hubiera sido posible sin un apoyo como el que le proporcionaba una traducción previa de la misma obra.

La cuestión se retoma en su tesis doctoral (1992 II: 96–98):

da la impresión de que esta última [*La consolación natural*] no es sino una versión abreviada de aquella [*Boecio de consolación*]. Paralelamente a esta reducción del texto se habría operado un proceso de latinización en la sintaxis. [...] En nuestra traducción medieval se mantienen numerosas palabras de la versión anónima, cambiando su orden sintáctico: se antepone el adjetivo al sustantivo, llegando a traducciones como «los septentriones fríos» —manuscrito 17814, f. 18v— traducido por «los siete fríos triones» —ms. 174, f. 37v—, donde la etimología de *septentrión* muestra un habilísimo manejo del cultismo, y se procura la omisión de partículas. [...] Por ello, considero la cuarta vía [*Boecio de consolación*] anterior a la tercera en el tiempo y concluyo que el autor de esta conoció aquella [...]. Probablemente el autor al que se dirigió López Dávalos se limitó a reordenar sus elementos sintácticos de manera más elegante, teniendo a la vista dicha traducción.

En el único ejemplo textual aducido para probar la relación entre ambas versiones, parece que Pérez Rosado interpreta que la traducción «los siete fríos triones» de *La*

consolación natural es consecuencia de una interpretación etimológica de la expresión «los septentriones fríos» que su traductor habría encontrado en un ejemplar de *Boecio de consolación*. La explicación más sencilla es, sin embargo, que se trate de una traducción literal del texto de su modelo, *septem gelidi Triones* (ed. Moreschini 2005: 49), de acuerdo con los principios en los que se basa el traductor (§ 3.3.4.5), mientras que la hábil interpretación etimológica ha sido la del traductor de *Boecio de consolación*, que ha sabido interpretar la figura boeciana. El análisis de ambas traducciones revela que no se encuentran en ellas más que paralelos ocasionales, explicables en la totalidad de los casos por el simple hecho de partir de un mismo texto latino, sumado a la literalidad de sus traductores.

3.3.3.2. Descripción de los manuscritos

G: Madrid: Biblioteca Nacional, ms. 17814

Códice misceláneo (pero *cf. infra*) de finales del siglo xv. Consta de II + 140 + II folios (277 x 200 mm.) en papel. Caja de escritura: 177 x 144. Letra gótica cursiva a dos columnas de una sola mano, excepto la sección tercera del códice (ff. 99–121), de letra del siglo xvi, a plana entera, y que posiblemente constituyen dos cuadernillos completos; no obstante, parece que el papel (filigrana con carro de dos ruedas) es el mismo. Los folios 96–97 han sido añadidos, posiblemente a finales del siglo xvi (según Cátedra 1985: 77), por la misma mano que ha copiado diversos lugares ilegibles en los ángulos deteriorados de algunos folios (por ejemplo, 1v). Foliación moderna en arábigos a tinta en el ángulo superior derecho. Códice deteriorado por manchas de humedad y raspaduras. Títulos, iniciales, calderones, y algunas notas en el texto y en los márgenes rubricadas. El f. 43 aparece tras el f. 32 y los folios 61–64 (entre los ff. 63 y 64 hay otro sin numerar), 98 y 122–124 están en blanco. En el último folio hay un número en romanos casi ilegible, según Marta Haro Cortés (2005–2006: 685 y 725), 1460. Encuadernación moderna en badana.

Transmite las siguientes obras:

1. *Boecio de consolación*; traducción castellana de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio (ff. 1r–60v)

Incipit:

Comiençase el preanbulo enel libro de boeçio de consolacion el qual fizo e compuso el filosofho mismo que ovo nonbre boeçio e fizo lo para conortar a sy e a otrie e pusole su nonbre

Explicit:

sy non quisieredes desdeñar desque vos obrades ante los ojos del juez que vee todas las cosas Deo graçias

2. Enrique de Villena, *Doze trabajos de Hércules* (ff. 65r–97r)

Incipit:

Aqui se comiença el tractado de los doze trabajos de ercoles segun que los escriuio el señor don enrique de villena al honrrado cauallero mosen pero pardo

Explicit:

escrita en la mi villa de Hiniesta ·xx· dias de nouienbre año del nasçimiento de nuestro saluador Jesu Christo de mill e quatroçientos e veinte e quatro años aqui se acaba el tractado del verso

3. Traducción castellana del príncipe don Carlos de Viana del *De nobilitate* de Buonaccorso de Montemagno (ff. 99r–121v)

Incipit:

La introduçion que faze plutarco a la disputaçion de la nobleza por el conpuesta de gayo flaminio e publico cornel scipion

Explicit:

Asi que por actoridad del senado como por voluntad de lucreçia ella fue dada por muger a gayo flamineo Deo graçias

4. *Libro de los buenos proverbios* (ff. 125r–131r)

Incipit:

Estas palabras escreuieron los abios antiguos con oro e con plata e pusieron las en los altares e en los ayuntamientos del testimonio

Explicit:

Su tienpo es adelantado por encubrirle claridad despues lo ayuntado en eso mostro el tienpo claridad Deo graçias

5. Enrique de Villena, *Exposición del salmo «Quoniam videbo»* (ff. 131v–139v)

El códice perteneció a Pascual de Gayangos, y aparece con el número 934 en su catálogo; lleva su sello en el f. 1.

Véanse Roca (1904: 303); Morreale (ed. 1958: xlvi–xlix); Keightley (1987: 172–175); Cátedra (1985: 77–78); Bizzarri (2002: 798) y Grespi (2004: 77–78). Edición de la segunda sección, en Cátedra (1994: 1–111); véase también Cátedra (2002) y la bibliografía allí referida. La tercera sección del código está editada en Heusch (2000: 35, 175–191). Hermann Knust pudo manejar el código de Gayangos para su edición de la cuarta sección, y señala algunas variantes (1879: 533–534), véanse también Haro Cortés (2005–2006) y Bandak (2006). Sobre la *Exposición*, véase Cátedra (1985). [BETA Manid 1623]

Mo: Madrid: Biblioteca de la Real Academia Española: ms. R.M. 75 (*olim* V–6–75)

Código misceláneo del siglo xv. Consta de V + 48 folios (260 x 205 mm.) en papel. Caja de escritura 195 x 150. Letra gótica cortesana a dos columnas. Cada folio va seguido de una hoja de papel moderno. Foliación moderna en arábigos a lápiz en el ángulo inferior derecho y restos de foliación antigua en arábigos en el margen superior derecho. En la segunda mitad del código la tinta se ha oxidado, lo cual dificulta mucho la lectura. Una mancha que ha traspasado los folios oculta una parte del texto en los ff. 29v–32v. Parece que la copia se debe a tres manos: la primera, de 1r a 2v; la segunda, de 3r a 16v; y la tercera, de 17r al final. A partir del f. 17r se utiliza tinta roja para los calderones y para algunas marcas dentro del texto. Anotaciones marginales de mano antigua y moderna. En el margen inferior del f. 11r hay una *probatio calami*. Encuadernación moderna.

Transmite las siguientes obras:

1. *Boecio de consolación*; traducción castellana de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio (ff. 1r–45r)

Incipit:

este es el libro que llaman boecio de consolacion el qual fizo e conpuso el mismo boeçio asy como sobre dicho es asy para conortar a sy como a otro pusole su mesmo nonbre

Explicit:

sy non quisierdes desenfenir desque os obrades ante los ojos del juyzio que vee todas las cosas

2. *Libro de los buenos proverbios* (ff. 45r–48v)

Incipit:

Estos son los prouerbios buenos que dixieron los filosofos a los sabios antiguos de los castigos que castigan a sus diçiplos e a los otros que quisieron aprender

Explicit:

E dixo el torna lo que es de dentro afuera e veriguaras como es fecha

Estuvo en la librería de ocasión de Cayo de Miguel y fue encuadernado en el taller de Brugalla en 1964; perteneció a Antonio Rodríguez-Moñino.

Véanse Faulhaber (1976: 88); Keightley (1978: 172–175) y Bizzarri (2002: 798). Para la segunda parte, véase Haro Cortés (1995). [BETA Manid 1513]

3.3.3.3. El «preámbulo» y el manuscrito BNM 17814

Uno de los elementos más interesantes de *Boeçio de consolación* es el «preámbulo» que precede a la traducción. Su estudio, por otro lado, en combinación con otros elementos del texto, nos proporciona algunas pistas sobre el ámbito en que se generó la obra y la intención de esta traducción.

Presento en primer lugar la transcripción del «preámbulo», de acuerdo con el manuscrito *G*. Los folios 1 y 2 están mutilados en el ángulo superior izquierdo del *rectus*, con lo cual se ha perdido una sección de las primeras líneas (de tres a seis) de 1vb, 2ra, 2vb y 3ra. La misma mano que ha suplido los folios 96–97, de finales del siglo XVI según Cátedra (1985: 77), ha completado en el folio 1v las partes perdidas de 1vb y 2ra. Señalo estas adiciones entre paréntesis angulares, y entre corchetes las partes suplidas por el testimonio de *Mo* o por conjetura¹⁴:

14. Puntúo y acentúo según el uso actual, mantengo las grafías del manuscrito excepto en los casos de *i-γ-j* y *u-v*, en que reservo *i* e *u* para el valor vocálico —limitando el uso de *γ* al aceptado actualmente— y *j* y *v* para el consonántico, desarrollo las abreviaturas y transcribo el signo tironiano como *e*, excepto ante *e*, en cuyo caso transcribo *γ*.

- I [1ra] Comiénçase el preámbulo en el libro de *Boecio de consolación*, el qual fizo e compuso el filósopho mismo que ovo nombre Boeçio, e fízolo para conortar a sí e a otrie, e púsole su nombre.
- II Boeçio fue un cavallero de armas muy preçiado de bondad e de fama, e vino del linaje de los patriçios, que quiere dezir tanto como Adelantados Mayores. E ovo por sobrenombre Aniçio Malo Malio Severino, e fue de los grandes cónsules ordinarios de Roma. E fue muy gran sabio e filósopho e ombre derecho, e trabajose siempre de acresçentar la onra de Roma e llevarla adelante. E aviéndole embidia los malos, mescláronlo con Theodorio, emperador de Roma, e mandolo prender e meter en cárcel; e ya [1rb] siendo en la prisió, sin otras buenas palabras que dixo e muchos buenos libros que compuso, fizo ende un libro que llaman *De consolación*, que es manera de tomar conorte los cuitados en las cueitas que les vienen. Mas porque los conortes non podrían ser entendidos si non sopiese ombre las maneras de las cueitas e los pesares sobre qué vienen, por eso puso primeramente la manera de las cueitas e de los pesares por tal que a cada una manera de cueita e de pesar pusiese su manera de conorte; e tomó manera como si él mismo, sintiéndose de sus pesares e doliéndose d'ellos, fablase con otro más entendido que sí que lo oviese de conortar e lo sopiese fazer; e por ende puso nombre al libro *De consolación*.
- III Y en comienço d'este libro á ombre menester de saber siete cosas que son raíces e se convienen saber en comienço de cada un libro para poder mejor entender todo aquello de que fabla. La primera es saber ombre la materia de que fabla el libro, e la materia de que fabla este libro es de bienandança e saber quál es la verda[1va]dera para conosçerla para sí e quál es la engañosa e non verdadera para non preçiarla mucho quando la oviere nin dolerse d'ella quando la perdiere.
- IV La segunda es saber el provecho del libro, y el provecho d'este libro es en dos guisas: la primera es aver el ombre conorte en los pesares, e la segunda es aver ombre enderesçamiento del entendimiento para ser cumplido de bondad e de buenas costumbres.
- V La terçera razón de las que son de saber en comienço de cada un libro es por quál razón fue començado el libro, e la razón por que Boeçio començó este libro es porque él era preso y en gran pesar e sin que meresçiese por qué, y estando en la prisió entristeçía mucho veniéndosele mientes como fuera rico e poderoso e onrado y era venido sin culpa a tener pena con los malos; y esforçose con seso a echar de sí aquellos pensamientos malos que lo traían a desesperar bolviendo su buen entendimiento e despertándolo a cuidar en las cosas de filosofía, e señaladamente en las que convenía para menospreçiar lo que avía perdido e co[1vb]nortarse con <el saber que solo era el> que le fincava e <con el buen presumir> que siempre havia <bien> bivido, e por <esta razón> fizo este libro.

- VI La quarta es [...] nombre del que fizo el libro, y el [que fizo] este libro ovo nombre Boeçio Severino, ca comoquier que ovo otros muchos sobrenombres, así como dicho es, por los linages donde venía e por los ofiçios que ovo por sus linajes, este sobrenombre ovo señaladamente por los merescimientos de su bondad e de sus buenas costumbres, ca *Severino* tanto quiere dezir como ombre seguidor de verdad e de derechez que non se parte d'ello por ninguna razón. E por ende la Iglesia de Roma, quando lo canonizó por la su gran bondad provada e por la su santidad, dexó todos los otros nombres que avía e llamolo Sant Severino.
- VII La quinta es saber el título del libro. *Título* es ayuntamiento de muchas cosas en uno por que se declara la entençión del libro e por que sabe ombre qué e de qué es de lo que fabla e lo que comiença a leer e quién lo fizo. E *título* es palabra griega que quiere tanto dezir como 'alumbramiento', e *titan* en griego quiere dezir 'sol', y en latín es dicho *título* por aquella semejança, que así como el sol alumbra el mundo, así [2ra] <el título alum>bra el libro, e por <esso> dixo un filósopho que llaman [¿Almonora?] <como> que, raído el título del libro, finca la carta muda y escura e non sabe ombre de qué fabla. Y el título d'este libro es este: «Comiénçase el libro que es dicho *Boeçio de consolaçión*, el qual fizo e compuso este filósopho mismo que ovo nombre Boeçio —así como dicho es— para conortar a sí e a otrie, e púsole su nombre».
- VIII La sesta es saber ombre de quál parte de philosophía es el libro. Ca las partes de philosophía son tres: la una es çiençia natural, que quiere tanto dezir como saber de natura; la otra es sermoçinal, que quiere tanto dezir como ordenamiento de palabras; la otra es çiençia moral, que quiere tanto dezir como saber de buenas costumbres; e por esta sabe ombre quáles son buenas costumbres e quáles malas, por que conosçiéndolas sepa obrar bien e esquivar el mal. E d'este saber fabla este libro.

La setena es cómo fabla el que fizo el libro, y esta se parte en dos guisas: la primera es cuál manera de fablar [2rb] tomó el que fizo el libro, ca maguer que los sabios tomaron diversas maneras de fablar en los libros que fizieron, Boeçio tomó en este libro una manera que dizen *didascálica*, que tanto quiere dezir en griego como quando el discípulo fabla con el maestro y el que menos sabe con el que sabe más por ser más çierto de aquello en que dubda e quiere aviriguar e por aver consejo en aquello que lo ha menester. E así fizo Boeçio en este libro, ca fabla él como razonándose con Philosophía demandándole consejo e çertinidad de las dubdas, e Philosophía fabla con él dándole consejo e conorte e respondiéndole a las sus preguntas e aviriguándole e allanándole las cosas dubdosas. La segunda d'estas dos maneras es en cuál guisa y en cuántas partes se departe el libro. E porque este libro es de bienandança en que ombre ha de tomar conorte en los pesares que le vien en por la aventura del mundo, e porque non puede ombre guaresçer bien al doliente a menos de saber qué enfermedad ha e por cuál razón, por esto Boeçio, queriendo guaresçer de tristeza e de pesar para tomar el conorte qual era menester, por ende en la primera parte d'este libro cuenta sus pesares e sus malas andanças [2va] diziendo cómo y en cuál guisa le vinieron. Y en la segunda parte fabla de Fortuna, que es la aventura del mundo, que fue como razón de sus males, e razonándose con ella e mostrando qué mala e qué falsa es, tomó alguna manera de conorte. Y en la terçera parte d'este libro por qué son de arrancar las malas yervas ante que ombre plante las buenas; muestra cuáles son las falsas buenas andanças e por qué e cómo se engañan los ombres en ellas, e manda e conseja al ombre guardarse d'ellas e non preçiarlas quando las ha nin dolerse d'ellas quando las pierde. Y en la quarta parte muestra la verdadera bondad e verdadera bienandança y en cuál manera la puede ombre aver e, desque la oviere, no la perder; e muestra como todo lo ál non es de preçiar sinon aquella bienandança, e que aquella, desque ombre la ha, es cumplido bien e conorte para todo. Y en la quinta parte fabla de aquella providençia de Dios, que quiere tanto dezir como el su ordenamiento e anteveimiento de las cosas que son por venir, e muestra como el libre alvedrío non se embarga por la providençia de Dios, e muestra qué es fado e qué es aventura e qué es preçiençia e predestinamiento, e la razón que lo movió a fablar d'estas cosas fue [2vb] por desfazer la [opinión o seta de algunos ere]ges que dizen que ya puesto [es de cada] uno lo que ha de ser d'él e si [ha de] ser bienandante o malandante, e que esto non se puede mudar, ante ha de ser así por fuerça. E prueba Boeçio por muy fuertes razones e manifestamente que todo esto no es nada, ante que ha dado Dios graçia al ombre sobre todas las creaturas de razón e de entendimiento de conosçer y escojer el bien e otrosí conosçer el mal e quitarse d'él por tal que, escogiendo el bien, sea digno de aver meresçimiento e buen gualardón, así como el mal meresçe aver pena.

X E por ende el ençerramiento de las razones de todo el libro es que, pues en mano de los ombres es, non se puede ninguno escusar de non buscar quantas carreras pudiere de bien abivando su entendimiento para echar de sí todos los males e toda razón d'ellos. E por esto Boeçio, que este libro fizo, veyendo que el su entendimiento era tornado por los grandes pesares de los males que acaesçían sin meresçimiento, por echarlos de sí despertó su seso e aguzó su entendimiento e ayuntó en este libro razones de conorte.

Como ya apreció Ronald Keightly, en *Mo* se encuentra una versión diferente de este «preámbulo» (1987: 173): «the preamble is particularly badly garbled, omitting much material». El texto comienza aproximadamente hacia la mitad del de *G*, con la sexta «raíz» (*Mo*, f. 1ra); el principio del texto es el siguiente:

Este es el libro que llaman *Boeçio de consolación*, el qual fizo e compuso el mismo Boeçio, así como sobredicho es, así para conortar a sí como a otro; púsole su mesmo nombre.

Primeramente es a saber de cuál parte de philosophía es este libro; que las partes de philosophía son tres: la primera es çiençia natural, que quiere tanto dezir como saber la natura de las cosas [...].

El *incipit* de *Mo* coincide con el título que aparecía en *G* como quinta raíz, incluido el inciso «así como dicho es», que evidentemente se refiere a los puntos anteriores, en los que se ha explicado quién fue Boecio y las circunstancias en que compuso su obra. Este detalle, y el hecho de que el texto ausente en *Mo* ocupe aproximadamente un folio en *G*, parece indicar que el copista de *Mo* (o el de alguno de sus ascendientes) tendría como antígrafo un manuscrito de características físicas similares a *G* que habría perdido su primer folio. Este copista, por tanto, no habría omitido material, sino que se habría encontrado con que su antígrafo empezaba aproximadamente por la quinta «raíz», el título de la obra, y decidió tomar este título, sin apenas cambiar nada, para el *incipit* de su copia, solucionando como pudo el problema de la numeración de las dos siguientes «raíces»:

[2ra] <el título alum>bra el libro, e por <esso> dixo un filósopho que llaman [¿Almonora¿] <como> que, raído el título del libro, finca la carta muda y oscura e non sabe ombre de qué fabla. Y el título d'este libro es este: «Comiénçase el libro que es dicho *Boeçio de consolación*, el qual fizo e compuso este filósopho mismo que ovo nombre Boeçio —así como dicho es— para conortar a sí e a otrie, e púsole su nombre».

La sesta es saber ombre de cuál parte de philosophía es el libro. Ca las partes de philosophía son tres: la una es çiençia natural, que quiere tanto dezir como saber de natura; la otra es sermoçinal, que quiere tanto dezir como ordenamiento de palabras; la otra es çiençia moral, que quiere tanto dezir como saber de buenas costumbres; e por esta sabe ombre cuáles son buenas costumbres e cuáles malas, por que conosciéndolas sepa obrar bien e esquivar el mal. E d'este saber fabla este libro.

La setena es cómo fabla el que fizo el libro, y esta se parte en dos guisas: la primera es cuál manera de hablar [2rb] tomó el que fizo el libro, ca maguer que los sabios tomaron diversas maneras de hablar en los libros que fizieron, Boeçio tomó en este libro una manera que dizen *didascálica*, que tanto quiere dezir en griego como quando el discípulo fabla con el maestro [...].

[1ra] Este es el libro que llaman *Boeçio de consolación*, el qual fizo e compuso el mismo Boeçio, así como sobredicho es, así para conortar a sí como a otro; púsole su mesmo nombre.

Primeramente es a saber de cuál parte de philosophía es este libro; que las partes de philosophía son tres: la primera es çiençia natural, que quiere tanto dezir como saber la natura de las cosas; la segunda es sermonial, que quiere tanto dezir como ordenamiento de palabras; la terçera es çiençia moral, que quiere tanto dezir como saber de buenas costumbres y saber cuáles son las malas, por que conosciendo esto sepa el ombre obrar el bien y esquivar el mal. Y d'esta terçera fabla este libro.

En la qual fabla el mismo Boeçio, y la parte en dos maneras: la primera, en cuál manera deve hablar, que maguera que los sabios tomaron diversas maneras en el hablar, este Boeçio tomó en este libro una manera que dizen *discordia* en griego, que quiere tanto dezir como quando el diçípulo fabla con el maestro [...].

Como en otros muchos casos, parece que la modificación del texto original se ha llevado a cabo en *Mo* subordinando el sentido de la frase a la conservación del máximo número de elementos del original. En esta ocasión, el copista no conoce el término con el que concuerdan tanto «la sesta» como «la setena»; se trata de «la raíz», pero en su antígrafo no se encontraba el texto anterior. En el primer caso, el problema se soluciona sustituyendo la numeración por «primeramente». El segundo caso, sin embargo, es más delicado. La frase «en la qual fabla el mismo Boeçio» podría interpretarse como 'Boecio habla de esta parte de filosofía', con lo cual el antecedente femenino sería la «çiençia moral» de la frase anterior, o como referencia a la presencia de Boecio como personaje en la obra, lo cual nos obligaría a suponer una *concordantia ad sensum* con «manera de hablar». En todo caso, el copista

de *Mo* ha optado por modificar lo mínimo posible el texto de su antígrafo, es decir, mantener el género femenino.

Parece claro, por tanto, que el texto de *Mo* se debe a que su antígrafo, o el de alguno de sus ascendientes, era acéfalo, y que la versión original del «preámbulo» es la que aparece en *G*. Las variantes de ambos manuscritos en la sección que comparten son numerosas, aunque irrelevantes en la mayoría de los casos (aunque *cf. infra*, en el apartado del *modus agendi*).

Sobre la procedencia del «preámbulo», ya hemos mencionado que Ronald Keightley lo relacionaba con el proemio del comentario de Pseudo-Tomás de Aquino. La similitud entre ambos estaría, a su juicio, en el hecho de que este proemio, como el de la versión castellana, apenas se ocupa de la vida de Boecio y de su contexto histórico, diferenciándose así de otros muchos comentarios de la *Consolatio* —como, especialmente, el de Nicolás Trevet—, en los que la mayor parte del prólogo está dedicada a esta materia (1987: 175). El proemio del comentario latino está dividido en dos partes: en la primera se glosa la frase de Séneca «Philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas», mientras que la segunda consiste en un *accessus ad auctorem* de cinco epígrafes que tienen cierto paralelismo con algunos epígrafes del texto castellano, aunque no con su distribución ni con su contenido (transcribo también, a modo de ejemplo, la *causa suscepti operis*, que se correspondería con la tercera «raíz», párrafo V):

Sed antequam ad litteram accedamus, quinque sunt praemittenda. Primo de causa suscepti operis. Secundo de causis hujus libri. Tertio de titulo hujus libri et ejus expositione. Quarto de causa intitutionis praesentis libri. Quinto de generali summa et sententia hujus libri.

Circa primum videlicet circa causam suscepti operis, quare Boetius hunc librum conscripsit, est sciendum, quod Boetius vir eximius consul Romanus fide Catholicus extitit: qui disputans de fide Catholica contra duos haereticos, scilicet contra Nestorium et Eutichem, cum nullus esset qui eis resisteret, Boetius ipsos in communi Concilio devicit, sicut patet in libro suo de duabus naturis in Christo. Tempore vero Theodorici regis Gothorum cum idem Theodoricus tyrannidem suam contra Romanos vellet exercere, et quoslibet bonos opprimere; Boetius virtute Dei armatus plus omnibus aliis sibi restitit; et quos tyrannica rabies invaserat, Boetius amore justitiae exponens se periculis ipsos liberavit. Videns autem Theodoricus rex Gothorum solum ipsum Boetium sibi resistentem, cogitabat qualiter ipsum perderet. Et cum justam causam contra eum non inveniret, duas falsas causas confixit. Dixit enim Boetium impedivisse quemdam delatorum sibi litterarum quae continebant accusationem senatus Romanorum, ut sic senatus redderetur reus laesae majestatis. Hanc causam tangit Boetius prosa quarta hujus primi, dicens: delatorem ne documenta deferret quibus senatum majestatis reum faceret, impedisse criminamur. Secundo accusabatur Boetius quod quasdam litteras direxisset ad imperatorem Constantinopolitanum per quas restitueret libertatem pristinam ipsis Romanis. Hanc causam tangit Boetius eadem prosa, sic dicens: nam de compositis falso literis quibus libertatem arguor sperasse Romanam, quid attinet dicere? His de causis Boetius per viles personas et infames accusatus, indefensus, reus est judicatus, et a rege

Theodorico Papias in exilium relegatus. Boetius autem in exilio positus, praeteritam prosperitatem secum reputans, et praesentem adversitatem considerans: ne aliquis homo in simili statu positus desperaret, sed unde consolaretur haberet: philosophicam consolationem composuit contra mutabilitatem fortunae. Ex quibus dictis patet quod causa suscepti operis est illa: quatenus Boetius se in exilium relegatum, ab omnibus bonis depulsum, dignitatibus exutum per philosophiam se tueretur, volens consolari quemlibet hominem in simili statu positum ne desperet: similiter esse contuendum. Secundo videndum est [...]. (Busa 1996)

Si bien la exposición histórica no es tan amplia como la del comentario de Nicolás Trevet, no deja de ser aquí bastante pormenorizada (y ampliada en el epígrafe «titulus hujus libri»), de manera que difícilmente se pueden relacionar ambos prólogos en función de la ausencia de material histórico, lo cual, además, no parece un criterio sólido para filiar ambos textos.

El argumento definitivo, sin embargo, es el cronológico. La crítica actual considera que el comentario llamado de Pseudo-Tomás debió de nacer en el ambiente universitario alemán de mediados del siglo xv, y que todos los manuscritos y las numerosas ediciones conservadas derivan de la *princeps* de 1473 (§ 2.3.2.1). De aceptar una relación directa entre el proemio del comentario de Pseudo-Tomás y el preámbulo de la versión castellana, esta tendría que haber sido compuesta, como muy pronto, en los últimos años del siglo xv, lo que parece ir en contra de la cronología de los manuscritos castellanos, ambos de la segunda mitad de siglo y con numerosos errores comunes que evidencian copias intermedias.

Por último, sí que parece haber ecos de este proemio (en la *causa* transcrita pueden advertirse varios) en diversos epígrafes del «preámbulo», si bien no implica ello una relación directa con el comentario de Pseudo-Tomás, ya que la mayor parte de los paralelos textuales entre proemio latino y preámbulo castellano se encuentran también en el prólogo de una de las principales fuentes del comentario de Nicolás Trevet, del cual el comentario de Pseudo-Tomás es básicamente un reelaboración, el comentario de Guillermo de Conches, del siglo xii (ed. Nauta 1999: 4):

In principiis philosophorum ista VI inquiruntur: causa compositionis operis, materia, modus siue ordo agendi, utilitas cur agat, cui parti philosophiae supponatur, et titulus. Primum igitur de causa compositionis dicamus, postea de ceteris in ordine exequemur.

El comentario de Guillermo de Conches, como vemos, se acerca mucho más al texto castellano, con seis epígrafes que, al incluir el *nomen auctoris* en el *titulus operis*, coinciden con las siete «raíces» del «preámbulo». Sin embargo, no por ello cabría tampoco relacionar el texto castellano con el comentario de Guillermo de Conches, ya que, como se verá a continuación, el contenido de los epígrafes no coincide. Creo más bien que el preámbulo castellano es, en su factura final, obra original del

traductor, un letrado procedente del ámbito académico y, por tanto, familiarizado con las técnicas exegéticas escolares y universitarias, que reorganizó, en función de determinados intereses particulares, los contenidos de algún prólogo de la rama Guillermo de Conches-Nicolás Trevet-William Wheteley¹⁵.

La creación de nuevos prólogos con diferentes esquemas a partir de uno o varios modelos es una práctica habitual no solo entre los comentaristas y traductores medievales, sino entre los mismos copistas, que adaptan la presentación del texto a la finalidad de la copia. Tanto el prólogo como las glosas —el aparato exegético que suele acompañar a las versiones vernáculas— constituyen un material muy lábil y susceptible de alteraciones, y de ahí su gran valor como clave para entender los propósitos de traducciones o copias (§ 3.3.4.7). Coincido, por tanto, con la opinión de Miguel Pérez Rosado (1992 I: 100) de que el «preámbulo» es en buena medida «de la propia cosecha» del traductor. El siguiente análisis del «preámbulo» y de las características de las «interpolaciones» confirmará, creo, tal hipótesis.

El «preámbulo» consta de tres partes: una breve presentación de Boecio y de las circunstancias en las que compuso la *Consolatio* (II), un *accessus ad auctorem* (III–IX) y un resumen del sentido de la obra (X). Respecto a la primera parte, parece tratarse, por contenido y extensión, de una versión reelaborada de alguna de las diferentes *vitae Boethii* con las que comienzan infinidad de manuscritos latinos de la *Consolatio*¹⁶. Ninguna de las *vitae* conocidas tiene parecido alguno con esta sección del texto castellano, que se centra en presentar a Boecio y en describir brevemente la génesis de la *Consolatio*. La presentación del autor romano es de gran interés por cuanto revela, a mi entender, la concepción del autor y de la obra que generaron su traducción. En primer lugar el prologuista afirma que Boecio fue «un cavallero de armas»; a continuación da cuenta de su reconocida virtud («muypreciado de bondad e de fama»); al destacar su origen, se asimilan, de manera significativa, los patricios a los Adelantados Mayores contemporáneos; en cuarto lugar se menciona

15. Sobre la relación entre los comentarios de Guillermo de Conches, Nicolás Trevet, William Wheteley (algunos años posterior al de Trevet) y Pseudo-Tomás de Aquino, que forman una rama particular con un material común sobre el que unos y otros comentaristas polemizan, véanse Minnis–Nauta (1993) y Nauta (1997).

16. Sobre las más tempranas *vitae Boethii*, véase Dronke (2002); Rudolph Peiper (1871: xxviii–xxxv) editó seis de ellas, compuestas entre los siglos ix y xii; hay reedición de las más antiguas, *vitae* I–V —dividiendo la número V de Peiper, que en realidad fusiona dos diferentes *vitae*—, en Troncarelli (1981: 25–26). Los editores de *Codices Boethiani* añaden una nueva *vita* (VII), asociada al comentario de Guillermo de Conches y presente en los manuscritos Egerton 628 (ff. 4rb–4vb) y Harley 2559 (f. 34r) de la British Library (eds. Gibson, Smith & Ziegler 1995: 15–16). En la serie de *accessus* del siglo xii publicados por Robert Huygens (1970: 47–48) se encuentra otra que, según Troncarelli, es el resultado de una «compilazione abbreviata e rifiusa di quelle dell’edizione Peiper» (1981: 1). Respecto a la *vita* que Troncarelli consideró del siglo vi y probablemente compuesta por Casiodoro (1981: 11–14), hay que leer las objeciones de Gibson (1984: 274–276). Aunque estas *vitae* se encuentran en códices copiados durante toda la Edad Media, se integraron también como un epígrafe en los diferentes esquemas de *accessus ad auctorem* (cf. *infra*) o bien como parte del capítulo introductorio de los comentarios.

el alto cargo que ocupaba Boecio; por último, se destaca su sabiduría, su integridad moral y su virtud civil de dedicación a Roma.

El «preámbulo» se abre con la sorprendente afirmación de que Boecio fue «un caballero de armas», *unicum*, en lo que a mí se me alcanza, en la tradición comentarística medieval. No solo está ausente en la tradición medieval, sino que los únicos testimonios al respecto, proporcionados por Enodio, obispo de Pavía y pariente de Boecio, apuntan en la dirección contraria: en una carta que Enodio escribe a Boecio en el momento de máximo esplendor de este, tras ser nombrado cónsul *sine collega* en el año 510, dice, quizá con una cierta acritud (*epist.* VIII.1, ed. Hartel 1882: 199): «Noster candidatus [*sc.* Boethius] post manifestam decertationem debitum triumphum, dum numquam uiderit bella, sortitur»; cualquier logro militar de Boecio sería, en todo caso, metafórico.¹⁷ El mismo Enodio, años más tarde, escribe un curioso epigrama satírico sobre la «blanda espada de Boecio» (*carm.* II.132, ed. Hartel 1882: 602):

De Boetio spata cincto

Languescit rigidi tecum substantia ferri,
solvitur atque chalybs more fluentis aquae.
Emollit gladios inbellis dextra Boeti.
Ensis erat dudum, credite, nunc colus est.
In thyrsum migrat quod gestas, inprobe, pilum.
In Venerem constans linque Mauortis opem.¹⁸

Danuta Shanzer (1983*b*) pone en relación este epigrama con la elegía III de Maximiano, escrita probablemente a finales del siglo VI, donde se menciona a Boecio como *praeceptor amoris*, y destaca el tono paródico del poema a través de, por ejemplo, el uso del término filosófico *substantia* en el primer verso¹⁹. A la luz de estos dos testimonios, quizá habría existido una imagen contemporánea de Boecio alternativa a la del escritor austero y severo que se difundió en los siglos posteriores, como hemos señalado en el punto 2.2²⁰.

17. 'A nuestro candidato, tras el combate conocido, le ha tocado en suerte el merecido triunfo, aunque nunca ha visto una guerra'. Sobre este pasaje y el poema citado a continuación, véase Moorhead (1992: 168–169).

18. 'Sobre Boecio, armado con espada. Languidece contigo la materia del duro hierro, / se derrite también el acero como agua que corre. / La diestra, que no ha participado en guerras (*inbellis*), de Boecio reblandece las espadas. / Hace nada era una espada, creedme, ahora es una rueca. / La lanza que llevas, lascivo, se transforma en tirso. / Constante en los asuntos de Venus, abandona el instrumento de Marte'.

19. Daniele di Rienzo (2005: 195) pone en duda que Maximiano hubiera podido conocer los versos de Enodio, dado que no hay testimonios de su lectura hasta el redescubrimiento de sus obras por Pablo Diácono en época carolingia.

20. Véanse Moorhead (1992: 169) y Ricklin (2003: 145–146 y *passim*). Danuta Shanzer señala también como posible origen de este epigrama el resentimiento de Enodio hacia Boecio por

Así pues, por un lado los testimonios contemporáneos manifiestan que Boecio no había participado en guerra o batalla alguna, en una idea que se asocia con su supuesta inclinación por el amor de las mujeres, de manera que no hay por tanto una realidad histórica que pudiera sustentar la actividad bélica de Boecio. En la tradición medieval, por otra parte, se destaca la valentía de Boecio en su enfrentamiento con Teodorico, si bien esta se traduce tan solo en una oposición estrictamente política al monarca o a miembros de su gobierno o, en todo caso, en el envío de cartas a Oriente en busca de ayuda (§ 2.2). Todo ello es consistente con la postura contraria a la guerra mantenida en la *Consolatio*, como no podía ser de otro modo en una obra de ética fundamentalmente estoica (véanse, por ejemplo, III.2.6, IV.VI.18, V.IV.IV y, especialmente, II.V). A falta, por tanto, de algún antecedente, habría que atribuir esta *invención* de un Boecio «cavallero de armas» al autor del «preámbulo», es decir, al traductor.

A continuación se destaca en esta breve *vita* las dos cualidades por las que este caballero era más «preñado»: su «bondad» y su «fama». Este término, «bondad», es muy frecuente en el preámbulo, de manera que conviene analizar qué entiende exactamente el traductor por este término. A lo largo de todo el texto, la traducción habitual de *virtus* es «bondad» (I.4.28, I.1.28, I.4.34, I.V.34, II.4.5, II.6.3, II.6.8 — como parte de un binomio sinonímico—, II.7.1, II.7.2, II.7.19, II.7.20, II.7.21, III.2.9, III.4.1, III.4.7, III.5.13, III.6.9, IV.1.4, IV.1.7, IV.2.23, IV.2.31, IV.4.40, IV.6.37, IV.6.38 —de un *virtutes* subyacente traducción de *δυνάμεις*—, IV.6.40, IV.6.42, IV.6.51, IV.7.10 —en dos ocasiones—, IV.7.15, IV.7.19, V.3.32 y V.6.47).

El término «bondad», por otro lado, traduce también *probitas* (II.5.18, IV.3.1, IV.3.6, IV.3.12, IV.3.16, IV.3.21, IV.4.40 y IV.6.29), *bonum* (III.6.3, III.IX.6, III.IX.23, III.10.40, IV.3.15 y IV.VI.45), *bonitas* (II.6.20, III.10.38 y III.12.34), *conscientia* (I.4.33 y I.4.37), *innocentia* (I.4.34 y IV.6.35) y *dots* (II.4.6). Solo en tres ocasiones *virtus* se traduce por «virtud» (II.4.1, II.7.2 y IV.6.13), y en una, *virtutum* se traduce como «de los buenos» (IV.5.4). El término «virtud» se emplea también para traducir *vis* (I.5.12 y V.4.31), y en una ocasión «virtud de Dios» traduce *providentia* (III.11.33). El propio traductor señala explícitamente esta equivalencia de *virtus* y «bondad» en IV.7.19: «E por ende la bondad es llamada virtud, porque, estando esforçada en sus poderíos, non puede ser vençida de las cosas contrarias» (*Ex quo etiam virtus vocatur, quod suis viribus nitens non superetur adversis*, ‘y por eso se llama así la virtud, porque, apoyándose en sus fuerzas, no puede ser superada por sus adversarios’).

no concederle una casa en Milán, reclamada en numerosas cartas, aunque no descarta que fuera una composición improvisada en el contexto de un banquete o una fiesta. Según Richard Bartlett (2003: 60–62), sin embargo, el ataque de Enodio se debería a diferencias teológicas entre ambos autores tras la publicación por parte de Boecio del tratado *Contra Eutychen et Nestorium*, mientras que para Peter Dronke el poema, que relaciona con la influencia de Catulo en esta época, se compuso «to tease a friend, not in anger or hostility» (2002: 290). Independientemente de la intención de Enodio, posiblemente la clave del sentido del poema la proporciona el pasaje de la carta citada anteriormente, como destaca Di Rienzo (2005: 196): «chi non è versato nei combattimenti di Marte, lo sarà almeno in quelli di Venere».

Así pues, el traductor destaca dos cualidades de Boecio, una perteneciente a un ámbito interno, la «bondad» equivalente para él a la *virtus*, y otra a un ámbito externo, su «fama» o reputación.

Por otro lado, los «patricios», grupo al que pertenecía Boecio, se asimila al de los «Adelantados Mayores» contemporáneos («vino del linaje de los patricios, que quiere dezir tanto como Adelantados Mayores»). Estos Adelantados Mayores habían pasado de ser a principios del siglo XIII los más destacados oficiales de la Administración, con amplias competencias judiciales, militares, políticas y administrativas, a poseer, a partir de la segunda mitad del siglo XIV, un título nobiliario que se transmitía en herencia y contaba con amplias ventajas económicas²¹. A continuación, se menciona el alto cargo que ocupaba Boecio y, por último, se destaca su sabiduría, su integridad moral y su virtud civil de dedicación a Roma.

La segunda parte del «preámbulo» es un *accessus ad auctorem*. Se trata, probablemente, del ejemplo más canónico que encontramos en las letras medievales hispánicas; también podemos encontrar usos del *accessus*, por ejemplo, en la traducción de Enrique de Villena de la *Eneida*, en el *Tratado en defensa de las virtuosas mujeres* de Diego de Valera, en el *Bursario* de Rodríguez del Padrón o en el *Victorial* de Gutierre Díaz de Games²²

El *accessus* de *Boecio de consolación* se adscribe de manera estricta al esquema tradicional denominado «tipo C» en la conocida clasificación de Richard Hunt. A partir del siglo XIII convivieron básicamente tres modelos de *accessus*: el denominado «tipo B», que se basa en los prólogos sobre Virgilio de Donato y de Servio; el «tipo C», originado a principios del siglo XII a partir de la difusión del comentario de Boecio de la *Isagoge* de Porfirio; y el llamado «prólogo aristotélico», en el que se aplican las cuatro causas de la generación y el cambio al estudio de la obra.

21. Véanse Cerdá Ruiz-Funes (1971), Jular Pérez-Alfaro (1990), De Benito Fraile (1996) y Vázquez Campos (2006).

22. Estos son los casos que analiza más detenidamente Julian Weiss, quien también menciona usos del *accessus*, entre otros textos, en las traducciones de Alfonso de Cartagena y del Tostado, en la *Coronación* de Juan de Mena, en el *Corbacho* o en el *Siervo libre de amor* (Weiss 1990: 109-117). Se pueden rastrear, sin embargo, usos ocasionales en obras castellanas anteriores al siglo XV: la crítica los ha señalado, por ejemplo, en la *General Estoria* (Rico 1984: 170-188), en los *Castigos del rey Sancho IV* (Cacho Bleuca 1996), en el *Libro de Alexandre* (Arizaleta 1997), en el *Libro de buen amor* (Dagenais 1994: 93-97 y *passim*) o en el *Prólogo general* de don Juan Manuel (Rico 2002 [= 1986]: 98). A mi juicio es preferible hablar en estos casos de «usos del *accessus*», ya que se puede apreciar una gran variedad en la apropiación de su estructura y contenidos, desde el empleo de la terminología técnica y una cierta adscripción a determinado esquema tradicional (como en el caso de la traducción de la *Eneida* o del *Victorial*) hasta casos en los que los contenidos del *accessus* están «embedded discreetly within the overall structure of the prologue» (Weiss 1990: 114), actuando incluso como subtexto sobre el que se elaboraría un prólogo paródico (como se ha propuesto para el *Libro de buen amor*). En todo caso, la característica principal de la aplicación de este recurso a las obras vernáculas castellanas sería la gran libertad de los escritores para adaptar el *accessus* a sus necesidades e intereses particulares, aunque en último término se encontraría el deseo, común a todos ellos, de ejercer un mayor control autorial y de conferir a las obras literarias un estatus más alto (Weiss 1990: 117).

En realidad estos diferentes modelos no parecen haber sido nunca fórmulas rígidas; se encuentran muchas variantes de cada modelo e incluso esquemas mixtos. La adscripción de determinado *accessus* a un modelo particular se fundamenta en la elección de los epígrafes más frecuentes en cada esquema y, sobre todo, en el uso de una terminología relativamente homogénea para referirse a ellos. Los epígrafes que se solían tratar en el «tipo B» eran *titulus, causa, intentio, numerus, ordo* y *explanatio* (en la variante derivada de Donato) o *vita, titulus operis, qualitas carminis, scribentis intentio, numerus librorum, ordo librorum* y *explanatio* (en la derivada de Servio); en el «tipo C», *titulus libri, nomen auctoris, intentio auctoris, materia libri, modus agendi (modus scribendi o modus tractandi), ordo libri, utilitas* y *cui parte philosophiae supponitur*; en el «prólogo aristotélico», *causa efficiens* (autor), *causa materialis* (tema), *causa formalis* (procedimiento didáctico y forma literaria) y *causa finalis* (objetivo)²³.

En nuestro caso, tras el inicio tópico en los *accessus* («Y en comienzo d'este libro á ombre menester de saber siete cosas que son raíces e se convienen saber en comienzo de cada un libro»), se tratan los siguientes siete epígrafes:

1. La «primera raíz» se enuncia como la *materia libri*: «la materia de que fabla este libro es de bienandança e saber cuál es la verdadera para conosçerla para sí e cuál es la engañosa e non verdadera para non preciarla mucho quando la oviere nin dolerse d'ella quando la perdiere». Sin embargo, la segunda parte del enunciado corresponde a la *intentio auctoris*: diferenciar entre la verdadera y la falsa bienandanza. La fusión en un mismo epígrafe de *materia* e *intentio* es habitual en este esquema de *accessus* (Hunt 1980 [= 1948]: 127).

2. La «segunda raíz» corresponde a la *utilitas libri*. El «provecho del libro» es doble, la consolación en las adversidades («conorte en los pesares») y la dirección del entendimiento hacia la «bondad» y las «buenas costumbres».

3. En la «terçera raíz» el traductor introduce un epígrafe perteneciente en principio al *accessus* tipo B, la *causa*, pero que fue muy frecuentemente usado dentro del C bajo la formulación *causa suscepti operis* (Hunt 1980 [= 1948]: 128). La razón que movió a Boecio a escribir el libro fue la de «esforçarse con seso» para menospreciar, cuidando «en las cosas de filosofía», los tristes recuerdos de cuando era rico y poderoso, y para consolarse con su saber y la conciencia de haber obrado correctamente.

4. La «cuarta raíz» es el «nombre del que fizo el libro» (*nomen auctoris*). Posiblemente del mismo siglo VI, poco después de compuesta la *Consolatio*, deriva la glosa etimológica de los nombres y dignidades de Boecio, que aparece –toda o

23. El estudio básico sobre los orígenes, evolución y desarrollo del *accessus* en las diferentes disciplinas sigue siendo el extraordinario artículo de Quain (1945=; Hunt (1980 [= 1948]) lleva a cabo la clasificación de los distintos tipos de *introducciones*, tanto a las *artes* como a los *auctores*, posteriormente desarrollada por Minnis (1988: 29–72); véanse también Huygens (1954), Silvestre (1957) y Lutz (1969); observaciones interesantes en Olmedilla (1999: 708-714) y Domínguez (2004: 61-82).

en parte— en la mayoría de los comentarios y textos glosados de la obra (§ 3.4.1). El traductor se detiene solo —«comoquier que ovo otros muchos sobrenombres»— en *Severino*, «seguidor de verdad e de derechez», nombre con el cual fue canonizado por la Iglesia.

5. La «quinta raíz» es el «título del libro» (*titulus libri*): tras el difundido tópico de la etimología de *titulus* a partir de *titan* (Huygens 1970: 29, 60 y 75; Sharpe 2003: 5), se cita como título el *incipit* de la obra.

6. La «sesta raíz» es «saber ombre de quál parte de philosophía es el libro» (*cui parti philosophiae supponitur*). Dentro de la división tradicional —difundida por San Isidoro— de la filosofía en natural, «sermoçinal» (lógica y retórica) y moral, la *Consolatio* se adscribe a esta última («saber de buenas costumbres»). La «çiençia moral» es la que permite distinguir entre buenas y malas costumbres, y obrar así en consecuencia.

7. La última raíz, «cómo fabla el que fizo el libro», se corresponde con el epígrafe enunciado como *modus agendi*, *modus scribendi* o *modus tractandi*. Este apartado se divide en dos: el *modus agendi* propiamente dicho («quál manera de fablar tomó el que fizo el libro») y el *ordo libri* («en quál guisa y en cuántas partes se departe el libro»), que frecuentemente iban unidos en el mismo epígrafe. (Minnis 1988: 22)²⁴. El traductor incluye la obra dentro del molde formal de la *didascálica*, es decir, el diálogo entre un maestro y un discípulo. La fuente de este *modus* es probablemente la clásica definición de Servio en el prólogo de su comentario a las *Geórgicas*: «Et hi libri didascalici sunt, unde necesse est ut ad aliquem scribantur, nam praeceptum et doctoris et discipuli personam requirit»²⁵ (*apud* Thilo 1961 [= 1887]: 195). A continuación, dentro del *ordo libri* (o de la *forma tractatus*), se procede a un resumen de cada uno de los cinco libros de la *Consolatio*.

A través de estos epígrafes se establecen una serie de correspondencias que especifican las ideas en las que se asienta el *accessus*, representadas esquemáticamente como sigue (los números entre corchetes hacen referencia a los diferentes epígrafes del *accessus* que acabamos de señalar):

24. También podría ser que el autor del *accessus* estuviese recogiendo la diferencia, desarrollada a partir del siglo XIII, entre *forma tractandi* y *forma tractatus* (también llamada *divisio textus* u *ordinatio partium*) que es habitual en el apartado *causa formalis* de los llamados «prólogos aristotélicos»; a ello quizá apuntaría el inicio del epígrafe («esta se parte en dos guisas»), que puede estar reproduciendo el habitual comienzo de la *causa formalis*: «causa formalis duplex est» (MINNIS 1988: 118-159).

25. ‘Y estos libros son didácticos (didascálicos), por lo cual es necesario que se escriban para alguien, pues la instrucción requiere las personas del maestro y el discípulo’.

1. ADQUISICIÓN DEL SABER

- «enderezamiento del entendimiento» [2]
- «seso» [3]
- «cosas de filosofía» [3]
- «ciencia moral» [6]
- Filosofía [7.1]
- facultad concedida por Dios [7.2]

EVITA

2.1. ÁMBITO INTERNO

- apreciar los bienes mundanos [3]
- Boecio₁ [7.1]

2.2. ÁMBITO EXTERNO

- riqueza, poder, honra, etc. [3]
- malas costumbres [6]

QUE LLEVA A

2. FALSA FELICIDAD [1]

- Libros I-III [7.2]
- «pena» [7.2]

CONSIGUE

3.1. ÁMBITO INTERNO

- «conorte en los pesares» [2]
- menosprecio de los bienes mundanos (2.2) [3]
- verdad [4]
- Boecio₂ [7.1]

3.2. ÁMBITO EXTERNO

- «bondad y buenas costumbres» [2, 4 y 6]
- buen vivir [3]
- «derechez» [4]

QUE LLEVA A

3. VERDADERA FELICIDAD [1]

- Libros IV-V [7.2]
- «gualardón» [7.2]

El eje temático es la adquisición de saber, y a cada lado se sitúan los polos positivo y negativo, cada uno con una vertiente *interna* y otra *externa*. La *material/intentio* de la obra consiste en saber cuál es la verdadera y la falsa felicidad; aquí se enuncian el eje y los polos. En el provecho de la obra se especifican los ámbitos interno y externo de la verdadera felicidad: el «conorte en los pesares» y «aver enderesçamiento del entendimiento» hacia «bondad y buenas costumbres». La verdadera felicidad, por tanto, consiste en pensar y obrar correctamente. Boecio sirve como ejemplo de la forma incorrecta de pensar en la *causa*: «él era preso y en gran pesar [...] veniéndosele mientes como fuera rico e poderoso e onrado y era venido sin culpa a tener pena con los malos». Boecio está doliéndose por lo que ha perdido: la riqueza, el poder y la honra. Estos dones son la dimensión externa de la falsa felicidad, y en su aprecio consiste la dimensión interna. El «seso» y las «cosas de filosofía» hacen volver el entendimiento de Boecio a «menospreçiar lo que avía perdido» y conortarse con su «saber» y su buena vida, que están impresos en su sobrenombre: «Severino tanto quiere dezir como seguidor *de verdad e de derechez*». El conocimiento necesario para «saber ombre quáles son buenas costumbres e quáles malas, por que conosçiéndolas sepa esquivar el mal» se concreta en la «çiencia» moral y en Filosofía, que endereza el entendimiento de Boecio (son las dos *personae* del *modus agendi*). El mismo orden de los libros refleja este esquema: en el primero, Boecio «cuenta sus pesares», y en los dos siguientes Filosofía muestra en qué consiste la falsa felicidad: la fe en la fortuna y los bienes de cuya pérdida se lamentaba Boecio. El otro polo, es decir, dónde reside la felicidad verdadera, es el tema del cuarto libro. Por último, el traductor enlaza el tema del quinto libro con los ejes propuestos, haciendo así patente la estructura interna del *accessus*: «ha dado Dios graçia al ombre sobre todas las creaturas de razón e de entendimiento de conosçer y escojer el bien e otrosí conosçer el mal e quitarse d'él por tal que, escogiendo el bien, sea digno de aver meresçimiento e buen gualardón, así como el mal meresçe aver pena».

A diferencia de la mayor parte de *accessus* conservados en castellano, el de la «versión interpolada» reproduce de una manera rigurosa, tanto en el número como en la denominación y la extensión de los epígrafes, la estructura del prólogo académico tradicional. Esta relativa rigidez, sin embargo, no hace del *accessus* un mero formulario, sino que en manos del traductor se convierte en un instrumento *autorizado*, sin manipulaciones ni forzamientos formales, para desarrollar una interpretación unitaria de la obra que gira en torno a su *utilitas*.²⁶ Los tres primeros epígrafes del *accessus*, la *material/intentio*, la *utilitas* y la *causa* (ubicados intencionadamente al principio) desarrollan una misma idea: el conocimiento como medio para desechar la falsa felicidad y alcanzar la verdadera. Esto supone la reconstrucción de la —en términos retóricos— *inventio* que generó la obra. En el resto

26. Un ejemplo de *accessus* también basado en la *utilitas* de la obra, de intención semejante al nuestro, se encuentra en dos manuscritos del comentario latino a la *Consolatio* de Guillermo de Aragón (Olmedilla 1999: 713-714).

del *accessus* se establecen las correspondencias de esta idea central y su relación con la estructura de la *Consolatio*, es decir, su *dispositio*: la razón, gracia concedida por Dios a los hombres y personificada en Filosofía, conduce por la vía de la ciencia moral a la adquisición de determinado conocimiento ético; este permite, en un primer estadio, rechazar todo aquello que a veces los hombres (el Boecio anterior a la «consolación de Filosofía») identifican falsamente con la verdadera felicidad; en un segundo estadio, este saber permite identificar en qué consiste la verdadera felicidad: el bien, que conlleva merecer el «buen galardón». El diálogo «didascálico» con Filosofía, es decir, con el saber, es la metáfora –el traductor llama «semejança» al diálogo²⁷– de este proceso sapiencial que lleva a Boecio a la verdadera bienandanza.

A este interés por el «provecho» del libro y, en consecuencia, por su lectura ética, no es ajena la elección por parte del traductor del esquema tipo C de *accessus*, que, frente a otros modelos, más centrados en cuestiones literarias, permitía incluir la literatura antigua en un marco general del conocimiento, especialmente a través del *ethice supponitur* de la *pars philosophiae* (Minnis 1988: 23-28 y 1991: 12-15). Así, el uso de este *accessus* inscribe la obra en una esquema basado en el valor del conocimiento como vía conducente hacia la felicidad, desarrollando el binomio saber-bienandanza.

Considero que este «preámbulo», que, como hemos visto, debe de ser una obra original del traductor a partir de diversos materiales académicos, cobra especial sentido en relación con los otros textos que componen el códice BNM 17814 (G). Por un lado tenemos dos textos de Enrique de Villena, los *Doze trabajos de Hércules* y la *Exposición del salmo «Quoniam videbo»*. Los *Doce trabajos*, en palabras de Pedro Cátedra (1994: xx–xxi),

se pueden leer como la primera de una larga serie de reivindicaciones de la responsabilidad intelectual de los laicos, de la necesidad de la formación para el ejercicio científico de la clase nobiliaria, presentando así uno de los más antiguos testimonios romances del tema de las armas y las letras. Hércules es, en tal sentido, el caballero perfecto, estamental y militarmente hablando, dotado de inquietudes intelectuales tan cualificadas como las de cualquier profesional del estamento universitario.

La traducción del tratado *De nobilitate*, por otro lado, esta vez en palabras de Jesús Rodríguez Velasco (1996: 94), «tiene la característica justa que los caballeros intelectuales buscaban en sus tratados y obras históricas, que es la idea de la caballería romana como respaldo de sus intereses y actitudes».

27. «Después que Boecio ovo acabado este prólogo començó en este primero libro a poner una metáphora, que quiere tanto dezir como semejança, para seguir la manera que es dicha» (G, f. 3va); en esta rúbrica del traductor, «prólogo» se refiere al primer metro de la *Consolatio*, en el que todavía no se ha entablado el diálogo.

En conexión directa con estos dos textos, y de manera tangencial con la *Exposición* y el *Libro de los buenos proverbios* (ambos son textos ampliamente difundidos en ambientes cortesanos), la obra de Boecio y su figura así presentada adquieren un sentido que creo anclado en un tiempo y en un ámbito concretos –que se explicitan con la referencia a «los Adelantados Mayores»–: Boecio, como un exponente de caballero romano, noble y virtuoso, que conjuga armas y letras y con una activa participación social y política, es asumido como un perfecto ejemplo para los nobles, cortesanos o funcionarios intelectuales de la Castilla cuatrocentista, los nuevos patricios (en función de su nobleza, de su virtud o de ambas cosas), que buscaban en el pasado romano la justificación de sus aspiraciones intelectuales, sociales y políticas, lo que Carlos Heusch ha llamado «el sueño latino de los caballeros letrados del siglo xv» (2010).

Desde esta perspectiva creo que puede entenderse bien la invención del traductor del Boecio «cavallero de armas». El traductor aplicó para ello un esquema bien conocido por él y probablemente por sus destinatarios, el modelo literario caballeresco; el inicio del *Libro del caballero Zifar*, por ejemplo, se lee (ed. González 1983: 75–76):

Dize el cuento que este Cauallero Zifar fue buen cauallero de armas e de muy sano consejo a quien gelo demandaua e de grant justiçia quando le acomendauan alguna cosa do la ouiese de fazer, e de grant esfuerço, non se mudando nin orgullesçiendo por las buenas andanças de armas quando le acesçian, nin desesperando por las desauenturas fuertes quando le sobreuenian. [...] E asi se tenia Dios con este cauallero en fecho de armas, que con su buen seso natural e con su buen esfuerço sienpre vençia e ganaua onrra e vitoria para su señor el rey, e buen pres para sy mesmo. [...] E de la otra parte, con grant enbidia que auian aquellos a quien Dios non quisiera dar fecho de armas acabadamente asy commo al Cauallero Zifar, dezian al rey que era muy costoso [...] non parando mientes los mesquinos commo Dios quisiera dotar al Cauallero Zifar de sus grandes dones e nobles, señaladamente de buen seso natural e de verdat e de lealtad e de armas e de justiçia e de buen consejo

Es decir, un caballero virtuoso, sabio y famoso (la sabiduría lleva a la virtud y esta a la buena consideración de los demás), con plena actividad pública y cívica en su patria para honra de su rey, ha caído en desgracia por las envidias de los cortesanos. Este mismo esquema literario se repite en los otros dos grandes «best-sellers caballerescos», como los ha llamado Carlos Heusch (2010: 296–297), el *Amadís* y el *Tristán de Leonís*.

De acuerdo con la cronología de esta «imagen metafórica de la caballería romana», en palabras de Jesús Rodríguez Velasco, sin embargo, el periodo de afirmación de este estamento estaría más bien en el siglo XIV, con una insistencia en la idea de *virtus* (recuérdese la equivalencia con «bondad» y su insistencia en el «preámbulo»)

como origen de la nobleza²⁸, lo cual podría hacernos pensar en una datación de la obra algo más atrasada de la tradicional (finales del XIV o principios del XV).

3.3.3.4. Las interpolaciones

Los pocos estudiosos que se han ocupado de esta traducción (§ 3.3.3.1) han señalado como su característica principal la integración en el texto de numerosas interpolaciones cuya procedencia no ha sido identificada. En realidad, el cotejo sistemático de la traducción con su modelo subyacente revela que estas «interpolaciones» son un conjunto de apenas cincuenta glosas intercaladas a lo largo del texto, la mayoría extremadamente breves, más otras veinte aproximadamente que se concentran en cuatro pasajes. A continuación presento la clasificación de estas primeras cincuenta glosas y, más tarde, el comentario de los pasajes en cuestión. Empleo indistintamente los términos *glosa* o *interpolación* para referirme a estos fragmentos.

Las más numerosas consisten en breves explicaciones de recursos literarios, como metáforas o metonimias (las glosas se destacan en letra versalita):

- I.1.7 E desde ella vio estar ante nuestro lecho las çiençias poéticas, QUE QUIERE TANTO DEZIR COMO LAS ARTES DE LA GRAMÁTICA E LÓGICA, que ditavan palabras para conortar mis lloros, un poco sañuda y ençendida con torvada catadura, dixo así:
- I.II Este Boeçio, quando era libre, solía andar por las carreras çelestiales; Y ESTO QUIERE DEZIR QUE ESTUDIABA EN LA ARTE DE ESTROLOGÍA.
- II.7.19 Mas vós non sabedes fazer ninguna cosa derechamente sinon a los vientos del pueblo (ESTO QUIERE DEZIR VANA GLORIA DEL PUEBLO) e a las nuevas vanas e, desamparando el adelantamiento de conoçença e de bondad, demandades gualardones de las agenas raçonçillas.
- III.I Más dulce es el trabajo de las abejas, QUE ES LA MIEL, si el mal sabor faze abrir las bocas primeramente.
- III.IX Esta fabla cata a vosotros, que queredes traer el entendimiento en el alto día, QUE QUIERE DEZIR EL BIEN VERDADERO, ca aquel que, vencido, tornara los ojos a la cueva del Infierno, perderá quanto bien troxiere mientras catare al Infierno

28. Véanse los numerosos trabajos de Rodríguez Velasco sobre el asunto, especialmente 1996 y 1999, y los de Heusch (2000 y 2010).

- III.XI E lo que encubrió pieça ha la nuve escura de yerro, luzirá más claramente que el sol mismo, ca el cuerpo, que lieva en sí pesadumbre que faze al ombre olvidadizo, non echa toda la lumbre del entendimiento, ca çiertamente la semiente de verdad, QUE ES PODERÍO DE ENTENDER LA VERDAD, es apegada de dentro en el alma, e abívase trayéndola el enseñamiento.
- IV.1.1 BOEÇIO Desque Philosophía ovo cantadas todas estas cosas blandamente e mansa, gurdando la dignidad del vulto e la pesadumbre de la boca, QUE QUIERE DEZIR POR PALABRAS PESADAS, e yo, no aviendo aún olvidada la tristeza de mi coraçón, destajé la entençión d'ella, que se aparejava aún para dezir algunas cosas, e dixe assí:
- IV.II Pues desque tú vees que tantos príncipes crueles traen una cabeçca de un rey apremiado por malos señores, QUE SON ESTOS: LUXURIA, IRA, TRISTEZA, COBDIÇIA, çierto es que non faze lo que dessea.
- V.IV En tiempo fue que se solían ayuntar en un portal UNA SETA DE PHILÓSOPHOS QUE DEZÍAN ESTOICOS, e ovo aí algunos viejos d'ellos muy oscuros, QUE QUIERE DEZIR QUE FABLAVAN ESCURAMENTE, que tenían que los sesos e las imaginaçiones se imprimen en los entendimientos en los cuerpos de fuera

Otras consisten en una breve explicación del significado de un pasaje o de una expresión:

- III.4.3 Por ende Catulo, UN SABIO, quando vio a Nonio, UN CÓNsul DE ROMA, estar en la silla de los cónsules, llamolo corcova, QUE ASÍ COMO LA CORCOVA DESSEA EL CUERPO, ASSÍ EL MALO DESSEA LA DIGNIDAD EN QUE ES PUESTO.
- III.XI Todo ombre que busca la verdad con entendimiento profundado e subtil e cobdiçia que non sea engañado por ningunos desviamientos torne en sí la lumbre del catamiento de dentro, QUE ES EL ENTENDIMIENTO DEL CONOSÇIMIENTO NATURAL, FIRMEZA DE ATURAR Y ESQUIVAR DESTRUIMIENTO.
- IV.3.16 Mas desque dende adelante la bondad sola puede traer a cada uno que sea ombre, menester es que los que la maldad desecha de condiçión de ombre los ençierre so el mereçimiento de ombre, QUE QUIERE DEZIR QUE NON MEREZCA SER OMBRE, pues acaesçe que aquel que vees tras mudado por maldades non lo puedes tener por ombre.
- IV.6.4 porque en esta materia suele ombre preguntar de la simplicidad de la providençia de Dios, QUE ES REGIMIENTO DE DIOS CON ANTEVENIMIENTO, del ordenamiento del fado, e de las cosas que viene a so ora, e del conosçimiento de Dios e de su estableçimiento çierto e de la libertad del alvedrío
- IV.6.39 E acaesçe muchas vegadas que la suma gobernadera de las cosas, QUE QUIERE DEZIR EL GOVERNAMIENTO, sea dada a los buenos, e que la sobejanía de los malos sea castigada

- V.1.8 Si alguno determina que el acaesçimiento es avenimiento, que es por movimiento sin razón, e non es traído por ningún enlazamiento de causas, yo afirmo que el acaesçimiento es nada de todo en todo si assí es, e juzgo de todo en todo que es una voz sin demostramiento de la cosa sometida, QUE ES SUSTANÇIA; ca ¿quál lugar puede aver al derramamiento sin razón desque Dios fuerça todas las cosas para entrar en ordenamiento?
- V.1.9 Ca verdadera sentençia es, a la qual non puede contrariar ninguno de los sabios antigos, que nada se faze de nada, maguer aquello non sea del comienço obrador, QUE ES EL FAZEDOR DE LA COSA, mas del sujeto natural, QUE ES AQUELLO DE QUE SE FAZE LA COSA.

En una ocasión se aclara una comparación algo compleja:

- III.12.18 Çiertamente así á menester que sea, ca non sería governamiento bienaventurado si fuese yugo de tirar a sendas partes e non salud de cosas obedientes este governamiento, COMO EL YUGO QUANDO TIRAN LOS BUEYES A SENDAS PARTES E NON Á PROVECHO DE LAS COSAS.

También se explican brevemente algunas referencias históricas o mitológicas:

- II.I Quando esta aventura buelve las vezes con mano orgullosa, es dicha a manera de Euripo bulliente, QUE ES UN RÍO MUY RAVIOSO.
- II.V Muy bienaventurada fue la primera hedad, que se tenía por pagada de los campos leales e non era destruida por astrosa sobejedad, la qual solía pagar los tardineros ayunos con rafez lande o legumbre. Non sabía bolver los dones del Baco, QUE ES EL DIOS DEL VINO, con miel clara, nin mezclar los velleçinos luzios de la tierra de Siria con la ponçoña que dizen tiro.
- III.4.3 Por ende Catulo, UN SABIO, quando vio a Nonio, UN CÓNsul DE ROMA, estar en la silla de los cónsules, llamolo corcova, QUE ASÍ COMO LA CORCOVA DESSEA EL CUERPO, ASSÍ EL MALO DESSEA LA DIGNIDAD EN QUE ES PUESTO
- III.5.6 Un rey FUE MUY CRUEL QUE LE DIZÍAN DIONISIO, que avía provados los peligros de su estado, e demostró los miedos del regno por espanto de una espada que colgó sobre la cabeşca DE UN CAVALLO.
- IV.III El viento Solano traxo a una isla las naves del duque Nariçio, QUE EN OTRO TIEMPO OVO NOMBRE ULIXES, y en aquella isla morava una deessa muy fermosa que era fija del Sol

- IV.V El yerro público mueve las gentes e cansa las arambres por batimientos espesos CUIDANDO QUE LOS DE THESALIA ENCANTAVAN LA LUNA E QUE FAZIENDO ELLOS RUIDOS NON OIRÍA SUS ENCANTAMIENTOS.
- IV.6.3 ca la materia es tal que donde taja ombre una dubda cresçen otras sin cuenta so ella, assí como las cabeças DE LA SERPIENTE QUE DIZEN ÝDRA, QUE DIZEN QUE, QUANDO LE TAJAN UNA CABEÇA, QUE NASÇE OTRA EN SU LUGAR.

En un puñado de ocasiones el traductor aclara el significado de algunas palabras:

- I.4.29 ca querer lo peor, de nuestro fallimiento es de los ombres, mas poder complir contra derecho las cosas que cuidare qualquier ombre dapñado por sentençia, e veyendo esto Dios, cosa es semejante a mostruo, QUE ES CONTRA NATURA, PERO QUE ACAESÇE A VEZES.
- III.10.22 Pues sobre aquesto, assí como los geómétricos suelen fazer desque han mostrado lo que proponen de alguna cosa, que llaman porismata, QUE QUIERE TANTO DEZIR COMO DECLARAMIENTOS PROVECHOSOS
- IV.6.6 Mas si te deleitan los falagos del dictado de música, ESTO QUIERE DEZIR, SI AS SABOR DE OÍR VERSOS QUE AN SON DE MÚSICA, conviene que aluengues un poco esta voluntad demientra que yo texco las razones enlazadas entre sí por orden.
- V.6.14 Pues si quisiéremos poner nombres convenientes a las cosas siguiendo a Platón, diremos a Dios eterno, QUE QUIERE DEZIR SIN COMIENÇO E SIN FIN, e al mundo perdurable.
- V.6.17 Por ende non es dicha providençia, QUE QUIERE DEZIR ANTEVEIMIENTO, ante providençia, que es puesta alueñe de las cosas baxas, véelas todas así como de un alto çerro de las cosas.
- IV.I e desque este entendimiento oviere assaz abarcado entendiendo, apoderado de la lumbré verdadera, dexé el çielo postrimero, QUE ES MÁS ALTO

En cinco ocasiones se suplen algunos elementos que están más o menos implícitos en la frase. Algunas de estas interpolaciones tienden a recalcar las referencias a Dios en el texto, como por ejemplo en «aquel exe de las cosas, QUE ES DIOS».

- IV.I e desque este entendimiento oviere assaz abarcado entendiendo, apoderado de la lumbré verdadera, dexé el çielo postrimero, QUE ES MÁS ALTO, apremiando los espinazos d'este çielo apressurado, E DESÍ PUEDE ALCANÇAR E CONOSÇER EL LOGAR DE LA LUMBRÉ VERDADERA E ONRADA MUY COMPLIDAMENTE, QUE ES DIOS.

- IV.IV Ella se açerca de su grado, e non detarda los cavallos ligeros QUE TRAEN PARA ELLA LOS OMBRES, a los quales acometen las serpientes, el osso, el león, el javalí con dientes; empero ellos mismos se acometen con espadas, E NON LO DEXAN DE FAZER POR OTROS ACOMETIMIENTOS.
- IV.6.15 aquello que más lueñe se riedra del primer entendimiento de Dios es embuelto por mayores enlazamientos de fado, e tanto alguna cosa es más libre de fado quanto más se açerca a aquel exe de las cosas, QUE ES DIOS.
- IV.6.16 E si se llegare a la firmeza del entendimiento susano, QUE ES DIOS, sin movimiento çiertamente sobrepujará la neçcessidad del fado.
- V.2.6 Por ende, en aquellos mesmos que an entendimiento, çiertamente en ellos ay libertad de querer e non querer, mas en todas las cosas non pongo que es igual aquesta libertad, ca en las sustançias desuso, QUE SON DE LOS ÁNGELES DE DIOS, es muy claro juizio e voluntad non corrompida e poderío cumplido e presto para las cosas desseadas,

En una ocasiones el traductor se equivoca al suplir el elemento que considera sobrentendido:

- III.5.6 Un rey FUE MUY CRUEL QUE LE DIZÍAN DIONISIO, que avía provados los peligros de su estado, e demostró los miedos del regno por espanto de una espada que colgó sobre la cabeçca DE UN CAVALLO.

En algunas referencias a autores o personajes de la Antigüedad señala, con una o dos palabras, que eran «philósophos» o «sabios»:

- I.4.24 mas la locura, maguer mienta a sí siempre, non puede mudar los meresçimientos de las cosas. E bien sé yo según el estableçimiento de Sócrates EL PHILÓSOPHO que non conviene asconder la verdad nin otorgar la mentira.
- III.4.2 Por ende Catulo, UN SABIO, quando vio a Nonio, UN CÓNsul DE ROMA, estar en la silla de los cónsules, llamolo corcova, QUE ASÍ COMO LA CORCOVA DESSEA EL CUERPO, ASSÍ EL MALO DESSEA LA DIGNIDAD EN QUE ES PUESTO.
- III.12.37 Ca tal es la forma de la sustançia de Dios que nin se eslena en las cosas de fuera nin resçibe ninguna cosa de las de fuera, mas es assí como Parmenides, UN PHILÓSOPHO, dize de la sustançia de Dios:
- V.II Omero, UN PHILÓSOPHO, cantó con dulçes dictados e dixo que el sol es claro de pura lumbre

Algunas adiciones del traductor cumplen simplemente la función de transiciones de una sección a otra de la *Consolatio Philosophiae* (estas glosas aparecen solo en las primeras secciones del libro):

I.II–I.2.1 ¡Ay, Dios, ago[4vb]ra yaze esvanescido el alumbramiento del su buen entendimiento, e, apremiado por pesadas cadenas que tiene a su pescueço, tiene vulto abaxado por pesadumbre! ¡Ay, Dios, que mal forçado es catar la loca tierra!

E DESQUE ACABÓ ESTA MANERA DE QUERELLA POR ESTOS VERSOS, DIXO ASÍ:

[I.2.1] —No es tiempo de querella, tiempo es de física para acorrer a los males.

I.3.15–I.IV [I.3.14] E nós, estando desuso, fazemos escarnio d'ellos porque están robando las cosas viles. E somos seguros de todo roído loco e amparados por tal fortaleza a que non puede llegar la su vileza e su locura crudeçelente.

E DIXO FILOSOFÍA CONTRA LA FORTUNA DEL MUNDO:

[4vb] —Todo ombre asosegado en bondat por vida compuesta e ordenada que puso a so pie el sobervio fado e que, catando la una e la otra ventura, estovo derecho e firme e pudo tener el vulto non vençido, a tal como este non lo moverán las ravisas amenazas del mar moviente fuerte a menudo fervor trastornado de fondón;

I.IV–I.4.1 E desque así es, ¿por qué los ombres mesquinos miran tanto los crueles príncipes e bravos e con saña, maguer son sin fuerça? Non ayas esperança nin ayas miedo, e serás armado contra la ira del poderoso. Mas qualquiera ombre que es tremiente de miedo e desea estado en que non sea firme nin señor de sí, á echado el escudo de sí e, movido de su lugar, ata cadena en que lo lieve.

E DESPUÉS DE LOS VERSOS DIXO PHILOSOFÍA A BOEÇIO:

¿Entiendes aquestas palabras y entran en tu coraçón? ¿O eres tal como el asno a la viyuela? ¿Por qué lloras y eres triste de dentro? ¿Por qué manas lágrimas? Manifiéstalo a mí e no me lo encubras. Si tú esperas la obra del que te melezina, ha menester que descubras la llaga.

En cuatro secciones del libro el traductor ha integrado un mayor número de notas; se trata posiblemente de las cuatro secciones más *populares* en la Edad Media. La primera de ellas es el primer metro del libro primero, al que el traductor llama «prólogo de Boecio». Ya hemos visto que en la *Consolatio Philosophiae* original (§ 1.4.5.2) este primer metro parece *prima facie* situarse fuera de la obra y funcionar

como un prólogo del autor dado que emplea una instancia enunciativa diferente al resto de la obra, el *Boecio autor*; sin embargo, las primeras palabras de la primera sección en prosa, *Haec dum mecum tacitus ipse reputarem*, incluyen este primer poema en el diseño general de la obra. El traductor ha percibido las diferentes instancias enunciativas que aparecen en la *Consolatio*, ha considerado que este primer metro pertenece a la voz y lo ha separado de la «metáphora o semejança» del resto de la obra (cf. *infra*):

COMIÉNÇASE EL PRÓLOGO DE BOEÇIO

¡Ay, mezquino! Yo, que fize muchos buenos dictados e muchos buenos libros en tiempo de mi buenandança, e agora triste e lloroso só forçado de començar ditados tristes por la tristeza que tengo. Mas la sapiençia, maguer sea tornada en mí, me muestra qué es lo que he de dezir por resçebir conorte, pero que me non puedo tener de llorar en diziendo los versos de la tristeza. E comoquier que ove grandes razones de pesar e de espanto, non me pudieron quitar los enseñamientos de sapiençia, ca siempre fueron conmigo e me guardaron, y el cumplimiento de la buena andança e la honra que ove quando era mançebo. ENTIÉNDESE AQUÍ NON POR LA ONRA E BIENANDANÇA QUE ÉL TOVO POR MALA Y ENGAÑOSA, MAS POR LA ONRA E BIENANDANÇA VERDADERA QUE ES DE BUENAS COSTUMBRES, CA POR TAL COMO ESTA DIZE: Esta bienandança me es conorte de la desventura de mí, triste e viejo. Y ESTA RAZÓN QUIERE TANTO DEZIR QUE GRAN CONORTE ES A LOS MALANDANTES [3rb] QUANDO FALLAN EN SÍ QUE SIEMPRE FIZIERON E OBRARON BIEN. E PORQUE DIZE QUE ERA VIEJO CUIDARÍA OMBRE QUE ERA VIEJO POR AVER MUCHOS AÑOS, E NON LO ERA, E DIZE ASSÍ COMO SI ÉL MESMO LO DIXESE: Maguer que yo dixese que era viejo, non lo era de días, ca la mi vejedad vino, non cuidada, acuitada por males. E si la dolor del coraçón fizo venir la edad que es vejez, QUIERE DEZIR QUE LA VEJEDAD ES HEDAD DE PESAR E DE DOLOR, E POR MOSTRAR QUE LA VEJEDAD VINO ANTE DE TIEMPO, DIZE ASSÍ QUE las canas, que son señal de vejedad, vinieron ante de tiempo, e desde que el cuerpo fue enflaquesçiendo sonó el cuero floxo e arrugado e tremiendo.

E DESPUÉS D'ESTO DIZE ASSÍ: E desde que me cresçieron tantos pesares e se apoderaron en mí, buena me sería la muerte ante que sufrir atantos males luengamente, ca aquella muerte es buena que viene en los años de buena andança e viene a la malandança muchas vegadas llamada e desseada. ¡Ay, Dios, y cómo quando la llaman los mesquinos faze las orejas sordas e torna la cabesça al otro cabo, y ella, cruel, que no quiere çerrar los ojos llorosos! E CON QUEXA ESTASE QUERELLANDO DE LA AVENTURA, E DIZE ASSÍ: Demientra que la aventura desleal era de mi parte, [3va] con sus bienes livianos llegava por dolençias açerca de muerte, e agora, porque ella, oscura, mudó la su cara engañosa, la mala vida se proluenga por tardança desagradante. E POR ESTA VENTURA QUE SE MUDA TAN RAHEZ E POR LOS PESARES QUE LE VINIERON EN SU MUDAMIENTO, ESTÁ RAZONANDO CON SUS AMIGOS COMO QUERELLÁNDOSE D'ELLOS, E DIZE ASSÍ: ¡Oh, amigos! ¿Por qué me alabastes atantas vezes diziendo que era bienandante? Ca aquel que cayó non era en estado firme. ¿PUES CÓMO PODÍA SER BIENANDANTE, CA BIENANDANÇA NO PUEDE SER LA QUE PERDER SE PUEDE?

Considero que las glosas que el traductor ha intercalado en este «prólogo» sirven como *puntuación* del texto, es decir, están declarando el orden del razonamiento

mediante una pequeña paráfrasis de lo dicho como causa de lo que dirá después. Se trata, por tanto, de un glosado de *ordinatio*.

A continuación de este «prólogo», leemos esta rúbrica:

DESPUÉS QUE BOEÇIO OVO ACABADO ESTE PRÓLOGO, COMENÇÓ EN ESTE PRIMERO LIBRO A PONER UNA METÁPHORA, QUE QUIERE TANTO DEZIR COMO SEMEJANÇA, PARA SEGUIR LA MANERA QUE ES DICHA.

E DIZE ASSÍ:

Demientra que yo callando recontava comigo aquestas cosas señalando la mi querella llorosa así como quien la escribe palabra por palabra [...]

El sentido de «metáphora» y «semejança» como sinónimo de ‘ficción poética’ lo vemos claramente expresado, por ejemplo, en los *Doze trabajos de Hércules* de Enrique de Villena (Cátedra & Cherchi 2007: 26): «E la verdat de aqueste trabajo fue así como la istoria lo cuenta en el párrafo primero sin ficción poética o semejança metafórica alguna». Así pues, este primer metro de la *Consolatio* se sitúa fuera de la ficción poética que Boecio ha construido, ya que es la voz del autor la que escuchamos.

El segundo pasaje que voy a comentar es el más atípico en cuanto a la técnica de glosado del traductor; se trata del himno *O qui perpetua*, en III.IX:

QUERIENDO PHILOSOPHÍA MOSTRAR EN QUÁL LUGAR ES ASENTADA LA VERDADERA BONDAD POR QUE OMBRE SEPA LA CARRERA POR DO HA DE LLEGAR A ELLA, PONE ESTA ORAÇIÓN EN QUE PIDE LA AYUDA DE DIOS, SIN LA QUAL NON SE PUEDE BIEN FUNDAR NINGÚN COMIENÇO, E COMIENÇA PRIMERAMENTE EN ELLA A LOAR EL PODER DE DIOS

PHIA ¡Oh, señor Dios!, que gobiernas el mundo con entendimiento perdurable y eres sembrador de las tierras e del çielo e mandas mover el tiempo, que començó de la tu virtud perdurable, e Tú, seyendo firme e sin movimiento de ti, fazes mover todas las cosas, e las razones de fuera, que suelen ser razón de mengua, non te forçaron a componer obra de la materia corriente del mundo, QUE ES DICHA CAOS, mas ante te movió la forma de bondad muy complida que es sin toda envidia asentada naturalmente en ti. Señor Dios, Tú creaste todas las cosas e sacástelas del tu muy alto padrón.

ESTO SE ENTIENDE POR QUE, ANTE QUE DIOS FIZIESE EL MUNDO, ERAN TODAS LAS COSAS FIGURADAS EN ÉL, E A SEMEJANÇA DE AQUELLO QUE ERA FIGURADO EN ÉL FIZO TODO EL MUNDO COMO QUIEN LO SACA DE UN PADRÓN.

Tú, muy fermoso sobre todas las cosas, teniendo el mundo imaginado en tu entendimiento e formando las cosas por imágenes semejantes, e Tú, cumplido, fazes ser el mundo cumplido e que aya sus partes complidas. Tú ayuntas los elementos por

cuenta conviniente de guisa que los que son fríos se acuerden con los calientes e los secos con los umidos, por tal que el fuego, que es más sutil e más liviano que los otros elementos, non se levante como bolando e por que la pesadumbre non abaxe las tierras sumiéndolas ayuso. Tú, ayuntando el alma al cuerpo de tres naturas media, porque está en medio del cuerpo e mueve todas las cosas, derrámasla por todos los miembros del cuerpo, acordados entre sí. Esta alma, departida en dos movimientos de cuerpos que se mueven en çerco aderredor tornando al lugar donde comienza a mover, acuerda estos dos movimientos, e tornando a sí misma acaba el movimiento que faze andando aderredor e buelve el çielo assí como Tú, Señor Dios.

ESTA ALMA ES DICHA ALMA DEL MUNDO, LA QUAL ES VIRTUD QUE PUSO DIOS EN EL SOL Y EN LA LUNA Y EN LAS ESTRELLAS, QUE SON CUERPOS ÇELESTIALES, Y EN TODAS LAS OTRAS COSAS DEL MUNDO QUE NASÇEN E BIVEN ASÍ DE OMBRES COMO DE ANIMALIAS COMO DE PLANTAS. Y ESTA ALMA ES DICHA MEDIA PORQUE COMUNALMENTE ES MENESTER LA OBRA DE SU VIRTUD EN TODAS ESTAS COSAS. E OTROSÍ ES DICHA ESTA ALMA DE TRES NATURAS PORQUE FAZE CRESÇER E SENTIR Y ENTENDER.

En este caso el traductor ha introducido las dos glosas más largas que aparecen en *Boeçio de consolación*, y ello para explicar, precisamente, los dos puntos más conflictos respecto a la fe católica que preocuparon a comentaristas y traductores medievales (§§ 2.3.2, 3.4.1): el tratamiento boeciano sobre la eternidad del mundo y la naturaleza de la *anima mundi*. Como vemos, la lectura del traductor es netamente cristianizante en ambas cuestiones, señalando a Dios como creador del mundo (lo sacó «como de un padrón») y de la *anima mundi* (la «puso Dios»).

Las dos últimas secciones en las que podemos encontrar más glosas integradas en el texto contienen en el texto original latino breves referencias mitológicas que los glosadores y comentaristas medievales aprovecharon para componer largos comentarios que generalmente constaban de dos partes, la exposición del mito y su *declaración*. El primer caso es el de la fábula de Orfeo:

Bienaventurado fue quien pudo ver la clara fuente de bien verdadero, e bienaventurado fue quien pudo desatar los atamientos de la tierra pesada. ORFEO FUE UN OMBRE MUY SABIDOR, Y ERA DE TRAÇIA, Y ERA DICHO DE TRAÇIA PORQUE AQUEL TIEMPO AVÍA AÍ MUY GRANDE ESTUDIO, E MORAVA ÉL AÍ MÁS QUE EN OTRO LUGAR, E OVO UNA MUGER QUE OVO NOMBRE EUREDIÇES, E ACAESÇIÓ QUE SE LE MURIÓ, E DESÍ ÉL FUE MUY TRISTE E LLORÓ E GIMIÓ MUCHO POR ELLA, E FIZO DICTADOS E CANTICAS LLOROSAS CON MUY BUENOS SONES, con los cuales forçó las silvas a correr e las aguas corrientes a que estoviesen quedas, e fizo a la çierva llegar al lado del león sin miedo, e a la liebre, que non ovo miedo del can. E desde que el fervor del pecho muy quemante le quemava las entrañas, e las canticas e las otras cosas que avía fechas non lo avían amansado, querellávase que los altos dioses le eran bravos, e fuese a las casas infernales llorando, e templó allá mansos dictados con cuerdas bien sonantes. E todo lo que avía sacado de las mejores fuentes de la deessa su madre, e quanto el su lloro muy poderoso dava, e quanto el amor, que doblava el lloro, y esto fazía él moviendo dictados fermosos e demandando perdón con dulçes ruegos rogando a los señores de las sombras. ÇERVERO, PORTERO DEL INFIERNO QUE AVÍA TRES CABESÇAS, preso por nueva cantica, maravillándose estava atomido. Las

deessas vengadoras de pecados que menean los nuzientes por miedo, seyendo tristes mojávanse por lágr[37ra]mas. La rueda apresurada non traíe cayendo la cabeçça a Anxión. Tántalo, muerto de sed, menospreçiava los ríos. El bueitre, desde fue farto de dulçes cantos, non sacó el figado de Tiçio. Y en cabo el juez de las sombras ovo merçed d'este e dixo «Vençidos somos. Démosle su muger, comprada por dulçes cantos, mas por tal ley que, en dexando los infiernos, non nos buelva los ojos». ¿Quién dará ley a los enamorados? La mejor ley que ellos an es amor. ¡Ay, Dios, ya çerca de la noche Orfeo tornó la cabeçça para ver su muger, e viola, e perdiola, e matola! Esta fabla cata a vosotros, que queredes traer el entendimiento en el alto día, QUE QUIERE DEZIR EL BIEN VERDADERO, ca aquel que, vençido, tornara los ojos a la cueva del Infierno, perderá quanto bien troxiere mientras catare al Infierno.

Una sola glosa de relativa extensión expone brevemente la «istoria nuda» del mito, y solo una breve glosa nos permite vislumbrar la alegoría que hay detrás: no hay que mirar hacia atrás, como hizo Orfeo, sino «en el alto día», es decir, «al bien verdadero». A partir de esta brevísima nota se puede inferir el resto del contenido alegórico o moral.

El último pasaje en el que me voy a detener es también mitológico; se trata del último metro del libro cuarto, donde se menciona a Agamenón y a Ulises y se recuentan los trabajos de Hércules:

Atrides, que ovo batallas diez años, el vengador por destruimientos de Troya, limpió los tálamos de su hermano, QUE QUIERE DEZIR EL PECADO DEL ROBO DE LA MUGER DE SU HERMANO, e demientra que este Atrides desseó dar velas a la flota, POR UNA ISLA QUE DIZEN GRAJA, despojose de ser padre e redimió los vientos por sangre, y él, sacrificador triste, dio por amistad de los dioses el mesquino degollamiento de su fija. Ýtaco, QUE DIZEN POR ULIXES, lloró por los compañeros que avía perdidos, los quales sopozó en su vientre Poliferno, que morava en una cueva de un yermo. Empero él, sañudo e loco, da gozo por el çiego catamiento a los tristes por lágrimas, PORQUE LO ÇEGÓ ULIXES DEL UN OJO. Onran a Hércoles las grandes lazerias que levó por los fechos que fizo: él domó los sobervios centauros, e quitó la piel al cruel león, e fincó las çiertas saetas a las aves bolando, e robó las mançanas veyéndolo el dragón; y él, aviendo la mano sinistra más pesada que metal de oro, tiró a Çervero, PORTERO DEL INFIERNO, con tres cadenas; y él, vençedor, es dicho que puso al señor cruel por pasto a sus yeguas, QUE QUIERE DEZIR QUE BUSERIS, EL QUAL DAVA SUS HUÉSPEDES A LAS YEGUAS QUE LOS COMIESEN, E DIO HÉRCOLES A ÉL MISMO A ELLAS, QUE LO COMIERON; e la Ydra peresçió desde fue quemada con su ponçoña misma; e Atheleo, DIOS DE LAS AGUAS, ensuziado en la fuente, QUE QUIERE DEZIR ENVERGONÇADO, sopozó en las riberas las caras envergonçadas; derribó a Ateo, REY DE LAS ARENAS DE LIBIA, QUE AVÍA TAL NATURA QUE QUANTAS VEZES CAYÉ EN TIERRA, TANTAS SE LEVANTAVA CON DOS TANTA FUERÇA, Y HÉRCOLES LUCHÓ CON ÉL E NON LO DEXÓ CAER EN TIERRA E MATOLO; e Cato fartó las iras de Evandro, A QUIEN FURTARA SUS BUEYES, POR QUE LO MATÓ HÉRCOLES; ATHALAO PUSO A HÉRCOLES EL ÇIELO EN LOS OMBROS, Y ESTO SE ENTIENDE POR QUE ESTE ATALAO MOSTRÓ A HÉRCOLES LA ARTE DE ASTROLOGÍA; Y HÉRCOLES MATÓ UN PUERCO MONTÉS EN ARCADIA E VISTIOSE DE SU CUERO E señaló los ombros con espumas; el su postrimero trabajo fue que sostovo el çielo con los ombros non doblando el pescueço, e meresçió finalmente el çielo por gualardón de su trabajo. ¡Oh, vós, ombres que sodes fuertes, id agora allá donde vos guía la alta carrera del

gran exemplo! ¿Por qué despojades los espinazos assí como ombres sin artes? La tierra vengida da las estrellas.

El traductor se limita en la mayor parte de sus interpolaciones a la *littera* del mito, a la aclaración de la «istoria nuda», disolviendo en alguna ocasión recursos retóricos que podrían resultar difíciles de interpretar («limpió los tálamos de su hermano, QUE QUIERE DEZIR EL PECADO DEL ROBO DE LA MUGER DE SU HERMANO», «ensuziado en la fuente, QUE QUIERE DEZIR ENVERGONÇADO») y añade solo una glosa interpretativa: cuando el mito cuenta que Hércules ‘sostuvo el cielo’, en realidad significa que aprendió astrología²⁹.

Respecto a la procedencia de estas interpolaciones, la mayoría son tan breves y tan obvias («Sócrates EL PHILÓSOPHO») que no necesitan adscribirse a ninguna línea comentarística ni a ningún comentario concreto; podían encontrarse en las glosas interlineales o marginales de cualquier manuscrito medieval o las podía haber creado el propio traductor. En otros casos, sin embargo, donde tenemos glosas algo más extensas o menos habituales, el contenido de estas es muy cercano al del comentario latino de Guillermo de Conches (§ 2.3.2.2):

IV.VI	El yerro público mueve las gentes e cansa las arambres por batimientos espesos CUIDANDO QUE LOS DE THESALIA ENCANTAVAN LA LUNA E QUE FAZIENDO ELLOS RUIDOS NON OIRÍA SUS ENCANTAMIENTOS.	PUBLICUS ERROR COMMOVET GENTES id est Coribantes qui putant lunam sic incantari, ET LASSANT CREBRIS PVLSIBVS AERA, ne audiat uoces incantantium (ed. Nauta 1999a: 250).
IV.VII	este Atrides desseó dar velas a la flota, POR UNA ISLA QUE DIZEN GRAJA	OPTAT DARE VELA CLASSI id est in Aulide insula (ed. Nauta 1999a: 276).
IV.VII	dio POR AMISTAD DE LOS DIOSES el mesquino degollamiento de su fija	FOEDERAT id est in foedere et sacrificio dii dat IVGVIVM NATAE (ed. Nauta 1999a: 276)
IV.VII	Ateo, REY DE LAS ARENAS DE LIBIA	Cuius rei ueritas talis est, quod iste fuit rex Libiae, sed cum Hercules contra eum dimicaret et saepe sterneret, uires in terra sua recoligebat (ed. Nauta 1999a: 284).

29. En este metro, sin embargo, el traductor ha mezclado varios trabajos de Hércules y ha confundido diversas referencias, dando lugar a un texto casi incomprensible (véase mi nota a este pasaje en la edición crítica correspondiente).

IV.VII	ATHALAO PUSO A HÉRCOLES EL CIELO EN LOS OMBROS, Y ESTO SE ENTIENDE POR QUE ESTE ATALAO MOSTRÓ A HÉRCOLES LA ARTE DE ASTROLOGÍA	FORET PRESSVRVS ALTVS ORBIS, quia pro Athlante, dum respiraret, caelum sustinuit. [...] Cuius rei ueritas talis est quod Athlas, ut exposuimus, quidam astrologus fuit qui collo caelum sustentabat, quia sola caelestia considerabat (ed. Nauta 1999a: 286).
--------	--	---

Dado que algunos de los datos que menciona el traductor en estas glosas no se encuentran en otros comentarios de finales de la Edad Media, hay que concluir que este debió de consultar glosas o comentarios derivados del comentario de Guillermo de Conches o de alguna de sus reelaboraciones posteriores. Debió de contar el traductor, en definitiva, con un texto completo de la *Consolatio Philosophiae* en el que, quizá entre líneas o en los márgenes, había una serie de glosas pertenecientes a esta tradición comentarística, o bien el traductor trabajó con dos textos, la *Consolatio* completa y un comentario de esta rama, que pudo utilizar para ayudarse en su traducción, pero que apenas utilizó para la introducción de glosas.

3.3.3.5. Conclusiones

El autor del *Boecio de consolación* se vincula claramente al ámbito académico por el conocimiento de la tradición comentarística que demuestra en la elaboración de materiales como *vitae* o *accessus ad auctorem* en su «preámbulo», por su conocimiento de la terminología y por su manejo de comentarios como en el Guillermo de Conches. A partir de una lectura atenta del «preámbulo» y de la factura de uno de los códices que transmiten la obra he postulado una lectura política de este texto, entendido como vehículo de afirmación estamental a través de la identificación colectiva con un Boecio inventado en función de unos determinados intereses y aspiraciones. Esto sugeriría retrasar la fecha de composición de esta obra, tradicionalmente considerada de principios del siglo xv, a la segunda mitad del siglo xiv, lo cual sería consistente con el uso de un comentario de la tradición conchiana y no del comentario de Trevet, *glossa ordinaria* de la *Consolatio* desde finales de ese siglo. A partir de esta fecha, el comentario de Trevet será imprescindible en cualquier traducción o reelaboración de la obra, como muestra la tradición hispánica. Todos los textos hispánicos derivados de la *Consolatio* a partir de finales del siglo xiv, excepto el *Diálogo*, por motivos obvios (§ 3.3.1.8), están relacionados de una manera u otra con el comentario de Trevet: Pere Saplana, a mediados del siglo xiv, emplea el comentario de Guillermo de Aragón, pero Antoni Ginebreda, a finales de siglo, mejora su versión con el de Trevet, y su versión será la que dominará, en

catalán y castellano, durante todo el siglo xv; a finales del siglo xiv el comentario de Trevet se adapta al castellano; Trevet es la fuente principal del traductor de *La consolación natural* para sus glosas; el compilador de la *Floresta de philosophos* recurre a la versión castellana del comentario de Trevet para extraer sus «Dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»; y, finalmente, el refundidor del manuscrito BNM 174 elabora su versión a través tanto del Trevet latino como del castellano.

3.3.4. *La consolación natural*, versión encargada por Ruy López Dávalos

3.3.4.1. Introducción

Cuatro manuscritos del siglo xv transmiten una traducción anónima realizada en el siglo xv a petición del Condestable de Castilla Ruy López Dávalos. Tradicionalmente, desde José Amador de los Ríos (1852: 597 y 1969 V [= 1864]: 112), se ha venido atribuyendo a Pero López de Ayala, pero, más recientemente, su autoría ha sido descartada por otros estudiosos (González Rolán-Saquero 1990 y 1992 y Pérez Rosado 1993: 120-126). El texto, que ha sido editado por Pablo Cavallero (1994), está acompañado por numerosas glosas marginales.

En las siguientes páginas, tras la descripción de los manuscritos, voy a estudiar las cartas preliminares de López Dávalos y del traductor, a partir de las cuales voy a postular una intención política, exculpatoria, en la génesis de esta obra; a continuación, estableceré cuáles son las partes integrantes de *La consolación natural*. Me detendré luego en las características de la traducción a la luz de su modelo subyacente y en el elemento quizá más característico de esta versión, las glosas. Por último, mencionaré brevemente la relación textual entre los diferentes testimonios y plantearé que uno de ellos, el manuscrito BNM 174, constituye en realidad una refundición de *La consolación natural*.

A partir de este apartado, una o varias palabras en versalitas indica tanto las palabras del texto de *La consolación natural* que se glosan como la glosa completa. Así, la cita de *La consolación natural* «en los estudios de ACHADEMIA», en el cuerpo del texto, significa que la palabra «Achademia» ha sido glosada en los márgenes; sin embargo, si digo «en ACHADEMIA se explica el significado...», significa ‘en la glosa a «Achademia»’.

3.3.4.2. Descripción de los manuscritos

A: Madrid, Biblioteca Nacional, MS 174 (*olim* A-136), s. xv.

Papel y pergamino alternando. Tamaño 153×117 mm. Caja de escritura 96×70 mm. Consta de VII + 184 + VIII folios. Foliación antigua en números arábigos en el ángulo superior derecho (1–183); en los márgenes superiores el copista anotó, en el *versus*, la abreviatura «li^o» y en el *rectus* el número del libro. Letra gótica cursiva. Encuadernación en pasta del siglo XIX (160×110).

El códice ha transmitido las siguientes obras.

I. Traducción castellana de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio (ff. 1r–118v):

Incipit:

In nomine dm̄i nr̄i ihu xpi | Aquí comjença el libro dela con | ffolaçion natural de
Ançio | maudio torçto feuerino | boeçio Romano extraconful | ordinario Patriçio

Explicit:

eftos tales eran llamados patri | çios τ del numero destes tales era vno bo | eçio

Introducción (ff. 2r–4v):

Incipit:

Sigue la causa por q este libro fue | hecho | Segun dize fereldus obpo de | liximja
en vn libro

Explicit:

como lo dize el mef | mo boeçio en vn libro q escriujo dela mu | syca

Argumento del libro primero (ff. 4v–5v):

Incipit:

Argumento pmero del pm^o libro | Los contrarios non presentes menos mu | estran
fu discordia

Explicit:

dolores τ vana espança | gujara la Razon por camjno derecho

Incipit (f. 5v):

Comjença el libro primero | Syguenffe los pmeros verffos En q | boeçio plañe la
mezquindat [...] Yo que en otro tpō con floreçiente estudio acabe cantares

Explicit (f. 117r):

Como obrays ante el juez acatāte toda^s las | cosas amē | Aquj acaba el libro que
es llamado boe | çio de confolaçion A glia de ihu x^o nro Redentor

Epílogo (ff. 117r–118r):

Incipit:

E deueys saber que despues ^a el | Rey theodorico hizo encarçelar a boeçio en la qual pffion boeçio hizo este libro

Explicit:

Onde fus Reliqujas yazen en pa | ris en la eglia de los monges E segū q lo ti | en la fanta eglia este es fant feuerino marti^r | Deo Graçias

II. *Disputa entre Gonzalo Morante de la Ventura y un «mal cristiano» sobre la predestinación y el libre alvedrío* (ff. 119r–140r):

Incipit (f. 119r):

Aquj comjença vn tratado breue en el ql | fe declara en que mana se ayan fin con | tradiçion la predestinaçion al libre al | vedrio E el libro aluedrio a la predesfti | naçion E fue puesto aquj luego traf este | qujnto libro de boeçio en el qual se toca | esta mefma matherya por que assy meJor pueda ser entendida Prologo | Este escripto fue facada por my fray | fancho de ayvar bachiller en fanta theolo | gia de vn libro que hizo el muy çientiffico | varon gonçalo morante maestro en artes | τ en fanta theologia contra vn mal xp̄ino presbitero que avia nonbr Juan RoJel

Explicit (f. 140r):

III. Glosas adicionales a la *Consolación* (ff. 142r–160r):

Incipit:

libro primero profa primera | Auer estado fobre mj cabeza vna muger etc | Ya fue declarado en el margen q esta muger es philoa | E dize boeçio av estado fobr su cabeça

Explicit:

pareçer a los enxe^os q los fuertes onbres dexaron | folamente por alcançar la glia deste mūdo

IV. Capítulos de los *Morales* de San Gregorio (ff. 161r–183v):

Incipit:

Comjençan los capitulos delos morales de fāt greg^o | libro pmero de la pme pte

Explicit:

que fant gregorio demanda aqⁱ pdon al lee | dor τ ayuda de oron deo grās ame

Los márgenes de los cinco libros (libro I, ff. 5v–21v; libro II, ff. 22r–42r; libro III, ff. 43v–71v; libro IV, ff. 73r–97r; libro V, ff. 99v–117r) están profusamente glosados (también se remite a las glosas mediante el subrayado), e incluso se añaden unas glosas especialmente largas que no cabrían en los márgenes en los ff. 142r–160r. Cada libro está también precedido de su respectivo «argumento» (libro I, ff. v–5v; II, ff. 21v–22r; III, ff. 32v–33v; IV, ff. 71v–73r; V, ff. 97r–99v), pero además de ello se añaden unos breves resúmenes antes de cada *prosa* y cada *metro*. A diferencia del manuscrito 10220, las líneas de cada *metro* se disponen igual que las prosas. Hay muchas *probationes calami* no solo en el último folio, sino también entre las diferentes secciones de texto y en los márgenes inferiores de muchos folios, por ejemplo, «los jueces oficiales» (f. 2v) o el nombre «Domingo Mendoza» (f. 3r), escritos ambos al revés; también se pueden apreciar dos curiosas figuras antropomórficas en los ff. 77v y 183v.

Miguel Pérez Rosado (1994) considera que es posible que perteneciera al Condestable Pedro de Portugal.

Véanse *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional I* (1953: 136), Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 294–295), Garcia (1986: 18–19); Keightley (1987: 184–187); Cavallero (ed. 1994: 11–12), Pérez Rosado (1994) Grespi (2004: 74–75). La segunda sección del código está editada en Mendoza Negrillo (1973: 396–406, 449–475) y en Vázquez Janeiro (1984: 43–66, 102–157). [*PhiloBiblon*, Manid 1512]

F: Madrid, Biblioteca Nacional, MS 13274 (*olim* Ff–155), med. s. xv.

Papel. Tamaño 288 × 210 mm. 95 folios sin foliar. Cuadernos: a⁶ + b⁶ + c⁶... h⁶. Reclamos en ff. 12v («e con la con»); 24v («para que»); 36v («quebranta»); 48v («la bien»); 60v («ser mas»); 72v («engendramientos»); 84v («escusarse»). Letra gótica redonda. Encuadernación gótico–mudéjar sobre tablas.

Título general (f. 1r):

libro de la consolaçion na l tural de boeçio rromano E comjença vna carta de l rruy lopez de daualos al que lo rromanço

Cartas y primer argumento (ff. 1r–4r):

Incipit: Muchas vezes pienso o my buen l amigo quãd gran don es otor l gado alos enffeñados de la fabi l duria

Explicit: dexados los gozos con themor dolores l τ vana esperança guiara la Razon por camj l no derecho

Título (f. 4r):

comienca el libro primero de la | consolacion natural de anicio | maulo torcato
feuerino boe | çio rromano extra conful ordi | nario patriçio

Incipit (f. 4r):

Yo que en otro tienpo cō floreçiēte estudio acabe cātares

Explicit (f. 95v):

ante los ojos del Juez acatante todas | las coffas | Acabaffe el libro quinto

Los cinco libros de la obra (libro I, ff. 4r–16r; libro II, ff. 17r–32v; libro III, ff. 33v–56v; libro IV, ff. 58r–79v; libro V, ff. 80v–95v) están precedidos cada uno de un *argumento* (del libro I, ff. 3r–4r; II, ff. 16v–17r; III, ff. 32v–33v; IV, ff. 57r–58r; V, ff. 79v–80v); en rúbrica se indican las *prosas* y los *versos*, y éstos aparecen de manera *estíquica*, es decir, a cada verso le corresponde un renglón. Las glosas se interrumpen en el folio 12v, libro I verso 5, pero la remisión a las glosas mediante el subrayado está en todo el códice.

El códice perteneció a Fernando José de Velasco, ya que tras el *explicit* de la obra (f. 95v) aparece un escudo con la siguiente inscripción:

*Ex Bibl.^{ca} D. Ferdin. Joseph | a Velasco In Aula Criminale | Sup.^{mi} Castellae Senatus
Fiscalis*

Además, en el f. 1r encontramos otras dos indicaciones de pertenencia: en el margen superior una mano posterior ha escrito: *Del M^o Medrano*, y en el margen inferior encontramos la siguiente indicación: «en la villa de Cacorla a 11. dias del mes de diciembre de 1539 años | yo el M^o don Ger^{mo} de Medrano por comission del S^{or} Com^{do} del S^{to} oficio | desta dicha villa corrijo este libro segun el expurgatorio del S^{or} Cardenal | Zapata. [Firma:] Maestro Medrano». A la mano de este dicho Maestro Medrano debemos atribuir determinadas notas marginales como «nicholas» en el f. 3r o ciertos pasajes subrayados o señalados al margen.

Véanse Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 292–294), Keightley (1987: 184–187); Cavallero (1994: 13–14); Cavallero (ed. 1994: 13–14) y Grespi (2004: 77). [*PhiloBiblon*, Manid 3125]

O: Madrid, Biblioteca Nacional, MS 10220 (*olim* Ii–32; Plut. V. Lit. N, N^o 29), med. s. xv.

Papel. Tamaño 280 × 200 mm. Caja de escritura 140 × 110 mm. Consta de III + 120 folios. Foliación moderna en números arábigos (1–120). Cuadernos: a⁶ + b⁶ + c⁶... j⁶. Reclamos en ff. 12v («mudar»); 24v («trage»); 36v («se»); 48v («todo»); 60v («bien»); 72v («a vos»); 84v («grande»); 96v («el ligero»); 108v («dixo»). Letra gótica libraria; títulos en negro, iniciales en rojo. Encuadernación en pergamino.

Titulo general (f. 1r, en capitales góticas):

libro de la confola | çio natural de boecio | Romano τ comien | ça vna cã de Ruy lopez | de daualos al qlo Romanço

Cartas y primer argumento (ff. 1r–5r):

Incipit: Muchas vezes pienfo o mi ver | dadero amigo quan gran don | es otorgado a los enseñados de la fabiduria

Explicit: dexados los gozos con temor dolores τ vana espe | rança guiara la Razon por camino derecho

Título (f. 5r):

Comiença el libro primero de | la consolaciō natural de aniçio | maudio torquato feuerino boeçio lestra conful ordinario patriçio

Incipit (f. 5r):

[Y]o q en ot° tpō cō floresçiēte estudio acabe cãtares

Explicit (f. 119v):

ante los oJos del Juez | Acatante todas las cofas | acabaffe el libro quinto | nunc | Deo gracias

Los cinco libros de la obra (libro I, ff. 4r–20v; libro II, ff. 21v–41v; libro III, ff. 43v–73r; libro IV, ff. 74v–100r; libro V, ff. 102r–119v) están precedidos cada uno de un *argumento* (del libro I, ff. 4r–5r; II, ff. 21r–21v; III, ff. 42r–43v; IV, ff. 73r–74v; V, ff. 100v–102r); en rúbrica se indican las *prosas* y los *versos*, y estos aparecen de manera *estiquica*, es decir, a cada verso le corresponde un renglón. Glosas en los márgenes; se remite a ellas (que comienzan con un calderón) mediante el subrayado de los términos glosados. En el f. 1r encontramos un título de mano tardía: «boeçio de consolacion».

Proveniente de la biblioteca de los Duques de Osuna, probablemente perteneció al Marqués de Santillana.

Véanse Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 292–294), Schiff (1905: 176–169), *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional* 15 (1953: 17–18), Keightley (1987: 184–187) y Cavallero (ed. 1994: 12–13). [*PhiloBiblon*, Manid 2815]

S: Nueva York, Hispanic Society of America, ms. HC 371/173, segunda mitad s. xv.

Papel. Tamaño 292 × 215 mm. Consta de 131 folios (292 x 215 mm.). Foliación moderna al pie en números arábigos en el ángulo inferior derecho (1-129); restos de la foliación original (de la misma mano del texto) en los ff. 18–79. Letra gótica

redonda, en dos manos (1r–79r y 79r–129v); iniciales en rojo. Encuadernación en pergamino. El título de la obra, en el f. 1r, es de mano tardía y letra pseudo-gótica, y en el margen superior una mano, posiblemente del siglo xvii, escribe: «Seuerino Boetio de Consolatione».

Titulo general (f. 1r, mano posterior):

libro de la cōfo | laçiō de la philo | sophia de severino | boecio en metro y | prosa
con su glosa | Todo en romance vulgar

Cartas y primer argumento (ff. 1r–4v):

Incipit: Muchas vezes pi | pienso o mj verdade | ro amjgo qan gran dō | es
otorgado a los en | feñados de la fabidur | ia

Explicit: con temor dolores τ vana esperança | gujara la Razon por camjno
derecho

Incipit (f. 4v):

Lo q en otro tpō cō floreçiente estu | dio acabe cantares

Explicit (f. 119v):

ante los oJos del Juez | acutante todas las cofas | Te dm laudamus

Los cinco libros de la obra (libro I, ff. 4r–20v; libro II, ff. 21v–41v; libro III, ff. 43v–73r; libro IV, ff. 74v–100r; libro V, ff. 102r–119v) están precedidos cada uno de un *argumento* (del libro I, ff. 4r–5r; II, ff. 21r–21v; III, ff. 42r–43v; IV, ff. 73r–74v; V, ff. 100v–102r); no se copian las rúbricas de las *prosas* y los *metros*, y solo en los ff. 53v, 42v y 102v aparecen en letra más pequeña o al margen las indicaciones, respectivamente, «verso quinto», «argumento del libro terçero» y «argumento del libro quinto». En muchas ocasiones, el copista repite la palabra final de una plana al principio de la siguiente. Texto profusamente glosado; pese a no tener el título de la obra que antecede al primer *metro*, las glosas al título y a los nombres de Boecio sí que aparecen.

El códice perteneció a Manuel Vicente Murgutio, a Agustín Arqués y Jover, a Pedro Vindel y a Karl W. Hiersemann.

Véanse Faulhaber (1983 II: 652-653) y Cavallero (1994: 14-15). [*PhiloBiblon*, Manid 3677]

3.3.4.3. Las cartas preliminares: fecha, autor e intención

Tres de los cuatro manuscritos de *La consolación natural* se abren con dos cartas: en la primera de ellas el Condestable de Castilla Ruy López Dávalos pide una nueva traducción de la *Consolatio Philosophiae* a un «amigo» desconocido; en la segunda tenemos la respuesta del traductor, que explica brevemente en qué ha consistido su trabajo. Por el interés de estas cartas y las continuas referencias que voy a hacer a ellas, las presento aquí de acuerdo con el texto del manuscrito O (ff. 1r–4r):

[1r] LIBRO DE LA CONSOLACIÓN NATURAL DE BOECIO ROMANO

E COMIENÇA UNA CARTA DE RUY LÓPEZ DE DÁVALOS AL QUE LO ROMANÇÓ

Muchas vezes pienso, ¡oh, mi verdadero amigo!, cuán gran don es otorgado a los enseñados de la sabiduría; e no solamente a aquellos, mas aun a los deseantes d'ella. E yo, disciplo pequeño de los que dessean [1v] saber, venido noviçio al estudio, soy ençendido a dessear el socorro de aquellos que ante d'estos nuestros tiempos en las sciencias fueron complidos, de cuya doctrina no solo a mí, mas a los que mucho saben, grande pro e claridat se siguen.

Por esto pensé con singular afectión rogar a vós que trabajássedes en traer a nuestra lengua vulgar la consolación del sancto doctor Severino, que por nombre propio es llamado Boeçio, el qual yo creo aver declarado cosas de muy grande provecho. E comoquier que yo he leído este libro romançado por el famoso maestro Nicolás, no es de mí entendido así como querría. E creo que sea esto por falta de mi ingenio, y aun pienso fazerme algún estorvo estar mesclado el texto con glosas, lo qual me trae una grand escuridat. E avría en especial gracia me fuesse por vós declarado en tal manera que mejor lo pudiesse entender, guardando las palabras con que el actor se razona, señalando en la margen lo que vuestro ingenio podiere, para que yo sin compañero el texto pueda entender.

E faziéndolo [2r] así rescebiré de vós el mayor benefiçio que un amigo de otro puede rescebir, porque las cosas tocantes al saber mayores son que todas las otras del mundo. Así lo dixo el monarca de la sabiduría, que mejor es la sciencia que toda riqueza, e alguna joya no se egualará con ella. Mas si mi flaca razón no da logar a caber tanto como pido, y a vuestro trabajo no conseguirié el fructo que meresçe, podrés muy bien dezir que no quedó por vós de enseñar, como respondiό Platón al rey Rofusta quando era maestro de su fijo. Así, mi buen amigo, faziendo aquesto por mí tanto rogado, podrés aver gloria de bien enseñar, e a mí queda el cargo del poco aprender.

ACÁBASSE ESTA CARTA E COMIENÇA OTRA EN SU RESPUESTA

[S]i alguna, virtuoso cavallero señor mío, es la diferençia entre rogar e mandar, de vós a mí por çierto no la siento. Que si vuestras [2v] palabras conmigo oviessen logar de ruego, como pidaes lo que no puedo bien complir, seyendo negado avriades muy

justa respuesta, nembrándovos aquello que dize Séneca en el *Libro de los benefiçios*, que no aver dado la cosa es mucho menos grave que averla dado mal. Mas como al mandado vuestro no pueda yo refuir, postpuesta mi inhabilitat, acordé seguir lo que mandastes.

E queriendo llegar a la obra manifestávasse a mí mayor dificultat de lo acabar, tanto que ya dexava de mirar al su comienço. E según escribe Dante fingendo los espantos de la entrada infernal, «ansí como aquel que desquiere lo que quiere e por nuevo pensamiento trueca lo propuesto, ansí que del començamiento todo se quita», tal me sentía yo en esto que propusiera. Empero la obediencia, que mucho me apremiava, fazia dubdoso mi coraçón. E como dize Terençio, «quando el coraçón está en dubda, con poco movimiento es lançado acá e allá», fui determinado a seguir la parte más grave por aquella doctrina [3r] de Tullio en *Las obras virtuosas*, donde muestra que «si alguna vez nos troxiere la nesçessitat a aquellas cosas que no son de nuestro ingenio, es de poner todo cuidado, pensamiento e diligencia por que, si no las podiéremos fazer fermosamente, a lo menos las fagamos lo menos feo que podiéremos».

Por tanto, señor, si no acabare esso que mandaes, bástame remidar a ello para ser quitado de culpa, y aunque no a vuestro desseo, satisfaré a vuestro mandado, semejando a los niños que, cobdiçiendo executar todo lo que les mandan, también lo imposible, con la usada obediencia descubren la inoçente simpleza que faze a su intención no solo sin culpa, mas aun merescedora de gradesçimiento.

E comoquier que al comienço de toda translaçión se deva anteponer algo para mejor entender la cosa de que se tracta, parésçeme sobrado fazerlo yo aquí, porque vós, señor, aviendo leído assaz aquesta obra, avrés mejor sabido la intención de su actor. E para sentir más puro el dulçor [3v] de sus razones, pues deseaeis gostar sin mezcla el sabor de su fablar, como sea muchas vezes que por la diversidad de las lenguas se fallen algunas palabras que no son mudables sin gran daño suyo, contesçiéndoles como a las plantas nascidas en su escogido logar, que mudadas a otro pierden lo más de su fuerça, y aun a vezes se secan, donde tal diçión fallare, quedará en su propio vocablo o se trocará por el más cercano que en nuestro vulgar yo fallare, poniendo de fuera otros en su favor que al poder mío sostengan su mesma fuerça. E donde se tocare ficçión o istoria que no sea muy usada, reduzirse ha brevemente, no para vuestra enseñanza, ca aviendo vós grande notiçia de muchas leturas, mejor podés dezirlo que inclinarvos a lo oír, mas servirá a vuestra memoria, que instruida de cosas diversas, seyendo de algo olvidada, nembrarse ha más de ligero. E fallando alguna razón que paresca dubdosa en sentençia, serale puesta adición de las que el nombrado maestro en su letura ha declarado solo tocante [4r] a la letra. E porque los títulos son claridad a la vía del proçeder e no se entreponga al texto cosa agena, en comienço de cada libro se porná una relación o argumento que señale algo de lo contenido en sus versos e prosas.

Las discusiones siguientes sobre la autoría de la obra, la fecha, la intención, las partes constituyentes de la obra y las glosas, parten como testimonio fundamental de estas cartas. Desgranando el texto, observamos en primer lugar que López Dávalos pide la traducción a alguien con quien parece unirse una gran confianza; no es ornamental, como anota Pedro Cátedra, el uso del adjetivo en «verdadero amigo» (1997: 477):

Se trata de algo más que de un epíteto ornamental; tras el uso de *singularíssimo* hay una idea defendida por Aristóteles, que así, por ejemplo, se expone en una de las glosas de Luca Manelli sacadas por Alonso de Cartagena de las *Tabulationes Senecae*, que en la versión castellana se lee: «Aristóteles en octavo de las *Éticas* prueba que non puede omne tener más de un amigo verdadero; e da tal razón a ello: deve el omne comunicar con el amigo así el plazer como la tristeza e podría acaesçer que, si tovieses dos amigos, que el uno toviese causa de grand plazer e alegría e avrías de alegrarte con él; e al otro se le muriese un fijo solo que tenía e avriaste de contristarte con él...» (BUS, Ms. 2197, fol. 156r). La versión latina, por ejemplo, en BUS, Ms. 2638, fol. 43r).

El motivo de la petición de una nueva traducción parece ser que Dávalos ha leído «este libro romançado por el famoso maestro Nicolás», que habría que identificar con la *Declaración de Boecio «De consolación»*. No parece que haya que entender el término *romançar* de manera diferente a ‘traducir’ (Rubio Tovar 2011: 28–22), de manera que, aparentemente, López Dávalos confunde a Nicolás Trevet con el traductor de la *Declaración*. No es descabellado, pues en la *Declaración*, donde se traduce literalmente el prólogo de Nicolás Trevet, lo que encontramos es que Trevet *declara* el libro, lo cual puede interpretarse, además de como ‘comenta’, también como ‘traduce’ (Rubio Tovar 2011: 53–54):

Aquí comienza el libro de Boecio Severino, senador de Roma, el qual fizo estando preso por mandado de Theodorico, rey de los godos, y es llamado este libro *De consolación*, e fue declarado por un doctor en la santa theología que uvo nombre frey Nicholau Trebet [...]Yo, frey Nicolás Trebet, maestro humilde en la sancta escriptura, con reverençia soy atrevido a declarar el libro de Boecio llamado *De consolación* por obedesçer a mandamientos de algunos frailes mis hermanos segund que só tenuto por la profesión que fize en la orden de ser obediente a mayores e a menores.

Además, contamos con el precedente de Antoni Ginebreda, que por la misma razón, es decir, por la traducción de la dedicatoria sin más añadidura, fue considerado traductor al castellano de la *Consolatio* durante siglos (§ 3.3.1.3).

La lectura de la *Declaración*, en todo caso, ha resultado insatisfactoria a López Dávalos, no lo ha «entendido así como querría». Además de su «falta de ingenio», en un tópico de la modestia, considera que un motivo de ello ha sido «estar mesclado el texto con glosas». Por ello pide una nueva traducción para poder entenderlo mejor «sin compañero», es decir, sin un maestro. La nueva traducción debería tener dos características: la primera, guardar «las palabras con que el actor se razona»; la segunda, señalar «en la margen» lo que el ingenio del traductor considere oportuno. Ya he señalado más arriba (§ 3.1) que esta petición de Ruy Dávalos se relaciona con el ambiente intelectual hispánico a finales de la Edad Media, eso que algunos

han llamado *humanismo vernáculo*³⁰. Dávalos pertenece a esa élite de curiales que no pueden acceder al texto latino y tienen que conformarse con una traducción lo más cercana posible al original, en ese «quiero y no puedo» con el que Francisco Rico cifró «el drama del prehumanismo español» (1982). Quiere leer el texto «sin compañero», pero necesita las glosas; quiere disfrutar «las palabras con que el actor se razona», pero tiene que hacerlo a través de las palabras del traductor. En mi opinión, Dávalos da un paso más allá del famoso «si carecemos de las formas, seamos contentos de las materias» de Santillana; Dávalos quiere las formas, quiere las palabras, pero le están vedadas en su forma original.

El traductor, que como vemos, debe ser también el autor de las glosas, emplea en su respuesta un tono humilde y varios tópicos de humildad; sus citas, Séneca, Terencio, Cicerón y Dante, son claro ejemplo del ámbito del que procede y del tipo de cultura que representa, típica de un grupo social de la primera mitad del siglo xv con una serie de intereses y lecturas comunes, representado, entre otros, por Alonso de Cartagena o Nuño de Guzmán (Lawrance 1979, 1981 y 1986).

A continuación el traductor repasa los elementos de que consta su traducción: no va a anteponer un prólogo, ya que Dávalos conoce «la intención» de Boecio, pero sí glosas, de acuerdo con su petición, en la «ficción o istoria que no sea muy usada» y en la «razón que parezca dubdosa en sentençia», y unos resúmenes al principio de cada libro, separados del texto claramente «para que no se entreponga al texto cosa agena», tal y como desea Dávalos. Además, declara la fuente de sus glosas, «el nombrado maestro», es decir, Nicolás Trevet, y expone una suerte de *técnica* de traducción.

Volveré a algunas de estas cuestiones en los apartados siguientes; aquí voy a centrarme en el promotor de la traducción, Ruy López Dávalos, en su autro, en la fecha de la obra y en la intención con la que se generó, o más bien con la que se pidió, el texto.

Ruy López Dávalos (1357–1428) nació en Úbeda, aunque por línea paterna procedía de Ávalos, Navarra. Siendo muy joven, cayó prisionero de los moros, pero tras una tregua fue liberado. Sin proceder de una familia noble, Dávalos siguió una carrera brillante que le convirtió en el más exitoso de los *homines noui* de la época. Fernán Pérez lo describió así (ed. Domínguez Bordona 1965: 31):

30. Véase Lawrance (1986). La bibliografía sobre la naturaleza del humanismo en España y su relación con las traducciones vernáculas es ya enorme; merecen citarse los trabajos de Round (1962), de Rico (1978), de Lawrance (1979, 1985, 1990 y 1991), de González Rolán & Saquero Suárez-Somonte (1999), de González Rolán, Antonio Moreno Hernández & Saquero Suárez-Somonte (2000), de González Rolán, Saquero Suárez-Somonte y López Fonseca (2002), de Serés (2007), de Carlos Alvar (2010) y de Carlos Alvar & Lucía Megías (2003); véanse los panoramas recientes sobre la cuestión, con abundante bibliografía, de Monsalvo Antón (2011) y Moreno Hernández (2012).

Su comienzo fue de pequeño estado. Onbre de buen cuerpo e buen gesto, muy alegre e gracioso, de dulce e amigable conversación, muy esforçado e de grande trabajo en las guerras, asaz cuerdo e discreto, la rason breve e corta pero buena e atentada, muy sofrido e sin sospecha. Pero como en el mundo no ay onbre sin tacha, no fue franco, e plaziale mucho oír a astrólogos, que es un yerro en que muchos grandes se engañan.

Tras ser nombrado Camarero Mayor por Juan I (1379–1390), pasa al servicio de Enrique III (1390–1406) como primer consejero, lo cual provocó el descontento de buena parte del estamento nobiliario. Se caracterizó por su valía militar, poniendo orden en el norte y actuando contra la revuelta de Fajardos y Manueles en Murcia. Por ello recibe, en 1395, el cargo de Adelantado y corregidor de esta ciudad. En los años siguientes siguió acumulando éxitos militares junto a nuevos títulos, dignidades y grandes riquezas. La culminación de su ascenso fue su nombramiento, en torno a 1398 con Condestable de Castilla, es decir, comandante en jefe de las tropas castellanas.

Pero, en torno a 1400, como consecuencia de acontecimientos no del todo claros, perdió temporalmente la confianza del rey, que lo desterró a sus dominios de Arenas de San Pedro. De nuevo Fernán Pérez de Guzmán nos informa de este hecho (ed. Domínguez Bordona 1965: 31):

Fizo en la guerra de Portugal notables actos de cavallería, pero después, por mezcla de algunos que mal lo querían, e porque comúnmente los reyes, desde que son onbres, desaman a los que cuando niños los apoderaron, fue así apartado del rey e puesto en grande indignación suya, que fue cerca de perder el estado e la presona

Poco duró este destierro, provocado según Pérez de Guzmán «por mezcla de algunos que mal lo querían», ya que en 1403 el rey vuelve a llamarlo a su lado, establecido ya como garantía de equilibrio entre la autoridad real y las pretensiones nobiliarias.

La muerte de Enrique III no afectó a la privilegiada situación de Ruy López Dávalos, que fue uno de los miembros del consejo de regencia durante la minoría de edad de Juan II. Se convirtió en el brazo derecho de Fernando de Antequera y uno de los principales valedores de la causa aragonesista en Castilla, granjeándose así la enemistad con la reina regente y con su facción cortesana. Tras la mayoría de edad de Juan II, en 1419, empezaron los problemas entre el rey y el Condestable, que se tensaron aún más tras la partición de Dávalos en el célebre *Atraco de Tordesillas*. Cuando, en 1421, la libertad del rey fue restituida, este dictó orden de prisión contra Enrique de Aragón y contra Dávalos.

En la caída posterior de Ruy López Dávalos tuvo un papel determinante Álvaro de Luna, contrario al partido aragonesista y ya mano derecha del rey. Presentó al rey catorce cartas firmadas por Dávalos en las que se urdía una conspiración, junto al rey moro de Granada, para una invasión musulmana de Castilla. Evidentemente,

el objetivo de Luna era desbancar de su situación de privilegio a López Dávalos, alejándolo de la influencia que pudiera ejercer sobre el rey.

Dávalos, cuando conoció la acusación, decidió huir al reino de Aragón, donde fue acogido por Pere Maça en Denia; desde allí partió a Segura y, más tarde, a Valencia, siempre bajo la protección de Alfonso V. Mientras tanto, López Dávalos fue sometido a proceso, tomando cargo de la defensa Fernando de Aranda. En 1422 fue hecho prisionero Álvaro Núñez de Herrera, el mayordomo de Dávalos, que negó las acusaciones y reveló la falsedad de las cartas aducidas por Álvaro de Luna. Sin embargo, pese a demostrarse la falsedad de la acusación, Juan II ordenó requisar todos los títulos, bienes y patrimonio del Condestable, y los repatrió entre sus favoritos. Como no podía ser menos, una gran parte del pastel y el cargo de Condestable recayeron en Álvaro de Luna, que había conseguido no solo arrebatarse el lugar de mayor influencia junto al rey, sino también acabar con su reputación, despojarle de sus riquezas y hacerse con su cargo.

López Dávalos continuó viviendo en el exilio valenciano hasta su muerte, siendo el gran sacrificado en los juegos por el control del poder entre Álvaro de Luna y los Infantes de Aragón. El 23 de noviembre de 1427 se resolvió definitivamente el asunto Dávalos: Álvaro de Luna ocuparía su papel a todos los efectos mientras que Juan García de Guadalajara, al servicio de Álvaro de Luna, sería ejecutado por haber falsificado las cartas. Aunque así se rehabilitaba en parte el honor de Dávalos, los Infantes de Aragón decidieron no presionar a Álvaro de Luna reclamando su restitución en el puesto o la devolución de sus bienes, abandonando a su más fiel colaborador en la corte castellana en el exilio. Apenas un par de meses después, el 6 de enero de 1428, abatido por la infamia cometida, moría en Valencia López Dávalos. Así lo cuenta Fernán Pérez de Guzmán (ed. Domínguez Bordona 1965: 33–34)³¹:

E así ya él viejo, en hedad de setenta años, muy apasionado de gota e otras dolenças, muy aflegido por la falsa infamia e por el destierro e perdimiento de bienes, murió en Valencia del Çid, dexando a sus fijos e fijas en grant trabajo.

Pasando ya al segundo personaje implicado en la génesis de *La consolación natural*, el traductor, Amador de los Ríos escribió sobre esta traducción en 1864 (1969 [= 1864]: 112):

No consta el nombre; pero considerando el lenguaje respetuoso que emplea el favorito de Enrique III [...] y teniendo presente que a ninguno de sus coetáneos convenía tanto como al Canciller Mayor de Castilla, cuya autoridad en aquella corte

31. Sobre la vida de Ruy López Dávalos, véanse Guerrero Navarrete (1982), Suárez Fernández (1988), Mota Placencia (1999), Perea Rodríguez (2003) y las referencias cronísticas y bibliográficas por ellos citadas.

ya conocemos, hay razón para creer que es esta la traducción de Ayala hasta ahora reputada como perdida.

Este juicio se sustentaba en la lista de traducciones que a Pero López de Ayala le asignaba su sobrino Fernán Pérez de Guzmán (ed. Tate 1965: 15):

Por causa dél [Ayala] son conoçidos algunos libros en Castilla que antes non lo eran, ansí como el Titu Libro, que es la más notable estoria romana, los *Casos de Príncipes*, los *Morales* de sant Grigorio, Esidro *de Sumo Bono*, el Boecio, la *Estoria de Troya*³².

Esta opinión de Amador de los Ríos, con la que ataba dos cabos sueltos, la autoría de una versión de las traducciones de Boecio y la identificación de una traducción del Canciller Ayala, tendría fortuna, y tanto Menéndez Pelayo (1950 [= 1902]: 290–295), como Mario Schiff (1905: 177) la recogerán en sus influyentes obras.

Entre los estudiosos de las obras del Canciller Ayala, la opinión está dividida, pues mientras que Francesco Branciforti (1961: 289) descarta rotundamente la autoría y Franco Meregalli (1955: 128–129) niega que la carta de respuesta sea obra del Canciller debido a que está redactada en un estilo más latinizante del habitual en Pero López de Ayala —si bien no se pronuncia sobre el texto en sí—, Germán Orduna parece aceptarla entre las obras de Ayala³³. Michel Garcia, por otro lado, afirma (1983: 209):

el tono más humilde que respetuoso empleado por el traductor en su prólogo no corresponde al que se suele encontrar bajo la pluma del Canciller, aun cuando se dirige al mismo rey como en el prólogo a la traducción de las *Décadas* de Tito Livio [...] [E]l traductor hace excesivo hincapié en su falta de preparación ante la empresa de la traducción para que se le pueda confundir con Pero López, ya muy viejo entonces y que distaba mucho de ser un traductor novel.

Sin embargo, admite que «la tonalidad general de la obra de Boecio no choca con las preocupaciones filosóficas de Pero López, ni con la voluntad atribuida por los genealogistas a este autor de querer ennoblecer y enriquecer con sus traducciones a la nación castellana» (1983: 210). Más tarde, en un artículo sobre las traducciones del Canciller, señala la posibilidad de que el texto del manuscrito BNM 174 sea el de

32. También cita una traducción del *Boecio* el genealogista anónimo de la *Continuación anónima de la genealogía de los Ayala*, Real Academia de la Historia, Colección Salazar, B 98, fol. 35v.

33. Orduna (1998: 25): «La resistencia de algunos críticos a aceptar la posibilidad de esas dos traducciones [la *Historia Troyana* y la *Consolatio*] entendemos que radica en un equívoco: ellos no aceptan que traducciones anónimas conservadas en manuscritos del siglo xv que hoy conocemos sean atribuibles a Ayala, lo que no quiere decir que Ayala no haya hecho los romanzamientos y posteriormente éstos se perdieran».

la versión original del Condestable, apoyándose en que los otros textos del códice se relacionan con él (1986: 18–19) (pero *cf. infra*).

Hay varios factores que apoyarían la hipótesis de la autoría de Ayala (Cavallero 1994: 16), como el hecho de que Ruy López Dávalos (1357–1428) y López de Ayala (1332–1407) sean contemporáneos, que los dos ostentaran altos cargos en la política castellana, que el hecho de que Dávalos escribiera personalmente al traductor pueda indicar que este debía de ser alguien importante, o que los autores que cita el traductor en su respuesta eran sin duda conocidos por Ayala. En función de estos factores, Pablo Cavallero considera, en una solución intermedia, propone que «Ayala podía haber sido el responsable cultural y financiero de la empresa, pero no el ejecutor concreto de la traducción» (1994: 17).

Sin embargo, la cuestión quedó aparentemente zanjada contra de la autoría de López de Ayala cuando Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte, contestando a dos artículos en los que Ronald Keightley afirmaba que Enrique de Villena había manejado *La consolación natural* como fuente de *Los doze trabajos de Hércules* (1978a y 1978b), afirmaron que el encargo de esta traducción era muy posterior a la muerte de Pero López de Ayala y que, por tanto, la influencia va en sentido contrario, de Villena a esta versión (1990). La prueba se encontraría en una de las citas de la respuesta del traductor:

E según escribe Dante fingiendo los espantos de la entrada infernal, «así como aquel que desquiere lo que quiere e por nuevo pensamiento trueca lo propuesto, así que del començamiento todo se quita», tal me sentía yo en esto que propusiera.

Esta cita de Dante provendría de la traducción realizada por Enrique de Villena de la *Divina Comedia*, compuesta después de la muerte del Canciller (ed. Pascual 1974: 228):

e así como aquel que desquiere lo que quiere
e por nuevo pensamiento troca propósito
así que de aquel començamiento todo se quita [...].

En otro trabajo, Miguel Pérez Rosado (1993b: 120–126) apunta otro nombre para la autoría de *La consolación natural*: Rodrigo de Arroyal. Pérez Rosado encontró la siguiente referencia en el *Nobiliario Vero*, de Ferrán Mexía (1974 [= 1492]: f. VIr; las cursivas son mías):

Eso mismo afirma el Boecio *De Consolación* en el II libro, verso v, diciendo: *los velleçinos luzios de los seres tiner con tirio venino*, sobre lo qual dize una glosa del Rrodrigo de Arroyal: *Venino dize por la sangre de un animal llamado astrotirion, que se crían en conchas y porque se fallan muchos en la rribera de la mar Tirio, con la qual sangre se tine la seda para*

fazer la púrpura. En el libro III dize en el verso III: *aunque el soberbio Nero, de cruel luxuria, se adornase de ostrotirio*. Dize la glosa: *Entiéndese por la púrpura que es tenida bermeja con la sangre deste animal, segund es dicho, etcétera*.

En el manuscrito BNM 174 (A), que transmite el texto y las glosas de *La consolación natural*, se lee:

Ni los velloçinos luzios de los Seres teñir con tirio venino. [II.V.8–9]

Esto [venino] dize por la sangre de vn animal llamado esto que se cría en conchas, e porque se fallan muchos en la ribera del mar de Tirio con la qual sangre se tiñe la seda para la púrpura. [Glosa a VENINO]

Aunque el sobervio Nero, de cruel luxuria, se adornasse de ostro tirio [III.IV.1–2]

se entiende por la púrpura que teñida con la sangre d'este animal, según se dixo en el verso quinto del libro segundo. [Glosa a OSTRO TIRIO]

Indudablemente, en estos pasajes, y en otros que no transcribo, Ferrán Mexía se refiere a *La consolación natural*, y que atribuye al tal Rodrigo de Arroyal —del que nada se sabe (Alvar & Lucía 2009: 37–38)— las glosas. Sabemos que las glosas son obra del traductor, de modo que el testimonio de Mexía se refiere también al autor de la traducción. Este testimonio parece de suficiente autoridad, sobre todo por la relativamente escasa diferencia cronológica entre las dos obras; sin embargo, no habría que descartar —como ha ocurrido muchas veces y sigue ocurriendo incluso en la actualidad— que Ferrán Mexía confundiese al copista del manuscrito que utilizó, que pudo dejar su nombre en el colofón de la obra, con el autor de la traducción y de las glosas o simplemente de estas últimas.

El testimonio, aparentemente definitivo, que aportan Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte, sin embargo, tiene varios problemas. Comparemos primero el fragmento original de Dante, la traducción de Enrique de Villena y la cita del traductor de *La consolación natural*:

E qual è quei che disvuol ciò che volle / e per novi pensier cangia proposta, / sì che dal cominciar tutto si tolle (Canto II, vv. 37–39).

e así como aquel que desquiere lo que quiere
e por nuevo pensamiento troca propósito
así que de aquel començamiento todo se quita

E según escribe Dante fingiendo los espantos de la entrada infernal, «así como aquel que desquiere lo que quiere e por nuevo pensamiento trueca lo propuesto, así que del començamiento todo se quita», tal me sentía yo en esto que propusiera.

Cabría objetar que, en los dos casos, Enrique de Villena y el traductor, se trata de una traducción exactamente *palabra por palabra* del texto italiano, de manera que no habría que descartar que el texto casi idéntico fuera resultado de dos traducciones independientes extremadamente literales.

Pero además, hay otro argumento, el cronológico. Conocemos bastante bien las fechas en las que Enrique de Villena compone algunas de sus traducciones gracias a una glosa que aparece en el «Prohemio» de su versión castellana de la *Eneida* (Cátedra 1989: 35 y 69–70):

E estove en aquella primera extracción un año e doze días, non tancto por la graveza de la obra [la *Eneida*], como por otras ocupaçiones que se entrepusieron e caminos que traxeron dilaçiones, e aun otras traslaçiones que durando ese mesmo tiempo fize, ansý como la *Comedia* de Dante, que vulgarizé en prosa castellana, e la *Retórica Nueva* de Tulio e otras obras menudas [...]. [Glosa:] Aquí dize que tardó [Villena] en fazer esta trasladaçión [la traducción y glosas de la *Eneida*] un año e doze días. [...] E fue començada año de mill e quatroçientos e veynte e siete años a veynte e ocho días de septiembre.

Así pues, la traducción de la *Divina Comedia* se escribió entre 1427 y 1428. Teniendo en cuenta que Dávalos muere en enero de 1428, aceptar este pasaje como cita procedente de la traducción de Villena implicaría situar la composición de la obra cuando el promotor de la traductor estaría ya muerto, lo cual no parece tener sentido.

Hay otras citas del traductor en *La consolación natural*, algunas de las cuales son igualmente problemáticas y difíciles de evaluar. En la respuesta del traductor a la carta de López Dávalos se cita, sin muchas dudas, la versión castellana de *De officiis* compuesta entre enero y el verano de 1422 por Cartagena; compárense la versión del traductor, la de Alonso de Cartagena (Morrás 1996: 257) y el texto original latino de Ciceron (*De officiis* I.114):

fui determinado a seguir la parte más grave por aquella doctrina de Tullio en *Las obras virtuosas*, donde muestra que «si alguna vez nos troxiere la nesçessidat a aquellas cosas que no son de nuestro ingenio, es de poner todo cuidado, pensamiento e diligencia por que si no las podiéremos fazer fermosamente, a lo menos las fagamos lo menos feo que podiéremos»

E si alguna vez la nesçesidad nos traxier' a aquellas cosas que non son de nuestro ingenio, es de poner todo cuidado, pensamiento e diligencia por que, si non las podiermos fazer fermosamente, que a lo menos las fagamos lo menos feo que podiermos.

sin aliquando necessitas nos ad ea detruserit, quae nostri ingenii non erunt, omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea, si non decore, at quam minime indecore facere possimus

A la luz del original latino de la cita, no se puede sino admitir que el traductor de *La consolación natural* conocía la traducción de Cartagena, de manera que el *terminus a quo* para esta traducción es, sin muchas dudas, 1422.

En otros casos, sin embargo, la interpretación de las citas es más difícil. En II.VII.16, por ejemplo, el traductor añade una glosa a la referencia boeciana «rezo Catón», donde se lee (BNM 10220, f. 40r):

CATÓN. D'este que faze aquí mençion fue aquel que por la grande constançia que ovo en todos sus acuerdos era llamado «el REZIO». E tanto fueron sus obras dignas de fama que en muchos logares es traído por exemplo de la virtud, del qual dize Tullio en el *Libro de la vejez* que nunca fue mejor varón. Este es el que, después de la caída de Pompeo, él mesmo se mató diziendo no ser a él honesto el bevir, pues Roma perdía su libertad. E d'esta manera dezía Séneca en el *Libro de la providençia*: «Por çierto de buen grado devían mirar los dioses a su criado veyéndolo escapar de los casos d'este mundo con tan digna memoria e tan fermosa salida, ca la muerte consagra aquellos cuyo fin aun los que lo temen lo alaban».

En esta glosa es dudoso a qué Catón se refiere Boecio, si al Censor o a su bisnieto, ya que ambos se convirtieron en ejemplos de virtud y a los dos se les aplicó el adjetivo *rigidus*. Trevet y el traductor interpretan que se trata de Catón el Joven, defensor de la república y oponente de Julio César. Mientras que en las glosas anteriores el traductor ha seguido de cerca el comentario de Trevet, en este caso se aparta de él notablemente³⁴. Tan solo selecciona la mención al suicidio de Catón tras la caída de Pompeyo; el resto es, por así decirlo, creación del traductor, que debía conocer lo suficiente de la figura de Catón de Útica («en muchos logares es traído por exemplo de la virtud») como para elaborar su propia glosa.

34. En el comentario leemos esto (ed. Silk *ca.* 1981: 289): «Cato autem hic rigidus dictus est propter rigorem animi, qui ad nichil turpe flecti potuit, de cuius rigiditate meminit Seneca in quadam epistola ad Lucilium (que sic incipit: "Aliquis uir bonus"), ubi, cum suasisset Lucilio quod aliquem uirum uirtuosum obseruaret et sibi tamquam exemplum uiuendi preponeret, subiunxit: "Elige itaque Catonem; si hic tibi nimis rigidus uidetur, elige remissioris animi uirum Lelium". Iste Cato propter zelum iusticie tante fuit auctoritatis ut, in iudicanda causa que erat inter Iulium Cesarem et Pompeyum, Lucanus ipsum cum diis comparauit libro primo dicens "Victrix causa deis placuit, sed uicta Catoni". Qui cum turpe iudicaret seruire Cesari inuasori rei publice se ipsum interfecit apud Uticam honestum iudicans post libertatem non uiuere. Unde de eo dicit Seneca libro primo ad Serenum quomodo in sapientem nec iniuria nec contumelia cadit: "Neque enim Cato post libertatem uixit nec libertas post Catonem". De transitu glorie istorum famosorum uirorum exemplificans Philosophia dicit UBI NUNC MANENT OSSA FIDELIS FABRICII, QUID BRUTUS AUT RIGIDUS CATO?, quasi diceret: 'quid manet de gloria istorum nunc?'»

Del traductor es la cita del diálogo ciceroniano *De senectute*, a partir de la cual Pablo Cavallero parece percibir una confusión entre los dos *Catonnes* (ed. 1994: 189; cursivas suyas):

Alude al republicano Marco Porcio Catón el uticense o el joven (95–96 a.C.) quien, tras el triunfo de César en Tapso, se suicidó ante la consolidación de la dictadura. Sin embargo, el personaje del *De senectute* de Cicerón es Catón el Censor o el Antiguo, bisabuelo del uticense; en el cap. 23 hace un elogio de su hijo muerto: «Proficiscar enim non ad eos solum viros, de quibus ante dixi, verum etiam ad Catonem meum, quo nemo vir melior natus est, nemo pietate praestantior».

Permítase la cita por la importancia que esta glosa tiene para la fecha de la composición de *La consolación natural*. En primer lugar, en la brevísima referencia al diálogo *De senectute* del traductor se encuentra la confirmación de que el traductor conoció y manejó las versiones que del Arpinate compuso Alonso de Cartagena entre finales de 1421 y septiembre de 1422. Creo que el traductor está remitiendo a un pasaje de la versión castellana de Cartagena, terminada el 10 de enero de 1422, de *De senectute* (véase, para las fechas, Morrás 1996: 17–18), y ello debido a un error de traducción del entonces deán de Santiago que explicaría que el autor de *La consolación natural* se estaba refiriendo, sin confusiones, a Catón el Joven. Siendo la traducción aproximada del pasaje ciceroniano citado más arriba ‘Me dirigiré pues no solo a aquellos hombres de los que he hablado, sino también a mi querido Catón, *el mejor de los nacidos* [literalmente, ‘mejor que el cual no ha nacido ningún hombre’]’, encontramos sin embargo en la traducción castellana de 1422: «Ca iré non solamente a aquellos varones de quien ante dixi, mas aun a nuestro Catón, *del qual nunca mejor varón nasció*» (Morrás 1996: 196; cursivas mías). Esto parece indicar que Cartagena confundió el *quo* ciceroniano, pronombre relativo en función comparativa complementando a *melior*, con un ablativo de procedencia, que haría entonces variar la referencia de la expresión: en la versión castellana el «mejor varón» no es, como en el original latino, el hijo del interlocutor, Catón el Censor, sino su nieto. De esta manera, y considerando la facilidad de confusión entre abuelo y bisabuelo, la referencia del glosador estaría clara. No debería ser un obstáculo para esta interpretación el hecho de que sea el abuelo quien diga esto de su nieto, pues en la glosa se atribuye esta frase al propio Cicerón.

Un grave problema cronológico se plantea, sin embargo, con la otra cita que aparece en la glosa, la de Séneca. Comparemos el texto original latino (*De providentia* 2.12) con la traducción de Alonso de Cartagena del *De providentia* y con la glosa de *La consolación natural*³⁵:

35. *De la providencia de Dios*, en *Çinco libros de Séneca*, Sevilla: Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 28 de mayo de 1491, ff. 59v–60r; cito del incunable BGU M.F./24 de la biblioteca universitaria de Sevilla, digitalizado en <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12367295309035940432091/index.htm>>.

Quidni libenter
spectarent alumnum
suum tam claro ac
memorabili exitu
euadentem? mors
illos consecrat
quorum exitum et
qui timent laudant
(ed. Reynolds 1988:
5)

Por cierto de buena
mente devieran
mirar los dioses a
su criado veyendo
que escapava de
los casos d'este
mundo con tan
digna memoria e tan
hermosa salida, ca
la muerte consagra
a aquellos cuyo
fin aun los que lo
temen le loan

E d'esta manera
dezía Séneca
en el *Libro de la
providencia*: «Por
cierto de buen grado
devían mirar los
dioses a su criado
veyéndolo escapar
de los casos d'este
mundo con tan
digna memoria e tan
hermosa salida, ca
la muerte consagra
a aquellos cuyo fin
aun los que lo
temen lo alaban».

Como vemos, la glosa de *La consolación natural*, cuyo *terminus ante quem* tiene que ser 1427 (Ruy López Dávalos, promotor de la traducción, muere el 6 de enero de 1428), presenta un texto casi idéntico al de la traducción de Cartagena, llevada a cabo probablemente entre 1430 y 1431³⁶.

Podríamos pensar, en primer lugar, que el pasaje en cuestión —la glosa completa o quizá tan solo la cita— no es original del traductor, sino una adición tardía de los copistas. A favor de la interpolación posterior de la cita estaría, además del carácter lábil y propicio a intervenciones editoriales de las glosas, la ausencia de la frase en el manuscrito A, aunque en contra de la misma habría poderosos argumentos como, en primer lugar y especialmente, que sería un caso único en la transmisión de la obra, ya que no parece haber más adiciones posteriores ni en texto ni glosas de la *Consolación natural*, y, en segundo lugar, que todo parece indicar que el manuscrito O, en el que sí se encuentra la cita, es una copia muy cercana al autógrafo o incluso que fue supervisado o controlado de algún modo por el autor.

De este modo, si consideramos la glosa como original, las explicaciones de esta coincidencia se reducen a las siguientes: que la cita de *La consolación natural* fuese la fuente del pasaje correspondiente en la traducción de Cartagena (cosa poco menos que imposible); que *La consolación natural* fuese obra de Alonso de Cartagena (opción poco probable); que el traductor escribiese la carta de respuesta a la solicitud de Dávalos —que es posterior a su traducción de la *Consolatio*— una vez este ya había muerto, con lo cual la composición del texto podría retrasarse varios años (lo cual no parece justificado); que las cartas entre López Dávalos y el traductor fuesen

36. La cronología de las traducciones de Séneca establecida por Blüher (1983: 142–143) sigue siendo la seguida por los más recientes estudios sobre Cartagena: Morrás (1991), Round (1998), Morrás & López Casas (2001), Morrás (2002), Round (2002), Gómez Redondo (2002), Ruiz (2004), Alvar & Lucía Megías (2009: 55–67) y Olivetto (2011).

una superchería y en realidad el texto fuera algo posterior (cosa teóricamente posible, pero sin ningún otro tipo de apoyo); que las dos traducciones provengan de una fuente común, como una traducción intermedia o un texto glosado (que los investigadores que se han dedicado a las traducciones de Cartagena no han detectado); adelantar la composición de las traducciones de Séneca en la cronología de las obras de Cartagena (que parece establecida en función de criterios sólidos).

La última opción, con la que nos quedamos, más por descarte que por convencimiento, es la coincidencia en dos traducciones independientes del mismo texto, la de Alonso de Cartagena y la del traductor de *La consolación natural*. De esta manera, la fecha de composición de la obra, a partir de las citas de Alonso de Cartagena, quedaría establecida entre 1422 y 1427.

Si tenemos en cuenta las fechas de la biografía de Ruy López Dávalos, estas coinciden exactamente con su periodo de exilio en Valencia. Considero que mi interpretación de la intención de esta obra, que voy a exponer a continuación, apoya esta datación, de manera que converge con los datos textuales.

El deseo de Dávalos de que esta versión estuviese libre de elementos ajenos al texto de Boecio como prólogos o glosas extensas hace que sea difícil extraer conclusiones sobre la intención del traductor a partir del texto. Es en la actitud de Dávalos en el destierro y su posible relación con la solicitud de una nueva traducción de la *Consolatio* donde pueden rastrearse más datos sobre la intención de la obra. Una carta de Dávalos dirigida al rey pocos meses después de su destierro ofrece, creo, una importante clave (*apud* Perea 2003: 326):

E, Señor, yo he trabajado por saber cuál es la razón porque la Vuestra Señoría me mandava çercar e prender e tomar lo mío. E non he podido ál saber, synon que me dizen que la Vuestra Señoría a seydo informado que yo avía tractado con el rey de Granada para que entrase a fazer mal e daño en vuestros regnos, e que Infante e yo e otros le daríamos lugar e ayudaríamos a ello. E, Señor, por la lealtança que vos devo, Dios sabe que mi coraçón non pudiera más sentimiento aver sy por mí pasara la muerte que de oýr tales nuevas, la qual es la mayor falsedat e mentira que nunca sobre persona del mundo se levantó. E, Señor, fablando con reverençia, aunque tal cosa fuera dicha, bien se deviera consyderar que mi obra nunca fue tal: antes, en quanto pude, tomando en ello muchos trabajos e peligros, serví quanto mejor pude a los Reyes, vuestro avuelo e vuestro padre (que Santo Paraýso ayan), e a vos e a vuestros regnos, por lo qual los dichos señores reyes me fizieron desde el primer estado en que fuy fasta el estado tan grande e bien asentado como me dexaron.

Esta carta confirma lo que destacan todos los historiadores que se han ocupado del periodo de exilio de Dávalos, es decir, que durante todo su periodo en Valencia mantuvo la esperanza de que se reconociera su inocencia y fuera rehabilitado en la Corte. Todavía en 1426 mantenía intacto el ánimo de que podría hacer cambiar la opinión del rey, como demuestra esta otra carta, escrita en este caso Diego Fernández de Molina, criado suyo: «que tanto e luego que mis fechos sean remediados en

Castilla, e yo restetuido [*sic*] en mis bienes que tenga o en parte dellos, vos faré donaçión firme de juro de heredit para vos» (*apud* Perea 2003: 328).

Con esta datación de la obra, el sentido de *La consolación natural* cambia completamente: ahora es una obra encargada en el exilio después de que Dávalos lo haya perdido todo (dinero, poder, reputación, etc.), y bajo la amenaza de muerte o de cárcel. Ruy López Dávalos ya había leído la *Consolatio* anteriormente, como él mismo dice, en la versión de la *Declaración*, y su propia situación y la injusticia que habría sufrido le recordaba sin duda a la de Boecio. En efecto, las trayectorias de ambos son extraordinariamente paralelas (§ 1.3): ambos acumularon grandes riquezas, alcanzaron los cargos públicos más importantes, cayeron en desgracia del rey, aparentemente debido a intrigas palaciegas y aparentemente de manera injusta, tuvieron que exiliarse; incluso, aunque parezca ficción, la acusación contra ambos fue la misma, una traición igualmente escandalosa y poco verosímil: Boecio fue acusado de conspirar contra el reinado de Teodorico mediante una alianza con el Imperio de Oriente; Dávalos, de conspirar contra Castilla mediante una alianza con el reino moro de Granada³⁷.

En mi opinión, con el encargo de una nueva traducción de la *Consolatio*, acompañada, claro, de la carta de solicitud, Dávalos tenía la intención de difundir entre el ámbito letrado de la corte castellana una corriente de opinión favorable que pudiese ayudarlo a ser perdonado por Juan II, un rey, como es bien sabido, que concedía un altísimo valor al cultivo de las letras.

Esta intención exculpatoria, siempre con una actitud sumisa de ruego, explicaría también en parte la ausencia de referencias a la situación personal de Dávalos en las cartas o en el texto, que podrían haberse considerado como actos de soberbia o de rebeldía ante las decisiones del rey. Asimismo tampoco se incluyen en la obra prólogo o glosas extensas sobre la historia de Boecio y Teodorico, que algún malpensado podría leer en clave contemporánea. Lo que interesa es la idea, conocida por todos los letrados dentro y fuera de la corte, de que Boecio había sido condenado y encarcelado injustamente, como el propio Dávalos, que se presenta así como una «figura boeciana» por contigüidad (§ 3.1).

Podríamos leer, incluso, también en clave política el deseo de Dávalos de purificar el texto de Boecio, de podarlo de voces ajenas y de escuchar solo «las palabras con que el actor se razona». También Dávalos quiere silenciar las voces que impiden al rey escuchar sus palabras, las voces de los cortesanos como Álvaro de Luna que le difaman y le acusan de «la mayor falsedat e mentira que nunca sobre persona del mundo se levantó». Dávalos no entiende bien las voces «mezcladas» de la *Declaración de Boecio «De consolación»* y por eso quiere escuchar las palabras *puras* de Boecio; si el rey se aparta del *ruido* cortesano, leerá las palabras *puras* de sus cartas.

37. No puedo evitar pensar que la acusación de traición pergeñada contra Ruy López Dávalos por Álvaro de Luna, muñidor de todo el proceso, estuvo inspirada precisamente en la historia de Boecio, que él conocía bien, como demuestra en su *Libro de las claras e virtuosas mugeres*.

Aunque no podemos con seguridad cuál fue la difusión de esta digamos *campaña propagandística*, ni siquiera si el rey o sus allegados conocieron la obra, tenemos un testimonio que puede significar que al menos circuló entre la élite nobiliaria: se trata del manuscrito O (BNM 10220), procedente de la biblioteca de Osuna y que, por tanto, probablemente perteneció al Marqués de Santillana, gran enemigo de Álvaro de Luna y que parece conocer *La consolación natural*.

En cualquier caso, su esperanza se vio frustrada y sus intentos de ser rehabilitado fracasaron; incluso su final fue paralelo al de Boecio: solo, en el exilio, desposeído de su fama, dinero y dignidades, y vuelto a las letras en busca de consuelo.

3.3.4.4. Partes de la obra

En este apartado vamos a discutir las cuatro partes de las que, además del texto principal, se compone *La consolación natural*: un prólogo (o, más bien, un no-prólogo camuflado), el título, las glosas y los «argumentos» de cada libro. El traductor nos informa de primera mano sobre cuáles son las partes de su obra:

E comoquier que al comienzo de toda translación se deva anteponer algo para mejor entender la cosa de que se tracta, parésceme sobrado fazerlo yo aquí porque vós, señor, aviendo leído assaz aquesta obra, avrés mejor sabido la intención de su actor.

Es decir, el traductor no va a añadir al principio de su traducción un prólogo ni alguno de los *accessus ad auctorem* que seguro estaban a su disposición, dado que su destinatario, López Dávalos, ya había leído la obra. Sin embargo, aunque el traductor no antepone a su obra un prólogo, no puede resistirse a la tentación e integra en el cuerpo de las glosas marginales el prólogo a Boecio más popular de la Edad Media, la explicación de sus *nomina* y del título de la obra. La ausencia de este título-incipit —cuya historia recorro desde sus orígenes en § 3.4.1—, era uno de los motivos, como hemos visto, para que Antoni Ginebreda decidiera revisar la obra compuesta por Pere Saplana (§ 3.3.1.3).

En un ejemplo de la labilidad de este tipo de contenidos, otro manuscrito de *La consolación natural*, el BNM 174 (A), tomará este prólogo *camuflado* del traductor y lo colocará de nuevo al frente de la traducción. Un testimonio de su popularidad en el Medievo y la confirmación de que dicha explicación se consideraba un *accessus ad Boethium* lo encontramos en el *Dialogus super auctores* de Conrado de Hirsau (ed. Huygens 1970: 106):

(D) Cur igitur operi suo, quod de consolatione et de mundi contemptu exorsus est, aliorum more scriptorum prologum non proposuit ?

(M) Dicam causam ; consuetudinis quidem quorundam scriptorum est, ut ais, prologos operi suo prefigere, quibus opus sequens aut commendant aut excusant, auditores suos benivolos, dociles et intentos reddentes; sed Boetius *in ipso titulo, qui gerit officium prologi*, haec omnia breviter comprehendit et lectorem ex ipso titulo ad considerationem operis sequentis instruit.

Dicha explicación del título, que está integrado en la mayoría de comentarios o glosas a la obra de Boecio, proviene en nuestro caso, como la mayor parte de glosas, de los comentarios del dominico Nicolás Trevet. Los nombres del título que fueron glosados por el traductor NATURAL, ANIÇIO, MAULIO, TORQUATO, SEVERINO, EXTRACÓNsul, ORDINARIO y PATRIÇIO. El traductor solo no consideró necesario glosar «Consolación» y «Boeçio»; el citado manuscrito BNM 174 sí que lo hizo, recurriendo de nuevo a Trevet, esta vez en la versión castellana de la *Declaración*.

El título de la obra, *La consolación natural*, es uno de los elementos más característicos de esta versión, al tiempo que uno de los más intrigantes. Voy a detenerme algo en esta cuestión, para la cual hay que tener en cuenta también lo que digo en § 3.4.1.

No conozco en la tradición latina de la *Consolatio* ningún manuscrito del texto ni referencia al mismo que incluya la palabra *naturalis*³⁸. En vano se buscará también el término en alguna de las tradiciones vernáculas europeas (Cropp 2008). No es, sin embargo, el texto encargado por López Dávalos la única *Consolación* «natural», pues, pasada la Edad Media, volvemos a encontrar el adjetivo en otras tres traducciones castellanas: la llevada a cabo por el dominico fray Alberto de Aguayo (1469–1530), la del Doctor Pedro Sánchez de Viana († 1619) y la de fray Agustín López († 1614) (véanse Menéndez Pelayo 1950 [= 1902], ed. Getino 1946, Montero Cartelle & Blanco Pérez 1992, Pérez Gómez 1993–1994 y Doñas 2009d).

En la primera versión, terminada en 1516 y publicada por primera vez en 1518, se lee «Comienza el libro de Boecio Severino, caballero y senador romano, intitulado *De la consolación natural*, traducido del latín en castellano por fray Alberto de Aguayo, fraile de la Orden de los Predicadores»; «Escribió [Boecio], entre otras cosas, el libro que él intituló *De la consolación natural*»; «Fin del quinto y último libro de Boecio Severino, caballero y senador romano, de *La consolación natural*» (ed. Getino 1946: 39, 40 y 182). La segunda de las traducciones citadas, compuesta en torno al año 1600 y conservada tan solo en un manuscrito del siglo XVIII (BNM 1577), va seguida de un extenso comentario del Doctor Sánchez de Viana titulado «Anotaciones sobre los libros de *La consolación natural* del Santo Boecio» (f. 79r). Por último, fray Agustín López, en su traducción publicada en 1604, dice que Boecio «compuso estos libros de *La consolación natural de la Philosophía* contra la mutabilidad de la Fortuna, en forma de diálogo» (*apud* Menéndez Pelayo 1950 [= 1902]: 313).

38. Véanse especialmente los estudios de Moreschini (2003) y Troncarelli (1981, 1987 y 2005); el *incipit* de cientos de manuscritos de la *Consolatio* en *Codices Boethiani* (1996, 2001a; 2001b y, en lo que respecta a la Península Ibérica, 2010).

Parece, por tanto, que el título *Consolación natural* es una tradición exclusivamente hispánica y, más concretamente, castellana, cuyo origen se encuentra posiblemente en la versión encargada por López Dávalos. De hecho, fray Agustín López cita explícitamente este texto (concretamente la prosa novena del tercer libro según el manuscrito BNM 10220) en el prólogo a su obra para mofarse de los antiguos traductores medievales (§ 3.4.3). El Doctor Sánchez de Viana, por su parte, que debió de conocer el texto de Aguayo, es el único que lleva a las últimas consecuencias el título, afirmando que la obra pertenece a la «philosophía natural» y que «no es otra cosa consolación filosófica sino una demostración natural, con la qual la razón humana nos enseña» (f. 92r; véase Montero Cartelle & Blanco Pérez 1992: 421). Ciertamente el hecho de que estos traductores auriseculares conozcan la versión encargada por Dávalos (de hecho, como puede comprobarse enfrentando unas y otras, la aprovecharon para elaborar sus propias traducciones) no demuestra que tomaran el título de ella, pero la aparente ausencia de cualquier otro testimonio latino o vernáculo anterior con este título convierte a *La consolación natural* en su fuente más probable.

Ahora bien, ¿cuál el sentido de la expresión *consolación natural*? Probablemente la primera interpretación sería que se está incluyendo la obra dentro de la filosofía natural, es decir, en una de las tres partes del conocimiento humano —de la *philosophia*— según la tradicional clasificación isidoriana (*Etimologías* 2.24), que, pese a las diferentes versiones al respecto, triunfó hasta el final de la Edad Media: física, ética y lógica; o, en latín, natural, moral y racional. De este modo, quizá el traductor habría incluido en el título uno de los contenidos más frecuentes de los prólogos académicos o *accessus* habitualmente antepuestos a las obras de los *auctores* entre los siglos XII y XV, la *pars philosophiae* (véanse Quain 1945 y Hunt 1980 [1948]; sobre el *accessus* en el siglo XV hispano, Weiss 1990: 109–117).

Hubiera sido otra forma *camuflada* (como en el caso del título-incipit) de introducir en el texto unos contenidos a los que el traductor había afirmado renunciar en la carta preliminar, debido al conocimiento del texto que tenía López Dávalos («E comoquier que al comienço de toda translación se deva anteponer algo para mejor entender la cosa de que se tracta, parésceme sobrado fazerlo yo aquí, porque vós, señor, aviendo leído assaz aquesta obra, avrés mejor sabido la intención de su actor»). Por otro lado, la inclusión de la *Consolatio* dentro de la filosofía natural hubiera planteado no pocos problemas, pues las obras de los *auctores*, y especialmente la de Boecio, se consideraban pertenecientes a la filosofía moral (*ethicae supponitur* era la fórmula con la que se respondía a la pregunta *cui parti philosophiae supponitur* de los *accessus*; véase, por ejemplo, el *accessus* incorporado al «preámbulo» de Boecio de *consolación* en § 3.3.3.3).

Sin embargo, no es este el sentido que la expresión tiene para el traductor, como él mismo explica en esta glosa. En ella niega que signifique lo que para él debía de ser la interpretación más común, consistente en asociar este título con la fórmula *rationes naturales*, empleada en la Edad Media para referirse al razonamiento de los

filósofos antiguos, ignorantes de la Revelación. El verdadero sentido de la expresión, nos dice el traductor, tiene que ver con un concepto de la física aristotélica, el *motus naturalis*. Según el Estagirita (*Física* VIII.4.254 b 7–14), el movimiento propio o *per se*, opuesto al movimiento *per accidens*, se divide en movimiento natural (κίνησις κατὰ φύσιν) y movimiento antinatural o violento (κίνησις βία). La filosofía natural escolástica desarrolló las características de los diferentes tipos de movimiento según Aristóteles, y, en el caso del *naturalis*, uno de cuyos principales ejemplos es la gravedad, se consideró que «Motus naturalis quanto plus accedit ad terminum magis intenditur. Contrarium est de violento. Gratia autem inclinatur in modum naturae. Ergo qui sunt in gratia, quanto plus accedunt ad finem, plus crescere debent» (Santo Tomás, *In Ep. ad Hebr.* X.25) y que «Omnis motus naturalis intensior est in fine, cum appropinquat ad terminum suae naturae convenientem, quam in principio [...] quasi natura magis tendat in id quod est sibi conveniens, quam fugiat id quod est sibi repugnans» (Santo Tomás, *Summa Theologica* I.II, q. 35, a6). A partir de este contexto escolástico la idea se divulgó formulada en una frase cientos de veces citada y aplicada a muy diversas situaciones: «motus naturalis velocior est in fine» o «motus naturalis velocitatur in fine». Incluso a finales del siglo XVI encontramos que una de las *Disputationes philosophicae* de Francesco Piccolomini (1520–1604) se titula *Cur motus naturalis in fine velocitetur* (véase Kraye 2002).

El traductor aplica esta aceleración progresiva del movimiento natural a la distribución de los «remedios» de creciente intensidad que Filosofía aplica en su terapia al enfermo Boecio (véase Duclow 1979 y Phillips 2002 y § 1.4.5.3): «Mas porque se acostó a ti grande muchedumbre de afecciones, y el dolor, la ira y el lloro te tornan diverso, según agora estás del entender, aún no te convienen remedios más fuertes, así que usaremos de más ligeros un poco, por que essas cosas que endureçieron con finchazón por las turbaciones vinientes, con tacto más blando se fagan muelles para resçebir fuerça de melezina más rezia» (I.5.11–12); «Mas porque no es aún tiempo de más firmes remedios, y es manifiesto ser tal naturaleza de las mentes que quantas vezes echaren las verdaderas opiniones se vistan de las falsas, de las quales nascida la escuridad de las turbaciones, confunde aquel verdadero entender, a esta, poco a poco, con mansas e medianas melezinas tentaré adelgazar, por que quitadas las tiniebras de las afecciones mentirosas puedas conosçer el resplandor de la verdadera luz» (I.6.21); «Mas ya tiempo es a ti para atraer e gostar algo muelle e alegre, lo qual metido a las entrañas fará carrera para más rezios bevrajes» (II.1.7); «—Ansí es —dixo ella— porque estos no son aún remedios de tu enfermedat, mas son fasta agora unas blanduras çerca la curaçión del repugnante dolor, que las cosas que han de penetrar a lo fondo, ponerlas he quando fuere tiempo» (II.3.3–4); «—[M]as porque ya desçienden en ti las blanduras de mis razones, pienso usar de un poco más fuertes» (II.5.1); «È por çierto los remedios que poco ante dezías ser agros, no solamente no los aborrezco, mas, cobdicioso de oírlos, con gran desseo los demando» (III.1.2); «Mas veote ya gran tiempo enojado con carga de questão, e con larga razón fatigado esperar alguna dulçor de cantar. Toma pues un beber con el qual reparado vayas más firme en las cosas de adelante»

(IV.6.57). Téngase en cuenta, por otro lado, que el copista del manuscrito A sustituye significativamente en esta glosa el término «movimiento» por «enseñamiento»

Así pues, en la glosa se refuta que estemos ante una ‘manera de consolar de razones naturales’ y, frente a ello, adapta un concepto aristotélico–escolástico para referirse a la intensidad creciente de los argumentos en la *Consolatio*. Da la impresión de que se trata de una explicación *ad hoc* para negar que la obra contenga solo elementos filosóficos *stricto sensu*, especialmente tratándose de un autor como Boecio, contado «en el número de los santos» (cf. SEVERINO) y, además, en un lugar clave como el título. No convence, asimismo, que algo tan secundario como lo progresivo de la consolación fuese argumento suficiente para cambiar el título de la obra, que el traductor, igual que cualquier lector del siglo XV, conocería como *Boecio de consolación*, *Consolación de la Filosofía*, *De consolación* o simplemente *Boecio* (§ 3.4.1). Parece complicado entonces defender que fuera el traductor quien idease el título «consolación natural», que sugiere una interpretación de la obra que él mismo se apresura a negar, aduciendo de manera poco convincente una débil correspondencia de la estructura argumentativa de la obra con una característica del *motus naturalis*. Ahora bien, si poco convincente resulta esta explicación, no menos lo parece la única alternativa posible, es decir, que el traductor reprodujese el título de alguna fuente latina, siendo la más probable el modelo que estaba empleando. En el caso de esta segunda opción, además de postular que su modelo llevaría un título que no está documentado en ningún otro testimonio de la *Consolatio*, habría que explicar igualmente por qué el traductor prefirió este título frente a los otros que conocía. Probablemente habría que descartar una tercera opción, según la cual el traductor estaría reproduciendo sin más un título y una glosa ya presentes en alguna de sus fuentes, que tendría que consistir en un tercer modelo diferente al texto de Boecio (en cuya tradición no está documentado tal título) y al comentario de Trevet (donde no se lee nada parecido) y que, además, el traductor habría manejado solo en esta ocasión.

Bien fuese invención suya, bien lo tomase de alguna fuente latina, hay que atribuir al traductor la responsabilidad de «La consolación natural», que en todo caso —y así parece sugerir su éxito en los siglos XVI y XVII— resulta un título atractivo, debido probablemente a la diversidad de significados que evoca.

Después de señalar que no ha antepuesto un prólogo al texto, el traductor señala:

E donde se tocare ficción o istoria que no sea muy usada, reduzirse ha brevemente [...]. E fallando alguna razón que paresca dubdosa en sentençia, serale puesta adición [...].

Con estas palabras el traductor responde a la petición de López Dávalos, que le ha solicitado que el texto le fuese «declarado en tal manera que mejor lo pudiese entender, guardando las palabras con que el actor se razona, señalando en la margen

lo que vuestro ingenio podiere para que yo sin compañero el texto pueda entender». Los términos *reducción* y *adición* se refieren, como se deduce del contexto, a la glosa, que por tanto es un elemento más integrante del texto que salió de manos del traductor. La diferencia entre estos dos términos aparentemente opuestos pero que designan algo muy similar, sería que *reducir* una «ficción o istoria», en realidad ‘una referencia mitológica o histórica’ consiste en resumir esa historia, que no aparece en el texto; sin embargo *adicionar una razón* «dubosa en sentençia» significa explicar algo que sí aparece en el texto cuyo significado no es claro. En un caso, por tanto, se resume una historia externa, *reduce*, en el otro se aporta algo nuevo a lo que se encuentra allí, se *adiciona*. Hay, por tanto, dos tipos de glosas según el traductor: las históricas y mitológicas por un lado, y las exegéticas por otro.

La carta del traductor finaliza del siguiente modo:

E porque los títulos son claridat a la vía del proçeder e no se entreponga al texto cosa agena, en comienço de cada libro se porná una relación o argumento que señale algo de lo contenido en sus versos e prosas.

El traductor, por tanto, es también autor de los «argumentos» que encabezan cada libro, a los que llama «títulos». Como en el caso del título-*incipit*, aquí se emplea la metonimia por la cual *título* hace referencia también a ‘explicación que aparece en el lugar del título’, es decir, al principio de algo (§ 3.4.1). Estos «argumentos», que en su mayor parte podrían ser un buen ejemplo de lo que Julian Weiss ha llamado «glosa ornamental» (1990), *camuflan* también algunos contenidos que, de acuerdo con la carta de Dávalos, el traductor había decidido omitir. En la respuesta, el traductor había dicho:

E comoquier que al comienço de toda translaçión se deva anteponer algo para mejor entender la cosa de que se tracta, parésceme sobrado fazerlo yo aquí porque vós, señor, aviendo leído assaz aquesta obra, avrés mejor sabido la intençión de su actor.

Sin embargo, nada más empezar la obra, nos encontramos con esto: «Agora, con la voluntad del guiador soberano, vengamos al siguiente argumento, que es de la intençión de aqueste libro primero». Es decir, no ha escrito el prólogo porque Dávalos conoce «la intençión» del autor, pero los «argumentos» exponen «la intençión» de cada libro.

Tenemos ya, por tanto, la nómina de elementos que constituyen la obra y el lugar que deben ocupar: el texto *limpio* o *puro* («guardando las palabras con que el actor se razona»), las glosas al margen («señalando en la margen») y los *argumentos* al comienzo de cada libro. A estos tres contenidos habría que añadir un prólogo con el título-*incipit* y la intençión del autor, contenidos camuflado en las glosas al título y en los argumentos respectivamente.

Otro elemento que conviene señalar es que, de acuerdo con el criterio general de la traducción, es decir, acercarse lo máximo posible al texto original *despojado* de elementos alienos —tal y como lo había pedido López Dávalos— la *ordinatio* del texto es la del texto latino, cinco libros compuestos de *metros* y *prosas* que se alternan, frente a otras versiones, como la original de Saplana o la *Declaración*, que se dividen en capítulos. Además, el traductor lleva al extremo este criterio al distribuir los metros de manera estíquica, de manera que cada verso de la traducción castellana se corresponde, con poquísimas excepciones, con las palabras del verso latino. Este aspecto es raro en la tradición medieval europea de la *Consolatio* y, hasta donde yo sé, hay un solo paralelo de ello en una traducción neerlandesa del siglo xv (§ 2.3.3.6). En algún caso, además podemos observar cierta homogeneidad en el número de sílabas, como, por ejemplo doce sílabas en III.X, y cierto ritmo. Esto no hubiera sido, sin embargo, ninguna novedad, pues muchas de las versiones medievales de la *Consolatio* están, total o parcialmente, en verso (§ 2.3.3)

3.3.4.5. Características de la traducción

El fragmento más conocido de *La consolación natural*, que ha sido citado en múltiples ocasiones, es el siguiente, en el que el traductor describe su trabajo³⁹:

E para sentir más puro el dulçor de sus razones, pues deseae gustar sin mezcla el sabor de su fablar, como sea muchas vezes que por la diversidad de las lenguas se fallen algunas palabras que no son mudables sin gran daño suyo, contesçiéndoles como a las plantas nascidas en su escogido logar, que mudadas a otro pierden lo más de su fuerça, e aun a vezes se secan, donde tal diçión fallare, quedará en su propio vocablo o se trocará por el más çercano que en nuestro vulgar yo fallare, poniendo de fuera otros en su favor que al poder mío sostengan su mesma fuerça.

Parece ser que el traductor explica cuál es su manera de actuar ante un término latino de *difícil traducción* («*algunas palabras* que no son mudables sin gran daño suyo [...] donde *tal diçión* fallare»); no es por tanto, una descripción de su técnica general de traducción, sino que el traductor explica su actuación ante palabras latinas que no tienen un equivalente claro en castellano. En estos casos el traductor afirma que adopta una de estas dos soluciones:

I. «quedará en su propio vocablo», con lo que parece referirse a un *cultismo* o *latinismo*.

II. «se trocará por el más çercano que en nuestro vulgar yo fallare»: aunque está claro que se refiere a que sustituirá el término latino de origen por otro castellano, el

39. Lo citan y comentan, entre otros, Morreale (1959), Garcia (1986) y Rubio Tovar (1997 y 2011).

adjetivo «cercano» puede referirse a que utilizará un *calco* y por tanto esta cercanía sería léxica, o podría ser un término cercano *semánticamente*.

A estas dos soluciones añade «poniendo de fuera otros en su favor que al poder mío sostengan su misma fuerça». Esta es la frase más conflictiva del pasaje, ya que en principio no podemos saber si se refiere solo a la segunda solución o a las dos conjuntamente. Tampoco está claro si «poner de fuera» se refiere la técnica típicamente medieval del binomio léxico, doblete léxico, doblete sinonímico o reduplicación, que por todos estas expresiones se le conoce (Wittlin 1991), es decir, la traducción de un término latino mediante un latinismo o un equivalente más o menos literal y por un equivalente semántico, o a otra solución.

Como sabemos, los prólogos suelen estar plagados de tópicos, de manera que conviene contrastar la teoría expuesta por el traductor con su práctica real, es decir, averiguar su *usus uertendi*, concepto análogo al *usus scribendi*, que se entendería como el conjunto de rasgos que caracterizan el modo de traducir de un determinado traductor, deducibles a partir de sus propias indicaciones y de la confrontación de su tarea con el modelo subyacente; también pertenecerían a la caracterización del *usus uertendi* la descripción de los casos en los que el traductor se aparta de su proceder habitual, las *desviaciones*, y los motivos de ello.

Este contraste con el proceder real del traductor y las explicaciones que va diseminando en las glosas nos van a proporcionar las claves tanto del *usus scribendi* de nuestro traductor como de la interpretación del pasaje citado de la carta. Voy a detenerme en dos ejemplos que considero muy significativos.

El primero de ellos se encuentra al principio de la obra, en I.1.9, encontramos el siguiente texto latino: *Hae sunt enim quae infructuosis affectuum spinis uberem fructibus rationis segetem necant hominumque mentes assuefaciunt morbo, non liberant*, traducido así: «Porque estas son las que con infructuosas espinas de deleites matan la mies de la razón abastada de frutos e las MENTES de los hombres acostumbran e no libran de la enfermedad». En el margen se añade la siguiente glosa:

MENTE se repite a menudo en este libro, y en nuestro romance se suele llamar *voluntad* por más cercano vocablo, mas no es propio, que *mente* es dicha aquella potencia con que proveemos lo venidero, así como *memoria*, con la que membramos lo pasado, e *voluntad* es aquella con la qual queremos. E porque en algunos logares se escriven ambos vocablos, cada qual se porná por su nombre por que la intención del actor mejor sea entendida. E aun porque compensar lo por venir es entender más puro e simple, pone en muchos logares *mente* por la razón o principal fuerça del ánima. E donde tracta de la providencia de Dios, muchas vezes la llama *mente divina*.

Se trata de una de las pocas glosas referidas exclusivamente a un problema de traducción, situada por el traductor al principio de su obra para clarificar su *usus*

uertendi y que sirve de perfecto complemento teórico de las pautas que, en la carta nuncupatoria, el traductor afirma haber seguido. En la glosa se nos advierte de que el «vocablo propio», expresión que alude, como se deduce de la carta preliminar y de esta glosa, a un cognado castellano o traducción *ad litteram*, en este caso del término latino *mens*, no es «el más cercano», es decir, no es el equivalente semántico o traducción *ad sensum*, cosa que el traductor explica en relación con otras potencias del alma. Queda claro, por tanto, que la segunda solución descrita por el traductor en su carta se refiere a un vocablo cercano *semánticamente*. Nótese que el traductor menciona en todo momento el término latino *mens* como «mente», evidenciando que para él son la misma palabra; de ahí que «se quedará en su propio vocablo» no significa que empleará un latinismo, sino un cognado castellano, su derivado (véanse MONSTRO I.4.29, HÉSPERO I.V.10 y PRIVADO II.3.9).

El término latino *mens*, según el traductor, equivaldría semánticamente más bien a «voluntad», este es su «más cercano vocablo», por lo cual sería entonces el término idóneo en la traducción. Sin embargo, el problema con el que el traductor se enfrenta podría quizá revelar su objetivo ideal para que «la intención del actor mejor sea entendida»: la traducción de *mens* y de *voluntas* por «voluntad», vocablo «más cercano» en el primer caso (*ad sensum*, pero no *ad litteram*) y «propio» en el segundo (*ad litteram* pero no *ad sensum*), atentaría contra una traducción biunívoca, en la cual cada término latino se vertería por un solo vocablo castellano y, a su vez, cada término castellano se correspondería con un solo vocablo latino. La solución, por tanto, será mantener los vocablos «propios», es decir, el calco de *mens* con «mente» y de *voluntas* con «voluntad». No hay menoscabo en la intelección del texto original, pues todo el proceso se ha explicado convenientemente en la glosa. Intentando acercarse así en lo posible al *adynaton* de la biunivocidad, el autor de *La consolación natural* responde a los deseos de Ruy López Dávalos de «gostar» el sabor de las palabras del autor romano, sus «propios vocablos».

Sentada esta base teórica, queda por averiguar si el traductor es consecuente con lo expuesto en la glosa en las numerosas ocurrencias de los dos términos en la *Consolatio*. Pues bien, *mens* se traduce por «mente» en todas las apariciones del término (cf. I.1.14, I.II.2, I.II.24, I.3.1, I.4.8, I.5.6, I.6.1, I.VII.29, II.4.28, II.5.26, II.6.7, II.VII.1, II.7.2, II.7.23, II.8.4, II.8.6, III.1.3, III.2.1, III.2.4, III.4.1, III.VIII.19, III.IX.8 —pero III.IX.7 en la traducción—, III.IX.22, III.9.24, III.X.3, III.X.13, III.XI.1, III.XI.9, III.11.40, III.XII.54, IV.I.3, IV.I.9, IV.II.7 —pero IV.II.14 en la traducción—, IV.III.27, IV.III.39, IV.4.1, IV.4.42, IV.VI.2 —pero IV.VI.1 en la traducción—, IV.6.3, IV.6.7, IV.6.9, IV.6.10, IV.6.12, IV.6.15, IV.6.16, IV.6.20, IV.6.24, V.II.12, V.2.8, V.III.8, V.III.20, V.3.28, V.IV.5 —pero V.IV.4 en la traducción—, V.IV.10, V.IV.35, V.4.30, V.4.33, V.V.15, V.5.1, V.5.11 —en dos ocasiones—, V.6.10 y V.6.22) excepto en cuatro. Estas cuatro *desviaciones*, todas en secciones en prosa, tienen una sencilla explicación: el término *mens* forma parte de expresiones cuya traducción literal sería incomprensible o excesivamente *dura* en castellano: en I.5.11 la expresión, con el llamado genitivo de referencia, *uti nunc mentis es* ('en tu actual estado

mental'; literalmente, 'como ahora estás de mente') se traduce por «según ahora estás del entender»; en III.4.4, *cum in eo mentem [...] respiceres* ('al percibir en él un espíritu'; literalmente, 'al percibir en él una mente') por «como viesses en él intención»; en III.12.26, *qui [...] mente consistat nullus* ('nadie que esté en su sano juicio'; literalmente, 'nadie que esté en pie en mente') por «ninguno que en su seso esté»; finalmente, en IV.4.14, *quod cuiuis ueniat in mentem* ('lo que a alguno se le podría ocurrir'; literalmente, 'lo que vendría en mente de alguno') se traduce, no muy brillantemente, como «por lo que verná a la intención de cada uno». Por otro lado, *voluntas* se traduce por «voluntad» en II.1.18, III.11.31, III.11.32, IV.2.5, IV.2.6 —en dos ocasiones—, IV.2.10, IV.4.4, V.2.7, V.3.5 —en dos ocasiones—, V.3.31, V.6.38 y V.6.44; hay una única excepción, V.6.29, donde *voluntate*, casi un adverbio, se traduce por «de grado».

Es continuo en *La consolación natural* el uso de «vocablos propios», es decir, de traducciones *ad litteram* (si se prefiere, calcos, latinismos o cognados castellanos del término latino), en el texto–tutor que van acompañadas en el margen de glosas con la explicación del significado de estas palabras o expresiones, a veces simplemente aduciendo los «vocablos más çercanos», es decir, traducciones *ad sensum* de los «vocablos propios» (cf. CON CANTAR IV.III.7, FORTUNA IV.6.35, COMERÇIO V.3.34), a veces recurriendo a la etimología (cf. LITARGIA I.2.5, BRUMA I.V.14), a veces aportando una explicación completa del uso del término (cf. ETHINOS III.VIII.14, HORAS ESTRELLADAS IV.VI.18) o una perífrasis equivalente (cf. EXCELENTE POR MÍ IV.6.38, FORTUITO COMPENDIO V.1.16), con el caso especial de DESONESTAS I.1.8, que vamos a ver a continuación⁴⁰.

Ahora podemos entender perfectamente el pasaje en cuestión de la carta del traductor, que pasamos a *traducir*: «como sea muchas vezes que por la diversidat de las lenguas se fallen algunas palabras que no son mudables sin gran daño suyo», es decir, 'cuando se encuentre un término sin un equivalente castellano'; «donde tal diçión fallare, quedará en su propio vocablo», es decir, 'se traducirá por un cognado castellano'; «o se trocará por el más çercano que en nuestro vulgar yo fallare», es decir, 'o se traducirá por el equivalente semántico más cercano'; «poniendo de fuera otros en su favor que al poder mío sostengan su mesma fuerça», es decir, 'añadiendo [en los dos casos] en las glosas otros términos que puedan aclarar su significado'. Aunque el traductor afirma que empleará las dos soluciones, es decir, «vocablo propio» en el texto y «vocablos çercanos» en la glosa o «vocablo çercano» en el texto y «vocablo propio» en la glosa, en realidad en la mayor parte de casos recurre a la primera solución, dejando en el texto el «vocablo propio», es decir, el cognado castellano y la explicación en la glosa. La glosa, por tanto, es el

40. Hay que señalar que, probablemente debido a esta glosa, en la que el copista está poniendo de relieve la falta de exactitud semántica del equivalente castellano sistemático de *mens*, el copista–refundidor del manuscrito A, más preocupado quizá por el sentido y no tanto por la letra, sustituye este término en su copia por otros como «entendimiento» (I.5.6 y II.7.2), «ánima» (II.4.28 y III.4.1) o «voluntad» (II.VII.1 y II.8.6).

instrumento esencial que le permite al traductor cumplir con los deseos de López Dávalos: dejar los «vocablos propios» en el texto le permitirá a Dávalos «guardar las palabras con que el actor se razona», «sentir más puro el dulzor de sus razones» y «gustar sin mezcla el sabor de su hablar»; la glosa, por su parte, le permite expresar la «intención del actor» sin recurrir a binomios sinonímicos ni a otras soluciones típicamente medievales

Una posible desviación de este *usus uertendi* se encuentra en I.1.8, donde encontramos el siguiente texto de Boecio:

Quis, inquit, has scaenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere, quae dolores eius non modo nullis remediis foverent, verum dulcibus insuper alerent venenis?

En la traducción leemos:

¿Quién consintió a estas SCÉNICAS DESONESTAS llegar a este enfermo? Las cuales no solamente sus dolores con ningunos remedios conortarían, mas aun sobre todo lo criarían con dulces veninos.

Estas palabras ha sido glosadas en el margen:

DESONESTAS las llama, o, lo más propio, *putillas*, porque al pesar y plazer se juntan sin tener ordenado fin, a semejança de las mugeres públicas, que se ayuntan a todo hombre no por causa de generaçión, mas por deleite o ganança.

La glosa gramatical, quizá algo extemporánea *prima facie*, con la que el traductor explica la construcción del adjetivo «scénicas» («Y es común manera de hablar [...]») revela un interesante aspecto sobre su concepción del texto y de la traducción. El proceder del traductor con el sintagma *scenicas meretriculas* es poco habitual: un prurito de autocensura, probablemente, le ha llevado a relegar la *mejor* traducción del sustantivo, «putillas» (que es, según el traductor, «lo más propio») al margen, a la glosa, mientras que en el texto (o texto-tutor) encontramos un eufemismo, pero en forma de adjetivo, «desonestas». No hay que confundir la expresión «lo más propio», que significa ‘la traducción más literal’ o ‘la mejor traducción’, con la designación «vocablo propio», que, como hemos visto, designa un cognado castellano. El traductor, entonces, preocupado por la exactitud y la literalidad, se siente obligado a justificar la construcción castellana, con dos adjetivos seguidos, explicando el primero, «scénicas», como sustantivo en toda regla formado de acuerdo con la práctica habitual (o «común manera de hablar») de la derivación nominal (encontramos el mismo eufemismo para *meretrix* en ALÇIPÍADES III.8.10).

La idea de que «putillas» es para el traductor el verdadero equivalente de *meretriculas* se refuerza por el uso en el manuscrito O del subrayado en rojo para esta palabra, generalmente reservado para las palabras glosadas tanto en el texto como en los márgenes.

Podríamos aportar cientos de ejemplos más, pero todos ellos se encuentran convenientemente anotados, con las referencias a las traducciones *sistemáticas* y las desviaciones, en la edición del texto. Baste aquí caracterizar el *usus uertendi* del traductor como el deseo, de acuerdo con los deseos de Dávalos, de reproducir lo más fielmente posible el texto original de Boecio. Esta fidelidad consiste en la preferencia por los cognados castellanos incluso cuando el significado de estos no coincide exactamente con el de su étimo latino, en cuyo caso la diferencia se explica en la glosa. También se traduce —valga la expresión— esta fidelidad en el empleo de traducciones sistemáticas, en la búsqueda del imposible de la biunivocidad y en el mantenimiento de los tipos de palabra originales (sustantivo por sustantivo, adjetivo por adjetivo, etc.), excepto en los casos en los que los términos constituyen expresiones que no pueden ser traducidas palabra por palabra o en casos de autocensura, que constituyen desviaciones de su *usus uertendi*⁴¹.

3.3.4.6. Las glosas

Me limito en este apartado a tres aspectos sobre las glosas: una posible clasificación, las fuentes utilizadas y la lista completa de glosas agrupadas según el tipo de adaptación de estas fuentes. Sobre la nómina de glosas que podemos considerar originales, es decir, la clarificación de cuáles de entre las glosas que encontramos en los manuscritos se debieron a la mano del traductor y cuáles no, véase § 3.3.4.7.

De nuevo en este caso la carta del traductor nos refiere los aspectos esenciales de su labor:

E donde se tocare ficción o istoria que no sea muy usada, reduzirse ha brevemente, no para vuestra enseñanza, ca aviendo vós grande notiçia de muchas leturas, mejor podés dezirlo que inclinarvos a lo oír, mas servirá a vuestra memoria, que instruida de cosas diversas, seyendo de algo olvidada, membrarse ha más de ligero. E fallando alguna razón que paresca dubdosa en sentençia, serale puesta adición de las que el nombrado maestro en su letura ha declarado solo tocante a la letra.

41. El establecimiento del *usus uertendi* a partir de la comparación sistemática del texto castellano y de su modelo tiene también consecuencias prácticas para la crítica textual, al permitir identificar y así corregir errores de transmisión; véanse las decenas de ejemplos en que ese criterio ha permitido identificar lecciones *correctas* (§ 4.2) en las ediciones críticas de *Boeçio de consolación* y de *La consolación natural*.

Dávalos había concedido cierta libertad para la materia y cantidad de las glosas («señalando en la margen lo que vuestro ingenio podiere»). Sin embargo, la sensación que transmite la carta del Condestable es que la lectura de la *Declaración del libro «De consolación»*, tan prolija en aclaraciones y en comentarios, le agobió y le dificultó la comprensión del texto. Observemos que en ningún momento dice que le interese el texto limpio de Boecio por un interés digamos *filológico*, sino que su objetivo es comprender mejor el texto:

e comoquier que yo he leído este libro romançado por el famoso maestro Nicolás, *no es de mí entendido así como querría*. E creo que sea esto por falta de mi ingenio, e aun pienso fazerme algún estorvo estar mesclado el texto con glosas, *lo qual me trae una grand escuridat*. E avría en espeçial graçia me fuesse por vós declarado en tal manera *que mejor lo podiesse entender*, guardando las palabras con que el actor se razona.

Es por esto que le pide al traductor que incluya también glosas, todas aquellas que él considere convenientes para entender mejor el texto. El mismo traductor señala la procedencia de la mayor parte de sus glosas: el comentario de Nicolás Trevet, *glossa ordinaria* de la *Consolatio* en la Baja Edad Media.

El traductor, que debió de pensar que un texto rodeado de numerosas glosas le produciría al Condestable la misma «escuridat» que la *Declaración*, en su respuesta explica cómo se ha limitado a glosar dos aspectos del texto: las «ficiones» o «istorias» no muy usadas y las «razon[es] que paresca[n] dubdosa[s] en sentençia». En este caso se especifica que la «adición» será «solo tocante a la letra».

En el primer caso se refiere a las glosas históricas, en las que se aclaran determinadas referencias a personajes o a acontecimientos históricos y a las glosas que podríamos denominar mitológicas; se trata de explicaciones de algunos mitos, generalmente de una extensión considerable. El segundo tipo de glosas es análogo al que hemos visto en el apartado anterior: se trata de la explicación «solo tocante a la letra», *literal*, es decir, excluye cualquier tipo de alarde hermenéutico *trevetiano*, de algunos pasajes de difícil comprensión.

A partir de esta clasificación del propio traductor, y refinando un poco más el criterio, se podrían considerar cinco diferentes tipos de glosas en el texto. Presento, sin embargo, esta clasificación, con cautela e incluso con escepticismo, habida cuenta de que una taxonomía de un material tan lábil, flexible y *absorbente* como las glosas no solo no puede dar cuenta de su complejidad, sino que puede conducir a la simplificación engañosa de estos materiales. En todo caso, una posible clasificación de los contenidos de estas glosas sería esta:

I. Referencias al propio texto. Son muy numerosas y suelen glosar expresiones de Filosofía como «hemos visto antes» o «como diximos antes», aunque también se remite a pasajes posteriores del texto o de la misma glosa. Un ejemplo PODER I.4.29:

PODER; esta dubda torna a membrar en la primera prosa del libro quarto, e allí se responde a ella por los capítulos siguientes del dicho libro.

II. Glosas históricas. Dentro de este apartado incluimos las glosas a nombres propios, a acontecimientos históricos o a lugares, como por ejemplo en EURIPO II.1.2:

EURIPO es braço de mar en vna isla de Greçia llamada Puente Negra, el qual suele crescer e menguar tan sin regla que las fustas que por él van quedan muchas vezes en seco e se pierden en diversas maneras.

III. Glosas gramaticales. Se explica la literalidad del texto:

MAS A ESTE, CRIADO, ETC. Esta razón paresçe quedar sin satisfacción del oyente, y es manera de los que fablan con ira o gozo, que suelen dezir razones menguadas e a las vezes se entienden según el representar, como alguno que suele dezir a otro con saña: «¿Vos a mí?». E la tal oraçión imperfecta es dicha *aposiopesis*, de *apos*, en griego que quiere dezir 'defecto' e *usios*, 'igual' e *pasís*, 'passión', *quasi* 'igual defecto o pasión'.

IV. Glosas *interpretativas*. Se aclara el significado profundo del texto:

PRIMERA EDAT llama al tiempo en que aun no moravan los hombres en casas, saluo en los campos. E los antiguos, espeçial Ovidio, fazen de todo el tiempo quatro hedades: la primera la ya dicha, e quando començavan a labrar los campos e fazer poblaçiones, dezían la segunda; la terçera quando, despertada la cobdiçia, con otros vicios adquirían possessions dividiendo e señalando los términos de las tierras vsando de moneda e semejantes cosas; la postrera llamaron al tiempo suyo, quando ya veían cresçidos los viçios e maldades tanto que entendieron no poderse más dañar, e d'esta con la primera dize en este verso porque con la inocençia de la vna veamos el daño de nuestro tiempo.

V. Glosas literarias o de autoridades. Se remite a pasajes similares de otros autores o a testimonios de alguna autoridad:

LUCANO en grande loor de Catón igualándolo a los dioses dize esta razón en el comienço del su libro primero de la batalla del Çesar e Pompeo en tales palabras: «Quál d'ellos se puso a las armas con mayor derecho no conuiene saberlo, cada vno se defiende con grande razón, la del que vençió plogo a los dioses, la vençida tovo Catón por mejor».

VI. Glosas filosóficas o interpretativas. En este apartado se incluirían determinadas glosas, generalmente extensas, de contenido específicamente filosófico o en las que se interpretan de acuerdo con los diferentes sentidos de la escritura determinadas historias mitológicas, como podrían ser el descenso de Orfeo a los infiernos (III.XII) o los trabajos de Hércules (IV.VII).

Así pues, en realidad las glosas que el traductor añade a su texto tienen en realidad un alcance mayor de lo que le había asegurado a Dávalos que iba a hacer. También aquí el traductor ha cedido a la tentación de glosar. Este tipo de glosas, por otro lado, reproduce los tipos de glosas más habituales en la Edad Media, como refleja esta glosa al margen en un manuscrito del siglo XIV, donde se recuentan los tipos de glosas y el orden en que deben ser leídas (*apud* Dagenais 1994: 38):

Glosula alia est de continuatione sensus alia de continuatione litterem alia suppletionis si quid minus dictum est, alia explanationis ubi obscura, alia conditionis quando auctoritatibus quos dictum est confirmatur. Ordinem predictum obserua in legendo. Ordo multum operatur ad intelligentiam.

Además del comentario de Nicolás Trevet, el traductor empleó también otras fuentes para la composición de sus glosas. Hay que diferenciar, evidentemente, aquellas fuentes que cita a través del propio Trevet de las que él maneja personalmente. El traductor cita, una vez eliminadas las referencias tomadas de Trevet, nueve obras diferentes de siete autores; a seis de ellos se les menciona y a uno no; cuatro de esas citas son de obras en castellano, tres probablemente del latín o del italiano y dos son dudosas. Este es el listado completo:

I. [Carta] *De beneficiis* de Séneca, del que parece no haber traducción castellana, aunque sí portuguesa.

II. [Carta] Terencio, que tampoco parece haberse traducido antes del siglo XVI (Gil 1984).

III. [Carta] La *Divina comedia* de Dante; ya hemos visto como probablemente la cita del original italiano y no de la traducción de Enrique de Villena (§ 3.3.4.3).

IV. [Carta] *De officiis*, de Cicerón, a partir de la traducción de Alonso de Cartagena, como hemos visto (§ 3.3.4.3).

V. [SÓCRATES I.3.6] El *Macer de herbarum viribus* (o *virtutibus*), conocido en España como el *Macer herbolario*. Este texto sí que fue traducido al castellano en la Edad Media, pero el pasaje que el traductor cita no se encuentra en la versión latina ni en la castellana, así que la cita debe de ser de segunda mano o proceder de una glosa.

VI. [CATÓN II.VII.16] *De senectute*, de Cicerón, a partir de la traducción de Alonso de Cartagena, como hemos visto (§ 3.3.4.3).

VII. [CATÓN II.VII.16] *De providentia*, de Séneca, probablemente del original latino, pero de interpretación problemática (§ 3.3.4.3).

VIII. [LUCANO IV.6.33] *Farsalia*, de Lucano, a partir de la traducción alfonsí.

IX. [IV.VII y *passim*] Los *Doze trabajos de Hércules* de Enrique de Villena en su versión castellana, que el traductor no menciona.

En todo caso, la abrumadora mayoría de las glosas proceden del comentario latino de Nicolás Trevet, del que secciona las partes de su comentario que le parecen apropiadas para componer las glosas marginales. En el tipo de adaptación del comentario el traductor muestra una gran variedad de modalidades, de las que yo he identificado 24 que podrían agruparse en tres: traducción, abreviación y selección; además de estas, tendríamos las que, aparentemente, habría que considerar originales del traductor, las que, por ser muy breves, no está claro si son invención del traductor o están tomadas de Trevet y, por último, los casos especiales de cuatro pasajes de la *Consolatio*. A continuación presento el listado con toda la tipología; en primer lugar se encuentra la localización en *La consolación natural*, a continuación el pasaje del texto-tutor —si lo hay—, luego la glosa castellana y finalmente la fuente.

El primer bloque sería el de las glosas que traducen literalmente o casi literalmente el contenido íntegro de la exposición de Trevet sobre un determinado pasaje:

I.1.10	E si algún profano acostumbrado al usar del vulgo las vuestras blanduras atroxiessen a vós, menos triste lo pensaría de sufrir, que çierto ninguna cosa de nuestras obras se dañaría en él. MAS A ESTE, CRIADO en los estudios de ELIS e ACHADEMIA...	ELIS es una cibdat de Gresçia en la qual estudió Aristotiles, e por esto quedaron famosos los estudios d'ella.	«Elis est ciuitas Grecie in qua uel iuxta quam studiut [<i>sic</i> por «studuit»] Aristoteles et ideo studia sua dicuntur Eliatica» (Silk <i>ca.</i> 1981: 38).
--------	---	--	--

I.1.10	<p>E si algún profano acostumbrado al usar del vulgo las vuestras blanduras atroxiessen a vós, menos triste lo pensaría de sufrir, que cierto ninguna cosa de nuestras obras se dañaría en él. MAS A ESTE, CRIADO en los estudios de ELIS e ACHADEMIA...</p>	<p>ACHADEMIA es otra çibdat en la dicha Gresçia donde contesçían a menudo terremotos, y escogiola Platón para estudio por que sus disciplos con el temor se arredrassen de los viçios.</p>	<p>Achademia fuit ciuitas Grecie in qua frequenter fiebat terre motus, et ideo eam elegit Plato ad studendum, ut discipuli sui pre timore a libidine et aliis uiciis cessarent, et ideo studia sua dicebantur Achademica» (Silk <i>ca.</i> 1981: 25).</p>
--------	--	--	---

I.2.4

¿No me conoces?
 ¿Por qué callas? ¿Por
 VERGÜENÇA o por
 ESPANTO?

VERGÜENÇA se causa quando los hombres son publicados en lo que querían encobrir, e, alterados los sentidos exteriores, contesçe comúnmente callar por la indisposición para la fabla.

ESPANTO es otra causa de silencio, y es así que, quando viene alguna cosa no imaginada, túrbasse la fantasía, que es seso interior, e fallesçe el movimiento de la lengua, el qual es por la conformidad del imaginar. E como el espanto sea más grave causa de silencio, porque procede de fallesçimiento interior, dize «más querría por vergüença, etc.». E para mejor entenderlo es de notar que en el logar do aquí dize «espanto» está en el latín *stupor*, que propiamente quiere dezir ‘caso o contesçimiento que priva la memoria e la razón y embarga la lengua’.

«PUDORE AN STUPORE SILUISTI? Nota quod iste due passiones precipue creant taciturnitatem, et ratio est quia uerecundus fit homo ex eo quod manifestatur in eo aliquid quod uellet celari, et ideo per uerecundiam immutantur omnia membra, que sunt alicuius indicatiua ad dispositionem illam que est magis conueniens celacioni. Tunc oculi deprimuntur, facies auertitur, et lingua, ne loquendo indicet aliquid, ligatur. Stupor est passio perturbans fantasiam, et ideo stupet homo in subitis de quibus non habuit ymaginacionem. Motus lingue ad loquendum est ex conformitate ad fantasiam. Fantasia autem turbata non stat in certo secundum quod possit motum lingue conformare, et ideo tunc tacet. Quando autem homo reducit ad ea que obliuioni tradidit propter defectum memorie, turbatur fantasia. Quia

I.3.9	E si ni la fuida de ANAXÁGORAS ni el venino de Sócrates ni los tormentos de ZENÓN, porque son extraños, conosçiste	ÇENÓN. Este Çenón fue príncipe de los philósophos llamados estoicos, y, esforçándose a enseñar el camino de la verdat, traía razones non sufiçientes. E non fue su dotrina verdadera según parece por Séneca en muchos lugares, espeçialmente en sus <i>Epístolas a Luzilo</i> , donde a menudo escarneçe de sus razones. Empero porque pareçía philósopho e virtuoso, fue perseguido del pueblo malo e muerto por muchos tormentos.	«PERVERTIT perseguendo NONNULLOS EORUM ERRORE PROPHANE MULTITUDINIS sicut fuit de Zenone, qui, ut patet per Augustinum libro nono <i>De ciuitate Dei</i> , capitulo quarto, princeps fuit Stoicorum et conatus suadere cultum uirtutis adduxit rationes insufficientes et minus efficientes, unde Seneca in <i>Epistulis ad Lucilium</i> frequenter deridet rationes suas; qui tamen eo quod philosophus et uirtuosus uidebatur ab improba multitudine tormentis subactus est» (Silk <i>ca.</i> 1981: 75).
I.3.9	los Chamos e los SÉNECAS e los SORANOS, cuya memoria ni envegeçida ni de poca honor es, podiste saber,	CHAMOS, SÉNECAS, SORANOS dize por los diçípulos de Chamo e de Séneca e de Sorano, philósophos. E fueron de los nobles de Roma, poco ante del tiempo de Boeçio. Por esso dize «cuya memoria, etc.».	«NEC ZENONIS TORMENTA QUONIAM SUNT PEREGRINA, id est extranea, NOVISTI, de quibus omnibus dictum est supra, AT CANIOS, id est discipulos uel sectatores Canii, AT SENECAS, id est discipulos uel sectatores Senece, AT SORANOS, id est discipulos uel sectatores Sorani; isti fuerunt nobiles Romani et moribus Philosophie instituti» (Silk <i>ca.</i> 1981: 75–76).

I.4.11	<p>Las riquezas de los PROVINÇIALES agora por secretas rapiñas, agora con públicos tributos ser amenguadas, no en otra manera me dolí que los que lo padescían.</p>	<p>PROVINÇIALES dize porque las tierras que ganavan los romanos, unas fazían labranças, otras tributarias, otras dezían provinçias. Estas eran donde no fazían mudança ni ponién nuevo tributo, mas los derechos o imposiçiones que ante acostumbravan pagar, cogíalos alguno de la çibdad. E a los moradores d'estos logares llamavan <i>provinçiales</i>.</p>	<p>«PROVINCIALIUM FORTUNAS. Nota quod Romani terram quam deuicerant quandoque faciebant coloniam, quandoque tributariam, quandoque prouinciam. Colonia dicebatur quando, expulsis habitatoribus terre, alios ad incolendum terram inducebant; tributaria uero quando, relictis ibi habitatoribus prioribus, ad tributum annuum soluendum compellebant. Prouincia autem dicebatur quando illi terre aliquem Romanum preficiebant qui, collectis terre redditibus, eos Romam mitteret; et huius terre habitatores dicebantur prouinciales, quorum fortune, id est fortuite diuicie, diminuebantur non tantum secundum redditum debitum sed propter exactionem prefectorum et priuata dona que recipiebant» (Silk <i>ca.</i> 1981: 94).</p>
--------	---	---	--

I.4.36 Mas agora, apartado
lexos quasi quinientos
mil passos, e SIN
DEFENSIÓN, por el
estudio muy diligente
en el Senado somos
condempnados a
muerte e PROSCRIPCIÓN.

PROSCRIPCIÓN quiere
dezir 'raimiento de
escriptura', porque
era costumbre de los
romanos escrevir en
una tabla de arambre
con letras de oro
los nombres de los
senadores, e por esto
se llamavan *padres
conscriptos*; mas quando
algún fazía algún yerro
era quitado de allí su
nombre. E pues Boecio
no era condepnado con
razón, quexasse del
raimiento en igual de la
muerte.

«NUNC AUTEM
QUINGENTIS FERE MILIBUS
PASSUUM PROCUL
MOTI SIC INDEFENSI OB
STUDIUM PROPENSUS,
id est intensius,
IN SENATUM MORTI
PROSCRIPCIONIQUE
DAMPNAMUR. Est
autem proscriptio
iudicialis sententia
contra aliquem cuius
nomen pro scelere pro
quo dampnabatur de
scriptura tabule enee
delebatur, ut patet
per Hugucionem.
Consuetudo enim
Romana fuit quod
nomina senatorum
quorum consilio
urbs regebatur aureis
litteris in tabula enea
scriberentur, unde
et patres conscripti
dicebantur; unde
dicitur proscriptus
quasi procul a
scriptura» (Silk *ca.*
1981: 112).

I.V.10– Y el HÉSPERO, que faze
11 fríos nascimientos / en
el primero tiempo de la
noche,

HÉSPERO es Venus, e
nómbraße en diversas
maneras según sus
respectos. Dízenle
Héspero porque los
griegos llaman *héspera*
a la hora que parte
entre la noche y el
día en la tarde, en la
qual en çierto tiempo
veemos esta estrella en
pos del sol. E aun es
dicho *Véspero*, porque
los latinos llaman
viéspera a la dicha hora.
E porque otro tiempo
paresçe antes del sol a la
mañana más claro que
las otras estrellas, como
amarillo por los rayos
del sol que quiere ya
salir, es llamado *Luzero*.
Por esso dize LUZIENTE
AMARILLO, ETC.

«ET QUI PRIME
commendat ordinem
diuine prouidencie
circa celestia ex certa
lege mutabilitatis
Veneris, que
quandoque apparet
post occasum
solis in occidente,
scilicet hora que
est inter diem et
noctem quam Greci
Hesperam, nos uero
Vesperam dicimus,
ideo dicitur Hesperus
uel Vesperus uel
Stella Uespertina.
Quandoque uero
precedit solem
apparens in mane,
ideo dicitur Aurora
uel Stella Matutina.
Quia uero est
clarissima et
lucidissima stellarum,
in tantum quod preter
solem et lunam sola
facit umbram, sicut
dicit Marcianus in
astronomia sua, ideo
appellatur et Lucifer.
Unde uersus ‘Lucifer
Aurora Venus Hesper
Vesperus idem’» (Silk
ca. 1981: 127); «PALLENS
ORTU PHEBI, id est solis,
quod fit quando in
mane precedit solem,
quia tunc oriente sole
ortu mundano propter
habundanciam
luminis eius
palescunt
omnes stelle

<p>I.V.14– 15</p>	<p>Tú en el frío de la DESFOJADORA BRUMA / estrechas LA LUZ por más breve tardanza,</p>	<p>BRUMA es dicho el tiempo del invierno; de <i>brachin</i> en griego, que quiere dezir 'breve', que entonce son los días menores. DESFOJADORA dize porque en ese tiempo se desnudan los árboles. LA LUZ, es a dezir, el día.</p>	<p>«Deinde cum dicit TU FRONDIFLUE commendat legem diuine prouidencie in celestibus ex hiis que apparent in diuersitate motus effectuum solis qui regulariter et determinate proueniunt et primo quoad diuersitatem diei secundo quoad diuersitatem temporum temporum anni ibi TUA VIS. Continuacio: o conditor orbis, non solum ista predicta facis regulariter contingere, sed simul cum predictis. TU FRIGORE, id est frigido tempore. BRUME, id est hyemis, que secundum Isidorum <i>Ethymologiarum</i> libro quinto, capitulo de temporibus anni, dicitur bruma a <i>brachyn</i>, quod est breue, quia tunc breuiore sol uoluitur circulo uel a cibo, quod maior sit tunc uescendi appetitus. Edacitas enim bruma dicitur FRONDIFLUE quia in hyeme fluunt frondes. STRINGIS, id est breuias, LUCEM, id est diem» (Silk <i>ca.</i> 1981: 133–134).</p>
-----------------------	---	---	--

II.III.15	CREE a las caíbles fortunas de los hombres	CREE es de entender por 'no creas', ca es manera de hablar llamada <i>ironía</i> , que quiere dezir 'afirmaçión fingida'.	«CREDE FORTUNIS CADUCIS HOMINUM, id est noli credere. Loquitur enim yronice, et yronia debet exponi per contrarium: CREDE, id est noli credere» (Silk <i>ca.</i> 1981: 218).
-----------	---	---	--

II.V.1 ¡Oh, muy
bienaventurada PRIMERA
HEDAT!

PRIMERA HEDAT llama al tiempo en que aún no moraban los hombres en casas, salvo en los campos. E los antiguos, espeçial Ovidio, fazen de todo el tiempo quatro hedades: la primera, la ya dicha; e quando començavan a labrar los campos e fazer poblaçiones dezían la segunda; la terçera quando, despertada la cobdiçia con otros vicios, adquirían possessiones dividiendo e señalando los términos de las tierras usando de moneda e semejantes cosas; la postrera llamaron al tiempo suyo, quando ya veían creçidos los viçios e maldades, tanto que entendieron no poderse más dañar. E d'esta con la primera dize en este verso por que con la inocençia de la una veamos el daño de nuestro tiempo.

«Quia igitur sicut Philosophia inuexit contra diuicias hic commendat primam etatem, que sine cupiditate diuiciarum erat, et deplangit etatem presentem, in qua auaricia et cupiditas diuiciarum dominat. Et est hic considerandum quod poete quatuor etates mundi distinxerunt, quas sub dimilitudine quatuor metallorum scripserunt. Primam enim etatem posuerunt in qua homines more inculto et cum innocencia transegerunt uitam, et hanc uocabant aurem sub Saturno. Secundam etatem posuerunt quando homines licet rudes aliquo tamen modo culcius uixerunt, quia tunc ceperunt inhabitare domos et colere terram; et istam uocabant argenteam sub Ioue, quia minor erat innocencia tunc quam prius. Terciam posuerunt eneam, quando homines propter curam rerum propriam ceperunt alios depellere, nec totaliter tamen erant dediti malicie. Sed quartam etatem

II.7.2	la cobdiçia de la GLORIA e la fama de los buenos merescimientos en la cosa pública	GLORIA se entiende aquí por grande fama con loor.	«GLORIE SCILICET CUPIDO ET FAMA OPTIMORUM MERITORUM IN REM PUBLICAM. Est autem gloria clara noticia cum laude» (Silk <i>ca.</i> 1981: 272).
III.III.3	e cargue su çerviz con PIEDRAS del Mar Bermejo	PIEDRAS del mar bermejo dize por las piedras presçiosas que son falladas en la ribera del dicho mar.	«RUBRI LITTORIS hic dicit quia tales gemme colligunter [<i>sic</i> por «colliguntur»] in littore Maris Rubri» (Silk <i>ca.</i> 1981: 329).
III.4.2	Onde CATULO llamó STRUMA a NOVIO aunque estava assentado en la silla del Senado.	STRUMA es llamada la giba que se faze en el pecho, e quiere dezir ‘ayuntamiento de humores’. E so esta semejança vituperava CATULO, çibdadano de Roma, a NOVIO senador, hombre viçioso, como si le dixesse que tenía el pecho lleno de maldades.	«UT INDIGNEMUR EAS SEPE CONTIGISSE HOMINIBUS NEQUISSIMIS UNDE CATULLUS, qui erat uir sapiens et uirtuosus, NONIUM, qui erat homo uiciis deditus, LICET SEDENTEM IN CURRULI et ita utentem magistratu. Est enim currulis sedes senatoria de quo dictum est libro secundo prosa tertia. TAMEN APPELLAT STRUMAM, scilicet ex indignacione animi quod tam spurco homini collata erat dignitas. Est autem struma gibbus in pectore et dicitur quasi strues, id est congeries humorum. Sub hac autem similitudine Nonium strumam appellauit quia in pectore habuit congeriem uiciorum» (Silk <i>ca.</i> 1981: 331–332).

- III.8.10 miradas dentro las entrañas, aquel cuerpo de ALÇIPÍADES, muy fermoso en la sobre haz, mucho feo paresçeríe
- ALÇIPÍADES fue una muger desonesta muy fermosa en el tiempo de Aristotiles; e como algunos disçipulos suyos la viessen, rogávanle que fuesse con ellos a la ver por que mirasse su gran fermosura. Él respondía que «si los hombres usassen de los ojos del linçeo, etc.»
- «Dicit autem commentator hic quod Alcibiades meretrix quedam pulcherrima erat quam uidentes discipuli quidam Aristotelis ut eam uideret ad illum eam adduxerunt. Qui uisa ea dixit: si homines linceos oculos haberent ut obstancia queque penetrarent introspectis uisceribus corpus quod apparet pulcherrimum turpissimum uideretur» (Silk *ca.* 1981: 367–368).
- IV.III.17 Aunque la deidad de la AVE de ARCHADIA
- AVE es a entender por Mercurio, el qual se figurava con alas en los pies señalando su grande ligereza en el movimiento, porque es el más ligero de los planetas. Llámalo de ARCHADIA porque en essa tierra era mucho obedesçido e honrado con sacrificios. Este libró al cabdillo, es a dezir, Ulixes, del daño del huésped, es a saber, Çirçe, con una flor blanca que le dio, con la qual previno a las encantaciones; mas no escaparon sus remadores o compañeros, porque avían ya tragado los manjares.
- «SED LICET NUMEN, id est deitas, ALITIS ARCHADIS, id est Mercurii, qui colitur in Archadia, qui dicitur ales eo quod fingitur habere alas in pedibus ad designandum uelocitatem motus eius» (Silk *ca.* 1981: 565). y de otra glosa anterior (ver nota)

- IV.6.17 Por ende, como es LA RAZÓN al ENTENDIMIENTO, LO QUE SE ENGENDRA a aquello QUE ES, EL TIEMPO a LA ETERNIDAD, EL CÍRCULO al PUNTO medio, así es la movable orden del fado a la firme simplicidad de la providencia.
- LA RAZÓN se ha con el ENTENDIMIENTO en tal manera que aquello que el entendimiento considera simple e generalmente, la razón lo aplica singular e por respecto.
- «Dicit ergo MOBILES SERIES FATI ITA EST, id est secundum talem habitudinem comparatur, AD STABILEM SIMPLICITATEM DIVINE PROVIDENCIE UTI RACIOCINACIO AD INTELLECTUM, quod enim intellectus simplici ueritate considerat illud raciocinacio particulatim acquirit et successiue» (Silk *ca.* 1981: 617–618).
- IV.6.17 Por ende, como es LA RAZÓN al ENTENDIMIENTO, LO QUE SE ENGENDRA a aquello QUE ES, EL TIEMPO a LA ETERNIDAD, EL CÍRCULO al PUNTO medio, así es la movable orden del fado a la firme simplicidad de la providencia.
- LO QUE SE ENGENDRA dize por lo movable e transitorio; LO QUE ES entiéndesse por lo durable e no movable.
- «ET UTI ILLUD QUOD GIGNITUR, secundum quod necesse est motui subiacere, AD ID QUOD EST, scilicet permanens in immobilitate» (Silk *ca.* 1981: 618).
- V.3.23 Ca si judga lo venidero sin poder escusarse, lo qual también es possible no venir, engañado es, e no solo SENTIRlo es maldat, mas aun pronunçiarlo con boz
- SENTIR lo no devido más yerro es que fablarlo, tanto que consideremos sentir, es a saber, con el seso interior, sin fablar e fablar sin sentir, ca en otra manera peor sería sentir y dezir que lo uno solo.
- «SENTIRE SED ECIAM VOCE PROFERRE, immo sentire et uoce proferre est magis nefas quam sentire tantum; proferre uero uoce et non sentire corde est minus nefas quam sentire et non proferre nisi forte in casu» (Silk *ca.* 1981: 702).

V.3.25 ¿o qué diferençia ay
d'esto a aquel adevinar
de burla de TIRESIAS:
«QUALQUIER COSA que
diré, o será o no»?

TIRESIAS fue un hombre
el qual andando por
el campo vido dos
culebras ayuntadas,
e lançándoles un
palo apartolas, e fue
luego mudado en
mujer. Passado algún
tiempo falló aquellas
serpientes e fue
tornado en hombre.
En cuyo tiempo
ovieron porfía Júpiter
e Juno quál oviesse
más delectación en el
natural ayuntamiento,
si el hombre o la mujer;
escogieron a este, que
todo lo avía provado, el
qual dixo que la muger.
Mas Juno, que tenía el
contrario, sintiéndose
injurizada, quitole el ver;
Júpiter, aviendo piedat
d'él, diole spíritu de
adevinar. E como se
fallasse nuevo en tal
ofício, temiendo errar
quando querié adevinar
algo, dizié «QUALQUIER
COSA que diré, etc.»

«Unde subdit AUT
QUOD HOC REFERT, id
est differt, AB ILLO
VATICINIO RIDICULOSO
TIRESE, scilicet
qui querentibus
quare quedam ab
eo predicta non
euenirent respondit
QUICQUID DICAM AUT
ERIT AUT NON ERIT.
Ouidius libro tercio
Methamorphoseon de
isto Tiresia narrat,
quod, cum uidisset
duos angues coire,
proiecto baculo
separauit eos et
mutatus est in
mulierem. Post
septennium autem
uidens eosdem angues
coire, iterum proiecto
baculo separauit eos
et mutatus est in
uirum. Cum autem
esset disceptatio inter
Iouem et Iunonem
utrum in coitu esset
maior delectatio uiri
aut mulieris, electus
est Tiresias iudex,
qui expertus erat
sortem utriusque
sexus. Cum autem
diceret maiorem
esse delectacionem
mulieris, offensa
Iuno priuauit eum
uisu. Iupiter autem
misertus eius in
recompensacionem
amissi uisus dedit
spiritum uaticinandi.

V.6.13	<p>porque en alguna manera nunca dexa de ser juntándose a qualquier presencia de aqueste pequeño ligero momento, LA QUAL porque trae una imagen de aquella durante presencia</p>	<p>LA QUAL, es a dezir, la presencia temporal.</p>	<p>«QUE, scilicet presencia instantis temporis» (Silk <i>ca.</i> 1981: 787). [o quizá entre las breves de sentido común, porque parece que simplemente repite el antecedente: habría algunos casos que podría ser que ambos glosasen lo mismo independientemente)</p>
--------	--	--	---

En segundo lugar, el traductor puede traducir el pasaje de Trevet y luego añadir algo de su cosecha:

II.5.10	<p>Las quales, aunque por obra del su fazedor tengan por singularidad algo de POSTRIMERA FERMOSURA,</p>	<p>POSTRIMERA FERMOSURA dize ser la de las piedras por respecto de otras tres que son primeras: la principal es de la natura razonable, la otra de la sensible, la tercera de la vegetable; la postrera es de las cosas corporales. E porque la primera es del hombre, que contiene todas las otras, e la postrera sola es de las piedras, dize «en respecto de vuestra excelencia, etc.»</p>	<p>«POSTREME PULCHRITUDINIS. Prima enim pulchritudo est racionalium, secunda sensibilium, tertia uegetabilium, quarta et ultima inanimatorum, cuiusmodi sunt gemme» (Silk <i>ca.</i> 1981: 242).</p>
---------	---	---	--

II.VI.1–4

Conosçimos cuántas
caídas aya dado / con
la çibdat QUEMADA, LOS
PADRES degollados, /
EL FIERO que en otro
tiempo, muerto EL
HERMANO, / se mojó con
la derramada sangre DE
LA MADRE

EL FIERO, es a saber
Nero, emperador de
Roma. Fue hombre
muy cruel y henemigo
de la república,
del qual recuenta
aquí quatro fechos
señalados para mostrar
que la dignidad e
poderío no quitan
la maldad, antes la
ençienden.

QUEMADA fue la çibdat
de Roma por mandado
del dicho emperador;
dizen que no por ál
sino por representar a
su vista quál paresçería
la grande Troya al
tiempo que fue ardida.
LOS PADRES o senadores
de Roma mandó
degollar no movido
por causa allende la
crueldat.

EL HERMANO d'este
emperador, que se
llamava Calígula,
fue muerto por su
mandado por regnar
seguro e sin egualdat.
Otros dizen que por
embidia del cantar,
porque entramos
eran muy dados a la
música.

[37r] DE LA MADRE; suyo
concebido sin causa
enojo, judgó de la
matar, y aun después,
mandado abrir su
cuerpo, quiso mirar
el logar en que fue
conçebido.

«Metrum sextu, quod
dicitur Saphicum [...],
in quo per exemplum
manifestat quiddam
dictum supra, scilicet
quod dignitates et
potestates eueniunt
malis quia euenerunt
Neroni, qui fuit
pessimus homo sicut
ex gestis eius patet
que tanguntur in
littera et tanto peior
quanto potencior. Et
circa hoc duo facit.
Primo docet maliciam
Neronis. Secundo
plangit coniuncctionem
potencie cum malicia
ibi HEU GRAVEM. Circa
primum, aduertendum
quod pauca facta
crudelitatis Neronis
respectu eorum que
in gestis narrantur
hic ponuntur. Tangit
tamen quatuor,
quorum primum
erat quod Urbem
Romanam incendit
et arsit per septem
dies et septem noctes
ut eius spectaculi
ymaginaciones
cerneret quale
erat olim quando
Troia capta arserat.
Secundum erat quod
magnam partem
senatus sine ulla causa
exstante interfecit.
Tercium quod fratrem
suum Caligulam
dictum occidit ut solus
securius regnaret.

II.7.8	Finalmente, en la hedat de Marco Tulio, así como él lo muestra en un lugar, no avié aún subido al monte CÁNCASO la fama de la República Romana	CÁNCASO es un monte en los cabos de India a la parte de Setentríon del qual nasçe el río Indo, e corre faza Mediodía; e por esso es llamada aquella tierra India.	«NONDUM TRANSCENDIT FAMA ROMANE REI PUBLICE CAUCASUM MONTEM, scilicet qui est terminus Indie a parte septentrionis» (Silk <i>ca.</i> 1981: 279).
II.VIII.6–7	que las PELEANTES SIMIENTES / tienen perpetua amistad,	SIMIENTES son dichos los elementos, porque d’ellos, así como de simientes, se fazen las cosas materiales. PELEANTES dize por la contrariedad de sus qualidades.	«QUOD SEMINA PUGNANCIA, id est elementa, de quibus quasi seminibus fiunt elementata» (Silk <i>ca.</i> 1981: 295).
III.V.7	e te sirva la POSTRERA THILE	THILE es una isla en el mar Ocçéano allende Bretaña, entre las playas de Septentríon e Ocçidente, en la qual dize Santo Isidoro que dura la noche seis meses y el día otros tantos. Es llamada POSTRERA porque allende de esta no ay luz ni calor por la distançia del sol.	«ET SERVIAT ULTIMA TYLE, que est insula ultra Britanniam inter Occidentem et Septentrionem sita, a sole nomen habens, sicut dicit Ysidorus libro nono capitulo de insulis, quia in ea solsticium estium sol facit et nullus ultra eam dies est unde pigrum et concretum est eius mare» (Silk <i>ca.</i> 1981: 348).
III.10.22	pues así es según suelen los geómetras, mostrados los presupuestos, inferir algo, lo qual llaman ellos PORISMAS, así yo daré a ti como un COROLARIO	COROLARIO se dize de <i>corola</i> , que quiere dezir ‘corona’, la qual se dava por gualardón de las batallas en señal del vençimiento; e passan este vocablo a las conclusiones porque son como gualardón o fruto de lo disputado. E d’este término usan los lógicos, así como los geómetras de <i>porisma</i> .	«AUT EGO VELUTI CORRELARIUM SUPER HEC, scilicet que iam demonstrata sunt. Correlarium est premium alicuius certaminis, et dicitur a corolla, quod est diminutivum a corona, et transumitur ad conclusiones, que uelud quoddam premium disputacionis dantur» (Silk <i>ca.</i> 1981: 438).

IV.I.11	o acompañe el camino del FRÍO VIEJO	FRÍO VIEJO dize por Saturno, que es en el cielo seteno. Llámalo «viejo» porque su movimiento es vagaroso como de hombre viejo, que el curso solar de un año es treinta años a él, o ansimesmo porque fue el más antiguo de los dioses çerca de los gentiles. Es llamado «frío» no que lo sea formalmente, mas por sus efectos.	«AUT COMITETUR ITER GELIDI SENIS, id est Saturni. Dicitur mens comitari iter Saturni quando transcendens solem ad inuestigandum Deum inquirit de stella Saturni utrum sit Deus. Et nota quod Saturnus dicitur gelidus non formaliter sed effectiue. Est enim effectiuus gelu et frigoris. Dicitur autem senex quia motus eius tardus est ad modum senis: non enim peragit signiferum ante triginta annos quem sol in uno anno peragrat luna uero in uno mense. Vel dicitur gelidus senex quia in templis consueuit effigiari ad similitudinem senis, et est epitheton, id est superposicio proprii adiectiui. Propria enim qualitas senectutis est geliditas siue frigiditas» (Silk <i>ca.</i> 1981: 525–526).
IV.V.7	SI SE TORNAN amarillos los CUERNOS de la luna	CUERNOS dize porque, comenzando a eclipsar, paresçen en ella como cuernos, y es por defecto de nuestra vista, que es ocupada de la ver entera por la escuridat entrepuesta, como no podemos ver sin luz.	«CORNUA PLENE LUNE, non quod luna habeat cornua, sed quia, incipiente eclipsi, statim incipit apparere corniculata» (Silk <i>ca.</i> 1981: 600).

IV.V.13	ninguno se maravilla los soplos de CHORO	CHORO viento es colateral de Favonio en el terçero verso del libro primero, e porque los italianos suelen llamar <i>Choro</i> a todo viento que faze fortuna en sus riberas, dize «ninguno se maravilla, etc.», porque es cosa que veen a menudo.	«NEMO MIRATUR FLAMINA CHORI, scilicet uenti collateralis Aquiloni a parte occidentali uel uerius more uulgari Ytalie uocat Chorum uentum quemcumque tempestuosum» (Silk <i>ca.</i> 1981: 602).
IV.6.17	Por ende, como es LA RAZÓN al ENTENDIMIENTO, LO QUE SE ENGENDRA a aquello QUE ES, EL TIEMPO a LA ETERNIDAT, EL ÇÍRCULO al PUNTO medio, así es la movable orden del fado a la firme simplicidat de la providencia.	EL TIEMPO es movable por la suçesión de lo passado a presente e porvenir, mas la ETERNIDAT es firme e simple porque abraça junto la infinidat del espacio.	«ET UTI TEMPUS, scilicet in quo est successio preteriti presentis et futuri, AD ETERNITATEM, que est tota simul sine parcium successione» (Silk <i>ca.</i> 1981: 618).
IV.6.17	Por ende, como es LA RAZÓN al ENTENDIMIENTO, LO QUE SE ENGENDRA a aquello QUE ES, EL TIEMPO a LA ETERNIDAT, EL ÇÍRCULO al PUNTO medio, así es la movable orden del fado a la firme simplicidat de la providencia.	EL ÇÍRCULO es movable, compuesto e divisible, mas el PUNTO firme, simple e indivisible, e así parece clara la aplicación.	«ET UTI EST AD MEDIUM PUNCTUM, quod est indiuisibile, CIRCULUS, scilicet qui spacio distenditur et per partes diuiditur» (Silk <i>ca.</i> 1981: 618).
IV.6.38	segunt [94v] dize uno también más EXCELENTE POR MÍ, «las virtudes hedificaron el cuerpo del varón santo e lo fizieron fuerte»	EXCELENTE POR MÍ dize Philosophía porque la sçiençia ensalça los hombres; e tanto es como si dixesse ‘dize un philósopho’.	«ME EXCELLENCIOR QUOQUE quia per sapiendam [probablemente error de Silk por «sapientiam»] homo extollitur» (Silk <i>ca.</i> 1981: 628).

IV.VI.14–15	VÉSPERO ANUNÇIA las sombras tardías, / el LUZERO RETORNA el día claro	VÉSPERO, LUZERO son nombres de Venus, de los cuales se dixo en el verso quinto del libro primero. E porque en el verano paresçe en pos del sol quando se pone, dize que ANUNÇIA las sombras, es a dezir, las noches; «tardías» dize porque, seyendo los días mayores, anochesçe más tarde. En el invierno paresçe delante del sol, por esso dize LUZERO	«Tercio cum dicit SEMPER VICIBUS commendat dispositionem diuine prouidencie in ordinato motu Veneris que uicissim certis temporibus est stella matutina et stella uespertina, sicut satis est declaratum supra libro primo metro quinto» (Silk <i>ca.</i> 1981: 642).
V.4.29	la razón transçende también a esta e comprehende con universal consideraçión essa ESPEÇIE que es a los singulares	RETORNA el día, etc. ESPEÇIE es aquéllo que se puede dezir de muchos que son diferentes en número, así como <i>humanidat</i> , que se dize de cada un hombre.	«TRANSCENDIT SPECIEMQUE IPSAM, id est naturam specificam hominis que singularibus inest» (Silk <i>ca.</i> 1981: 737).

A una traducción literal añade una paráfrasis y luego un ejemplo:

V.4.39	Y esto no sin derecho, porque como TODO JUIZIO sea acto del judgante, nesçessario es que cada uno acabe su obra no de ageno, mas de propio poderío	TODO JUIZIO quiere dezir que todo acto o obra sigue la condiçión de aquella potença cúyo es, así que cada potença acaba su obra no de ajena naturaleza o poder, mas del suyo propio, que la vista no siente tocando ni el tacto veyendo.	«Deinde cum dicit NEQUE ID INIURIA confirmat quod dictum est per rationem que talis est. Omnis actus siue operatio sequitur condicionem illius potencie cuius est actus et operatio, sed iudicare siue cognoscere est actus et operatio potencie cognoscentis et non potencie illius quod cognoscitur. Igitur iudicare et cognoscere sequitur motum et condicionem cognoscentis et non rei cognite» (Silk <i>ca.</i> 1981: 743).
--------	--	--	--

Traduce una glosa completa de Trevet y añade una referencia interna:

VI.I.2-3	en el altura de las peñas de Armenia, do la FUYENTE PELEA / finca tornados dardos en los pechos de los siguientes	FUYENTE PELEA dize porque en esta tierra de Armenia es una provincia llamada Parçia, de la qual se dixo en la prosa séptima del libro segundo, los hombres de la qual fuyendo suelen pelear, echando saetas faza trás contra los que los siguen.	«UBI, scilicet in Armenia uel Parthia, PUGNA FUGAX VERSA SPICULA FIGIT PECTORIBUS SEQUENTUM, est enim consuetudo Parthorum quod fugiendo pugnant sagittando a tergo contra insequentes» (Silk <i>ca.</i> 1981: 680).
----------	---	--	--

Traduce una sección de la glosa de Trevet y añade una referencia interna:

III.IV.1-2	Aunque el sobervio Nero, de cruel luxuria, / se adornasse de OSTRO TIRIO	OSTRO TIRIO se entiende por la púrpura, que es teñida con la sangre d'este animal, según es dicho en el verso quinto del libro segundo.	SE OSTRO, id est purpura quia ex sanguine ostreorum conficitur, TIRIO, scilicet quia in mari Tirio illa ostrea inueniuntur» (Silk <i>ca.</i> 1981: 338).
III.VIII.12	e qual de bermeja PÚRPURA	PÚRPURA dize fallarse en el mar por el pez ostro, con cuya sangre se tiñe, del qual se dixo en el verso quinto del libro segundo y en el verso quarto d'este libro.	«RUBENTIS PURPURE, id est conchiliorum quorum sanguine fit purpura» (Silk <i>ca.</i> 1981: 370).
III.X.8	o HERINO con relumbrante PEÑA	HERINO es un río grande en Asia en que se fallan piedras preçiosas; e porque en su ribera a vezes se falla oro, dize con RELUMBRANTE PEÑA. Este passa çerca de una cibdat llamada Gimirna.	«Unde dicit QUICQUID DONAT TAGUS, id est fluuius, ille AUT HERMUS, scilicet alius fluuius, RIPA RUTILANTE, id est splendente [...]. Hermus uero secundum Hugucionem est fluuius Asie que Smirneos campos secatur fluctibus aureis et harenis plenus» (Silk <i>ca.</i> 1981: 448-449).

El segundo bloque es de la selección del comentario de Trevet. Puede, en primer lugar, seleccionar una sección de la glosa y traducirla:

III.IV.1–2	Aunque el sobervio Nero, de cruel luxuria, / se adornasse de OSTRO TIRIO	OSTRO TIRIO se entiende por la púrpura, que es teñida con la sangre d’este animal, según es dicho en el verso quinto del libro segundo.	SE OSTRO, id est purpura quia ex sanguine ostreorum conficitur, TIRIO, scilicet quia in mari Tirio illa ostrea inueniuntur» (Silk <i>ca.</i> 1981: 338).
III.VIII.12	e qual de bermeja PÚRPURA	PÚRPURA dize fallarse en el mar por el pez ostro, con cuya sangre se tiñe, del qual se dixo en el verso quinto del libro segundo y en el verso quarto d’este libro.	«RUBENTIS PURPURE, id est conchiliorum quorum sanguine fit purpura» (Silk <i>ca.</i> 1981: 370).
III.X.8	o HERINO con relumbrante PEÑA	HERINO es un río grande en Asia en que se fallan piedras preciosas; e porque en su ribera a vezes se falla oro, dize con RELUMBRANTE PEÑA. Este passa çerca de una cibdat llamada Gimirna.	«Unde dicit QUICQUID DONAT TAGUS, id est fluuius, ille AUT HERMUS, scilicet alius fluuius, RIPA RUTILANTE, id est splendente [...]. Hermus uero secundum Hugucionem est fluuius Asie que Smirneos campos secat fluctibus aureis et harenis plenus» (Silk <i>ca.</i> 1981: 448–449).

Selecciona una parte y la adapta libremente:

I.II.10	E LAS TORNADAS baldías que qualquier estrella / acostumbra inclinada por orbes diversos,	E LAS TORNADAS, ETC. dize por el retrogar de los otros cinco planetas, que son estrellas erráticas, después que fabló del sol e la luna, que son dichos <i>luminares</i> .	«ET QUECUMQUE STELLA, scilicet erratica, quod dicit quantum ad alios quinque planetas, EXERCET VAGOS RECURSOS, progradiendo et retrogradiendo» (Silk <i>ca.</i> 1981: 45).
I.IV.8	nin el baldío VESEVO quantas vezes	VESEVO es un monte de Toscana el qual arde siempre, e algunas vezes rompe con los fuegos la tierra por logares diversos e no usados.	«Sequitur in littera NEC IPSUM, scilicet sic dispositum, MOVEBIT VESEVUS, qui est mons flammiuomus qui aliquando ardet ita quod non uidetur flamma sed fumus exit et non nocet, aliquando, ruptis camminis exiens, flamma comburit loca uicina, et hoc est quod dicit HIC VAGUS, quia incertis locis flamma erumpit» (Silk <i>ca.</i> 1981: 84).

I.V.5-7

POR QUE, AGORA
LUZIENTE con cuerno
lleno, / contraria al
HERMANO con todas
sus flamas / LA LUNA
ESCONDA LAS ESTRELLAS
menores

HERMANO dize porque
fingen Phebo e Diana
ser fijos de Latona.
LA LUNA resçibe
lumbre del sol,
e quando le está
contrapuesta paresçe
entera e más clara.
Ansí que ante su
luz se ENCUBREN LAS
OTRAS estrellas. E
quanto más se açerca
paresçe como con
cuernos menguando
la luz, la qual rescibe
en la sobre haz de
aquella parte que está
contra el sol. Ansí
que quanto más se
açercan, menor se nos
muestra; e quando
llega en derecho de
aquel lugar do es el
sol, que entonce es
más çercana a él, no
veemos algo d'ella;
por esso dize PIERDA
LAS LUMBRES. Mas
quando se desvía, más
es alumbrada, fasta
que, desçendiendo el
sol en Occidente y ella
está en Oriente, torna
a mostrarse entera,
estando entr'ellos
nuestra visa. E por
este crescer e menguar
suyo dize POR QUE
AGORA LUZIENTE, ETC.,
señalando las causas
de esta mudança.

HERMANO, LA LUNA,
ENCUBREN LAS OTRAS,
PIERDA LAS LUMBRES
y POR QUE AGORA
LUZIENTE, ETC.: El
traductor resume
una explicación
de una decena de
páginas en la edición
de Silk, aunque la
mayor parte de texto
seleccionado se
encuentra al principio
del comentario de
este pasaje: «COGIS
SIDERA PATI LEGEM, id
est determinacionem
mutabilitatis sue
secundum ordinem
prouidencie tue,
uerbi gracia UT LUNA
OBVIA, id est opposita,
TOTIS FLAMMIS, id est
totis radiis lucidis,
qui dicuntur flamme
propter lucem et
calorem quem
uirtualiter continent,
FRATRIS, id est solis.
Alludit enim illi fabule
qua fingitur Lathonam
filiam Cei genuisse
Ioui gemellos, scilicet
Phebum et Dyanam,
cuius, scilicet Dyane,
numen attribuitur
lune, Phebi uero soli,
et ita sol est frater
lune. NUNC LUCIDA
PLENO CORNU quia
iam in oppositione
spacium quod
consuevit inter cornu
apparere obscurum

I.VI.1-2

Quando la GRAVE
estrella Cánçer / se
ençiende con los rayos
del Sol,

GRAVE llama al signo
de Cánçer porque
entrando el sol en él
faze graves calores,
esto es, ençenderse
con los rayos del sol,
es a saber, en julio, el
qual tiempo ya vedes
quánto es dispuesto
para sembrar.

«Quod autem illud
quod fit extra tempus
non prosperetur
probat primo per tria
exempla. Secundo
hoc idem concludit
in omnibus ibi SIGNAT
TEMPORA. Primum
exemplus est de
semine, quod si iacitur
in terram tempore non
suo non proficit, ut si
quis seminet triticum
in Iulio talis delusus
messe oportet quod
aliunde sibi prouideat.
Unde dicit CUM SIDUS
GRAVE CANCRI, quod
dicitur graue propter
nimium calorem quo
grauantur homines
sole in illo signo
existente. INESTUAT, id
est ualde estuat RADII
PHEBI, id est solis, quasi
diceret quando sol
est in Cancro, quod
contigit in mense
Iulio.» (Silk *ca.* 1981:
159).

II.II.5-6

tantas riquezas
derrame ni retraya la
mano / COPIA con lleno
cuerno

COPIA era avida por
deesa de la fertildat e
habundancia. E dezían
algunos que mostrava
el temporal bueno
o malo en el cuerno
que Hércules quitó
al gigante Achelous
quando tomó forma
de toro, del qual se
dirá en el verso último
del libro quarto; e
sacrificolo a la dicha
deesa lleno de flores
y espigas, e según
se mostrava dende
adelante aquel cuerno,
ansí se seguían los
frutos del año. Por
esso dezían lleno o
medio lleno.

«In hoc autem
metro conqueritur
Fortuna de inexplebili
cupiditate hominum
dicens SI COPIA, scilicet
quam gentiles deam
copie dicebant PLENO
CORNU [...]. Nota
quod, cum Achelous
luctando cum Hercule
(de quo magis dicitur
infra libro quarto
metro ultimo) mutaret
se in taurum, Hercules
apprehendens eum
per cornu effregit
illud quod nimphe
replentes pomis et
floribus odoriferis
consecrauerunt
dee Copie. Sic
fingit Ovidius
Methamorphoseos
libro quarto. Alii
dicunt quod Hercules
descendens ad
infernum inuenit
cornu quod
consecrauit dee
Copie. Hoc autem
cornu dicitur illa dea
effundere necessaria
nunc pleno cornu
nunc semipleno. Per
cornu istud, quod
durum est, significatur
labor agriculture
quod Hercules, id est
sapiens adinuenit et
dee Copie consecrat,
dum per huiusmodi
laborem terram
copiosam reddit uel
dea dicitur hoc cornu

II.VII.16

¿Qué es de BRUTO o del REZIO CATÓN?

BRUTO fue uno de los primeros cónsules de Roma, después de quitado el nombre real por la fuerça que fizo el fijo de Tarquino que ya se dixo en la prosa sexta d'este libro, del qual se fallan grandes fechos e famosos. Este mató dos fijos del dicho rey porque eran en favor suyo, e con él mesmo se encontró peleando en guisa que murieron los dos.

«Brutus autem primus consul Romanus erat qui zelo libertatis et iusticie ob stuprum Lucrecie plurimum egit ut Tarquinius Superbus regno pelleretur, ut in predicta historia Eutropii narratur libro primo, qui eciam filios suos cum Tarquinio coniuratos et bella mouentes ut Tarquinio restituerent regnum, occidit amorem libertatis patrie preponens affectui filiorum. Unde et Virgilius libro sexto *Eneydos* inducit Anchisem patrem Enee uelud futuram laudem istius Bruti prenunciantem hiis uerbis: [...] Hic eodem anno quo factus est consul in bello contra Tarquinium cum filio Tarquinii contressus mutuis uulneribus ceciderunt, ut patet ex dicta historia» (Silk *ca.* 1981: 288–289).

III.X.7-10

No lo que TAJO con doradas arenas / da, o HERINO con relumbrante PEÑA, / o INDO, cercano al ORBE callente / mezclante las PIEDRAS verdes con bermejas

TAJO, río asaz conocido es en esta nuestra tierra, en cuyas arenas se suele fallar oro. Este cuenta Santo Isidoro por de los mayores de España.

HERINO es un río grande en Asia en que se fallan piedras preciosas; e porque en su ribera a vezes se falla oro, dize con RELUMBRANTE PEÑA.

Este passa cerca de una cibdat llamada Gimirna.

INDO es otro río que corre por tierra de Oriente, en el qual se fallan rubies y esmeraldas; por esso dize PIEDRAS, etc. E por la cercandat del sol a aquella tierra dize ser cercano al ORBE, es a dezir, 'redondez', caliente. Este nasce del monte Cáucaso, según se dixo en la prosa séptima del libro segundo, y entra en el Mar Bermejo.

«Unde dicit QUICQUID DONAT TAGUS, id est fluuius, ille AUT HERMUS, scilicet alius fluuius, RIPA RUTILANTE, id est splendente, AUREIS ARENIS AUT INDUS, id est fluuius alius a quo dicitur India, PROPINQUUS CALIDO ORBI, quia uicinus est torride zone, INDUS, dico, MISCENS LAPILLOS VIRIDES, cuiusmodi sunt smaragdi, CANDIDIS, cuiusmodi sunt margarite, NON ILLUSTRENT ACIEM, scilicet mentis, sed magis sua cupiditate obtenebrant, unde subdit MAGISQUE CONDUNT ANIMOS CECOS IN SUAS TENEBRAS, id est ignorancias ueri boni. Nota secundum Ysidorum *Ethymologiarum* libro 14 capitulo de fluminibus, quod Tagus est fluuius quem Cartago Hyspanie sic nuncupauit ex quo ortus procedit harenis auriferis copiosus et ob hoc ceteris fluuiis Hispaniarum prelatas. Hermus uero secundum Hugucionem est fluuius Asie que Smirneos campos secat fluctibus aureis

III.XII.38–
39

El buitre farto con
modos / no sacó la
molleja de TIÇIO

TIÇIO fue grande
philósopho, e siguió
mucho a Latona por
amores fasta que casó
con ella; e, sabiéndolo
Apolo su fijo, mató
al dicho Tiçio. E ido
en los infiernos, fuele
dado por pena que un
bueitre fambriento
abra sus entrañas
e coma la molleja,
padesçiendo así de
continuo.

«Quintum monstrum
est pena Ticii, qui
fingitur uoluisse
concumbere cum
Latona, matre
Appollinis. Unde
interfectus est ab
Appolline et in inferno
relegatus, cuius iecur
uultur deuorat. Ticius
philosophus fuit
qui in inquisitione
futurorum intentus
artem diuinacionis
exercuit. Unde dicitur
uoluisse concumbere
cum Latona, matre
Appollinis, qui est
deus diuinacionis.
Latona dicitur
quasi latitona, id
est incertitudo
futuri temporis que
homines latet. Que
quidem incertitudo
quia est causa
inueniendi artem
diuinacionis dicitur
mater Appollinis. Sed
sagittis Appollinis
occiditur quia
diuersis speciebus
diuinacionis intentus
nimio studio quasi
mortuus absorbetur.
Cuius iecur uultur
apud inferos dicitur
comedere quia cura
et auiditas uoluntatis,
que secundum
phiscos dicitur uigere
in iecore, ut Ysidorus
libro XI, capitulo de
homine et partibus

IV.I.7–8

traspasa lo más
alto del fuego, / que
SE CALIENTA con el ligero
movimiento del cielo

SE CALIENTA. Púedese
entender que del
movimiento continuo
del cielo se siga
calor acçidental al
fuego, porque todo
movimiento engendra
calor o porque el lugar
es dicho prinçipio
de generaçión, que,
ansí como el que
engendra es prinçipio
del ser, ansí es el
lugar prinçipio de
la conservaçión o
existençia. E pues que
la última sobre haz
del cielo primero es el
lugar del fuego, puede
ser dicho escalentarse
por el movimiento
celestial, ansí como
lugar que lo conserva
con sus acçidentes.

«TRANSCENDITQUE,
scilicet querendo
cognitionem summi
boni, VERTICEM, id est
summitatem ignis,
QUI CALET AGILI MOTU
ETHERIS, id est celi. Hic
uidetur esse dubium.
Si enim calor inest
igni per motum celi,
ut hic uidetur dicere,
non erit propria et per
se qualitas ignis. Sed
ad hoc sciendum quod
secundum Porphirium
locus est principium
generacionis sicut
et pater. Sicut enim
pater uel generans est
principium et causa
producens aliquid
in esse, sic locus
naturalis est causa
conseruans illud quod
productum est in
esse. Generans autem
aliquid non solum
dicitur causa ipsius
generati, sed eciam
omnium accidencium
que naturaliter
consequuntur
generatum. Et
eodem modo locus
non solum est
causa conseruatiua
locati, sed eciam
omnium accidencium
ipsum naturaliter
consequencium» (Silk
ca. 1981: 524–525).

IV.V.8

escurecidos CON LOS
TÉRMINOS DE LA NOCHE
escura

CON LOS TÉRMINOS
DE LA NOCHE dize
escuresçer la luna
porque el eclipsi
suyo nunca contesçe
sino contraria al sol,
como la noche sea
por la sombra de la
tierra, que estorva
la claridat del sol. E
porque esta sombra
se faze puntiaguda,
ca el alumbrador, que
es el sol, es mucho
mayor que la tierra,
que es el que faze la
sombra, no embarga
la luz a la luna sino
estando en señalado
logar, así que, no
podiendo contesçer
sin escuredat sobre
la tierra de la parte
do estoviere la
luna, causándolo el
cabo o término de
aquella escuredat o
noche, dize «con los
términos, etc.».

«INFECTA METIS, id est
terminis, NOCTIS OPAÇE,
id est umbre terre,
quia semper est nox
in illa parte in qua est
illa umbra [...]. Luna
recipit lumen suum a
sole. Unde, si corpus
opacum interponatur
impediens ne lumen
solis ueniat ad lunam
uel in toto uel in
nparte, necesse est
lumen lune deficere
uel in toto uel in
parte, et hoc est
lunam eclipsari. Est
ergo aduertendum
quod corpus
opacum obiectum
corpori luminoso
proicit umbram ad
partem diametraliter
oppositam corpori
solari. Unde cum terra
sit corpus opacum
obiectum soli, quod
est corpus luminosum,
proicit umbram ad
partem dyametraliter
oppositam corpori
solari. Unde cum
centrum solis
moueatur in medio
zodiaci describens
quendam circulum qui
dicitur ecliptica linea,
oportet quod conus
umbre, quia cum
terra sit minor sole
oportet quod faciat
umbram conoidem,
feratur directe sub
linea ecliptica ex parte

V.IV.16–17	<p>[E; no está, 2 ll.]n otro tiempo troxo el POSTIGO / unos viejos muy oscuros [...] ¿DE DO SE ESFUERÇA en el corazón este conosçimiento así acatante todas las cosas?</p>	<p>UN POSTIGO era en Atenas donde continuavan disputar los estoicos. Estos son los VIEJOS de que dize, los quales tomaron este nombre de <i>estoa</i> en griego, que quiere dezir ‘postigo’. Cúya opinión se reprueba en este verso, ca tenían ellos no entender las ánimas salvo por prinçipios de fuera según la condiçión de cada cosa, y en esta manera el entender serié passivo e lo entendido activo, e la cosa no se entendería por más que su naturaleza, que es contra lo provado en el preçedente capítulo. E aun aquí lo confirma por los conosçimientos singular e universal e por juicio de escojer e por otros actos de la ánima que no son de sensualidad, los quales no podrié resçebir por los sentidos, que solo muestran cada individuo no con universal comprehensión ni por partes, mas solo e junto. Por esso dize «DE DO SE ESFUERÇA, etc.»</p>	<p>«In hoc autem metro improbat opinionem Stoicorum, ex qua uidetur sequi contrarium suo proposito. Fuit enim opinio Stoicorum quod cognicio intellectiua quam non potebat differre a sensitua solum perficeretur ex hoc quod corpora exteriora suas similitudines imprimerent in mente ita quod mens solum se haberet in racione patientis et res extra in racione agentis; ex quo sequitur quod cum paciens trahatur ad naturam agentis et non e conuerso quod cognicio sequeretur naturam rei cognite et non naturam cognoscentis. Quod repugnat ei quod supra positum est. Primo ergo ponit istam Stoicorum opinionem. Secundo improbat illam ibi SED MENS. Circa primum notandum quod stoici dicuntur a <i>stoa</i> Grece, quod est porticus Latine, eo quod Athenis in conspicua et notissima porticu et aliis locis publicis disputare solebant, ut patet per Augustinum</p>
------------	--	---	---

El tercer bloque consiste en la abreviación de la glosa completa de Trevet:

TÍTULO	COMIENÇA EL LIBRO PRIMERO DE LA CONSOLAÇÃO NATURAL DE ANIÇIO MAULIO TORQUATO SEVERINO BOEÇIO EXTRACÓNSUL ORDINARIO PATRIÇIO	ANIÇIO es dicho de <i>anicos</i> en griego, que quiere dezir ‘no vencido’.	«ANICIUS, quod interpretatur inuictus; ab <i>a</i> , quod es sine, et <i>uicos</i> , quod est uictoria, quasi sine uictoria; passiuè quia uiciis uinci non potuit» (Silk <i>ca.</i> 1981: 9).
TÍTULO	COMIENÇA EL LIBRO PRIMERO DE LA CONSOLAÇÃO NATURAL DE ANIÇIO MAULIO TORQUATO SEVERINO BOEÇIO EXTRACÓNSUL ORDINARIO PATRIÇIO	MAULIO fue un cavallero que, peleando con un varón de França, lo mató. E porque le quitó un collar de oro que trayé, el qual en su lenguaje es llamado <i>torque</i> , dixéronle dende adelante TORQUATO. E llamaron así a este doctor porque venía del linaje de aquel cavallero.	«Fuit enim Boecius de cognacione et familia Manlii Torquati, a quo omnes istius familie cognominati sunt Manlii. Iste enim fuit Lucius Manlius, qui cognomen Torquati accepit eo quod, Tito Quincio dictatore, contra Gallos misso, quendam Gallum ad singulare certamen prouocantem progressus occidit et torquem auream ei auferens collo suo imposuit» (Silk <i>ca.</i> 1981: 9).

TÍTULO	<p>COMIENÇA EL LIBRO PRIMERO DE LA CONSOLACIÓN NATURAL DE ANIÇIO MAULIO TORQUATO SEVERINO BOEÇIO EXTRACÓNSUL ORDINARIO PATRIÇIO</p>	<p>EXTRACÓNSUL ORDINARIO dize porque era del número consular, que así se nombrava el que avía seído cónsul o lo podía ser en el tiempo que no lo era.</p>	<p>«Circa que aduertendum est quod Boecius dictus est exconsul quia tempore quo librum istum edidit extra officium consulatus fuit; et, ut uis nominis melius intelligatur, sciendum quod consul dictus est qui magistratum gessit in urbe a consulendo dictus, quia utilitati rei publice consulere debebat. Proconsul dicebatur qui eundem magistratum gessit in prouincia quem consul in urbe. Exconsul dicebatur qui extra consulatum factus erat. Quia enim consularis dignitas annua erat, fiebant qui magistratum gerebant extra consulatum non pro demerito sed ex statuto. Unde ad designandum dignitatem talium, qui, licet officium consulis non haberent, digni tamen officio erant, exconsules dicti sunt. Dictus est eciam Boecius ordinarius uel quia dignitatem consularem quam habuit non ex delegacione principis sed per ordinariam eleccionem populi assequutus est uel qua erat de nobilibus</p>
--------	---	---	---

I.III.3,
I.III.7

ansí como quando las
estrellas se ayuntan
con el arrebatado
CHORO [...] A esta si
BÓREAS, embiado de la
FONDURA DE TRAÇIA, /
açotare e descubra el
çerrado día

CHORO es un viento
que corre de çerca
Favonio a la parte de
Septentríon. E para
mejor entender este
verso e otros donde
se faze mençión
de algunos vientos
nombrándolos por
propios nombres,
es de saber que son
quatro los prinçipales
de las quatro partes
del mundo, e cada
uno tiene otros dos
vezinos, uno a cada
parte, ansí que son
doze en esta manera:
de Oriente viene
Subsolano, que es
llamado vulgarmente
Solano, y es viento
temprado; e tiene a la
parte de Mediodía a
Euro, que trae lluvias
en Oriente, e fazia
Septentríon, *Vulturno*,
el qual dizque disuelve
e seca las cosas. De
Ocçidente es *Favonio*,
que también se llama
Zéfiro; este desata los
fríos del invierno, y
con suavidad trae las
flores del verano; e
tiene faza Mediodía
Áfrico, que engendra
tempestades e
lluvias, truenos e
cresçimientos de ríos,
e faza Septentríon
Choro, cuyos soplos en
Oriente fazen nublado
y en India serenan. De

«Notandum ut
similitudo melius
intelligatur quod a
Philosopho tercio
Metheorum duodecim
ponuntur esse uenti
eo quod duodecim
ponuntur plage mundi
que distinguntur
secundum duodecim
puncta insigniora
nostri orizontis unde
que determinantur
secundum sectionem
quinque parallelorum
et meridiani.
Meridianus enim
transiens per duos
polos secat orizonta
in puncto meridionali
a quo causatur uentus
qui dicitur Auster
secundum Isidorum
uel Nothus Auster
secundum Senecam et
Varronum. Item secat
eundem in puncto
septentrionali, a quo
causatur uentus dictus
Septentrio secundum
Isidorum, Senecam et
Varronem. Secundum
uero usualiter
loquentes dicitur
Aquilo. Equinoccialis
autem secat orizonta
in puncto orientis,
a quo uentus qui
ab omnibus dicitur
Subsolanus. Item
secat eundem in
puncto Occidentis,
a quo causatur
uentus qui dicitur

I.3.7

CUYA HEREDAT como dende adelante el vulgo epicúreo e astoico e otros, cada qual por su parte aparejassen ir a robar,

CUYA HEREDAT dize por la intención de Sócrates, que fue partida como hereditat e ninguno la entendió entera, ca Epicuro dezía el sumo bien estar en el deleite e los estoicos en la virtut; e otros, es a saber, los peripatéticos, tomando opiniones diversas disputavan por la verdat. E porque ninguno la alcançó acabadamente dize que le rompían la vestidura.

«Tercio cum dicit CUIUS HEREDITATEM ostendit idem per ea que contigerunt post tempus Platonis de discipulis Socratis. Et circa hoc duo facit. Primo enim docet quomodo discipuli Socratis sunt ab inuicem diuisi; secundo quomodo ab improbis persecucionem sunt passi ibi IN QUIBUS. Circa primum considerandum quod, sicut dicit beatus Augustinus *De ciuitate Dei* libro octauo, capitulo tercio, in disputacionibus Socratis circa summum bonum non euidenter apparuit quid Socrates summum bonum posuerit. Propter quod discipuli Socratis, qui doctrinam suam quasi hereditarie sibi uendicabant, ab inuicem diuisi sunt, quia Aristippus summum bonum dicebat uoluptatem. Quam quidem sententiam Epicurus postea renouauit et auxit, ut dicit Tullius libro tercio *De officiis*, propter quod huius opinionis sectatores ab Epicuro dicti sunt Epicurei. Antisthenes

- I.3.9 E si ni la fuida de ANAXÁGORAS ni el venino de Sócrates ni los tormentos de ZENÓN, porque son extraños, conosçiste,
- ANAXÁGORAS philósopho de Greçia fue ante del tiempo de Platón, e porque reprehendía los errores de las gentes fue perseguido, tanto que ovo de huir de su tierra.
- «Primo ergo ostendit hoc esse antiquum et consuetum commemorando ea que contigerunt ante tempus Platonis dicens NONNE APUD VETERES QUOQUE ANTE NOSTRI PLATONIS ETATEM MAGNUM CERTAMEN CERTAUIMUS SEPE CUM TEMERITATE STULTICIE id est cum hominibus stultis et temerariis, quasi diceret sic: ante enim tempus Platonis claruit Anaxagoras qui stulticiam hominum colencium solem tamquam deum reprehendens dixit solem esse lampadem ardentem; propter quod, sicut dicit beatus Augustinus 18 *De ciuitate Dei*, capitulo undecimo, factus est reus et in fugam compulsus sicut dicitur infra». (Silk *ca.* 1981: 71–72).
- I.4.14 Porque Çipriano no castigasse con pena a Albino, consular varón, por ANTIÇIPAÇIÓN de la acusación, púseme a las henemistades del acusador.
- ANTIÇIPAÇIÓN se puede dezir quando alguno es judgado o condepnado ante que lo acusen.
- «Unde subdit de hoc exemplum dicens quod NE ALBINUM CONSULAREM, id est de genere uel ordine consulum uel dignum consulatu, Albino dico, fuisse VIRUM PREIUDICATE ACCUSACIONIS, quia prius iudicatus ad penam quam esset accusacio secundum ordinem iuris examinata et discussa» (Silk *ca.* 1981: 96).

II.V.8	ni los VELLOÇINOS luzios de los SERES	SERES son una gente en la parte oriental que primero fallaron el criar de los gusanos que fazen la seda; e por aquellos vasos que estos gusanos componen derredor de sí llama VELLOÇINOS.	«Nota secundum Isidorum <i>Ethymologiarum</i> libro nono, capitulo de uocabulis gencium, Seres a proprio oppido nomen sortiti sunt gens ad orientem sita apud quos de arboribus lana contextitur. Idem libro 19, capitulo de lanis, sericum dictum quia illud Seres primi miserunt. Vermiculi enim ibi nasci perhibentur a quibus hic circum arbores fila ducuntur. Vermes ipsi <i>bombices</i> Grece nominantur. Ista igitur fila a uermibus operata uocat hic LUCIDA VELLERA» (Silk <i>ca.</i> 1981: 254).
II.V.9	teñir con TIRIO VENINO	VENINO dize por la sangre de un animal llamado <i>ostro</i> que se cría en conchas, e porque se fallan muchos en la ribera del mar de Tirio llámalo TIRIO, con la qual sangre se tiñe la seda para fazer púrpura; y es como si dixesse ‘ni sabién qué cosa era púrpura’.	«NEC, scilicet nouerant, MISCERE LUCIDA VELLERA SERUM, id est illorum populorum, TYRIO VENENO, id est sanguine conchiliorum quo tingitur purpura quorum copia circa Tyrum inuenitur. Et uocat hanc tincturam uenenum quia sicut corpora nigrescunt ueneno sic illa purpura nigro conchiliorum sanguine tingitur» (Silk <i>ca.</i> 1981: 254).

II.6.2

Ciertamente, según pienso que te miembros, vuestros viejos cobdiçaron quitar el IMPERIO CONSULAR, el qual fue principio de libertat, por la sobervia de los cónsules, los quales por essa mesma sobervia primero QUITARON de la cibdat el nombre real.

El IMPERIO CONSULAR, es a saber, el regimiento de los cónsules en Roma, fue comienço de su libertad, ca fue regida por reyes desde Rómulo, su fundador, fasta Tarquino, con el qual fueron siete reyes. E porque este dexó sin castigo la fuerça que su fijo fizo a Lucreçia fue echado del reino; por esso dize QUITARON, etc.; e dende adelante fue la çibdat regida por cónsules. Y aun los viejos del pueblo, veyendo la sobervia de algunos d'ellos, mudaron el regimiento en tribunos, que eran juezes elegidos del pueblo, e después por diez varones, e otra vez por dos cónsules o senadores, fasta quedar el regimiento bien ordenado al provecho común; por esso dize «cobdiçaron, etc.». E todo esto fazían por no ser sometidos a regidores malos.

«CONSULARE IMPERIUM OB SUPERBIAM CONSULUM QUOD, scilicet imperium consulare, PRINCIPIUM LIBERTATIS FUIT, quia liberius uiuebant sub consulibus quam sub regibus unde subdit QUI, scilicet ueteres Romani, ABSTULERANT PRIUS DE CIVITATE NOMEN REGUM OB EANDEM SUPERBIAM. Sicut enim ex annalibus Romanorum patet, ciuitas Romana sub regibus erat a tempore Romuli, sui conditoris, usque ad Tarquinium Superbum, qui septimus erat a Romulo. Hic autem primus tormenta excogitauit et adinuenit, cuius filius Tarquinius nobilem mulierem Lucreciam oppressit, pro quo scelere Romani patrem eius de regno expulerunt. Ac deinde consules esse ceperunt qui a Bruto inceperunt, qui bini erant et annum imperium habebant. Quinto uero anno post expulsos reges, ut dicit Isidorus *Ethymologiarum* libro nono capitulo de regiis milicieque uocabulis, creauerunt sibi Romani dictatores qui

- II.6.10 Sopimos BUSIRIS, acostumbrado de matar los huéspedes, aver seído muerto de Hércoles su huésped.
- BUSIRIS fue rey de la segunda Egipto en tiempo de Josué, e fazía abominables sacrificios a sus dioses, e de todos los estraños que a su tierra venían sacrificava por maneras crueles, pero después fue muerto por Hércoles, que vino a su tierra con intención de reparar tan grande daño, e apoderándose de su reino quedó por señor temido de todos los moradores.
- «Huiusmodi est potestas temporalis, quod probat duplici exemplo: uno de Busiride, de quo beatus Augustinus libro 18 de ciuitate Dei, capitulo 12, dicit sic: Illo tempore, scilicet temporibus Iosue, rex uel potius tyrannus Busiris suis diis suos hospites immolabat, quem filium perhibent fuisse Neptuni ex matre Libya filia Epaphi, de quo Ouidius *Methamorphoseon* libro non loquens in persona Herculis: ‘Ergo ego fedantem peregrino templa cruore / Busiridem domui’. Dicit ergo ACCEPIMUS BUSIRIDEM SOLITUM NECARE HOSPITES AB HERCULE HOSPITE FUISSE MACTATUM» (Silk *ca.* 1981: 262–263).
- II.VI.8–10 ESTE, empero, regía con sçeptro los pueblos / quantos el sol, que viene del cabo de Oriente, vee / ESCONDIENDO los rayos fondón la onda
- ESTE dize que regía quantos moravan de Oriente a Ocçidente; por esso dize ESCONDIENDO, etc.
- «HIC TAMEN, scilicet Nero, licet ita malus esset, POPULOS REGEBAT SCEPTRO, id est imperiali dignitate, et ostendens quos populos dicit quod illos QUOS PHEBUS, id est sol, VENIENS AB ORTU EXTREMO VIDET CONDENS, id est abscondens, RADIOS SUB UNDAS. More poetarum loquitur, quasi diceret omnes populos qui sunt ab ortu solis usque ad occasum, et similiter regebat illos populos» (Silk *ca.* 1981: 269).

II.7.3

todo el cerco de la tierra, según conosçiste por astrológicas demostraçiones, es manifiesto tener razón de PUNTO al espaçio del cielo.

PUNTO es llamada la menor parte del cuerpo, e dízesse la tierra comparada al çielo tener razón de punto, porque lo que veemos del çielo sobre nuestro horizonte es su meitad, lo qual no serié si la tierra toviesse quantitat en comparaçión al çielo.

«SICUT ACCEPISTI
ASTROLOGICIS
DEMONSTRACIONIBUS
OMNEM AMBITUM
TERRE CONSTAT
OPTINERE RACIONEM
PUNCTI AD SPACIUM
CELI, et exponens
se magis dicit ID EST
UT SI CONFERATUR AD
MAGNITUDINEM CELESTIS
GLOBI IUDICETUR
PRORSUS NICHIL SPACII
HABERE. Est autem
hoc aduertendum
ad intellectum istius
proposicionis quod
Ptolomeus diccione
prima *Almagesti*
capitulo sexto istam
proposicionem sic
demonstrat, quia
ubique terrarum
experimur quod
illud quod apparet
nobis de celo supra
horizontem est eius
medietas ita quod
orizon qui terminat
uisum nostrum diuidit
celum in duo media
quantum ad id quod
sensibile est. Hoc
autem non esset si
terra in comparacione
ad celum optineret
aliquam quantitatem.
Ad cuius euidenciam
describam tibi
circulum [...]» (Silk *ca.*
1981: 273).

III.4.4

¿Ya si podiste tú
con tantos peligros
ser traído en fin a
que pensasses regir
magisterio con
DECORATO, [50v] como
viesses en él intención
de malo, desonesto e
dañador?

DECORATO fue un
hombre malo de la
casa de Theodorico
en cuya compañía
mandava el dicho rey
que Boecio rigesse
alcaldía, e veyendo
la maldad d'él non lo
quiso acceptar aunque
por ello fue puesto en
muchos peligros.

«ATQUI, id est certe,
INDIGNITAS EORUM
MINUS PATEBIT SI
NULLIS HONORIBUS
INCLARESCANT. Et quia
posuit exemplum de
homine extraneo,
quod indignabatur
uiciosum promotum
ad magistratum, ut
ipsi Boecio hoc magis
appareat, et ipsum
trahit in exemplum,
ubi aduertendum
quod ut res publica
Romanorum
magis subderetur
regi Theodorico
dicitur quendam
fautorem partis sue
Decoratum nomine
uoluisse intrudere
in magistratum ut
una cum Boecio rem
publicam regeret.
Cuius nequiciam
detestatus Boecius
recusauit sibi associari,
pro quo multis iniuriis
a rege Theodorico
laccessitus est» (Silk *ca.*
1981: 332).

III.5.6

UN TIRANO que provó los peligros de su suerte figuró los miedos del reino con el espanto de un cuchillo colgado sobre la cabeça

UN TIRANO. Este fue Dionisio, rey de Seçilia, que, para exemplo a un fijo suyo, fizo colgar de un filo delgado una espada sobre el logar donde comía, e los que veían el filo tanto ligero de quebrar maravillávanse por qué se ponía a tal peligro, e respondié que de mayor peligro era el reinar mundano, el qual fasta entonçe él avía por muy seguro.

«EXPERTUS SORTIS SUE ponit terciam uiam ex connexione timoris quam manifestat exemplo quodam scilicet de Dyonisio tyranno, de quo Macrobius libro primo super *Somnium Scipionis* refert sic: Dyonisius aule Sicule inclementissimus incubator familiari quondam suo solam estimanti uitam beatam tyranni uolens quam perpetuo metu quamque impendencium periculorum semper plena esset ostendere gladium uagina raptum et a capulo de filo tenui pendentem mucrone demisso iussit familiaris illius capiti inter epulas imminere; cumque et ille Siculas et tyrannicas copias presentis mortis periculo grauaretur, 'talis est', inquit Dyonisius, 'uita quam beatam putabas: sic semper mortem nobis imminentem preuidemus. Estima quam felix esse poterit qui timere non desinit'. Dicit ergo TYRANNUS, scilicet Dyonisius, EXPERTUS SORTIS SUE, id est fortune sue quam fuerit anxia» (Silk *ca.*)

IV.I.12	fecha CAVALLERO de la luziente estrella	CAVALLERO de la luziente estrella, es a dezir, de Dios. Es fecha la mente vençedora de los viçios, e dízesse a semejança de las batallas, ca el vençimiento es dicho <i>miliçia</i> o <i>cavallería</i> , de donde ovo comienço este nombre <i>cavallero</i> .	«Continuacio: ita dictum est quod mens inuestigando Deum ascendit quousque comitetur iter Saturni, mens dico effecta MILES CORUSCI, id est splendidi, SIDERI, scilicet Dei. Sicut enim exercitium pugne precedens triumphum dicitur milicia, sic inuestigacio precedens inuencionem ueritatis dicitur milicia. Unde propter talem inuestigacionem in qua se mens exercet antequam perueniatur ad cognicionem Dei dicitur mens esse miles Dei» (Silk <i>ca.</i> 1981: 526).<
---------	---	--	---

La abreviación de la glosa completa puede ir acompañada también de una simplificación del contenido:

IV.2.6	<p>por que, FALLESCIENDO LA VOLUNTAD, çierto es que no comiença alguno lo que no quiere</p>	<p>FALLESCIENDO LA VOLUNTAD. Paresçe algunas vezes fazerse algo con el poder solo, como si alguno es apremiado a fazer lo que aborresçe o si fier a otro no queriendo, como suele contesçer, e ansí no paresçeríe çierto el presente fablar. Mas no se deve dubdar por esto que, quando alguno es forçado a obrar lo que no querrié, no es contra su voluntad, porque, temiendo más lo que le fuerça, quiere antes lo que obra aunque libremente no lo querrié. E si alguno fier a otro no queriendo, no se faze según el poder junto a la voluntad, mas por caso no pensado, que es fuera d'este propósito.</p>	<p>«Et hoc declarans subdit DEFICIENTE ETENIM VOLUNTATE NEC AGGREDITUR QUIDEM QUISQUE QUOD NON VULT, sed contra aliquis volens interficit hominem uel ledit et ita deficiente uoluntate aggreditur. Preterea homines coguntur ab aliis aliquid facere. Nullus autem cogitur ad illud quod est sibi uoluntarium; alioquin uoluntas posset cogi quod falsum est. Solucio: dicendum est quod Boecius loquitur de effectu spontaneo qui ex intencione procedit, non de eo qui casu contingit. Unde dicendum est ad primum quod uoluntas potest comparari uel ad ipsam accionem quam aggreditur (et sic non deficit uoluntas in eo quod interficit) uel quantum ad aliquid quod consequenter et accidentalliter se habet ad accionem (et respectu huius deficit uoluntas). Ad secundum dicendum quod illud quod quis coactus facit est uoluntarium mixtum. Simpliciter enim est inuoluntarium sed secundum quid est uoluntarium. Mauult enim hoc facere quam sustinere penam uel</p>
--------	---	--	---

- V.3.34 la qual manera sola es [108r] por donde los hombres parescan poder hablar con Dios e juntarse a aquella INAÇESSIBLE luz con essa razón de rogar, ansimesmo primero que IMPETREN
- IMPETRAR es aver efecto o alcançar la petiçión. E porque también biviendo, que es antes de aver la gloria que pedimos, podemos llegar al bien soberano por contemplaçión, dize «primero que impetren».
- «PRIUS QUOQUE QUAM IMPETRENT IPSA RACIONE SUPPLICANDI. Impetratio enim uel dicit ipsam condescensionem qua Deus petitioni nostre annuit, et ita hoc est idem coniungi Deo quod impetrare, et ita simul sunt; uel dicit consecucionem efficiens petiti, et sic contingit quod prius iungatur homo Deo quam impetret in ordine effectus» (Silk *ca.* 1981: 707, 709).
- V.4.13 Ya pues está [110r] claro la prueba sustentada con firme razón no ser de traer por señales ni argumentos PEDIDOS DE FUERA, mas de convenientes e neçessarias causas.
- PEDIDOS DE FUERA dize porque ay razones que se pruevan ser en una manera y es otra la verdat, mas lo que se muestra por sí mesmo sin cosa de fuera no se puede contradzir. Esto es como si dixesse que más es de creer a la razón demostrativa que a la provable.
- «IAM VERO PROBACIONEM improbat uiam probandi necessitatem futurorum ex signo quantum ad modum probationis, quia talis probacio non est demonstratiua sed tantum probabilis qualem modo non querimus quia opposita possunt probari rationibus probabilibus. Unde talis probacio non est firma. Dicit ergo IAM VERO CONSTAT PROBACIONEM SUBNIXAM, id est sustentatam, RACIONE FIRMA, cuiusmodi solum est racio demonstratiua, NON ESSE DUCENDAM EX SIGNIS NEQUE PETITIS ARGUMENTIS EXTRINSECUS, quia talis probacio non est firma sed probabilis, SED EX CONVENIENTIBUS, id est propriis, NECESSARIISQUE CAUSIS, quia hoc facit demonstracionem» (Silk *ca.* 1981: 726).

El siguiente grupo estaría constituido por las glosas que contienen material *original* del traductor. En este caso puede original la glosa completa porque en el comentario de Trevet no está glosado determinado pasaje:

TÍTULO	COMIENÇA EL LIBRO PRIMERO DE LA CONSOLAÇÃO NATURAL DE ANIÇIO MAULIO TORQUATO SEVERINO BOEÇIO EXTRACÓNSUL ORDINARIO PATRIÇIO	NATURAL es llamada esta manera de consolar no porque toda sea de razones naturales, mas porque el movimiento natural al comienzo es débile e flaco y es fuerte en el fin. E aquí se proçede así que, començando de cosas ligeras e baxas, cresce fasta las conclusiones fuertes e muy altas.
I.1.3	Las vestiduras eran de muy delgados filos de incorruptible materia con sutil artifiçio acabadas, las quales, según DESPUÉS ella revelante conosçí, con sus manos ella texiera.	DESPUÉS, es a saber, en la prosa terçera d'este libro.
I.1.9	estas son las que con infructuosas espinas de deleites matan la mies de la razón abastada de fructos e las MENTES de los hombres acostumbran e no libran de la enfermedad	MENTE se repite a menudo en este libro, y en nuestro romance se suele llamar <i>voluntad</i> por más çercano vocablo, mas no es propio, que <i>mente</i> es dicha aquella potencia con que proveemos lo venidero, así como <i>memoria</i> , con la que membramos lo passado, e <i>voluntad</i> es aquella con la qual queremos. E porque en algunos logares se escríven ambos vocablos, cada qual se porná por su nombre por que la intençión del actor mejor sea entendida. E aun porque compensar lo por venir es entender más puro e simple, pone en muchos logares <i>mente</i> por la razón o principal fuerça del ánima; e donde tracta de la providençia de Dios, muchas vezes la llama <i>mente divina</i> .
I.5.10	E querellándote no ser compensados los gualardones eguales a los meresçimientos, posiste ruegos en el cabo de la MUSA RECLAMANTE	MUSA RECLAMANTE dize por el verso antepuesto, en el fin del qual dize «e con la concordia, etc.»
I.VI.5	engañado de la fe de ÇERES	ÇERES fue deificada entre los gentiles en el sembrar e componer de las simientes e de las mieses, a la qual sacrificavan los labradores. Por esso dize «engañado, etc.».

I.VI.9–10	quando con AQUILONARES cruelles / se ensobervegió el sonante campo	AQUILONARES vientos, es a saber, vezinos de Aquilón: son Bóreas e Çierço, los quales secan tanto la tierra que la fazen sonable con la dureza de las eladas.
II.5.28	Que si TODO EL BIEN de cada uno es manifiesto ser de más presçio que aquel cúyo es	TODO EL BIEN es a entender por el sumo bien.
II.V.25	arde más cruel que los fuegos de ETHUA	ETHUA es un monte que en Çeçilia paresçe arder continuamente, e llámase ansimesmo <i>Vulcán</i> porque fingían ser allí morada de Vulcano.
III.12.24	—Aprendiste —dixo ella— en las FÁBULAS que LOS GIGANTES peleavan contra el çielo	FÁBULA es dicha aquella istoria que ni cuenta algo verdadero ni semejable de verdat.
IV.3.2	ansí como al que corre [81v] en el ESTADIO es gualardón la corona por la qual corren	ESTADIO es dicho el ochavo espaçio de una milla, e a esta medida señalavan en las çibdades de Italia el logar donde solían celebrar una fiesta de tal guisa: juntados çiertos cavalleros al un cabo de aquel logar, corrían contra la çibdat, e quien primero llegava çerca de una corona de oro que ponían a essa parte, levávala para sí, e aun agora se faze en Florençia e otros logares, mas en logar de la corona ponen un paño de brocado o otra joya qual les plaze.
IV.4.29	como si con essa razón de acatar, çessante todo LO DE FUERA, mirares a vezes la tierra suzia y el çielo	DE FUERA, es a entender, los sentidos exteriores.
VI.7	juntarse han las barcas en el río e LOS TRONCOS arrancados	LOS TRONCOS es a entender por los árboles o raíces que arrancan los ríos en el tiempo de las cresçientes.

El traductor sustituye la glosa en el comentario de Trevet por una propia:

I.3.6	E bivalente él mesmo, el mandador suyo SÓCRATES mereció yo presente la victoria de su injusta muerte.	SÓCRATES, entre muchas buenas doctrinas e grandes amonestaciones, reprehendía los sacrificios e creencia de los ídolos mostrando ser un Dios. E dize Maçer que los saçerdotes de Athenas le dixeron que beviessse un vaso de ponçoña en el nombre de su dios, e, resçebido de buen grado, no sintió daño por ello; mas después, apremiado a beber otro tal, diziéndole que lo tomasse en el nombre de los otros dioses, fue corrompido su cuerpo e murió sin ser vençido ni desviado de la verdat. Por esso dize «meresçió la victoria, etc.». E los del pueblo, veyendo la maravillosa obra, mataron muchos de los saçerdotes en vengança de la muerte de Sócrates.	«Refert enim beatus Augustinus octavo <i>De ciuitate Dei</i> , capitulo tercio, quod stulticiam imperitorum in ipsis questionibus moralibus, quibus totus intendebat, mirabili lepore disserendi acutissima urbani uersauit atque agitauit, propter quod calumpniosa criminacione ab ipsis Atheniensibus dampnatus post longum carcerem, ut narratur in <i>Phedone</i> Platonis, tandem morte multatus est» (Silk <i>ca.</i> 1981: 72).
I.4.10	¿Quántas vezes defendí a los mezquinos, a los quales la no punida avariça de los BÁRBAROS atormentava con infinitas sinrazones mi actoridat siempre contraria a los peligros?	BÁRBAROS dize por estrangeros, es a saber, los criados d'este rey que no eran naturales de aquella tierra.	«QUOCIENS MISEROS QUOS AVARICIA INPUNITA BARBARORUM, id est barbari auari et impune delinquentes» (Silk <i>ca.</i> 1981: 94).

II.1.3

Yo entiendo los
engaños de muchas
maneras de aquel
PRODIGIO

PRODIGIO, según el
Catholicon, quiere
dezir señal aparejada
para destruir, e de
aquí se dize *pródigo*
por el gastador sin
orden. E llama a
la fortuna alegre
prodigio porque, según
dize adelante en
esta mesma prosa,
seyendo fuible o no
duradera es señal
de la miseria que
verná, onde prodigio
tanto quiere dezir
aquí como *monstro*,
prosa quarta del libro
primero.

«ILLIUS PRODIGII.
Prodigium
secundum Isidorum
Ethymologiarum libro
undecimo capitulo
de portentis, dicitur
quod porro dicat, id
est futura predicat,
et quia eueniunt
preter solitum
cursum nature
adducunt homines in
admiracionem. Unde
et fortuna prodigium
dicitur propter
admiracionem
multorum que in ea
uidentur. Secundum
autem Hugucionem
prodigium dicitur
quasi monstrum ad
uastandum paratum,
a *prodigo*, *-gis*, quod es
uastare, et secundum
hoc fortuna potest
dici prodigium quia
uastat animum
hominis, prospera
quidem per nimiam
solicitudinem, aduersa
uero per nimiam
desolacionem» (Silk
ca. 1981: 180).

II.1.6	Empero toda súbita mudança de las cosas no contesçe sin una COMO AFLICCIÓN de los coraçones.	COMO AFLICCIÓN dize porque, puesto que de la mudança del bien al mal se siga aflicción o pena, del mal al bien no se sigue, mas paresçe serlo por el súbito mudamiento. E dízelo así porque esta conclusión es común a toda mudança.	«VERUM OMNIS SUBITA MUTACIO RERUM NON SINE QUODAM QUASI FLUCTU CONTIGIT ANIMORUM. Cuius ratio est quia quies animi fit per sedacionem passionum ex moderacione rationis. Moderacio autem rationis requirit deliberacionem, et ideo mutaciones subite que preueniunt deliberacionem mutant et turbant animum» (Silk <i>ca.</i> 1981: 181–182).
II.3.9	resçebiste gualardón el qual jamás a ningún PRIVADO dio	PRIVADO se entiende por hombre que no es príncipe ni gran señor, que a los tales llamavan tiranos e a los otros privados.	«ABSTULISTI MUNUS QUOD NULLI UNQUAM PRIVATO COMMODAVERAT es quo igitur sic decepisti Fortunam et tot ab ea bona recepisti» (Silk <i>ca.</i> 1981: 191).
II.III.3–4	LA ESTRELLA, escuresçida con las apremiantes llamas / torna amarillos los rostros blancos	LA ESTRELLA es a entender por la luna, que, en su creçimiento estando clara e blanca, quando sale el sol fázela paresçer amarilla.	«STELLA HEBETATA, scilicet a uigore lucis proprie, PREMENTIBUS, id est opprimentibus, FLAMMIS, scilicet solis, PALLET ALBENTES VULTUS, et ita patet mutabilitatem esse in facie celi» (Silk <i>ca.</i> 1981: 217).
II.IV.17–18	Aunque truene con peligros / EL VIENTO que mezcla las calmas	EL VIENTO, ETC., esto es, Austro.	«QUAMVIS VENTUS MISCENS EQUORA, id est superbia principum turbans mundum» (Silk <i>ca.</i> 1981: 236).

II.6.8	Como un tirano pensasse atraer a sí con tormentos a un VARÓN LIBRE para que publicasse los que sabían una conjuración fecha contra sí, él se mordió la lengua	VARÓN LIBRE. Este fue un philosopho llamado Fabio.	«Quod probat exemplo cuiusdam philosophi qui nullis tormentis potuit ad hoc compelli ut faceret illud quod ratio mentis iudicavit non esse faciendum. Unde dicit CUM TYRANNUS, scilicet quidam, PUTARET SE ADACTURUM, id est compulsurum, SUPPLICIIS VIRUM QUENDAM LIBERUM, scilicet animo» (Silk <i>ca.</i> 1981: 261–262).
II.VI.12	e a los que el fuerte NOTO con el seco calor	NOTO dize señalando los pueblos del Mediodía, porque este viento es el que corre de aquella parte, segund es dicho en el verso terçero del primer libro.	«QUOS NOTHUS, qui est uentus collateralis Austro; ponitur pro plaga australi mundi» (Silk <i>ca.</i> 1981: 269).
II.7.8	no avié aún subido al monte CÁNCASO la fama de la República Romana, y era creçida entonçe e temida de los PARTHOS e aun de las otras gentes de esos logares	PARTHOS son llamados los pobladores de Parçia, que es una grande tierra en la parte de Assia, desde el río Indo fasta Tigris, en que ay veinte e quatro regnos.	«PARTHIS ECIAM CETERISQUE ID LOCORUM GENTIBUS, scilicet que sunt prope montem Caucasum» (Silk <i>ca.</i> 1981: 279).

III.8.10

si los hombres [56r]
usassen de los ojos del
LINÇEO por que la vista
d'ellos penetrasse
qualesquier embargos

LINÇEO es animal de
tan singular vista que
ninguno otro cuerpo
le embarga de acatar
qualquier cosa visible.

«QUOD SI UTERENTUR
HOMINES LINCEIS OCULIS,
UT AIT ARISTOTELES, UT
EORUM VISUS OBSTANCIA,
scilicet corpora
opaca, PENETRARET,
NONNE ILLUD CORPUS
ALCIPIADIS SUPERFICIE
PULCHERRIMUM
INTROSPECTIS VISCERIBUS
TURPISSIMUM VIDERETUR? Quasi diceret palam
est quod sic. Quod
uisus lincis obstancia
penetret nec ab
Aristotile nec ab alico
auctentico inueni.
Ysidorus enim ubi
supra loquens de lince
dicit sic: linx dictus
quod in luporum
genere numeratur
bestia maculis
distincta tergo ut
pardus sed similis
lupo, unde et ille
licos iste linx dicitur.
Huius urina conuerti
in duriciam preciosi
lapidis dicunt qui
ligurius appellatur,
quod et ipsas
lince sentire hoc
documento probatur.
Nam egestum
liquorem harenis in
quantum poterunt
contegunt inuidia
quadam nature ne
talis egestacio transeat
in usum humanum.
Lince, dicit Plinius
Secundus, extra
unum non admittere

III.9.32	<p>Ansí como plaze a nuestro Platón en el <i>TIMEO</i>, también en las cosas pequeñas se deve demandar la divinal ayuda.</p>	<p><i>TIMEO</i> es un libro que fizo Platón de la justia natural e çevil e del alma del mundo. Es llamado ansí por <i>timen</i>; en griego quiere dezir 'alma'. Otros dizen porque lo embió a un su disciplo llamado Timeo, y aun dizen algunos que fue su maestro.</p>	<p>«IN TIMEO, id est in libro primo quem intitulavit <i>Tymeo discipulo</i>, et quem uice sua inducit de anima mundi disserentem cum Socrate et aliis duobus condiscipulis, scilicet Critia et Hermocrate» (Silk <i>ca.</i> 1981: 387).</p>
III.XI.4	<p>inclinando los movimientos LUENGOS cójalos EN REDONDEZ</p>	<p>EN REDONDEZ dize porque el fin de los desseos deve influir en el prinçipio, que quien ordenare las cosas al fin devido querrá lo que deviere e lo que quisiere será, no desseando cosa fuera de su fin çierto, como quien piensa fallar la felixidat por honor o riqueza. E por tales movimientos dize LUENGOS, que no son cogidos en redondez, mas son a manera de línea que, nunca tornando a donde començó, quanto más anda tanto se alexa de su prinçipio.</p>	<p>«REVOLVAT, scilicet cogitando, LUCEM VISUS INTIMI, id est aspectum interioris rationis, IN SE recolligendo ab exteriori occupatione LONGOSQUE MOTUS, scilicet inquirendo naturam et proprietates rei, COGAT, id est recolligat, FLECTENS IN ORBEM, id est redeundo iterato super cogitaciones suas et deliberando de eis antequam finaliter iudicet» (Silk <i>ca.</i> 1981: 471).</p>

III.12.18	Necessario es así, ca no paresçeríe reino bienaventurado si YUGO de murmurantes fuesse e no salud de obedesçientes.	YUGO dize por 'premia', tocando un acto que antiguamente usavan en las guerras, y era así: que, quando alguna de las huestes no entendía poderse defender con armas, obedesçía a la otra; e, aunque no de buena voluntad, fazíanlo por quitar mayor daño. E por señal de subjeçión avían de passar todos debaxo de un yugo que alçavan los vençedores.	«SI QUIDEM FORET IUGUM DETRECTANCIUM, id est recusancium sicut bos lasciuiens resusat iugum» (Silk <i>ca.</i> 1981: 487).
-----------	--	---	--

III.12.24

—Aprendiste —dixo
ella— en las FÁBULAS
que LOS GIGANTES
peleavan contra el
çielo

LOS GIGANTES fueron
corridos de Júpiter
con saetas de fuego
en el campo de
Flagea, los quales,
aviéndole por esto
grande henemistad,
quisieron derribar el
çielo que Hércoles
sostenía en los
hombros sobre el
monte Athalante
por quitar a Júpiter
tan noble morada,
pero al fin fueron
desbaratados e no
complida su voluntad.

«Deinde cum dicit
ACCEPISTI commemorat
Boecium de quadam
fabula que dupliciter
potest induci: uno
modo, ad probandum
quod nichil potest
resistere Deo uel,
quia Boecius iam
recognoscit se stultum
in hoc quod uoluit
reprehendere diuinam
prouidenciam,
adducit quandam
fabulam in qua
sub integumento
reprehenduntur
tales. Fingit Ouidius
Methamorphoseon libro
primo quod Gigantes
affectauerunt regnum
celeste, et congerendo
montes ad inuicem
ponendo unum super
alium construxerunt
ascensum ad celum.
Quod uidens Iupiter
fulmine deiecit
montes, et ipsos
Gigantes montibus
oppressit. Cuius
fabule hoc est
integumentum: *gigas*
nomen Grecum est, et
dicitur a *ge*, quod est
terra, et *gigno*, quasi
genitus de terra. Per
gigantes ergo homines
terreni designantur.
Isti affectando
regnum celeste, id
est beatitudinem,
cumulant montem
monti unum terrenum

III.XII.22–23	LO QUE SACÓ de las soberanas / fuentes de la dehesa SU MADRE	SU MADRE ya es dicho que era Calíope, e porque fue deificada en la música dize LO QUE SACÓ, etc.	«QUICQUID HAUSERAT PRECIPUIS FONTIBUS MATRIS DEE, scilicet Calliope; fontes autem Caliope, que dicitur eloquencia, sunt tres, scilicet gramatica, rethorica, dyialectica. Principaliores sunt autem rethorica et dialectica, unde totum effudit in eloquenciam quod de istis fontibus hauserat» (Silk <i>ca.</i> 1981: 506).
III.XII.24	lo que dava el lloro IMPOTENTE	IMPOTENTE llama al lloro porque proçede de impotençia o defecto.	«DEPLET ECIAM OMNE QUOD IMPOTENS LUCTUS DABAT, quasi diceret omnia uerba ad que homo per luctum impellitur posuit in carmine, et dicitur luctus impotens ab effectu quia facit hominem impotentem nec eciam hoc contentus» (Silk <i>ca.</i> 1981: 506).

III.XII.28	Espántasse el portero TERGEMINO	TERGEMINO dize por el Çervero de las tres cabeças, portero de los infiernos.	«Deinde cum dicit STUPET ostendit quomodo Orpheus placauerit monstra infernalia primo incipiens a cane qui fingitur ianitor infernus et habere tria capita. Per istum canem intelligitur terra, quia sicut canis carnes mortuorum lacerat et uorat, sic terra. Unde et canis iste Cerberus dicitur quasi uorans carnes. Qui dicitur habere tria capita propter tres principales partes terre, scilicet Asiam, Europam et Affricam. Et propter tria capita uocatur TERGEMINUS. Dicitur igitur TERGEMINUS, id est canis iste, IANITOR, scilicet inferni, CAPTUS NOVO CARMINE STUPET, quia nulla est pars terre in qua non sit admirabilis sapiencia et eloquencia et ut non mulceantur per eam feri et crudeles. Vel per canem istum intelligitur ira que ad modum canis est corrosiua. Cuius sunt tria capita, id est tres species: una naturalis, a qua dicitur homo irascibilis; alia actualis uel causalis, a qua dicitur iratus;
III.XII.40	Dixo en fin EL JUEZ miserable	JUEZ, es a dezir, Minus, que fue rey de Creta.	JUEZ, es a dezir, Minus, que fue rey de Creta.

IV.I.5	sobrepuja el ayuntamiento del inmenso AIRE	AIRE es el primero cuerpo de los situados sobre nós, ca debaxo tenemos el agua e la tierra. E llámalo «inmenso» no porque sea infinito o sin medida, mas porque no lo podemos medir. E queriendo aquí mostrar cómo la mente apartada de los vicios se faze tanto ligera por su pureza que pueda llegar al bien soberano por conosçimiento, comiença del aire sobiendo por el fuego e los çielos, señalando algunos fasta llegar al soberano çielo.	«SUPERAT GLOBUM AERIS IMMENSI, scilicet cognoscendo quod ultra aerem est creator» (Silk <i>ca.</i> 1981: 524).
IV.I.13	o recorra EL CERCO de las estrellas	EL ÇERCO de las estrellas es a entender por el çielo octavo, que es dicho estrellado.	«Continuacio: dixi quod mens inuestigando transcendit elementa donec perueniat ad orbis planetarum nec tamen ibi sistit, sed eciam ulterius ascendit donec RECURRAT, scilicet per inquisitionem, CIRCULUM ASTRIS, id est zodiacum, qui diuersis consignatura astris» (Silk <i>ca.</i> 1981: 526–527).
IV.I.16	dexe el POLO detrás de sí	POLO es dicho aquel lugar donde se considera el cabo del exe çelestial; e son dos: uno a la parte de Mediodía, otro a Septentrión.	«RELINQUAT POLUM EXTIMUM, id est ultra celum» (Silk <i>ca.</i> 1981: 527).

IVI.19

Aquí tiene su szeptro
el señor de los reyes

Aquí, es a dezir, sobre
todos los çielos, se
dize estar Dios, no
determinando logar,
mas por singularidat,
que, ya sea todas
las cosas ser e
regirse por la divinal
presençia, mas porque
alguna no puede
allí perfectamente
estar, es dicho logar
más exçelente,
al qual la ánima
bienaventurada,
aunque junta al
cuerpo, puede llegar
contemplando
el sumo e bien
verdadero.

«HIC, id est super
omnia corporalia non
loco, sed potencia et
dignitate» (Silk *ca.*
1981: 528).

IV.6.33

la vençedora causa
aver plazido a los
dioses e la vençida
a Catón, nuestro
familiar LUCANO lo
muestra

LUCANO, en grande
loor de Catón,
egualándolo a los
dioses, dize esta
razón en el comienço
del su libro primero
de la batalla del
Çésar e Pompeo en
tales palabras: «Quál
d'ellos se puso a las
armas con mayor
derecho no conviene
saberlo, cada uno se
defiende con grande
razón; la del que
vençió plogo a los
dioses, la vençida
tovo Catón por
mejor».

«Quod confirmat per
auctoritatem Lucani,
qui describens bellum
inter Pompeyum
et Iulium Cesarem
cum quereret cuius
causa iustior esset
sic determinauit in
libro primo: 'Victrix
causa diis placuit,
sed uicta Catoni'.
Ubi aduertendum
quod iste Cato de
quo hic loquitur fuit
Cato Uticensis, qui
ob sapienciam et
uirtutem maxime
auctoritatis erat in
populo, unde Seneca
Ad Serenum libro
secundo quomodo
in sapientem nec
iniuria nec contumelia
cادت dicit de eo:
'Catonem autem
tercium exemplar
uiri sapientis nobis
deos immortales
dedit quam
Ulixem et Herculem
prioribus seculis'.
Item *Ad Serenum de
tranquillitate animi*
uocat eum uirtutum
uiuam ymaginem.
Iste autem Cato
partem Pompei
iustiozem reputauit, et
cum eo contra Iulium
Cesarem dimicauit
sed iudicium Dei qui
Iulio Cesari uictoriam
contulit hoc ipso
uidetur approbasse

IV.6.35	<p>es enfermo de las fuerças del corazón, al qual si venga algo contrario quizá dexara de honrar la su inoçençia, por la qual no pudo retener la FORTUNA.</p>	<p>FORTUNA es aquí de entender por bienes de fortuna, así como <i>infortunio</i> por la mengua d'ellos.</p>	<p>«PER QUAM NON POTUIT RETINERE FORTUNAM, ut imputando sue innocencie quod prosperitas sua recessit quem ad modum ipsi Iob uidetur uxor sua improperasse quando dixit Iob capitulo secundo [...]» (Silk <i>ca.</i> 1981: 627).</p>
IV.VI.17–18	<p>el amor alterno, así la batalla / discorde es desterrada de las HORAS ESTRELLADAS</p>	<p>HORAS ESTRELLADAS es a entender por los cursos çelestiales o de las estrellas, que son movidos en tiempo, el qual se mide por momentos, grados e horas, etc.</p>	<p>«SIC, id est per talem mutuam concordiam, BELLUM DISCORS EXULAT, id est expellitur, ORIS ASTRIGERIS, id est a regionibus celestibus que gerunt astra» (Silk <i>ca.</i> 1981: 642).</p>
V.1.12	<p>—El mi Aristotiles —dixo ella— difinió esto en <i>LOS PHÍSICOS</i> por breve razón e cercana a la verdat.</p>	<p><i>LOS PHÍSICOS</i> es un libro de Aristotiles que tracta de philosophía natural partido en ocho partes, en la segunda de las quales se escribe esta difinición.</p>	<p>«ARISTOTILES, INQUIT, MEUS, scilicet quia studiis meis deditus, ILLUD, scilicet quod tu queris, DIFFINIVIT, id est soluit, IN <i>PHYSICIS</i>, scilicet libro secundo» (Silk <i>ca.</i> 1981: 675).</p>

VI.1

[T]IGRIS y EUFRATES
se ayuntan en una
fuente

TIGRIS Y EUFRATES son
dos ríos de los quatro
que nasçen del Paraíso
Terrenal, e cada uno
corre por sí fasta los
montes de Armenia,
donde se juntan, e
dende adelante tornan
a correr apartados
como de una fuente.
Por esso dizen
algunos que nasçían
de los dichos montes.

«Est autem exemplum
tale, quod Tigris et
Eufrates sunt duo
fluuii ab eodem
fonte procedentes
diuisim, unde, si
iterum concurrunt,
necesse est naues
et alia que per ista
flumina deferunt
concurrere. Qui
quidem concursus
prouenit in quantum
reguntur de cursu
ipsorum fluminum,
et tamen est preter
intencionem illorum
qui naues regunt,
et eodem modo
concursus causarum
euentus casualis,
quamuis sit preter
intencionem ipsorum
agencium; tamen
concurrunt secundum
defluxum fatalis
ordinis ex regimine
diuine prouidencie,
unde, quamuis nobis
ignorantibus ordinem
prouidencie uideatur
aliquid casuale et
fortuitum, tamen
in comparacione ad
Deum omnia sunt
ordinata et prouisa.
Est autem hoc
aduertendum, quod,
sicut dicitur Genesi
secundo, Tigris et
Eufrates sunt flumina
quorum ortus est in
Paradiso. Dicit tamen
Hieronymus in libro

V.2.11	lo qual empero mira aquel acatamiento de la providençia acatante desde siempre todas las cosas, e PREDESTINADAS las ordena a sus merescimientos	PREDESTINADAS quiere dezir 'anteseñaladas', e dévesse aquí entender así a gloria como a pena, ya sea que <i>predestinación</i> es dicha de los señalados a gloria e <i>presçiençia</i> de los condepnados.	«CUNCTA RESPICIENS ET QUEQUE PREDESTINATA large accipit predestinacionem ut extendatur ad prescita, DISPONIT SUIS MERITIS, scilicet reddendo bonis bona et malis mala, et hoc confirmat auctoritate quadam Grece posita que in Latino sonat 'omnia videt Deus et omnia audit'» (Silk <i>ca.</i> 1981: 693).
V.3.34	Quitarse ha pues aquel único COMERÇIO entre los ombres e Dios, es a saber, de esperar e rogar, SI POR EL PRESCIO de la justa humildat merescemos la inestimable vez de la divinal graçia	COMERÇIO quiere dezir 'cambio' o 'troque'. E porque con la oraçión y esperançã seyendo humildes somos partiçipantes del bien e gloria de Dios resçibiendo obra divinal por humana, dize «SI POR EL PRESCIO, etc.»	«IGITUR AUFERETUR ILLUD UNICUM COMMERCIIUM SPERANDI DEPRECANDIQUE INTER DEUM ET HOMINES. Vocat autem spem et deprecationem commercium, quia istis diuina beneficia mercamur. Unde subdit SI QUIDEM PRECIO IUSTE HUMILITATIS quam protestantur spes et deprecacio, quibus homo subicit se Deo» (Silk <i>ca.</i> 1981: 707).
V.3.34	la qual manera sola es [108r] por donde los hombres parescan poder fablar con Dios e juntarse a aquella INAÇESSIBLE luz con essa razón de rogar	INAÇESSIBLE quiere dezir 'cosa a quien no se puede llegar otra'.	«ILLI LUCI INACCESSE, id est inaccessibili, scilicet Deo ad quem non contingit accedere comprehendo» (Silk <i>ca.</i> 1981: 707).

V.III.20–21	<p>¿O cómo [cambiar nota] acatasse la mente alta, / conosció CADA COSA ansimesmo la SUMA</p>	<p>CADA COSA es a entender por el conosciimiento o juicio singular e señalado contraído a las cosas. SUMA dize por el conosciimiento junto o general considerado en sí mesmo por el qual judgamos. Este es el que siempre queda en nós comoquier que todo el entender singular fallesçiesse, cuyo ser e generalidat consiste en la sola ánima. Ansí paresçe por Aristotiles en el primero de la <i>Methaphísica</i>, donde dize que lo universal no tiene su ser fuera de la ánima.</p>	<p>«NORAT, id est nota fuit per istam cognitionem noscens SUMMAM, id est principia, PARITER ET SINGULA, id est conclusiones in principiis. [...] SUMMAMQUE TENET, scilicet habendo habitum principiorum in quo omnia uelud in summa cognoscuntur perdens singula, id est cognitionem singulorum in particulari» (Silk <i>ca.</i> 1981: 713, 714).</p>
V.4.1	<p>Vieja es por çierto esta querella de la providençia, e mucho disputada de Marco Tullio quando escrivió <i>LA ADEVINAÇÃO</i></p>	<p><i>LA ADEVINAÇÃO</i> es nombre de un libro que escrivió Tullio de adevinanças e sueños.</p>	<p>«CUM DISTRIBUIT DIVINATIONEM, scilicet in libro de diuinatione, ubi diuidit diuinationem in multas species» (Silk <i>ca.</i> 1981: 717).</p>

El traductor añade una parte original sobre etimología a una sección adaptada del comentario de Trevet:

TÍTULO COMIENÇA EL LIBRO
PRIMERO DE LA
CONSOLACIÓN NATURAL
DE ANIÇIO MAULIO
TORQUATO SEVERINO
BOEÇIO EXTRACÓNSUL
ORDINARIO PATRIÇIO

SEVERINO es palabra
compuesta de *satis*,
que quiere dezir ‘asaz’,
e *verus*, ‘verdadero’,
quasi ‘asaz verdadero’.
E ovo este nombre
porque fue muy
firme e verdadero en
ministrar la justiçia sin
ser mudado por dones
ni otra cosa. E aviendo
entre muchas virtudes
esta más singular,
es contado con este
nombre en el número
de los santos.

TÍTULO COMIENÇA EL LIBRO
PRIMERO DE LA
CONSOLACIÓN NATURAL
DE ANIÇIO MAULIO
TORQUATO SEVERINO
BOEÇIO EXTRACÓNSUL
ORDINARIO PATRIÇIO

PATRIÇIO llamavan
entre los romanos al
que era del linaje de
los padres, e deziáse
de *pater*, que quiere
dezir ‘padre’; e avía
este mesmo nombre
todo aquel que curava
de la cosa pública, e
ansí avié nasçimiento
de *patria*, que quiere
dezir ‘tierra propia’.
Ansí que por las dos
significaçiones le
convenía bien este
nombre.

«Patricius autem
dicebatur proprie
quem imperator sibi
elegerit in patrem, id
est, in consiliarum, et
quia talem decebat
esse nobilem et
sapientem. Ideo
nobiles et sapientes
in ciuitate, qui suo
patrocínio rem
publicam gubernabant,
patricii appellati sunt,
de quorum numero
Boecius erat. (Silk *ca.*
1981: 11).

- I.1.3 ¡Ahe!, LAS
 DESPEDAÇANTES sçiençias
 me dizen lo que he de
 escrevir
- DESPEDAÇANTES llama a
 las sçiençias poéticas,
 que con el dulce canto
 añaden tristeza al
 corazón entristeçido,
 acresçentando
 división e partimiento,
 que es contra el
 contentamiento e
 unión.
- «CAMENE LACERE:
 Camene dicuntur
 Muse quas poete deas
 carminum fingebant.
 Et dicebantur Camene
 quasi canentes
 amene, et designant
 quascumque artes
 uel sciencias quia
 ad modum cantus
 oblectant animum.
 Arcium autem et
 scientiarum quedam
 sunt integre sicut artes
 et sciencie physice,
 que in integritate
 rationis et constancia
 animi conseruant
 hominem. Quedam
 dicuntur *lacere* a
lacerando, quia lacerant
 cor hominis et a
 constancia detrahunt»
 (Silk *ca.* 1981: 16).
- I.2.5 —No es cosa de
 peligro, LITARGIA
 padesçe, enfermedat
 común de las mentes
 engañadas.
- LITARGIA en griego
 quiere dezir
 ‘olvidança’, ansí que
 es enfermedat de la
 memoria.
- «LETARGUM PATITUR,
 MORBUM COMMUNEM,
 non extraneum et
 ignotum, ILLUSARUM
 MENCIVM. Mens illusa
 dicitur cuius ratio
 propter defectum
 fantasie sicut in
 freneticis uel memorie
 sicut in letargicis
 ligatur et decipitur.
 Et quasi exponens
 illud quod supra dixit
 [LETARGUM PATITUR]
 subiungit SUI PAULISPER
 OBLITUS EST. Deinde
 cum dicit RECORDABITUR
 ostendit uiam salutis»
 (Silk *ca.* 1981: 58).

I.V.17	repartes LIGERAS las horas de la noche	LIGERAS se puede entender por horas desiguales, faziendo doze en el día e tantas en la noche, que es çierto serán menores en la noche, menor que es en este tiempo; o ansimesmo por horas naturales, que seyendo pocas passan más aína.	«DIUIDIS HORAS AGILES, id est cito transeuntes, NOCTIS. Loquendo enim de horis que uocantur equales, quarum quelibet continet eleuacionem 15 graduum equinoccialis super orizontem, patet quod nox estiu pauciores horas quam dies continet; loquendo uero de horis inequalibus quarum quelibet est duodecima pars diei, tunc, quamuis nox de talibus contineat duodecim, tamen multo sunt breuiores quam hore diei, de quibus dies continet duodecim, et ideo quocumque modo accipiantur cito transeunt. Unde propter uelocitatem transitus dicuntur AGILES. Causa autem quare dies hyemales sunt breuiores noctibus, noctes uero estiuales breuiores diebus, ex motu solis accipitur: [...]» (Silk <i>ca.</i> 1981: 134).
--------	--	---	---

El traductor puede crear una glosa inicialmente etimológica, pero que se amplía con otro tipo de comentarios:

I.1.10	E si algún profano acostumbrado al usar del vulgo las vuestras blanduras atroxiessen a vós, menos triste lo pensaría de sufrir, que çierto ninguna cosa de nuestras obras se dañaría en él. MAS A ESTE, CRIADO en los estudios de ELIS e ACHADEMIA...	MAS A ESTE, CRIADO, ETC. Esta razón parece quedar sin satisfacción del oyente, y es manera de los que fablan con ira o gozo, que suelen dezir razones menguadas e a las vezes se entienden según el representar, como alguno que suele dezir a otro con saña: «¿Vós a mí?». E la tal oración imperfecta es dicha <i>aposiopesis</i> , de <i>apos</i> , en griego, que quiere dezir 'defecto', e <i>usios</i> , 'egual', e <i>pasis</i> , 'passión', <i>quasi</i> 'egual defecto o pasión'.	«HUNC VERO, etc.: commendat excellenciam persone que delidebatur et est hic aposiopesis. Ponit enim oracionem imperfectam ad modum quo dolentes uel irati consueuerunt loqui» (Silk <i>ca.</i> 1981: 37–38).
--------	---	--	--

La glosa puede estar compuesta de dos partes, una original del traductor no relacionada con la etimología y otra adaptada de Trevet:

- I.1.8 ¿Quién consintió a estas SÇÉNICAS DESONESTAS llegar a este enfermo?
- SÇÉNICAS son dichas las Musas por un logar señalado en el teatro llamado *sçena*, donde d'ellas se tractava, y es tomado de *sçenos* en griego, que quiere dezir 'sombra', porque este logar estava çerrado y escuro. Y es común manera de hablar que toda cosa que está en otra toma el nombre de aquello en que es, ansí como de *çibdad*, *çibdadano*.
- «HAS SCENICAS MERETRICULAS. Muse poetice dicuntur meretricule. Sicut enim meretrix commiscetur cuilibet non amore prolis sed lucri, sic poete scribebant de quolibet non amore sciencie sed laudis uel lucri. Unde Persius in prohemio: 'Quod si dolosi spes refulgeat nummi / Coruos poetas et poeticas picas / Credas cantare Pegaseum melos'. Vocat autem eas SCENICAS eo quod carmina poetica in scenis consueuerunt recitari. Scena autem secundum Isidorum, *Ethimologiarum* libro 18, capitulo de ludo scenico, erat locus infra theatrum in modum domus instructus cum pulpito. Dicitur a *scena*, Greco uocabulo quod interpretatur 'umbra', unde dicebatur scena quasi obumbratio, quia ibi abscondebantur persone cantantes cantica tragica et comica» (Silk *ca.* 1981: 25).
- I.1.8 ¿Quién consintió a estas SÇÉNICAS DESONESTAS llegar a este enfermo?
- DESONESTAS las llama, o lo más propio, *putillas* [subrayado en rojo, quizá los sinónimos se subrayan], porque al pesar y plazer se juntan sin tener ordenado fin, a semejança de las mugeres públicas, que se ayuntan a todo hombre no por causa de generación, mas por deleite o ganancia.
- «IN HOC ERGO QUODAM MINIMO PUNCTO PUNCTI, id est paruissima terre porcione» (Silk *ca.* 1981: 278).
- II.7.6 Pues en este un pequeño PUNTO DE PUNTO çercados y ençerrados pensaes de divulgar la fama e de ensanchar el nombre
- PUNTO DE PUNTO dize porque puso la tierra en respecto del çielo tener razón de punto, e lo poblado de la tierra en respecto de toda ella es tanto poco que dize ansimesmo tener razón de otro punto, mas dévesse entender *largo modo*.

El traductor crea una parte de la glosa no relacionada con la etimología y selecciona partes de la glosa de Trevet:

I.V.21–22	e qualesquier simientes que vido ARCTURO, / SIRIO queme en mieses altas	ARCTURO, según Santo Isidro, es una mansión de estrellas después de la cola de la Ossa Mayor en el signo de Boetes, e dízesse ver las simientes porque en el tiempo de su nasçimiento con el sol es el tiempo del sembrar. SIRIO es dicha la estrella Canícula, de <i>sirion</i> en griego, que quiere dezir ‘tractamiento’, por su grande tracto de rayos e calor. Esta es la que en el estío es en el medio del çielo, e como el sol sube a ella, dóblasse el calor, e por esto son dichos los días <i>caniculares</i> , en el qual tiempo las mieses se curan.	«Deinde cum dicit QUEQUE ARCTURUS commendat diuinam prouidenciam ex regulari uarietate contingente in effectibus solis per coniuncionem ad quasdam stellas fixas dicens –QUE pro et TUA VIS SIC TEMPERAT ANNUM VARIUM ut ea que ARCTURUS VIDIT SEMIUNA dicitur Arcturus uidere semina quia tempore ortus sui cosmici quo oritur cum sole seminatur precipue triticum. SYRIUS, id est canicula, URAT ALTAS SEGETES, quasi diceret quod seminatur sub Arcturo maturescit sub Cane. De hiis stellis loquens Isidorus <i>Ethymologiarum</i> libro quarto, capitulo de nominibus stellarum et signorum celestium dicit: ‘Arcturus sidus est post caudam maioris Urse positum in signo Boete, unde Arcturus dicta est quasi artosocia, quia in Boetis precordiis collocata est. Oritur autem Arcturus autumpnali tempore’; unde Vegecius <i>De re militari</i> , libro quarto, capitulo 39, dicit Arcturum oriri post idus Septembris,
-----------	---	--	--

II.2.12

¿Qué otra cosa
llora el clamor de
las [25r] TRAGEDIAS
sino la fortuna
trastornante los reinos
bienaventurados con
indiscreto golpe?

TRAGEDIA es dicha la
istoria que cuenta
fechos de adversidad,
poniendo primero
la prosperidad del
derribado por más
provocar a tristeza. Y
es tomada esta palabra
de *tragos* en griego, que
quiere dezir ‘cabrón’,
e *odos*, ‘canto’, porque
la boz del cabrón
comiença suave e
fenesçe ronca.

«QUID TRAGEDIARUM
probat mutabilitatem
Fortune diuulgari
cotidianis clamoribus,
quia clamores
poetarum cotidie in
theatro recitancium
tragedias nichil
aliud continebant
quam mutabilitatem
Fortune. Et nota
quod tragedi dicuntur
secundum Ysidorum
Ethymologiarum libro
18, capitulo de ludo
scenico, illi qui antiqua
gesta atque facinora
sceleratorum regum
luctuoso carmine
spectante populo
continebant. Unde
tragedia est carmen de
magnis iniquitatibus a
prosperitate incipiens
et in aduersitate
terminans. Et dicitur
tragedus a *tragos*,
quod est hircus, et
oda, cantus, quia
huiusmodi cantus
hirco remunerabatur»
(Silk *ca.* 1981: 200).

II.2.13

Ciertamente tú,
moçuelo, sopiste estar
EN EL UMBRAL de Júpiter
dos vasos, el uno
bueno, el otro malo.

EN EL UMBRAL de la
puerta del templo de
Júpiter en Athenas,
donde Boeçio estudió
seyendo niño, estaban
dos toneles o vasos,
uno con fiel e otro con
miel, de qualquier de
los quales avié gostar
cada uno de los que
entravan en el templo.

«Tercio cum dicit
NONNE ADOLESCENTULUS
ostendit mutabilitatem
Fortune diuulgari
doctrina publica. Quia
enim nichil magis
notum uel magis
publicum erat quam
doctrina Homeri
qui uolens notare
mutabilitatem Fortune
describit domum
Iouis et dicit in limine
illius duo dolia iacere,
unum bonum et aliud
malum, omnesque
domum intrantes
de utroque aliquid
haurire, sed quosdam
plus de bono quosdam
plus de malo. Et hec
descripcio in templo
Iouis Athenis publice
depingebatur, ubi
Boecius adolescens
studuerat, sicut
ipse narrat libro *De
disciplina scolarium*.
Vocat autem Homerus
domum Iouis
sublunarem regionem,
id est mundum,
propter aerem qui
in eo est limen uero
terram que inferior
ad modum liminis
calcatur, duo dolia
prosperitatem fortune
et aduersitatem; sed
omnes qui intrant,
id est qui uiuunt in
mundo, de utroque
hauriunt, sed quidam
plus de bono,

II.3.5

Callo que, desamparado de tu padre, te rescibió el cuidado de los grandes varones y, escogido en la *AFINIDAT* de los principales de la *çibdat*, primero començaste a ser amado que çercano

AFINIDAT es dicha aquella manera de parentesco que se adquire por la muger. E porque él fue primero amado de los parientes de su muger que çercano, dize por la amistad ser la mejor manera de çercandat, porque no proçede de consanguinidad ni de parentesco açidental, mas de la virtud o fuerça del ánima.

«Philosophia dicit hic TACIO QUOD TE DESOLATUM PARENTE CURA SUMMORUM VIRORUM SUSCEPIT DELECTUSQUE, id est de aliis electus, IN AFFINITATEM PRINCIPUM CIVITATIS habuit enim uxorem extractam de sanguine principum ciuitatis QUOD PRECIOSISSIMUM GENUS PROPINQUITATIS EST PRIUS CARUS QUAM PROXIMUS ESSE CEPISTI. Nota: diuersa sunt genera propinquitatis: quoddam ex progenie, in quo simul aliquis carus est et propinquus, et hoc genus propinquitatis uocatur consanguinitas. Aliud genus propinquitatis contrahitur ex uxore, et dicitur affinitas, et in hoc genere prius est aliquis propinquus quam carus. Tercium genus contrahitur ex uirtute, et dicitur amicitia, quia per uirtutem in amorem coniungitur, et hoc est preciosissimum genus propinquitatis, et in hoc genere prius est aliquis carus quam propinquus» (Silk *ca.* 1981: 208–209).

II.6.11	A muchos de los africanos tomados en batalla echó RÉGULO en prisiones, mas dende a poco él dio las manos a las cadenas de los vençidos.	RÉGULO, cónsul romano, aviendo grandes batallas con los cartagineses, fue muchas vezes vençedor, pero al fin fue preso por Asdrúbal e murió en poder de sus enemigos.	«Aliud exemplum est de Marco Regulo, qui erat consul Romanus. Hic cum Peni bella gessit et frequenter uincens multos eorum captitauit, sed tandem uictus ab eis captiuus est detentus cumque, ut refert Augustinus libro primo capitulo 15 de ciuitate Dei, Cartaginenses mallent captiuos quos Romani detinebant sibi reddi quam eorum captiuos detinere, cum legatis suis istum Regulum miserunt pro impetranda mutacione captiuorum. Prius tamen eum iuracione constrinxerunt, quod si commutacio impetrata non fuerit ipse rediret Cartaginem captiuus. Qui cum uenisset Romam suasit Senatui quod commutationem non faceret quia non iudicauit utile rei publice. Post hanc uero suasionem, licet compulsus non esset, tamen propter iusiurandum seruandum Cartaginem rediit, quem Cartaginenses incluserunt ligno angusto undique clauis confixo acutissimis ne in quam partem sine penis atrocissimis
---------	---	---	--

II.VI.11	a los que señorean los SIETE fríos TRIONES	SIETE TRIONES pone por la parte de Aquilón, y este nombre es de siete estrellas que son en la Ossa Mayor que son llamadas <i>triones</i> , que quiere dezir 'bueyes'; por otro nombre se llaman el Carro. Este es Arcturo, del qual se dixo en el verso quinto del libro primero.	«QUOS SEPTENTRIONES, id est septem stelle que sunt in Maiore Ursa que dicuntur triones, quasi <i>teriones</i> , id est boues, quia terram terunt. Et sunt due dictiones, unde non est ibi themesis ut quidam dicunt, sed si singulariter poneretur foret themesis» (Silk <i>ca.</i> 1981: 269).
II.7.1	Tú mesma sabes bien aver señoreado muy poco a nós la cobdiçia de las cosas mortales, mas deseamos la MATERIA a las cosas de regir por que la virtud callada no se envejeçiese.	MATERIA o fundamento para regir son saber, actoridat e poderío, ca [asegurar lectura en mss.] sabiduría demandó Salamón para regir bien el pueblo; la actoridat es menester para obedesçer; para atemorizar e punir cumple el poderío.	«SED OPTAVIMUS MATERIAM REBUS GERENDIS. Materia rerum gerendarum sunt illa sine quibus res conuenienter geri non possunt, et sunt tria, scilicet sapiencia, auctoritas et potencia. Quod enim sine sapiencia nichil conuenienter geritur de se manifestum est. Item nec sine auctoritate, quia homo authenticus libencius auditur et facilius ei creditur. Per potenciam uero impedimenta malorum tolluntur. Hanc materiam desiderans Boecius temporales dignitates quesiuuit» (Silk <i>ca.</i> 1981: 271).

CATÓN. D'este que faze aquí mençión fue aquel que por la grande constançia que ovo en todos sus acuerdos era llamado «el REZIO». E tanto fueron sus obras dignas de fama que en muchos logares es traído por exemplo de la virtud, del qual dize Tulio en el libro *De la vejez* que nunca fue mejor varón. Este es el que después de la caída de Pompeo, él mesmo se mató diziendo no ser a él honesto el bevir, pues Roma perdía su libertad. E d'esta manera dezía Séneca en el *Libro de la providençia*: «Por çierto de buen grado devían mirar los dioses a su criado veyéndolo escapar de los casos d'este mundo con tan digna memoria e tan fermosa salida, ca la muerte consagra aquellos cuyo fin aun los que lo temen lo alaban».

«Cato autem hic rigidus dictus est propter rigorem animi, qui ad nichil turpe flecti potuit, de cuius rigiditate meminit Seneca in quadam epistola ad Lucilium (que sic incipit: 'Aliquis uir bonus'), ubi, cum suasisset Lucilio quod aliquem uirum uirtuosum obseruaret et sibi tamquam exemplum uiuendi preponeret, subiunxit: 'Elige itaque Catonem; si hic tibi nimis rigidus uidetur, elige remissioris animi uirum Lelium'. Iste Cato propter zelum iusticie tante fuit auctoritatis ut in iudicanda causa que erat inter Iulium Cesarem et Pompeyum, Lucanus ipsum cum diis comparauit libro primo dicens 'Victrix causa deis placuit, sed uicta Catoni'. Qui cum turpe iudicaret seruire Cesari inuasori rei publice se ipsum interfecit apud Uticam honestum iudicans post libertatem non uiuere. Unde de eo dicit Seneca libro primo ad Serenum quomodo in sapientem nec iniuria nec contumelia cadit:

<p>III. VIII.13– 14</p>	<p>e aun qué riberas trayan más pescado tiemo / e quáles ásperos ETHINOS</p>	<p>ETHINOS son unos peçes de manera de erizos; e dizen los naturales que, si uno d'estos encuentra con alguna fusta, la estorva de andar.</p>	<p>«TENERO PISCE VEL ASPERIS ECHINIS. Echinis secundum Ysidorum <i>Ethymologiarum</i>, libro 12 capitulo de piscibus, est paruus et semipedalis pisciculus. Nomen sumpsit quod nauem adherendo retineat. Ruant licet uenti irruant procelle nauis tamen quasi radicata in mari stare uidetur nec moueri non retinendo sed tantum adherendo. Hunc Latini moram appellauerunt eo quod cogat stare nauigia. Dicit autem commentator quod est in modum hericii asperimus ad edendum satis suauis» (Silk <i>ca.</i> 1981: 370).</p>
---------------------------------	--	---	--

III.12.30

—¿Búrlasme quiçá,
texendo con razones
un LABERINTO sin salida
por que agora entres
adonde salgas e agora
salgas a do entraras, o
ayuntas un maravilloso
orbe de la divinal
sim[71r]pliciçidat?

LABERINTO era llamada
la casa que fizo Dédalo
para el Minotauro,
nasçido de Pasife,
muger de Minus, rey
de Creta, cuya salida
era tanto dubdosa
que pensando salir
entran y entrando
salían. E *laberinto* es
compuesto de *labor*,
por 'trabajo', e *intus*,
que quiere dezir
'dentro', *quasi* diga
'trabajo de dentro'.

«Dicit ergo LUDIS, id
est deludis, —NE ME
TEXENS INEXTRICABILEM,
id est inexplicabilem,
LABERINTHUM RACIONIBUS,
id est haciendo raciones
circulares que nichil
probant, QUE NUNC
QUIDEM QUA EGREDIARIS,
scilicet concludendo,
INTROEAS, scilicet illam
conclusionem pro
principio accièpiendo,
NUNC VERO QUO
INTROIERES, scilicet
aliquid accièpiendo pro
principio, EGREDIARE,
scilicet illud idem
tanquam conclusionem
deducendo.
Laberinthus dicitur
de labor et intus, quia
laboratur introeundo;
et est domus Dedali
que consuevit describi
quibusdam circularibus
protraccionibus et
ideo conuenienter
transmitur ad
designandum
circumlocuciones
et reuoluciones
racionum» (Silk *ca.*
1981: 496–497).

III.XII.32	LAS DEHESAS vengadoras de los pecados	LAS DEHESAS ultrizes o vengadoras de los pecados son Allecto, Thesiphone e Megera [tenía Mogera, mirar], las quales, comoquier que sean tan espantables que su temor es tormento a los culpados, dize que ya parecían piadosas llorando provocadas con el dulce canto.	«Deinde describit aliud monstrum, ubi notandum quod omne scelus uel est in cogitatione uel in sermone uel in opere, propter quod ponuntur esse tres dee sceleris que propter connexionem istorum ad inuicem dicuntur esse sorores. Quarum prima uocatur Allecto, secunda Thesiphone, tertia Megera, quas tamen aliter distinguit Ysidorus <i>Ethymologiarum</i> libro octauo capitulo de diis gencium dicens: aiunt et tres furias feminas crinitas serpentibus propter tres effectus qui in animis hominum multas perturbaciones gignunt et interdum cogunt delinquere ut nec fame nec periculis suis respectum habere permittant: Ira, quia uindictam cupit; Cupiditas, que desiderat opes; Libido, que appetit voluptates. Que ideo Furie appellantur quod stimulis suis mentem feriant et quietam esse non sinant. Et ideo etiam dicuntur ULTRICES SCELERUM, quia sceleri semper penam mentis adiungunt. Et possunt
------------	---------------------------------------	--	---

III.XII.34– No mueve la rueda
35 ligera / la cabeça de
IXIÓN

IXIÓN fue uno de los gigantes, el qual quiso yazer con Juno, y ella entepuso una de sus donzellas; otros dizen [dize A] que una nuve de su figura, donde, rescebida la simiente, se engendraron los çentauros. E por este pecado le dieron los dioses tal pena: que, puesta su cabeça en una rueda, todo tiempo fuesse movido muy apriessa en derredor.

IXIÓN fue uno de los gigantes, el qual quiso yazer con Juno, y ella entepuso una de sus donzellas; otros dizen [dize A] que una nuve de su figura, donde, rescebida la simiente, se engendraron los çentauros. E por este pecado le dieron los dioses tal pena: que, puesta su cabeça en una rueda, todo tiempo fuesse movido muy apriessa en derredor.

III.XII.37	TÁNTALO desprecia los ríos	TÁNTALO despedaçó un fijo de Tros, rey de Troya, e diolo por manjar a Júpiter. Por ende fue judgado en el infierno a estar en un río somido fasta la barva veyendo mançanas delante sí, siempre fambriento e con grande sed, mas quando más desseare fartarsse, no aya poder de fazerlo.	«Quartum monstrum quod tangit est pena Tantalii, qui fingitur lacerasse filium suum et dedisse eum diis ad comedendum, pro quo dampnatus in inferno dicitur habere aquam usque ad mentum et poma ante os suum pendencia et tamen fame et siti deficere quia cum uult pomum uel aquam carpere subterfugiunt. Tantalus auarum significat, qui filium suum lacerat dando eum diis ad comedendum quia quicquid natura carum habet lacerat et exponit ut diuicias acquirat. Quibus tamen cum habundauerit in egestate est quia non sustinet iin necessitatibus suis ea expendere quia delectatus uisu pecunie non uult aceruum diminuere. Unde dicit ET TANTALUS PERDITUS LONGA SITI, scilicet auaricie, SPERNIT FLUMINA, id eset diuicias que more fluminis labuntur» (Silk <i>ca.</i> 1981: 511).
------------	----------------------------	--	--

IV.V.1

Si alguno no sabe LAS ESTRELLAS DE ARCTURO

LAS ESTRELLAS DE ARCTURO son las que llaman el Carro. Son dichas de Arcturo porque *arcton* en griego quiere dezir 'ossa', y estas estrellas son puestas en pos la cola del Ossa Mayor. Según se dixo en el verso quinto del libro primero, estos son los siete triones, de que ansimesmo es dicho en el verso sexto del libro segundo.

«Ponit autem ad propositum, scilicet ad ostendendum quod propter latenciam causarum mirantur homines, duo exempla, quorum primum est de eo quod accidit in stellis iuxta polum septentrionalem, quia ille stelle ceteris stellis remocioribus tardius mouentur et tamen uelocius oriuntur, quod ignoranti causam uidebitur mirum et contra legem uniformis motus qui est in celestibus. Est autem aduertendum quod Arcturus dicitur ab *arcton* Grece, quod est ursa Latine, unde quandoque accipitur pro Ursa, que est quoddam signum iuxta polum septentrionalem, quod nos uolgariter plastrum uocamus» (Silk *ca.* 1981: 595–596).

IV.V.2	rodearse çercanas al ALTO QUIÇIAL	ALTO QUIÇIAL es el Norte, que es llamado «quiçial» porque está al un cabo del exe del mundo; «alto» porque lo veemos en alto, a diferençia del otro polo o quiçial de la parte de Austro, el qual no veemos porque nos paresçe estar en baxo.	«PROPINQUA SUMMO CARDINE, id est polo septentrionali, et est hic antithesis, id est posicio casu pro casu. Ponit enim ablatiuum pro datiuo cogente metro. Ysydorus libro tercio <i>Ethimologiarum</i> capitulo de cardinibus dicit cardines celi extreme partes sunt axis, et dicti cardines eo quod per eos uertitur celum uel quod sicut cardo uoluuntur. Unde patet idem esse cardines et polum. Summus autem cardo dicitur polus septentrionalis, quia apparet nobis superius semper; alius uero semper est inferius, scilicet sub orizonte polus, scilicet australis» (Silk <i>ca.</i> 1981: 598).
IV.V.3	por qué BOETES coja tarde los carros	BOETES la estrella que va delante al Carro es, e dize «coja los carros» a semejança de boyerizo o carretero.	«CUR BOETES TARDUS, id est tarde: nomen enim ponitur pro aduerbio, LEGAT, id est colligat, PLAUSTRA, trahitur a similitudine bubulci, qui dicitur legere plaustra quando cessat minari et ducit domu» (Silk <i>ca.</i> 1981: 598–599).

IV.V.4	y ENCUBRA en la onda las FLAMAS TARDÍAS	ENCUBRA se ha de entender por Boetes, que solo se encubre a nuestra vista en la onda. Ya es dicho que fabla según poeta diziendo las estrellas somirse en la mar.	«Dicit enim quod tarde legit quia numquam legit immo semper minatur ipsum et continue, MERGATQUE, scilicet Boetes, SERAS FLAMMAS EQUORE, more poetico loquitur: qui fauentes opinioni uolgi dicunt stellas mergi in mari quando occidunt sub horizonte» (Silk <i>ca.</i> 1981: 599).
--------	--	--	--

En un puñado de casos el traductor amplifica retóricamente el comentario de Trevet:

IV.2.45	De todas las cuales cosas parece sin dubda el poderío de los buenos e la flaqueza de los malos, e se muestra ser verdadera aquella sentencia de Platón, solos los sabidores poder fazer lo que dessearen, e los malos usar LO QUE DELEITA, mas no poder acabar lo que dessearen	LO QUE DELEITA dize por aquello que viene según la cobdiçia del apetito, mas el desseo de la voluntad entonce se acaba quando viene lo desseado; e porque buenos e malos dessean el bien e los buenos lo alcançan [e los buenos lo alcançan me lo había saltado; mirar], dize que los malos usan «lo que deleita», es a saber, cosas baxas e terrenales que solamente satisfazen al apetito sensual, mas no acaban lo que dessean, es a saber, el bien. E por esso bivimos desseando aunque poseamos cosas que mucho nos deleiten [tenía deleitan; mirar].	«Et confirmat eam auctoritate Platonis, unde dicit EX QUIBUS ONMIBUS, scilicet iam declaratis, POTENCIA QUIDEM BONORUM INFIRMITAS VERO MALORUM APPARET MINIME DUBITABILIS; LIQUET QUE VERAM ESSE ISTAM SENTENCIAM PLATONIS SOLOS SAPIENTES POSSE FACERE QUOD DESIDERANT IMPROBOS VERO EXERCERE QUOD LIBEAT, id eset quod libidini placeat, QUOD VERO DESIDERANT EXPLERE NON POSSE. Desiderium enim est proprie appetitus rationalis, libido uero ad appetitum sensualitatis spectat» (Silk <i>ca.</i> 1981: 546).
---------	---	---	--

IV.3.11	<p>Como estas cosas sean así, tampoco podrá dubdar el sabidor de la no apartable pena de los malos, porque como el bien y el mal, e aun la pena e gualardón, desacuerden POR CONTRARIA FRENTE</p>	<p>POR CONTRARIA FRENTE dize porque ay cosas discordes e aun contrarias, así como poco e mucho, feroso e feo, mas comunican en algo, e lo que del uno se provase, no era forçado seguirse por contrario al otro. Mas el bien y el mal, la pena e gualardón, no partiçipan en cosa por razón de sí, ca son contrarios de todo en todo, e por esso es nesçessario seguirse a cada qual las cosas contrarias del otro.</p>	<p>«Circa primum ponit duas rationes, quarum secundam ponit ibi IAM VERO QUISQVIS. Prima ratio sumitur per locum a contrariis uel ab oppositis, quia cum bonum et malum sunt opposita, ita premium et pena sunt opposita. Si bonum semper habet suum premium, ergo et malum suam penam. Dicit ergo QUE CUM ITA SINT, scilicet quod boni numquam carent premio; sequitur quod SAPIENS QUOQUE NEQUEAT DUBITARE DE INSEPARABILI PENA MALORUM. NAM CUM BONUM MALUMQUE ITEM PENA ATQUE PREMIUM ADVERSA FRONTE DISSIDEANT, id est opponantur ad inuicem, NECESSE EST QUE IN BONI PREMIO VIDEMUS ACCIDERE RESPONDEANT CONTRARIA PARTE IN PENA MALI» (Silk <i>ca.</i> 1981: 553–554).</p>
IV.III.16	<p>anda MANSO por los tejados</p>	<p>MANSO dize que andava el que era mudado en tigre, que comoquier que el tal animal sea muy fiero, porque solo la forma de fuera perdió, cada uno d'estos, guardando la interior o razonable, no seguían las obras que a la semejança tomada convenían, mas lo que el regimiento intelectual quería.</p>	<p>«ISTE, scilicet alius, OBAMBULAT TECTA MITIS UT TIGRIS INDICA, non quod tigris indica mitis sit, sed quia, mutatus in tigrim indicam, propter mentem rationalem remanentem mitis est» (Silk <i>ca.</i> 1981: 565).</p>

En los casos de glosas en las que se hacen referencias internas, algunas se encuentran también el comentario de Trevet:

I.6.5	—Ansí es —dixo ella— que aun esso mesmo cantaste un [19r] POCO ANTE	POCO ANTE, es a saber, en el verso quinto.	«ITA EST, INQUIT, NAM ILLUD ECIAM PAULO ANTE, scilicet supra metro quinto» (Silk <i>ca.</i> 1981: 163).
I.6.7	Mas dime, pues no dubdas el mundo ser regido de Dios, ¿paras ansimesmo mientes CON QUÉ GOVERNAMIENTOS sea regido?	CON QUÉ GOVERNAMIENTOS, ETC. A esta cuestión se responde en el libro terçero de la prosa duodécima.	«ADVERTIS ECIAM QUIBUS GUBERNACULIS REGATUR? Nota quod gubernaculum quo Deus regit mundum nichil aliud est nisi bonitas sua, ut patebit infra libro tercio, prosa 12» (Silk <i>ca.</i> 1981: 165).
II.VIII.8–9	que el sol con CARRO DORADO / trae el rosado día	CARRO DORADO ya es dicho en el verso terçero d'este libro.	«CURRU AUREO PROVEHIT ROSEUM DIEM: hoc expositum est supra metro tercio» (Silk <i>ca.</i> 1981: 295).
III.6.5	mas como sea nesçessario, según POCO ANTE declaré, aver muchas gentes a las quales no pueda venir la fama de un hombre	POCO ANTE, es a saber, en la prosa séptima del libro segundo.	«SED CUM UTI PAULO ANTE DISSERUI, libro secundo prosa septima» (Silk <i>ca.</i> 1981: 351).
III.11.40	en esto se manifestó a ti lo que dezías un POCO ANTE no saber	POCO ANTE, es a saber, en el verso sexto del libro primero	«SED IN HOC PATUIT VEL, id est saltem, QUOD IGNORARE DICEBAS TE PAULO ANTE. [...] Hoc enim dicebat se nescire quia lapsum erat a memoria eius supra libro primo prosa sexta, sed iam istud implicite confessus est» (Silk <i>ca.</i> 1981: 470).

III.12.2	Si acatares las cosas primero otorgadas, no fuirá más lexos porque no te acuerdes aquello que EN EL TIEMPO PASSADO confessaste no saber	EN EL TIEMPO PASSADO, es a saber, en la prosa sexta del libro primero.	«QUOD CONFESSUS ES DUDUM, libro primo prosa sexta, TE NESCIRE, scilicet quibus gubernaculis mundus regatur» (Silk <i>ca.</i> 1981: 479).
III.12.4	POCO HA que pensavas no ser de dubdar que este mundo fuesse regido de Dios	POCO HA, es a dezir, en el comienço de la dicha sexta prosa del libro primero.	«MINIME PUTABAS PAULO ANTE DUBITANDUM, ut patet supra libro primo prosa sexta» (Silk <i>ca.</i> 1981: 480).
IV.2.10	—Acuérdome —dixe yo— también aquello averse ya MOSTRADO.	MOSTRADO, es a saber, en la segunda prosa del libro terçero.	«Et respondens Boecius dicit: MEMINI, INQUAM, ID QUOQUE ESSE MONSTRATUM. Deinde commemorat Philosophia Boecium de alio quod eciam prius probatum est secunda prosa tercii» (Silk <i>ca.</i> 1981: 534–535).
IV.2.39	Por que [que sobrescrito] si el mal es nada, según poco ante CONCLUIMOS, como solo puedan cosas malas, manifestasse los malos poder ninguna cosa.	CONCLUIMOS, es a saber, en la prosa postrera del terçero libro.	«Quod probans subdit NAM CUM MALA TANTUMODO POSSINT, SI MALUM NICHIL EST UTI COLLEGIMUS, id est conclusimus PAULO ANTE, scilicet libro tercio prosa 12, LIQUET IMPROBOS NICHIL POSSE» (Silk <i>ca.</i> 1981: 545).
IV.2.43	e aquí se llega lo que MOSTRAMOS: todo poderío ser de contar entre las cosas deseables	MOSTRAMOS, en la prosa dezena del libro terçero.	«Dicit ergo HUC, id est ad has probaciones dictas, ACCEDIT QUOD OSTENDIMUS: OMNEM POTENCIAM NUMERANDAM INTER EXPETENDA OMNIAQUE EXPETENDA REFERRI AD BONUM VELUD AD QUODDAM CACUMEN NATURE SUE, supra libro tercio prosa decima» (Silk <i>ca.</i> 1981: 546).

IV.3.8	Miébrate agora de aquel corolario [82r] maravilloso que te di POCO HA	POCO HA, es a saber, en la prosa dezena del libro terçero.	«Unde dicit AT CUIUS PREMII, scilicet nequeunt boni esse expertes, et respondet OMNIUM PULCHERRIMI MAXIMIQUE, quod probat ex quodam corollario supra libro tercio prosa decima declarato ad cuius memoriam reducens Boecium dicit MEMENTO ETENIM COROLLARI ILLIUS QUOD PRECIPIUM PAULO ANTE DEDI» (Silk <i>ca.</i> 1981: 552).
IV.3.14	Un POCO ANTE aprendiste toda cosa que sea ser una y esse uno ser bueno	POCO ANTE, es a saber en la honzena prosa del libro terçero.	«DIDICISTI ENIM PAULO ANTE, scilicet libro tercio prosa XI» (Silk <i>ca.</i> 1981: 555).
IV.6.22	el error malo desvía según abastadamente es MOSTRADO	MOSTRADO es en la prosa segunda del libro terçero.	«UT UBERRIME DEMONSTRATUM EST, libro tercio prosa secunda » (Silk <i>ca.</i> 1981: 622).
V.1.2	mas aquello que tú dexiste ANTE, la cuestión de la providençia ser embargada con otras muchas, espero con deseo	ANTE, es a saber, en la prosa sexta del libro quarto.	«DIXISTI DUDUM, libro quarto prosa sexta» (Silk <i>ca.</i> 1981: 668).
V.3.36	Por tanto será nesçessario el linaje humano apartado e desamparado de su fuente faller según POCO ANTE cantavas	POCO ANTE, es a saber, en el fin del verso sexto del quarto libro.	«UTI CANTABAS PAULO ANTE, libro quarto, metro sexto» (Silk <i>ca.</i> 1981: 709).
V.4.6	Pues si el anteconosçer no añade alguna nesçe[109v]ssidat a las cosas venideras, lo qual aun tú manifestavas POCO ANTE	POCO ANTE, es a saber, en la prosa ante de esta.	«PAULO ANTE, scilicet prosa tercia huius» (Silk <i>ca.</i> 1981: 722).

V.6.42	De lo qual ansimesmo se desata aquello que POCO ANTE posiste ser indigno, si nuestras cosas venideras se digan dar causa a la sçiençia de Dios	POCO ANTE, es a saber, en la terçera prosa d'este quinto libro.	«PAULO ANTE, scilicet prosa tercia» (Silk <i>ca.</i> 1981: 813).
--------	--	---	--

En otros estas referencias no se encuentran en Trevet, de manera que deben de ser creación del traductor:

I.4.29	querer las cosas peores quiçá averá seído por nuestro defecto, mas PODER contra la inocençia aquello que qualquier malvado aya conçevido acatándolo Dios,	PODER, ETC. Esta dubda torna a membrar en la primera prosa del libro quarto, e allí se responde a ella por los capítulos siguientes del dicho libro.
I.4.30	Onde no sin derecho uno de tus familiares preguntó: SI DIOS ES, ¿de dónde los males?	SI DIOS ES, ETC. A esta cuestión se responde en la prosa última del libro terçero, donde dize «El mal pues, etc.».
I.4.46	PARÉSÇEME VER las malas casas de los pecadores, abundantes con gozo e alegría,	PARÉSÇEME VER, ETC. Esta dubda se reduce en el comienzo del libro quarto, y ende es respondida.
I.6.10	MAS DIME, ¿niémbraste quizá cuál sea el fin de las cosas o dónde vaya toda la intención de la natura?	MAS DIME, ETC. A esta otra cuestión se responde en el fin de la prosa undécima del dicho libro terçero.
	—EL MAL, PUES —dixo ella—, nada es, como fazer no lo pueda aquel que ninguna cosa es que no puede.	EL MAL, PUES, ETC. Aquí responde a una cuestión fecha en la prosa quarta del libro primero, do dize: «Si Dios es, etc.».
IV.1.3	MAS ESTA es la causa o la mayor de nuestro lloro, que seyendo bueno el regidor de las cosas, cómo puedan [tenía pueda] estar los males o se passen sin castigo	MAS ESTA, ETC. Desde aquí torna a formar las dubdas que movió en el cabo de la quarta prosa del libro primero.

En un tercer caso hay un conflicto entre la referencia interna de Trevet y la del traductor, quizá debido a un error de lectura:

III.12.17	Como sea creído con derecho —dixo ella— Dios gobernar todas las cosas con el clavo de la bondat, e todas essas cosas se apressuren al bien con natural intención según que	MOSTRÉ, es a saber, en la segunda prosa d'este libro.	«EADEMQVE OMNIA SICUT DOCUI supra prosa undecima» (Silk <i>ca.</i> 1981: 486).
IV.2.40	—E por que entiendas qué sea la fuerça d'este poderío, POCO HA que difinimos ninguna cosa ser más poderosa que el soberano bien.	MOSTRAMOS, en la prosa dezena del libro terçero.	«DIFFINIVIMUS PAULO ANTE, supra libro tercio prosa nona et decima» (Silk <i>ca.</i> 1981: 545).

Algunas glosas son tan breves y obvias que no es necesario postular el comentario de Trevet como fuente, aunque se encuentren en él:

I.4.10	¿Quántas vezes yo, contrario a CONJUGASTO, que faze rebolvimiento en las fazendas de algunos no poderosos, resistí? ¿Quántas vezes lançé a TRIGILLA, prinçipal de la casa del rey, de la començada e del todo ya acabada injuria?	CONJUGASTO era un cavallero que mucho mandava en la casa de Theodorico rey, por cuyo mandado Boeçio fue preso e muerto. TRIGILLA era otro cavallero, mayordomo de la casa del dicho rey.	«Et ne hoc uideatur cuiquam incredibile inducit exemplum de duobus potentibus qui erant officiales regis Theodorici, quorum malicie restitit dicens QUOCIENS EGO CONIGASTUM FACIENTEM IMPETUM, scilicet iniurie, IN FORTUNAS, id est bona fortune, IMBECILLIS CUIUSQUE, scilicet non audentis uel potentis resistere, EXCEPI OBVIUS, scilicet ad cohibendum et resistendum impetum eius, quasi diceret palam est hoc, QUOCIENS TRIGUILLAM PREPOSITUM REGIE DOMUS DEIECI, scilicet pro defensione iusticie» (Silk <i>ca.</i> 1981: 93).
--------	---	--	--

I.4.40	E, sin esto, la SECRETA CÁMARA de mi casa inocente, la compañía de los muy honestos amigos, el SUEGRO sancto justamente reverendo por su obra nos defienden de toda sospecha d'este pecado.	EL SUEGRO era Símaco patriçio, del número de los senadores.	«CETUS HONESTISSIMORUM AMICORUM SOCER ECIAM SANCTUS: Symachus, cuius filiam duxit nomine Helpe, ut patet supra in historia» (Silk <i>ca.</i> 1981: 115).
I.4.41	Mas ¡oh, qué maldat!, DE TI toman ellos fe de tan grande crimen,	DE TI, es a dezir, 'de ti, Philosophía'.	DE TI: «Unde dicit O!, legitur execratiue, NEPHAS, ILLI VERO FIDEM TANTI CRIMINIS CAPIUNT DE TE, o Philosophia, ATQUE HOC IPSO VIDEBIMUR» (Silk <i>ca.</i> 1981: 115–116).
I.VI.14–15	En el otoño sus dones / dio mayormente BACHO.	BACHO era dios de las viñas; llamávanle ansimesmo Líbero Padre.	«BACHUS, id est deus uini» (Silk <i>ca.</i> 1981: 160).
II.3.8	Como en el ÇIRCUITO, en medio de los dos cónsules, fartaste el acatamiento de la grande muchedumbre con dádiva triumphal.	ÇIRCUITO es a entender por el teatro.	«CUM IN CIRCO, id est in teatro» (Silk <i>ca.</i> 1981: 211).
II.IV.9–10	AQUELLA el irado Austro / con todas sus fuerças fiere	AQUELLA, es a saber, la cumbre, etc.	«ILLUD, scilicet cacumen montis alti» (Silk <i>ca.</i> 1981: 235).
II.IV.11–12	ESTAS, divisas, repugnan / soportar enfiesta carga	ESTAS, es a dezir, arenas.	«HEE, scilicet arene» (Silk <i>ca.</i> 1981: 235).
II.5.26	buscaes de las cosas baxas los ornamentos de la EXÇELENTE NATURA	EXCELENTE NATURA dize por la humanidat.	«VOS AUTEM, scilicet homines, MENTE CONSIMILES DEO CAPTATIS ORNAMENTA EXCELLENTIS NATURE, scilicet uestre» (Silk <i>ca.</i> 1981: 248).

II.5.35	¡OH, MUY CLARA bienaventurança de las riquezas mortales, la qual como alcançares, dexas de ser seguro!	OH, MUY CLARA, ETC., ironía es.	«O PRECLARA, et facit yroniam» (Silk <i>ca.</i> 1981: 251).
III.IV.3	e de PEDREZUELAS blancas	PEDREZUELAS BLANCAS dize por el aljófar.	«ET NIVEIS LAPILLIS, id est albis margaritis» (Silk <i>ca.</i> 1981: 295).
III.7.6	Y en esto alabo la sentençia del mi EURÍPIDES, que dixo ser bienaventurado en la fortuna aquel que caresçe de fijos	EURÍPIDES fue un philósopho griego.	«SENTENCIAM EURIPIDIS MEI, scilicet qui philosophie studuit» (Silk <i>ca.</i> 1981: 360).
IV.III.3	llegó EURO a la isla	EURO viento es.	«EURUS, id est uentus ille collateralis Subsolani a parte australi» (Silk <i>ca.</i> 1981: 564).
IV.III.7	beveres tocados CON CANTAR	CON CANTAR, es a dezir, con encantación.	«MISCET NOVIS HOSPITIBUS, id est sociis Ulixis, POCULA TACTA CARMINE QUOS, scilicet hospites» (Silk <i>ca.</i> 1981: 564).
IV.III.9	tornó la mano de la PODEROSA EN YERVAS	PODEROSA EN YERVAS dize por esta fija de Phebo, que lo más de su obra fazía con virtudes de yervas.	«MANUS HERBIPOTENS, id est potens herbarum» (Silk <i>ca.</i> 1981: 564).
IV.III.11	el otro, león de MARMARIA	MARMARIA es África, donde son los bravos leones.	«LEO MARMARICUS, id est Afffricanus» (Silk <i>ca.</i> 1981: 565).
V.1.16	Estas pues son las causas del FORTUITO COMPENDIO, el qual proçede de las causas açidentales que le encuentran, no de la intençión del faziente	FORTUITO COMPENDIO es dicho qualquier gran bien de fortuna que viene ligeramente.	«HAEC IGITUR SUNT CAUSE FORTUITI COMPENDII, id est illius quod in fortuna utiliter et faciliter prouenit, cuiusmodi est inuencio thesauri» (Silk <i>ca.</i> 1981: 677).

V.IV.26	ESTA es causa más eficiente	ESTA, es a dezir, la mente, que se esfuerça con propios movimientos.	«Dicit igitur concludendo ex predictis quod HEC, scilicet mens, EST MAGIS CAUSA EFFICIENS. [...] Nunc autem probat Boecius per istas operaciones quod mens est causa efficiens, quod non potest esse nisi sit efficiens per illam potentiam per quam exercet istas operaciones» (Silk <i>ca.</i> 1981: 750–751, 752).
---------	-----------------------------	--	---

Se pueden encontrar pequeñas modificaciones en glosas breves, pero la alteración puede significar un importante cambio de significado, como en la siguiente glosa:

IV.I.17	e, poderosa de la REVERENDA LUMBRE,	REVERENDA LUMBRE es a entender por el sumo bien.	«COMPOS VERENDI, id est reuerendi, LUMINIS, id est Dei» (Silk <i>ca.</i> 1981: 527–528).
---------	-------------------------------------	--	--

En algún caso parece que el traductor ha estructurado y puesto en orden una serie de glosas breves de Trevet:

IV.V.9	e la luna descubra las estrellas CONFUSAS	CONFUSAS o no claras paresçen las estrellas ante la luna entera e clara, mas, escuresçida como es dicho, descúbrelas, es a dezir, paresçen claras quitada la luz que las encubría.	«CONFUSA, scilicet propter priuacionem luminis, DETEGAT ASTRA, id est faciat apparere astra minora, QUE TEXERAT, id est latere fecerat, FULGENTI ORE, id est habundancia fulgoris sui» (Silk <i>ca.</i> 1981: 600).
--------	---	--	---

Finalmente, encontramos algunos pasajes de especial importancia que están profusamente glosados. El primero es el famoso *O qui perpetua*, es decir, III.IX. En este caso parece que el traductor ha decidido no seguir el comentario de Trevet y redactar su propio comentario extenso, ya que no he encontrado la fuente en

ninguno de los comentario de los que pudiera disponer. Parece, sin embargo, que en algunos pasos está inspirado por las glosas de Trevet:

III.IX.4	a quien EXTERIORES CAUSAS no apremiaron a fazer	EXTERIORES CAUSAS son dichas la final y la [no tenía la, mirar] eficiente porque no entran con su efecto. E dízelo porque Dios faze todas las cosas a fin de sí mesmo, e solo es omnipotente para acabar su obra.	«Circa primum considerandum quod quatuor sunt cause rerum, scilicet efficiens, materialis, formalis et finalis. Deus autem comparatur ad res in triplici genere cause, scilicet in genere cause efficientis et in genere cause formalis et finalis, non autem in genere cause materialis, quia hoc per se imperfectionem importat; nec potest coincidere cum causa efficiente, ut probat Philosophus in secundo <i>Physicorum</i> . Causa autem formalis duplex est: una que est pars rei, et talis forma non est Deus, quia de ratione partis est imperfeccio, nec potest eciam huiusmodi forma coincidere cum efficiente in idem numero, sed tantum in idem specie, scilicet quando agens uniuocum est, sicut probat Philosophus ubi supra; alia est forma que dicitur exemplar, et isto modo Deus est causa formalis. Primo ergo ostendit Deum esse causam rerum efficientem, ex quo arguitur eius potencia, secundo causam finalem, ex
----------	---	--	---

III.IX.5

la obra de la
DELEZNANTE materia,
mas enxerida en ti la
FORMA

DELEZNANTE llama a
la materia o causa
material, que estando
en potencia resçibe o
se delezna a qualquier
forma.

«FINGERE, id est
componere, OPUS
MATERIE FLUITANTIS. Istud
sumitur ex illo uerbo
Platonis in secundo
Thymei ubi dicit omne
uisibile corporeum
motu importuno
fluctuans neque
umquam quiescens ex
inordinata iactacione
redegit in ordinem
sciens ordinatorum
formam confusis
inordinatisque
prestare. Quod
dupliciter exponatur:
[...]» (Silk *ca.* 1981:
395–396).

III.IX.5

la obra de la
DELEZNANTE materia,
mas enxerida en ti la
FORMA

FORMA dize por la otra
causa, que es dicha
formal. Esta es la que
da e determina el ser
de la cosa, la qual en
Dios es el sumo bien,
por el qual rije todas
las cosas. E porque
todo lo que es en
Dios es simplemente
Él mesmo, dize
«enxerida, etc.».

«VERUM, pro set, FORMA
SUMMI BONI INSITA,
id est in te interius
sita, id est intrinseca
racion bonitatis tue,
que dicitur forma
in quantum omne
bonum ab ea formatur,
scilicet pepulit te
non necessitando sed
libere mouendo. Et
est intellingendum
quod, cum bonum sit
aliquid in quantum est
appetibile, unde dicit
Philosophus in primo
Ethicorum: bonum est
quod omnia appetunt,
quelibet autem res
suam perfeccionem
appetit. Quare
necesse est quod
perfeccio cuiuslibet
rei habeat racionem
boni. Perfeccio autem
effectus est similitudo
agentis et ideo necesse
est quod agens habeat
racionem appetibilis.
Unde cum Deus
sit primum agens
oportet quod habeat
in se racionem boni et
quia Deus est causa
effectiua aliorum non
uniuoca sed analoga
uel equiuoca perfeccio
autem effectus in causa
uniuoca preexistit
eodem modo. In causa
uero equiuoca uel
analoga excellenciori
modo oportet quod
racione boni consistat in

III.IX.13–
14

Tú ayuntas LA ÁNIMA
MEDIO DE TRIPLE NATURA
/ moviente todas las
cosas PÁRTESLA POR
CÓNSONOS MIEMBROS

LA ÁNIMA es a entender
aquí por la acción o
primero movedor,
que según Platón es
dicho alma del mundo,
ansí como la materia
primera es llamada *yllē*
o primer cuerpo. E dize
MEDIO DE TRIPLE NATURA
porque esta ánima
es una sustancia e
compuesta de diversas
e mezclada d'estas dos
cosas, como si dixesse
que es un todo e tiene
partes y es mezclada
de todo e partes,
o también porque
d'ello proçeden tres
naturas principales,
que son crescer, sentir
y entender, con las
quales se mueven e
duran los animales,
repartiendo a cada uno
lo que le conviene.
Por esso dize luego
PÁRTESLA POR CÓNSONOS
MIEMBROS, es a dezir,
cuerpos, que por esta
razón son partes del
mundo, e por la unidad
de la ordenança son
llamados miembros.

«Deinde cum dicit
TU TRIPLICIS agit de
creacione anime
mundane [...]. Dicit
enim TU CONNECTENS
ANIMAM MEDIAM, scilicet
existentem, TRIPLICIS
NATURE, scilicet quia de
tribus naturis, quarum
prima est eiusdem
substantie, alia diuerse
substantie, tertia ex
duabus commixta,
anima est media ANIMA
dico MOVENTEM CUNCTA,
quia inmediate creat
primum motum, qui
est causa omnium
aliorum. RESOLVIS,
scilicet diuidendo
eam in duas series
predictas et applicando
utramque corpori sibi
proportionali sicut
dictum est, et hoc est
resolui PER CONSONA,
id est proportionalia,
MEMBRA, id est corpora,
que propter hoc quod
sunt partes mundi in
quo habent unitatem
ordinis dicunt membra
animalis magni quod
est mundus, ut dictum
est» (Silk *ca.* 1981: 411,
417–418).

III.IX.15–
16

la qual, siguiendo
movimiento, se ayunta
EN DOS REDONDEZES, /
TRASPASSA PARA TORNAR
EN SÍ MESMA e CERCA LA
MENTE PROFUNDA

EN DOS REDONDEZES
se dize ayuntar
esta ánima, porque
movimiento circular
es juntar el fin al
principio, e así lo
faze ella obrando a
fin de sí mesma. Por
esso dize TRASPASSA, es
a dezir, en operaci3n
PARA TORNAR EN SÍ MESMA
e por mostrar que es
ordenada a otro fin
más principal. Dize
luego e CERCA LA MENTE
PROFUNDA, es a saber, a
Dios, començando d'Él
así como de causa
primera, tornándose
a él así como a
soberano fin de todas
las cosas.

«QUE CUM SECTA, scilicet
anima sic diuisa ut
dictum est, GLOMERAVIT,
id est adunauit, DUOS
ORBES IN MOTUM, id
est duos motus in
orbem, et est ypalage,
et assignans causam
quare anima mmouet
motu circulari dicit
IN SE REDITURA, etc.
Et est aduertendum
quod Philosophus 12
Metaphysice, loquens
de motore primi
mobilis, dicit quod
mouet ut amatum.
Quod exponens
commentator dicit
quod mouens est
duplex, scilicet ut
agens et ut finis,
que apud nos sunt
distincta quia forma rei
intellecta est mouens
ut agens, sed ipsa res
extra mouet ut finis.
Et ponit exemplum
de balneo, quod
secundum quod est in
anima mouet ut agens,
secundum uero quod
est extra mouet ut
finis. Sed si balneum
esset forma non in
materia moueret
utroque modo. Anima
ergo que est motor
orbis secundum quod
intellecta mouet ut
agens sed in quantum
amata mouet ut finis.
Et ita redit in se ipsam,
propter quod dicit

III.IX.17	E CONVIERTE el çielo con semejable imajen	E CONVIERTE el çielo, es a dezir, rodea, que ansí como esta ánima se mueve çircular como es dicho, ansí el çielo, movido por ella, se rodea a su semejança e imajen, ayuntándose en las dichas dos redondezes.	«CONVERTIT, scilicet anima, CELUM SIMILI YMAGINE, id eset circulariter ad similitudinem et mutabilitatem sue operacionis circularis. Hec est ergo causa quare mouet circulariter» (Silk <i>ca.</i> 1981: 419).
-----------	---	--	--

III.IX.18–
20

Con causas eguales
levantas LAS ÁNIMAS
e las VIDAS MENORES, /
aparejando LAS NOBLES
en ligeros CARROS, /
SIÉMBRASLAS en el çielo e
la tierra, las quales con
LEY BENIGNA

LAS ÁNIMAS, es
a entender, las
razonables.
VIDAS MENORES, por
las otras, vegetativa
e sensitiva, las quales
son dichas menores
porque no duran más
de quanto tarda en
desatarse el cuerpo en
que son ayuntadas. E
dize luego aparejando
LAS NOBLES, es a saber,
las racionales, en los
ligeros CARROS, que
son entendimiento,
memoria e voluntad,
con los quales son
levantadas a alcançar
el bien soberano. Por
esso dize SIÉMBRASLAS
en el çielo e la tierra,
que estando juntas
al cuerpo suben por
contemplación el
çielo soberano, según
mayormente se pone
en el verso primero del
libro quarto.

«Deinde cum dicit TU
CAUSIS agit de creacione
animarum aliarum,
scilicet hominum,
dicens TU, scilicet
Deus Pater, PROVEHIS,
id est producis, ANIMAS
VITASQUE MINORES, id est
animas hominum que
dicuntur uite minores
quia proporcionantur
minoribus corporibus
et minori tempore
uitalem motum eis
administrant CAUSIS
PARIBUS, scilicet quibus
animam mundi eo
quod humana anima
producitur apta ad
unionem corporis et
in eo quod ad modum
anime mundane habet
duplicem motum,
scilicet racionalem
et irrationalem, et
sic legendo liquet
que expositiue pro
id est uel potest
teneri copulatiue,
et tunc legetur sic:
TU PROVEHIS ANIMAS,
scilicet hominum,
VITASQUE MINORES, id
est animas brutorum
et planturum, que
non habent tot nec ita
perfectas operationes
uite sicut habent
anime hominum,
PARIBUS CAUSIS, id est
proportionalibus
causis ita quod non
attendatur paritas
secundum equalitatem

III.IX.20– 21	SIÉMBRASLAS en el çielo e la tierra, las quales con LEY BENIGNA / convertidas, fazes tornar a ti con REDUZIBLE FUEGO	LEY BENIGNA dize porque todas las cosas dessean el bien, no por ley premiosa, mas de su grado, lo qual declara en la prosa última d'este libro. E dize con REDUZIBLE FUEGO por el amor o karidad proçedientes de la voluntad libre.	«CONVERSAS REDUCI IGNE, id est caritate reducente a uiciis ad uirtutes, FACIS REUERTI AD TE, scilicet tanquam ad finem et summum bonum, LEGE BENIGNA, id est lege per tuam benignitatem sanctita» (Silk <i>ca.</i> 1981: 422).
------------------	---	---	---

Los otros tres pasajes muy glosados constituyen historias mitológicas, concretamente las de Agamenón, Ulises y Hércules. En el primer caso, el traductor sigue a Trever, pero en su estructura de exposición; en lugar de traducir la larga glosa que dominico inglés escribe sobre este pasaje, decide fragmentarla en glosas breves que añade a los lugares oportunos. En el segundo caso, también sigue en términos generales el relato sobre Ulises de Trevet, aunque con tres diferencias. En primer lugar, el traductor añade la referencia a IV.III, donde se relata la aventura en la isla de Circe. En segundo lugar, mientras que en el comentario de Trevet el gigante Polifemo, tras haber sido cegado por Ulises, lo busca enfurecido para vengarse, en el texto castellano el gigante muere a manos del héroe griego. En último lugar, el traductor omite tanto la diferenciación de Trevet entre el ejemplo anterior de Agamenón —«narracio historica est»— y este de Ulises —«narracio fabulosa»— como la interpretación alegórica del mito por parte del dominico inglés. El último pasaje, el de Hércules, es la excepción más notable en todo el glosado del traductor. En este caso decide prescindir casi por completo de su principal fuente —recurre a él solo ocasionalmente para completar alguna información— y acudir a los *Los doze trabajos de Hercúles* de Enrique de Villena. No se toma todo el texto, parece más bien una compilación o abreviación solo de la «istoria nuda».

La anotación detallada sobre la adaptación del traductor de todos estos materiales se encuentra en la edición crítica de *La consolación natural* (§ 4.5.4.3) y la nómina de glosas originales de la obra en el apartado siguiente.

3.3.4.7. Historia del texto

En este apartado vamos a ver, en primer lugar, la *collatio externa* de los cuatro manuscritos que transmiten *La consolación natural*, a continuación expondré su *stemma codicum* y, por último, presentaré la nómina de las glosas que debemos considerar pertenecientes a la redacción original de la obra.

A diferencia de otras ramas hispánicas de la *Consolatio*, en *La consolación natural* apenas varía la organización del texto original latino: cinco libros en los que se alternan *prosas* y *metros*. A esto hay que añadir los *argumentos* de cada uno de los libros, las cartas de López Dávalos y del anónimo traductor y las glosas. Como ya ha sido señalado, el *accessus* a la obra con la explicación del título y de los nombres de Boecio se traslada en nuestra versión al cuerpo de glosas, con la excepción de A. Este manuscrito presenta importantes modificaciones respecto a la estructura original —que se mantiene en el resto de los testimonios—, fundamentalmente la ausencia de las cartas, la inclusión de un prólogo y un epílogo, la explicación del título y los nombres de Boecio en el texto y no en glosa, la presencia de breves resúmenes de los cuatro últimos libros que anteceden al *argumento*, el uso del término *verso* para lo que el resto de testimonios llaman *metro*, la presencia de breves resúmenes de cada prosa y metro, la supresión, adición y modificación de buen número de glosas y la adición de otros textos. Estas modificaciones de la estructura original, junto a otros elementos particulares de este códice, lo convierten en una refundición de *La consolación natural* original, que se estudiará en el apartado siguiente.

Presento a continuación, en el siguiente cuadro, el resultado de la *collatio externa* de los cuatro códices (para su descripción, y el *incipit* y *explicit* de cada sección, véase § 3.3.4.2).

ESTRUCTURA ORIGINAL	O	A	F	S
Título General	«La consolación natural» [1r]	—	«La consolación natural» [1r]	«La consolación de la Philosophía» (mano posterior) [1r]
Carta y Respuesta	1. 1r–2r 2. 2r–4r	—	1. 1r–1v 2. 1v–3r	1. 1r–2r 2. 2r–3v
Argumento Libro I	[4r–5r]	[4v–5v]	[3r–4r]	[3v–4v]
Título Glosado	Glosas al margen [5r]	Glosas a continuación del título [1r–2r]	Glosas al margen [4r]	Sin título, solo glosas al margen [4v]
—	—	Prólogo («Causa por que el libro fue hecho») [2r–4v]	—	—

Libro I glosado	[4r-20v]	[5v-21v] En los ff. 6r-6v se advierte al margen que las glosas largas se colocan al final del libro	[4r-16r] En el f. 12v se interrumpen las glosas	[4v-20v]
Argumento libro II	[21r-21v]	[21v-22r] Precedido de un breve resumen del libro	[16v-17r]	[20v-21r]
Libro II glosado	[21v-41v]	[22r-42r]	[17r-32v] Sin glosas	[21r-42v]
Argumento Libro III	[42r-43v]	[42r-43v] Precedido de un breve resumen del libro	[32v-33v]	[42v-43r]
Libro III glosado	[43v-73r]	[43v-71v]	[33v-56v] Sin glosas	[43r-72v]
Argumento libro IV	[73r-74v]	[71v-73r] Precedido de un breve resumen del libro	[57r-58r]	[73r-74v]
Libro IV glosado	[74v-100r]	[73r-97r]	[58r-79v] Sin glosas	[74v-102v]
Argumento libro V	[100v-102r]	[97r-99v] Precedido de un breve resumen del libro	[79v-80v]	[102v-104v]
Libro V glosado	[102r-119v] Fin del libro	[99v-117r]	[80v-95v] Sin glosas Fin del libro	[104v-129r] Fin del libro

Epílogo
[117r–118r]

*Tratado sobre la
predestinación
y el libre alvedrío*
de Diego de
Valencia
[118v–140r]

Glosas largas
que no cabían
en los
márgenes
[142r–160r]

Capítulos de
los *Morales* de
San Gregorio
[161r–183v]

La estructura de tres de los cuatro manuscritos es idéntica, y coincide además con los elementos que el traductor describía en su prólogo; parece razonable concluir, por tanto, que esta estructura representada por *FOS* debe ser la original; las modificaciones de *A*, por tanto, son posteriores, como se verá en el próximo apartado.

Respecto al análisis textual, el excelente y exhaustivo trabajo realizado por Pablo Cavallero (1994) a este respecto me exime de extenderme aquí. Algunos ejemplos del resultado de la *collatio* son los siguientes:

LOCALIZACIÓN	<i>AFS</i>	<i>O</i>
I.1.13	muerte	diestierro
I.3.1	tinieblas	nieblas
I.4.26	de los acusadores	dessos acusadores
I.4.41	pareçemos	pareçeremos
II.II.4	estrelladas noches	noches estrelladas
II.III.18	que no este firme alguna cosa	que este firme ninguna cosa
III.11.29	correr	recorrer
III.11.30	digerimos	tragamos

IV.3.12	pena el qual non dubda ser	pena no dubda el ser
IV.3.15	que de ante (quedante <i>F</i>) muestra aver	dexada muestra aver seydo
V.4.19	movimientos	venimientos
V.V.11	mira de alto	despreçia

LOCALIZACIÓN	<i>AF</i>	<i>OS</i>
I.II.3	adereça de se ir	vasse
I.IV.8	fornos	caminos
I.4.4	estos galardones reportamos por te obedeçer	estas graçias damos a ti obedesçindote
I.4.5	estudios	estudiosos
I.4.5	estrangeros	barbaros
I.4.48	de grado	mayormente
I.VI.8	ribera	montaña
III.1.7	quitada	acatada
III.3.18	quedar	que quede
III.9.1	es	sea
III.IX.2	desde sienpre	desde el siglo
III.IX.23	a buscar	aclarar
III.10.21	no se puede concluir cosa mas verdadera que essa	nada se puede concluir mas verdadero que essa cosa
IV.III.16	las casas	los tejados
IV.6.14	ayuntadas	assentadas
V.3.3	voluntad	libertad
V.6.45	penas	tormentos

Así pues, un subarquetipo está formado por *O* y otro por *AFS* y *AF* leen contra *S*. He detectado un solo error común a todos los manuscritos, de manera que el arquetipo es deducible. Este se encuentra en el «Argumento» del libro III:

Divinal es la sciencia fuyente de los coraçones errados que se llega a la ánima dispuesta por destierro de la ignorancia, despertando el verdadero *comienço* (conocimiento *AF*) a traer en efecto el dulce e mejor desseo.

El error «comienço», que la rama *AF* ha enmendado, está presente en las dos ramas de la tradición, y por tanto hay que atribuirlo a una rama superior, al arquetipo (*X*)

Respecto a las glosas, encontramos la siguiente situación: los manuscritos *O* y *S*, de dos ramas diferentes, presentan, con pequeñas diferencias, el mismo número de glosas y un texto muy parecido; en el caso de *F* solo hay glosas hasta el folio 12r (el último término glosado es «Héspero», en el v. 10 del metro V, libro I), mientras que en *A* hay un gran número de modificaciones tanto en la nómina de glosas como en su texto.

Presento a continuación diferentes listados con las diferencias en la nómina de las glosas entre los testimonios; señalo con «*F*» la presencia de determinada glosa y con «*F*» los términos subrayados que presumiblemente iban a ser glosados

I. Glosas comunes a todos los testimonios:

Título	NATURAL	<i>F</i>
Título	ANIÇIO	<i>F</i>
Título	MAULIO	<i>F</i>
Título	TORQUATO	<i>F</i>
Título	SEVERINO	<i>F</i>
Título	EXTRACÓNSUL ORDINARIO	<i>F</i>
Título	PATRIÇIO	<i>F</i>
I.1.8	SÇÉNICAS	<i>F</i>
I.1.8	DESONESTAS	<i>F</i>
I.1.9	MENTES	<i>F</i>
I.1.10	ELIS	<i>F</i>
I.1.10	ACHADEMIA	<i>F</i>
I.II.15	REDONDEZ ESTABLE	<i>F</i>
I.II.16	EN LAS ONDAS	<i>F</i>
I.2.4	VERGÜENÇA	<i>F</i>
I.2.4	ESPANTO	<i>F</i>

I.2.5	LITARGIA	<i>F</i>
I.III.3	CHORO	<i>F</i>
I.IV.6	VESEVO	<i>F</i>
I.4.4	RAYO	<i>F</i>
I.4.11	PROVINÇIALES	<i>F</i>
I.4.29	PODER	<i>F</i>
I.4.29	MONSTRO	<i>F</i>
I.4.30	SI DIOS ES	<i>F</i>
I.4.36	SIN DEFENSIÓN	<i>F</i>
I.4.36	PROSCRIPCIÓN	<i>F</i>
I.4.46	PARÉSCEME VER	<i>F</i>
I.V.7	LA LUNA	<i>F</i>
I.V.10	HÉSPERO	<i>F</i>
I.V.14	DESFOJADORA	<i>F</i>
I.V.14	BRUMA	<i>F</i>
I.V.17	LIGERAS	<i>F</i>
I.V.21	ARCTURO	<i>F</i>
I.V.22	SIRIO	<i>F</i>
I.5.10	MUSA RECLAMANTE	<i>F</i>
I.VI.1	GRAVE	<i>F</i>
I.VI.5	ÇERES	<i>F</i>
I.VI.9	AQUILONARES	<i>F</i>
I.VI.15	BACHO	<i>F</i>
II.1.3	PRODIGIO	<i>F</i>
II.2.12	TRAGEDIAS	<i>F</i>
II.II.6	COPIA	<i>F</i>
II.3.5	AFINIDAT	<i>F</i>
II.3.9	PRIVADO	<i>F</i>
II.III.1	PHEBO	<i>F</i>
II.III.3	LA ESTRELLA	<i>F</i>
II.III.15	CREE	<i>F</i>
II.IV.19	EL VIENTO	<i>F</i>

II.5.10	POSTRIMERA FERMOSSURA	<u>F</u>
II.5.26	EXÇELENTE NATURA	<u>F</u>
II.V.1	PRIMERA EDAT	<u>F</u>
	SERES	
II.V.8	VELLOÇINOS	<u>F</u>
II.V.9	VENINO	<u>F</u>
II.V.26	ETHUA	<u>F</u>
	IMPERIO CONSULAR	
II.6.2	QUITARON	<u>F</u>
II.6.8	VARÓN LIBRE	<u>F</u>
II.6.10	BUSIRIS	<u>F</u>
II.6.11	RÉGULO	<u>F</u>
II.VI.3	EL FIERO	<u>F</u>
II.VI.2	QUEMADA	<u>F</u>
II.VI.2	LOS PADRES	
II.VI.3	EL HERMANO	<u>F</u>
II.VI.4	DE LA MADRE	<u>F</u>
II.7.1	MATERIA	<u>F</u>
II.7.2	GLORIA	<u>F</u>
II.7.3	PUNTO	<u>F</u>
II.7.6	PUNTO DE PUNTO	<u>F</u>
II.7.8	CÁNCASO	<u>F</u>
II.7.8	PARTHOS	<u>F</u>
II.VII.15	FABRIÇIO	<u>F</u>
II.VII.16	BRUTO	<u>F</u>
II.VII.16	CATÓN	<u>F</u>
	SIMIENES	
II.VIII.6	PELEANTES	<u>F</u>
III.III.3	PIEDRAS	<u>F</u>
	CATULO	
III.4.2	STRUMA	<u>F</u>
III.4.4	DECORATO	<u>F</u>

III.IV.2	OSTRO TIRIO	<u>F</u>
III.IV.3	PEDREZUELAS BLANCAS	<u>F</u>
III.5.6	UN TIRANO	<u>F</u>
	THILE	
III.V.7	POSTRERA	
III.6.5	POCO ANTE	<u>F</u>
III.7.6	EURÍPIDES	<u>F</u>
III.8.10	LINÇEO	<u>F</u>
III.8.10	ALÇIPIADES	<u>F</u>
III.VIII.12	PÚRPURA	<u>F</u>
III.VIII.14	ETHINOS	<u>F</u>
III.9.32	TÍMEO	<u>F</u>
III.IX.4	EXTERIORES CAUSAS	<u>F</u>
III.IX.5	DELEZNANTE	
III.IX.5	FORMA	
	LA ÁNIMA	
III.IX.13–14	MEDIO DE TRIPLE NATURA	<u>F</u>
	PÁRTESLA POR CÓNSONOS MIEMBROS	
	EN DOS REDONDEZES	
	TRASPASSA	
III.IX.15–16	PARA TORNAR EN SÍ MESMA	<u>F</u>
	E ÇERCA LA MENTE PROFUNDA	
III.IX.17	E CONVIERTE	<u>F</u>
III.IX.18	LAS ÁNIMAS	<u>F</u>
	VIDAS MENORES	
	LAS NOBLES	
III.IX.18–20	CARROS	<u>F</u>
	SIÉMBRASLAS	
	LEY BENIGNA	
III.IX.20–21	REDUZIBLE FUEGO	<u>F</u>
III.10.22	PORISMA	<u>F</u>
III.10.22	COROLARIO	<u>F</u>

III.X.6	ASILO	<i>F</i>
III.X.7	TAJO	<i>F</i>
III.X.8	HERINO	<i>F</i>
	RELUMBRANTE PEÑA	
	INDO	
III.X.9–10	PIEDRAS	<i>F</i>
	ORBE	
	EN REDONDEZ	
III.XI.4	LUENGOS	
III.12.2	EN EL TIEMPO PASSADO	<i>F</i>
III.12.4	POCO HA	<i>F</i>
III.12.17	MOSTRÉ	<i>F</i>
III.XII.5	EL CANTOR DE TRAÇIA	<i>F</i>
IV.1.3	MAS ESTA	<i>F</i>
IV.I.5	AIRE	<i>F</i>
IV.I.8	SE CALIENTA	<i>F</i>
IV.I.11	FRÍO VIEJO	<i>F</i>
IV.I.12	CAVALLERO	<i>F</i>
IV.I.13	EL ÇERCO	<i>F</i>
IV.I.16	POLO	<i>F</i>
IV.I.17	REVERENDA LUMBRE	<i>F</i>
IV.I.19	AQUÍ	<i>F</i>
IV.2.6	FALLESÇIENDO LA VOLUNTAD	<i>F</i>
IV.2.10	MOSTRADO	<i>F</i>
IV.2.39	CONCLUIMOS	<i>F</i>
IV.2.40	POCO HA	<i>F</i>
IV.2.43	MOSTRAMOS	<i>F</i>
IV.2.45	LO QUE DELEITA	<i>F</i>
IV.V.1	LAS ESTRELLAS DE ARCTURO	<i>F</i>
IV.V.2	ALTO QUIÇIAL	<i>F</i>
IV.V.3	BOETES	<i>F</i>
IV.V.4	ENCUBRA	<i>F</i>

IV.V.4–5	FLAMAS TARDÍAS	<i>F</i>
	COMO ACABE	
IV.V.7	SI SE TORNAN	<i>F</i>
IV.V.7	CUERNOS	<i>F</i>
IV.V.8	CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE	<i>F</i>
IV.V.9	CONFUSAS	<i>F</i>
IV.V.11	PÚBLICO ERROR	<i>F</i>
IV.V.13	CHORO	<i>F</i>
IV.6.3	IDRA	<i>F</i>
	LA RAZÓN	
IV.6.17	ENTENDIMIENTO	<i>F</i>
	LO QUE SE ENGENDRA	
IV.6.17	LO QUE ES	<i>F</i>
	EL TIEMPO	
IV.6.17	ETERNIDAD	<i>F</i>
	EL CÍRCULO	
IV.6.17	PUNTO	<i>F</i>
	MOSTRADO	
IV.6.22		<i>F</i>
IV.6.33	LUCANO	<i>F</i>
IV.6.35	FORTUNA	<i>F</i>
IV.6.38	EXCELENTE POR MÍ	<i>F</i>
IV.VI.8	LA OSSA	<i>F</i>
IV.VI.8	CABEÇA SOBERANA	<i>F</i>
	VÉSPERO	
	LUZERO	
IV.VI.14–15	ANUNÇIA	<i>F</i>
	LUZERO RETORNA	
IV.VI.18	HORAS ESTRELLADAS	<i>F</i>
	ATRIDES	
IV.VII.1–7	SAÇERDOTE	<i>F</i>
	FIJA	
IV.VII.2	FRIGIA	<i>F</i>

IV.VII.2-3	EL HERMANO VENGADOR ALIMPIÓ	<u>F</u>
IV.VII.8-10	ÍTACO POLIPHEMO	<u>F</u>
IV.VII.13	HÉRCOLES	<u>F</u>
IV.VII.14	LOS ÇENTAUIROS	<u>F</u>
IV.VII.15	UN LEÓN	<u>F</u>
IV.VII.16	LAS AVES	<u>F</u>
IV.VII.17-18	LAS MANÇANAS EL MÁS GRAVE	<u>F</u>
IV.VII.19	AL ÇERVERO TRIPLE	<u>F</u>
IV.VII.21	EL BRAVO SEÑOR	<u>F</u>
IV.VII.22	LA IDRA	<u>F</u>
IV.VII.23	AQUELOUS AFEADO EN LA FRENTE	<u>F</u>
IV.VII.25	ANTHEO	<u>F</u>
IV.VII.26	CACO EVANDRO	<u>F</u>
IV.VII.27	EL PUERCO SEÑALÓ CON ESPUMAS	<u>F</u>
IV.VII.29	EL POSTRERO	<u>F</u>
V.1.2	ANTE	<u>F</u>
V.1.16	FORTUITO COMPENDIO	<u>F</u>
V.I.1	TIGRIS Y EUFRATES	<u>F</u>
V.I.2	FUYENTE PELEA	<u>F</u>
V.I.7	LOS TRONCOS	<u>F</u>
V.2.11	PREDESTINADAS	<u>F</u>
V.3.23	SENTIR	<u>F</u>
V.3.25	TIRESIAS QUALQUIER COSA	<u>F</u>
V.III.21	CADA COSA	<u>F</u>

V.III.21	SUMA	<i>E</i>
V.4.6	POCO ANTE	<i>E</i>
V.4.13	PEDIDOS DE FUERA	<i>E</i>
V.4.29	ESPEÇIE	<i>E</i>
V.6.42	POCO ANTE	<i>E</i>

II. Glosas presentes en *O* y en *A*, pero no en *S*

I.6.5	POCO ANTE	<i>E</i>
I.6.7	CON QUÉ GOVERNAMIENTOS	<i>E</i>
I.6.10	MAS DIME	<i>E</i>
II.1.6	COMO AFLICCIÓN	<i>E</i>
II.1.11	ÇIEGA DEIDAT	<i>E</i>
II.I.2	EURIPO	<i>E</i>
II.5.28	TODO EL BIEN	<i>E</i>
II.5.35	OH MUY CLARA	<i>E</i>
III.11.40	UN POCO ANTE	<i>E</i>
III.12.24	FÁBULAS	<i>E</i>
III.12.24	LOS GIGANTES	<i>E</i>
III.12.29	EL MAL, PUES, ETC.	<i>E</i>
III.12.30	LABERINTO	<i>E</i>
IV.3.2	ESTADIO	<i>E</i>
IV.3.8	POCO HA	<i>E</i>
IV.3.11	POR CONTRARIA FRENTE	<i>E</i>
IV.III.1	NARIÇIO	<i>E</i>
IV.III.4	DEESSA	<i>E</i>
IV.III.7	CON CANTAR	<i>E</i>
IV.III.9	PODEROSA EN YERVAS	<i>E</i>
IV.III.11	MARMARIA	<i>E</i>
IV.III.16	MANSO	<i>E</i>
IV.III.17	AVE	<i>E</i>
	ARCHADIA	

V.3.34	COMERÇIO	<i>F</i>
	SI POR EL PRESÇIO	
V.3.34	INAÇESSIBLE	<i>F</i>
V.3.34	IMPETRAR	<i>F</i>
V.3.36	POCO ANTE	<i>F</i>
V.6.12	LA QUAL	<i>F</i>

III. Glosas presentes en *A* y en *F*, pero no en *O*

I.3.9	ANAXÁGORAS	<i>F</i>
I.3.9	ZENÓN	<i>F</i>
I.3.9	LOS CHAMOS Y LOS SÉNECAS Y LOS SORANOS	<i>F</i>

Los cambios en las glosas que lleva a cabo *A* son de tres tipos: el refundidor suprime determinadas glosas (supresión), añade otras nuevas (adición) y altera algunas que presenta su antígrafo (alteración). Los tipos de alteración en las glosas son de dos tipos: por un lado el copista puede hacer cambios estructurales separando glosas en las que se comentaban más de un término (separación) o bien uniendo otras (unión); por otro lado puede alterar dichas glosas, a veces al mismo tiempo que hace cambios estructurales (modificación). Tal modificación puede ser una simple reelaboración del mismo contenido, en la que se dice lo mismo pero con otras palabras (reelaboración), o puede ampliarse (ampliación) o abreviarse el contenido (abreviación).

I. Glosas presentes en *O* y *S*, pero no en *A* (supresión)

I.I.3	DESPEDAÇANTES	<i>F</i>
I.1.3	DESPUÉS	<i>F</i>
I.1.10	MAS A ESTE, CRIADO ETC.	<i>F</i>
I.II.10	E LAS TORNADAS	<i>F</i>
I.II.16	LA ESTRELLA	<i>F</i>
I.3.6	SÓCRATES	<i>F</i>
I.3.7	CUYA HEREDAT	
I.4.10	CONJUGASTO	

I.4.10	TRIGILLA	
I.4.10	BÁRBAROS	
I.4.14	ANTIÇIPACIÓN	<i>F</i>
I.4.21	DAÑADOR	<i>F</i>
I.4.40	SECRETA CÁMARA	<i>F</i>
I.4.40	SUEGRO	<i>F</i>
I.4.41	DE TI	<i>F</i>
I.V.6	HERMANO	<i>F</i>
II.2.13	EN EL UMBRAL	
II.3.8	ÇIRCUITO	<u><i>E</i></u>
II.IV.9	AQUELLA	
II.IV.11	ESTAS	
II.VI.8	ESTE	<u><i>E</i></u>
II.VI.11	SIETE TRIONES	<u><i>E</i></u>
II.VI.12	NOTO	<u><i>E</i></u>
II.VIII.8	CARRO DORADO	<u><i>E</i></u>
IV.VI.41–43	INCLINADAS EN TORNO APARTADO DE SU FUENTE	<u><i>F</i></u>
V.1.12	LOS PHÍSICOS	<u><i>F</i></u>
V.4.1	LA ADEVINAÇÃO	<u><i>E</i></u>
V.4.39	TODO JUIZIO	<u><i>F</i></u>
V.IV.1,16	UN POSTIGO (PORTAL C) DE DO SE ESFUERÇA	<u><i>E</i></u>

II. Glosas exclusivas de A (adición)

Título	BOEÇIO
I.I.2	AY, LLOROSO
I.I.6	QUE COMPAÑERAS
I.I.9	LA NO PENSADA VEJEZ
I.I.19	MUDÓ LA CARA MINTROSA
I.1.1	UNA MUGER

I.1.1	SU ESTADO ERA DE DUBDOSO DISÇERNIMIENTO
I.1.4	EN EL CABO DE SU VESTIDURA ESTAVAN DOS LETRAS GRIEGAS, <i>P</i> Y <i>T</i>
I.1.4	ENTRE ESTAS LETRAS AVÍA GRADAS A MANERA DE ESCALONES
I.1.6	EN SU DIESTRA TRAÍE LIBROS Y UN SÇEPTRO EN LA SINIESTRA
I.1.12	CON BERMEJO COLOR
I.II.1	AY, QUÁNTO ANEGADA EN LO PROFUNDO SE ENTORPECE LA MENTE
I.II.7	ÇELESTIALES CARRERAS
I.II.9	LAS MORADAS DE LA LUNA FRÍA
I.II.13–14	LAS CAUSAS DE LOS SONANTES VIENTOS
I.II.18–19	POR QUE EL VERANO GUARNEZCA LA TIERRA CON FLORES
I.II.21	POR QUE EL FÉRTIL OTOÑO DE UVAS PREÑADAS
I.V.19	BÓREAS
I.3.5	INOCENTE
I.3.6	LA VICTORIA DE SU INJUSTA MUERTE
I.IV.6	EL MAR BOLVIENTE DE RAÍZ FERVIMIENTO REBUELTO
I.4.36	QUINIENTOS MIL PASSOS
I.V.17	REPARTES LIGERAS LAS HORAS DE LA NOCHE
I.V.26–27	SOLAS LAS OBRAS DE LOS OMBRES DESPREÇIAS ORDENAR O REGIR POR DEVIDA MANERA
I.5.2	MEZQUINO Y DESTERRADO
I.5.4	MAS POR UN SEÑOR Y UN REY
I.5.5	NON SER DERECHO DESTERRAR
I.6.15	ANIMAL RAZONABLE (RAZONAL <i>B</i>) Y MORTAL
I.VII.16	DESVÍA EL CAMINO
I.VII.31	REINAN
II.2.13	EL UNO BUENO (E <i>ADD. BH</i>) EL OTRO MALO
II.3.8	TÚ ORADOR
II.4.15	PORQUE A CADA UNO (...) ABORRESCA

II.8.6	AMIGOS	
Argum. IV	ANTES LO FAZEN SUYO	
III.IX.10	TÚ LIGAS LOS ELEMENTOS CON NÚMEROS	<u>E</u>
III.XI.15	PLATÓN	<u>E</u>
IV.I.1	PÉNDOLAS BOLANTES	
IV.2.30	DESAMPARADOS DE TODAS LAS FUERÇAS	
IV.II.20	APREMIADO DE COSAS MALAS	
IV.4.2	SEGÚN EN EL LOGAR CONVENIENTE SE MOSTRARÁ	
IV.4.23	POR PENAL CRUELDAT E OTROS POR CLEMENÇIA PURGATORIA	
IV.6.8	FADO	
IV.6.19	ES NESÇESSARIO SER ELLAS NO MUDABLES	
V.1.11	CASO	
V.4.30	AQUELLA MESMA SIMPLE FORMA	<u>E</u>
V.6.6	ARISTOTILES	<u>E</u>

III. Alteraciones de A de glosas presentes en cualquier otro testimonio:

Título	EXTRACÓNSUL ORDINARIO	Separación y reelaboración
Título	PATRIÇIO	Reelaboración
I.1.8	MUGERES DESONESTAS	Unión y reelaboración
I.1.10	ELIS Y ACADEMIA	Unión y reelaboración
I.II.15	QUÉ SPÍRITU RODEE LA REDONDEZ ESTABLE	Reelaboración
I.II.16	EN LAS ONDAS	Ampliación
I.2.4	VERGÜENÇA ESPANTO	Unión y reelaboración
I.2.5	LITARGIA PADEÇE	Ampliación
I.III.3	CHORO	Abreviación
I.4.46	PARÉSÇEME VER	Ampliación
I.V.7	LA LUNA	Ampliación

I.V.10	HÉSPERO	Ampliación
I.V.14	DESFOJADORA BRUMA	Unión y reelaboración
II.6.11	RÉGULO	Ampliación
II.VI.2	QUEMADA	Reelaboración
II.VII.15	FABRÍCIO	Reelaboración
III.5.6	UN TIRANO	Reelaboración
III.VIII.14	ETHINOS LA ÁNIMA	Reelaboración
III.IX.13–14	MEDIO DE TRIPLE NATURA PÁRTESLA POR CÓNSONOS MIEMBROS EN DOS REDONDEZES	Unión y reelaboración
III.IX.15–16	TRASPASSA PARA TORNAR EN SÍ MESMA E ÇERCA LA MENTE PROFUNDA	Unión y reelaboración
III.IX.17	E CONVIERTE	Reelaboración
III.IX.18	LAS ÁNIMAS VIDAS MENORES	Reelaboración
III.IX.18–20	LAS NOBLES CARROS SIÉMBRASLAS	Unión y reelaboración
III.IX.20–21	LEY BENIGNA REDUZIBLE FUEGO	Unión y reelaboración
III.XII.5	EL CANTOR DE TRAÇIA	Ampliación
IV.III.4	DEESSA ATRIDES	Reelaboración
IV.VII.1–7	SAÇERDOTE FIJA	Unión y reelaboración
IV.VII.13	HÉRCOLES	Ampliación

Los otros testimonios (*FHO*) también cuentan con algunas glosas exclusivas:

I. Glosas exclusivas de *O* (pero que presumiblemente presumiblemente también en *F*)

I.V.15	LA LUZ	
III.12.18	YUGO	
III.XII.23–24	SU MADRE	<u><i>F</i></u>
	LO QUE SACÓ	
III.XII.25	IMPOTENTE	<u><i>F</i></u>
III.XII.29	TERGEMINO	<u><i>F</i></u>
III.XII.31	LAS DEHESAS	<u><i>F</i></u>
III.XII.35	IXIÓN	<u><i>F</i></u>
III.XII.37	TÁNTALO	<u><i>F</i></u>
III.XII.39	TÍCIO	<u><i>F</i></u>
III.XII.40	EL JUEZ	<u><i>F</i></u>
IV.3.14	POCO ANTE	<u><i>F</i></u>
IV.III.3	EURO	<u><i>F</i></u>
IV.4.29	LO DE FUERA	<u><i>F</i></u>
V.IV.26	ESTA	<u><i>F</i></u>

II. Glosas exclusivas de *F*

I.II.15	ESPÍRITU	<u><i>F</i></u>
II.IV.1	QUALQUIER CUERDO	<u><i>F</i></u>
II.VI.9	DE ORIENTE	<u><i>F</i></u>
II.VI.10	ESCONDIENDO (ESCONDIDO <i>C</i>)	<u><i>F</i></u>
III.IX.1	OH, SEMBRADOR	<u><i>F</i></u>
III.XII.18	LOS SOBERANOS (SER <i>ADD. C</i>) CRUELES	<u><i>F</i></u>
IV.4.30	MOSTRAMOS	<u><i>F</i></u>

II. Glosas exclusivas de *S*

Argum. III HIJO DE CALÍOPE

Argum. IV ARTURO

De esta nómina de glosas hemos excluido dos: una de ellas es la que aparece en el f. 3v de *F*, en cuyo margen leemos la glosa «Nicholas» al pasaje de la respuesta del traductor en el que dice que glosará de acuerdo con la «letura» del «nombrado maestro», en una letra claramente tardía, posiblemente atribuible al Maestro Medrano que corrigió el manuscrito, y otra en *A*, cuando al pasaje «¿Para qué, pues, oh mortales, demandas de fuera la felicitat puesta dentro de vós?» (II.4.22) un lector, posiblemente del siglo XVI o XVII a juzgar por su letra anota al margen: «Lucc. xvii Ecce regnum Dei intra vos est».

Las variantes textuales de las glosas son, como cabía esperar, algo más numerosas que en el texto principal, debido, además de a la labilidad de estos materiales, posiblemente también a que son copiadas con menor esmero y a la menor claridad de su lectura (téngase en cuenta, por ejemplo la glosa de *S* a *prodigio* [II.1.3]: «PRODIGIO es señal aparejada para destruyr y tórnase de etc.»). Sin embargo, en tres de los cuatro manuscritos (en *S*, en *O* y en las glosas que se copiaron en *F*) no hay grandes diferencias textuales: las hay en su inventario, pero las glosas coincidentes presentan prácticamente el mismo contenido; tan solo hemos detectado un caso en que uno de estos tres manuscritos se aleja sensiblemente de las lecturas de los otros: se trata de la glosa en *S* a «El cantor de Traça» [III.XII.5]). En el caso de *A*, el refundidor actúa de modo diferente, en consonancia con el resto de modificaciones que realiza (véase el apartado siguiente); aquí las diferencias tanto en el inventario de las glosas como en su contenido son muy acusadas. El hecho de que las diferencias en ambos casos son posteriores y atribuibles además a la mano del copista se infiere no solo de la intención global que ha regido la confección del códice *A*, sino también a partir de diversos elementos claramente identificables al copista de *A*. Uno de los más llamativos es que, mientras que el resto de códices introduce las glosas como regla general repitiendo el *lema* subrayado en el texto e iniciando la explicación con las palabras «es a saber» o «es a decir» (el equivalente castellano para el término que suele introducir las glosas latinas, *scilicet*), en *A* la mayor parte de las glosas nuevas o de las glosas modificadas se introducen con la fórmula «devéis saber» o «en esto se da a entender». El hecho de que casi sistemáticamente estas expresiones aparezcan en glosas nuevas o modificadas y no aparezcan en las glosas que tiene en común con el resto de los manuscritos (unido a otras peculiaridades) parece un indicio claro de que estas glosas no pertenecían al original.

Consideraremos glosas *originales* aquellas que aparezcan en más de un testimonio y que, por tanto, aparecerían en las dos ramas de la tradición y habría que atribuir al arquetipo. Así pues, y concediendo validez al subrayado de *F* en los casos en que coincide con glosas exclusivas de *A* (no parece arriesgado esto a tenor de la coincidencia casi absoluta entre las glosas de *A* y las que *C* copió del primer

libro), la lista de 249 glosas presentes en más de un manuscrito, y por tanto las que consideraremos *originales*, son las siguientes:

Título	NATURAL	<i>OAFS</i>
Título	ANIÇIO	<i>OAFS</i>
Título	MAULIO	<i>OAFS</i>
Título	TORQUATO	<i>OAFS</i>
Título	SEVERINO	<i>OAFS</i>
Título	EXTRACÓNSUL ORDINARIO	<i>OAFS</i>
Título	PATRIÇIO	<i>OAFS</i>
I.I.3	DESPEDAÇANTES	<i>OFS</i>
I.1.3	DESPUÉS	<i>OFS</i>
I.1.8	SÇÉNICAS	<i>OAFS</i>
I.1.8	DESONESTAS	<i>OAFS</i>
I.1.9	MENTES	<i>OAFS</i>
I.1.10	MAS A ESTE, CRIADO ETC.	<i>OFS</i>
I.1.10	ELIS	<i>OAFS</i>
I.1.10	ACHADEMIA	<i>OAFS</i>
I.II.10	E LAS TORNADAS	<i>OFS</i>
I.II.15	REDONDEZ ESTABLE	<i>OAFS</i>
I.II.16	LA ESTRELLA	<i>OFS</i>
I.II.16	EN LAS ONDAS	<i>OAFS</i>
I.2.4	VERGÜENÇA	<i>OAFS</i>
I.2.4	ESPANTO	<i>OAFS</i>
I.2.5	LITARGIA	<i>OAFS</i>
I.III.3	CHORO	<i>OAFS</i>
I.3.6	SÓCRATES	<i>OFS</i>
I.3.7	CUYA HEREDAT	<i>OS</i>
I.3.9	ANAXÁGORAS	<i>AFS</i>
I.3.9	ZENÓN	<i>AFS</i>
I.3.9	LOS CHAMOS Y LOS SÉNECAS Y LOS SORANOS	<i>AFS</i>
I.IV.6	VESEVO	<i>OAFS</i>
I.4.4	RAYO	<i>OAFS</i>

I.4.10	CONJUGASTO	<i>OS</i>
I.4.10	TRIGILLA	<i>OS</i>
I.4.10	BÁRBAROS	<i>OS</i>
I.4.11	PROVINÇIALES	<i>OAFS</i>
I.4.14	ANTIÇIPACIÓN	<i>OFS</i>
I.4.21	DAÑADOR	<i>OFS</i>
I.4.29	PODER	<i>OAFS</i>
I.4.29	MONSTRO	<i>OAFS</i>
I.4.30	SI DIOS ES	<i>OAFS</i>
I.4.36	SIN DEFENSIÓN	<i>OAFS</i>
I.4.36	PROSCRIPCIÓN	<i>OAFS</i>
I.4.40	SECRETA CÁMARA	<i>OFS</i>
I.4.40	SUEGRO	<i>OFS</i>
I.4.41	DE TI	<i>OFS</i>
I.4.46	PARÉÇEME VER	<i>OAFS</i>
I.V.6	HÉRMANO	<i>OFS</i>
I.V.7	LA LUNA	<i>OAFS</i>
I.V.10	HÉSPERO	<i>OAFS</i>
I.V.14	DESFOJADORA	<i>OAFS</i>
I.V.14	BRUMA	<i>OAFS</i>
I.V.17	LIGERAS	<i>OAFS</i>
I.V.21	ARCTURO	<i>OAFS</i>
I.V.22	SIRIO	<i>OAFS</i>
I.5.10	MUSA RECLAMANTE	<i>OAFS</i>
I.VI.1	GRAVE	<i>OAFS</i>
I.VI.5	ÇERES	<i>OAFS</i>
I.VI.9	AQUILONARES	<i>OAFS</i>
I.VI.15	BACHO	<i>OAFS</i>
I.6.5	POCO ANTE	<i>OAF</i>
I.6.7	CON QUÉ GOVERNAMIENTOS	<i>OAF</i>
I.6.10	MAS DIME	<i>OAF</i>
II.1.3	PRODIGIO	<i>OAFS</i>

II.1.6	COMO AFLICCIÓN	<i>OAF</i>
II.1.11	ÇIEGA DEIDAT	<i>OAF</i>
II.I.2	EURIPO	<i>OAF</i>
II.2.12	TRAGEDIAS	<i>OAFS</i>
II.2.13	EN EL UMBRAL	<i>OS</i>
II.II.6	COPIA	<i>OAFS</i>
II.3.5	AFINIDAT	<i>OAFS</i>
II.3.8	ÇIRCUITO	<i>OFS</i>
II.3.9	PRIVADO	<i>OAFS</i>
II.III.1	PHEBO	<i>OAFS</i>
II.III.3	LA ESTRELLA	<i>OAFS</i>
II.III.15	CREE	<i>OAFS</i>
II.IV.9	AQUELLA	<i>OS</i>
II.IV.11	ESTAS	<i>OS</i>
II.IV.19	EL VIENTO	<i>OAFS</i>
II.5.10	POSTRIMERA FERMOSSURA	<i>OAFS</i>
II.5.26	EXÇELENTA NATURA	<i>OAFS</i>
II.5.28	TODO EL BIEN	<i>OAF</i>
II.5.35	OH MUY CLARA	<i>OAF</i>
II.V.1	PRIMERA EDAT	<i>OAFS</i>
II.V.8	SERES	<i>OAFS</i>
	VELLOÇINOS	
II.V.9	VENINO	<i>OAFS</i>
II.V.26	ETHUA	<i>OAFS</i>
II.6.2	IMPERIO CONSULAR	<i>OAFS</i>
	QUITARON	
II.6.8	VARÓN LIBRE	<i>OAFS</i>
II.6.10	BUSIRIS	<i>OAFS</i>
II.6.11	RÉGULO	<i>OAFS</i>
II.VI.3	EL FIERO	<i>OAFS</i>
II.VI.2	QUEMADA	<i>OAFS</i>
II.VI.2	LOS PADRES	<i>OAS</i>

II.VI.3	EL HERMANO	<i>OAFS</i>
II.VI.4	DE LA MADRE	<i>OAFS</i>
II.VI.8	ESTE	<i>OES</i>
II.VI.11	SIETE TRIONES	<i>OES</i>
II.VI.12	NOTO	<i>OES</i>
II.7.1	MATERIA	<i>OAFS</i>
II.7.2	GLORIA	<i>OAFS</i>
II.7.3	PUNTO	<i>OAFS</i>
II.7.6	PUNTO DE PUNTO	<i>OAFS</i>
II.7.8	CANCASO	<i>OAFS</i>
II.7.8	PARTHOS	<i>OAFS</i>
II.VII.15	FABRÍCIO	<i>OAFS</i>
II.VII.16	BRUTO	<i>OAFS</i>
II.VII.16	CATÓN	<i>OAFS</i>
II.VIII.6	SIMIENTES	<i>OAFS</i>
	PELEANTES	
II.VIII.8	CARRO DORADO	<i>OES</i>
III.III.3	PIEDRAS	<i>OAFS</i>
III.4.2	CATULO	<i>OAFS</i>
	STRUMA	
III.4.4	DECORATO	<i>OAFS</i>
III.IV.2	OSTRO TIRIO	<i>OAFS</i>
III.IV.3	PEDREZUELAS BLANCAS	<i>OAFS</i>
III.5.6	UN TIRANO	<i>OAFS</i>
III.V.7	THILE	<i>OAS</i>
	POSTRERA	
III.6.5	POCO ANTE	<i>OAFS</i>
III.7.6	EURÍPIDES	<i>OAFS</i>
III.8.10	LINÇEO	<i>OAFS</i>
III.8.10	ALÇIPIADES	<i>OAFS</i>
III.VIII.12	PÚRPURA	<i>OAFS</i>
III.VIII.14	ETHINOS	<i>OAFS</i>

III.9.32	TÍMEO	<i>OAFS</i>
III.IX.4	EXTERIORES CAUSAS	<i>OAFS</i>
III.IX.5	DELEZNANTE	<i>OAS</i>
III.IX.5	FORMA	<i>OAS</i>
	LA ÁNIMA	
III.IX.13–14	MEDIO DE TRIPLE NATURA	<i>OAFS</i>
	PÁRTESLA POR CÓNSONOS MIEMBROS	
	EN DOS REDONDEZES	
III.IX.15–16	TRASPASSA	<i>OAFS</i>
	PARA TORNAR EN SÍ MESMA	
	E ÇERCA LA MENTE PROFUNDA	
III.IX.17	E CONVIERTE	<i>OAFS</i>
III.IX.18	LAS ÁNIMAS	<i>OAFS</i>
	VIDAS MENORES	
III.IX.18–20	LAS NOBLES	<i>OAFS</i>
	CARROS	
	SIÉMBRASLAS	
III.IX.20–21	LEY BENIGNA	<i>OAFS</i>
	REDUZIBLE FUEGO	
III.10.22	PORISMA	<i>OAFS</i>
III.10.22	COROLARIO	<i>OAFS</i>
III.X.6	ASILO	<i>OAFS</i>
III.X.7	TAJO	<i>OAFS</i>
III.X.8	HERINO	<i>OAFS</i>
	RELUMBRANTE PEÑA	
	ÍNDO	
III.X.9–10	PIEDRAS	<i>OAFS</i>
	ORBE	
III.11.40	UN POCO ANTE	<i>OAF</i>
	EN REDONDEZ	
III.XI.4	LUENGOS	<i>OAS</i>
III.12.2	EN EL TIEMPO PASSADO	<i>OAFS</i>

III.12.4	POCO HA	<i>OAFS</i>
III.12.17	MOSTRÉ	<i>OAFS</i>
III.12.24	FÁBULAS	<i>OAF</i>
III.12.24	LOS GIGANTES	<i>OAF</i>
III.12.29	EL MAL, PUES, ETC.	<i>OAF</i>
III.12.30	LABERINTO	<i>OAF</i>
III.XII.5	EL CANTOR DE TRAÇIA	<i>OAFS</i>
III.XII.23–24	SU MADRE	<i>OE</i>
	LO QUE SACÓ	
III.XII.25	IMPOTENTE	<i>OE</i>
III.XII.29	TERGEMINO	<i>OE</i>
III.XII.31	LAS DEHESAS	<i>OE</i>
III.XII.35	YXIÓN	<i>OE</i>
III.XII.37	TÁNTALO	<i>OE</i>
III.XII.39	TIÇIO	<i>OE</i>
III.XII.40	EL JUEZ	<i>OE</i>
IV.1.3	MAS ESTA	<i>OAFS</i>
IV.I.5	AIRE	<i>OAFS</i>
IV.I.8	SE CALIENTA	<i>OAFS</i>
IV.I.11	FRÍO VIEJO	<i>OAFS</i>
IV.I.12	CAVALLERO	<i>OAFS</i>
IV.I.13	EL ÇERCO	<i>OAFS</i>
IV.I.16	POLO	<i>OAFS</i>
IV.I.17	REVERENDA LUMBRE	<i>OAFS</i>
IV.I.19	AQUÍ	<i>OAFS</i>
IV.2.6	FALLESÇIENDO LA VOLUNTAD	<i>OAFS</i>
IV.2.10	MOSTRADO	<i>OAFS</i>
IV.2.39	CONCLUIMOS	<i>OAFS</i>
IV.2.40	POCO HA	<i>OAFS</i>
IV.2.43	MOSTRAMOS	<i>OAFS</i>
IV.2.45	LO QUE DELEITA	<i>OAFS</i>
IV.3.2	ESTADIO	<i>OAF</i>

IV.3.8	POCO HA	<i>OAF</i>
IV.3.11	POR CONTRARIA FRENTE	<i>OAF</i>
IV.3.14	POCO ANTE	<i>OE</i>
IV.III.1	NARIÇIO	<i>OAF</i>
IV.III.3	EURO	<i>OE</i>
IV.III.4	DEESSA	<i>OAF</i>
IV.III.7	CON CANTAR	<i>OAF</i>
IV.III.9	PODEROSA EN YERVAS	<i>OAF</i>
IV.III.11	MARMARIA	<i>OAF</i>
IV.III.16	MANSO	<i>OAF</i>
IV.III.17	AVE	<i>OAF</i>
	ARCHADIA	
IV.4.29	LO DE FUERA	<i>OE</i>
IV.V.1	LAS ESTRELLAS DE ARCTURO	<i>OAFS</i>
IV.V.2	ALTO QUIÇIAL	<i>OAFS</i>
IV.V.3	BOETES	<i>OAFS</i>
IV.V.4	ENCUBRA	<i>OAFS</i>
IV.V.4–5	FLAMAS TARDÍAS	<i>OAFS</i>
	COMO ACABE	
IV.V.7	SI SE TORNAN	<i>OAFS</i>
IV.V.7	CUERNOS	<i>OAFS</i>
IV.V.8	CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE	<i>OAFS</i>
IV.V.9	CONFUSAS	<i>OAFS</i>
IV.V.11	PÚBLICO ERROR	<i>OAFS</i>
IV.V.13	CHORO	<i>OAFS</i>
IV.6.3	YDRA	<i>OAFS</i>
IV.6.17	LA RAZÓN	<i>OAFS</i>
	ENTENDIMIENTO	
IV.6.17	LO QUE SE ENGENDRA	<i>OAFS</i>
	LO QUE ES	
IV.6.17	EL TIEMPO	<i>OAFS</i>
	ETERNIDAT	

IV.6.17	EL ÇÍRCULO PUNTO	<i>OAFS</i>
IV.6.22	MOSTRADO	<i>OAFS</i>
IV.6.33	LUCANO	<i>OAFS</i>
IV.6.35	FORTUNA	<i>OAFS</i>
IV.6.38	EXCELLENTE POR MÍ	<i>OAFS</i>
IV.VI.8	LA OSSA	<i>OAFS</i>
IV.VI.8	CABEÇA SOBERANA VÉSPERO	<i>OAFS</i>
IV.VI.14–15	LUZERO ANUNÇIA LUZERO RETORNA	<i>OAFS</i>
IV.VI.18	HORAS ESTRELLADAS	<i>OAFS</i>
IV.VI.41–43	INCLINADAS EN TORNO APARTADO DE SU FUENTE ATRIDES	<i>OES</i>
IV.VII.1–7	SAÇERDOTE FIJA	<i>OAFS</i>
IV.VII.2	FRIGIA	<i>OAFS</i>
IV.VII.2–3	EL HERMANO VENGADOR ALIMPIÓ	<i>OAFS</i>
IV.VII.8–10	ÍTACO POLIPHEMO	<i>OAFS</i>
IV.VII.13	HÉRCOLES	<i>OAFS</i>
IV.VII.14	LOS ÇENTAUROS	<i>OAFS</i>
IV.VII.15	UN LEÓN	<i>OAFS</i>
IV.VII.16	LAS AVES	<i>OAFS</i>
IV.VII.17–18	LAS MANÇANAS EL MÁS GRAVE	<i>OAFS</i>
IV.VII.19	AL ÇERVERO TRIPLE	<i>OAFS</i>
IV.VII.21	EL BRAVO SEÑOR	<i>OAFS</i>

IV.VII.22	LA YDRA	<i>OAFS</i>
IV.VII.23	AQUELOUS AFEADO EN LA FRENTE	<i>OAFS</i>
IV.VII.25	ANTHEO	<i>OAFS</i>
IV.VII.26	CACO EVANDRO	<i>OAFS</i>
IV.VII.27	EL PUERCO SEÑALÓ CON ESPUMAS	<i>OAFS</i>
IV.VII.29	EL POSTRERO	<i>OAFS</i>
V.1.2	ANTE	<i>OAFS</i>
V.1.12	LOS PHÍSICOS	<i>OFS</i>
V.1.16	FORTUITO COMPENDIO	<i>OAFS</i>
V.I.1	TIGRIS Y EUFRATES	<i>OAFS</i>
V.I.2	FUYENTE PELEA	<i>OAFS</i>
V.I.7	LOS TRONCOS	<i>OAFS</i>
V.2.11	PREDESTINADAS	<i>OAFS</i>
V.3.23	SENTIR	<i>OAFS</i>
V.3.25	TIRESIAS QUALQUIER COSA	<i>OAFS</i>
V.3.34	COMERÇIO SI POR EL PRESÇIO	<i>OAF</i>
V.3.34	INAÇESSIBLE	<i>OAF</i>
V.3.34	IMPETRAR	<i>OAF</i>
V.3.36	POCO ANTE	<i>OAF</i>
V.III.21	CADA COSA	<i>OAFS</i>
V.III.21	SUMA	<i>OAFS</i>
V.4.1	LA ADEVINAÇÃO	<i>OES</i>
V.4.6	POCO ANTE	<i>OAFS</i>
V.4.13	PEDIDOS DE FUERA	<i>OAFS</i>
V.4.29	ESPEÇIE	<i>OAFS</i>
V.4.39	TODO JUIZIO	<i>OES</i>

V.IV.1,16	UN POSTIGO (PORTAL <i>F</i>)	<i>OES</i>
	DE DO SE ESFUERÇA	
V.IV.26	ESTA	<i>OE</i>
V.6.12	LA QUAL	<i>OAF</i>
V.6.42	POCO ANTE	<i>OAFS</i>

Diversos aspectos materiales de los manuscritos nos permiten acercarnos a cómo cada copista trabajó con su modelo a la hora de incluir las glosas en su copia. De nuevo en este caso encontramos que *F*, *O* y *S* se comportan de manera parecida frente a *A*. Dos puntos profusamente glosados de la obra (III.IX, el famoso poema *O qui perpetua* y el último metro del libro cuarto, donde se narra el descenso de Orfeo a los infiernos) y el subrayado nos proporcionan la clave para comprender el proceso de inserción de las glosas en el códice. El hecho de que estos dos pasajes citados debían de presentar muchas glosas hizo que los copistas preparasen de determinada manera los folios: el copista de *O* redujo el número de versos por plana y trazó un pautado muy marcado para la caja en la que se iban a incluir las glosas (ff. 60r y 99r–99v); el copista de *F* hizo lo mismo, redujo a seis los versos por plana en estos pasajes y preparó la caja para las glosas, que finalmente no copió (ff. 46v, 70v y 78v–79r); además de esto, podemos aventurar que la preparación de los folios se hizo siguiendo la disposición de las glosas del modelo, como se evidencia en el caso de *S*, que tras haber preparado la caja para las glosas, estas y el texto no coinciden, de modo que las correspondientes a «Hércules», «los Centauros» («Çenteanos» en *S*), «un león» y «las aves» se encuentran en el f. 101v, mientras que el texto al que se remiten se encuentra en 102r. Parece ser que lo que ocurrió es que el copista no debió planificar el texto principal para que coincidiera con las glosas, cosa que sí que hizo *O*; cuando se puso a escribir las glosas se encontró con que si las escribía en la misma plana que los términos a los que remitían, no podría seguir la disposición que presentaba su modelo y las glosas no le encajarían con el espacio que les había reservado, de manera que se vio obligado a seguir a su modelo y copiar las glosas tal cual este las presentaba aunque no coincidiesen término y glosa en la misma plana.

Debemos considerar, por tanto, a partir de estos datos y del testimonio inequívoco del subrayado en *F*, que en *F*, en *O* y en *S* primero se prepararon los folios, después se copió el texto principal subrayando los términos que se iban a glosar y, finalmente, cuando esto se terminó, se escribieron las glosas. En el caso de *A*, parece ser que el copista no preparó los folios, dado que en estos lugares críticos se mantiene la caja de escritura del resto del manuscrito y las glosas se apiñan en el poco margen que queda. Además, al llegar a los ff. 6r–6v, el copista repara en que no ha dejado espacio suficiente en los márgenes para las glosas que quiere integrar

en el manuscrito e inserta a mitad de una glosa («una muger [Filosofía]») la siguiente referencia:

La declaración de todas estas propiedades de Philosophía que aquí Boeçio pone están en fin del libro con otras glosas y declaraciones las cuales dexo de poner en los márgenes porque no entiendo que cabrían en ellos, en los cuales márgenes aquellas solamente pome que breues fueren. Las otras todas hallarés en fin del libro y señaladas de bermellón en sus prosas y metros.

Sin embargo dichas glosas *largas* no se encuentran tras el epílogo que el refundidor de A coloca después de la última prosa del libro, sino tras el tratado sobre la predestinación que ha escrito después de dicho epílogo. Es evidente, por tanto, que primero copió el texto principal, después el tratado y a continuación las glosas; las que le cabían (en algún caso con problemas) las mantuvo en el margen y las que consideraba demasiado largas, tras el tratado.

En conclusión, podemos afirmar que en lo referente a las glosas los testimonios conservados muestran tanto en el inventario de las mismas como en su contenido dos estadios: en primer lugar, *FOS*, que mantienen con bastante fidelidad lo que podrían haber sido las glosas del original (las diferencias en inventario [*FOS* y *E*] y en contenido [*FOS*] son mínimas) y, en segundo lugar, *A*, que modifica glosas de su modelo, suprime o añade otras, reestructura contenidos, etc. El proceso de inserción de las glosas en el manuscrito, por otro lado, nos confirma la existencia de glosas *originales* que precisaban una preparación especial del folio para reproducir, muy probablemente, la *mise en page* de su modelo.

3.3.4.7. El manuscrito BNM 174

En los apartados anteriores se ha señalado ya en varias ocasiones la singularidad del manuscrito A (BNM 174) frente a los otros tres. Conviene ahora dedicar un apartado específico a las características de este códice, pues estas singularidades no son casuales, sino que obedecen a determinados propósitos que convierten a este manuscrito en algo más que una simple copia de *La consolación*. Veamos sistemáticamente las características de este interesante códice.

En primer lugar, unas palabras sobre las dimensiones y características del manuscrito y sobre su historia. Lo primero que salta a la vista son las reducidas dimensiones del códice, 153×117 mm., con una caja de escritura de 96×70 mm.; esto es importante porque obligará al copista a utilizar los folios del final para muchas glosas largas que no le cabían en los márgenes. Otra singularidad del códice es que los pliegos interiores de cada cuaderno son de pergamino y el resto de papel; esto no es algo infrecuente y su utilidad puede ser la de resistir mejor las tensiones de

los hilos que cosen cada uno de los cuadernillos⁴². En cuanto a la historia del códice, Miguel Pérez Rosado quien postuló que pudo haber pertenecido al Condestable don Pedro de Portugal (Pérez Rosado 1992: 104–105 y 1994). En el número 39 del catálogo de la biblioteca de don Pedro de Portugal que editó Carolina Michaëlis de Vasconcelos en su prólogo a la *Tragedia de la insigne reina doña Isabel* se recoge la siguiente descripción (1922: 131):

39. Item un altre libre de forma petita, scrit en pergamins, ab posts de fust cubertes de cuyro vermell empremtades, ab dos gaffets fets a forma de ma, e dos scudets tot dargent, intitulat en la cuberta ab letres vermelles, Boecio de consolacion. Scrit en vulgar castella, e feneix en la penultima pagina ea cierta. Sta reservat en una cuberta de cuyro vermell.

Evidentemente los datos sobre la encuadernación no nos interesan, ya que la de nuestro manuscrito es del siglo XIX, de modo que solo podemos basarnos en las dimensiones del códice, que coincide, y en las primeras palabras del penúltimo folio, «ea cierta». En BNM 174, el penúltimo folio comienza con las siguientes palabras: «C 21 que açerca». Pérez Rosado, con ciertas reservas, considera que este debía ser el manuscrito que aparece en el inventario, y que «ea cierta» fue el resultado de no tener en consideración para el inventario el número 21 de un error de lectura, quedando sin explicación por qué no se cita «que» (Pérez Rosado 1994: 783).

En mi opinión, Pérez Rosado podría estar en lo cierto, y se podría dar una explicación paleográfica de por qué «C 21 que açerca» se convirtió en «ea cierta». La primera línea del f. 183v, el penúltimo del códice, reproducida lo más fielmente posible, sería así:

C21·9ue açerca la fn del figlo [...]

Se trata de una lista de capítulos de los *Morales* de San Gregorio; todos empiezan con «C» («capítulo») más uno o varios números que pueden ir separados por un punto medio (el siguiente punto es «C2·2·9 al finto [...]»). La confusión puede explicarse, partiendo de las condiciones en que se realizaban estos inventarios, es decir, muy posiblemente al dictado⁴³, del siguiente modo: quien leyó este principio de línea se dio cuenta de que era una lista encabezada por números y decidió dictar

42. Véase Pérez Rosado (1994). Otra posibilidad es que los pliegos de pergamino sean los exteriores, en cuyo caso su utilidad sería la de proteger las páginas más expuestas al roce: «Claro está que en la composición de un cuadernillo de nuestro códice, como en otros tantos medievales, un bifolio de pergamino [P], solía ser el más externo, de modo que recogía dentro de sí, una vez doblado, el resto de bifolios en papel [C]» (ed. Cátedra 1983: 89).

43. Sánchez Cantón (1942: 40): «Como se sabe, los inventarios solían hacerse al dictado, y el amanuense, al tomar de oído nombres que desconocía y palabras en lenguas extrañas, deslizaba

las primeras palabras, es decir, eliminar los números de la referencia. En el tipo de letra de este códice son fácilmente confundibles la letra *q* y el número 9, lo cual, unido al hecho de que en la lista el primer y el segundo número suelen ir separados por puntos medios, le hizo descartar la *q*. Pero también descartó la *u*, y ello de nuevo por motivos paleográficos: confundió, en una lectura descontextualizada en la que no se sabe de cuántos items consta la lista, la *u* con dos números 1, «u». El resto es fácilmente explicable debido a la frecuente confusión entre *c* y *t*: probablemente el que dictó las primeras palabras leyó lo siguiente: «C21911 e açerta» y dictó «e açierta»; quien escribía el inventario interpretó «ea çierta», aunque podría ser que Carolina Michaëlis transcribiera así «e açierta».

A continuación consideraré las principales diferencias entre el manuscrito A y los otros tres. En primer lugar, las diferencias en el texto principal —el de la traducción—, en segundo lugar los paratextos que se añaden a la traducción y en tercero las secciones de que se compone el códice.

Respecto a la primera cuestión, algo se ha dicho ya en los apartados anteriores. El copista de A no suele reproducir el texto de su antígrafo, y lo altera en numerosas ocasiones y de maneras diversas: a veces consulta el original latino y enmienda el texto con su lectura, pero en la mayoría de ocasiones sus modificaciones son más bien estilísticas, transformando frases o pasajes enteros, en ocasiones de difícil comprensión, redactándolos a su manera, en ocasiones en contra del texto latino, que está mejor reflejado, aunque en *lectio difficilior*, en la lectura enmendada. Son especialmente frecuentes y significativas las alteraciones léxicas, en las que el copista cambia sistemáticamente ciertos términos por otros. Aparte de retoques estilísticos como, por ejemplo, la sustitución de *quizá* —término que aparentemente no le gusta— por *por ventura*, que se repiten en innumerables ocasiones, señalaremos un cambio interesante por cuanto puede evidenciar la interacción entre las glosas y el texto principal. En I.1.9, casi al principio del libro, leemos este pasaje de la traducción:

[P]orque estas [las Musas] son las que con infructuosas espinas de deleites matan la mies de la razón abastada de frutos e las MENTES de los hombres acostumbran e no libran de la enfermedad.

En los cuatro manuscritos vemos la siguiente glosa a «mentes»:

MENTE se repite a menudo en este libro, y en nuestro romance se suele llamar *voluntad* por más çercano vocablo, mas no es propio, que *mente* es dicha aquella potencia con que proveemos lo venidero, así como *memoria*, con la que membramos lo passado, e *voluntad* es aquella con la qual queremos. E porque en algunos logares se escriven

frecuentes erratas, que a veces desfiguraban totalmente el contenido de muchos asientos» (tomo la cita de PÉREZ ROSADO 1994: 783).

ambos vocablos, cada qual se porná por su nombre por que la intención del actor mejor sea entendida. E aun porque compensar lo por venir es entender más puro e simple, pone en muchos logares *mente* por la razón o principal fuerza del ánima, e donde tracta de la providencia de Dios, muchas vezes la llama *mente divina*.

A partir de esta glosa, *A* enmienda en diversas ocasiones la palabra *mente* sustituyéndola por *voluntad* o por *entendimiento*; vemos aquí dos ejemplos en los que se aprecia claramente la diferenciación semántica que el copista de *A* quiere establecer. Por ejemplo, en I.5.6, donde *FOS* leen «Ansí que no me mueve tanto la disposición d'este logar como la de tu faz, ni requiero las paredes de la librería, compuestas con oro, vedrio e marfil, por más prinçipal que la *silla de tu mente*», *A* lee « Ansí que no me mueve tanto la disposición d'este logar como la de tu faz, ni requiero las paredes de la librería, compuestas con oro, vedrio e marfil, por más prinçipal que la *silla de tu entendimiento*»; en II.VII.1 el resto de manuscritos leen «Qualquier que con *mente arrebatada* pide la sola gloria», mientras que en *A* se lee «Qualquier que con *voluntad arrebatada* pide la sola gloria».

Al refundidor, por tanto, no le interesan los «vocablos propios», está interesado en el «término más çercano», en el equivalente semántico de las palabras. Su deseo, por tanto, no es «gustar las palabras con que el actor se razona», que es el deseo de Dávalos que el traductor se esfuerza en complacer, sino tan solo la «intención del actor». Las dos dimensiones que el traductor había intentado incluir distribuyendo ambos tipos de términos en texto y glosa ((§ § 3.3.4.3 y 3.3.4.5), por tanto, se diluyen en esta refundición.

La mayor diferencia textual, sin embargo, se produce en el libro V, concretamente en el cuarto metro. El cuarto metro es totalmente diferente al que presentan los demás testimonios; mientras que el resto presenta una traducción de dicho verso, en sintonía con el resto de la traducción, bastante apegada al texto latino, en *A* encontramos una paráfrasis del mismo bastante alejada del texto latino. Curiosamente, como en el resto de metros del libro, cada frase va introducida por un calderón, que es el equivalente en el resto de la obra a la disposición estíquica de los versos que aparece en *O* y en *F* (y en algunas ocasiones en *S*). Ronald G. Keightley postulaba cuestiones de espacio: dado que después el copista tenía intención de copiar un tratado, decidió abreviar el texto de V.IV y de V.5 (1987: 187). Sin embargo, esta explicación no es satisfactoria: mientras que *FOS* presentan en V.IV cuarenta versos de muy corta extensión, la versión de *A* son 34 versos (introducidos por un calderón en texto corrido) de extensión media, de tal modo que apenas habría ahorrado espacio; lo mismo ocurre con los dos párrafos de la siguiente prosa, que son prácticamente igual de extensos que en *FOS*. Si sumamos a esto que en *A* se añaden breves resúmenes al inicio de cada metro y prosa, la conclusión es que el texto de *A* es todavía más extenso que el de *FOS*.

Se podría considerar también que el contenido del texto (una crítica a las opiniones de los estoicos) no le satisfacía y decidió cambiarlo; esta opción tampoco es viable,

dado que lo esencial del texto no varía en *A*. Otras consideraciones, como que el copista de *A* pensara que el texto no se había traducido correctamente o que no le gustara estéticamente, tampoco parecen ser buenas explicaciones para este cambio: la traducción y el estilo de *FOS* están en consonancia con el resto de la obra, y si en *A* no se había hecho ninguna corrección de este estilo hasta ahora, no parece que en este metro haya nada de especial para hacerlo. La razón de esta sustitución, en mi opinión, debe de ser simplemente la pérdida de un folio en su antígrafo, dado que también encontramos una nueva traducción en V.5.1–V.5.2..

Quizá lo más característico de este códice son los paratextos que, ausentes de la estructura original de la obra —que conocemos gracias a la carta del traductor—, se incluyen ahora en *A*, y que hacen de su copista un eslabón activo de la tradición de la Consolación Natural. Estos paratextos que el copista incluye en su refundición (reflejados en el esquema de § 3.3.4.7) son los siguientes: en lugar de las cartas, el inicio del códice lo ocupa un prólogo («Causa por que el libro fue hecho»); unos breves resúmenes de cada libro que anteceden a los argumentos; breves resúmenes antes de cada metro y cada prosa; un buen número de glosas, bastante largas en algunos casos, ausentes en el diseño original de la obra y que se sitúan bien en los márgenes, bien casi al final del códice (las más largas); y por último, un epílogo. La inclusión de todos estos nuevos materiales y de las diversas modificaciones a distintos niveles que lleva a cabo el copista de *A* hace que podamos hablar del resultado de este códice como una refundición, de acuerdo con la definición de Alberto Blecua : se habla de refundición en «los casos en que el copista altera conscientemente su modelo adaptándolo a su gusto» (Blecua 1983: 111).

En cuanto a las fuentes, el texto al que el refundidor acude constantemente es el comentario de Nicolás Trevet, tanto en su versión latina como en la versión castellana de la *Declaración del libro «De consolación»*. Miguel Pérez Rosado (1994), consideró que el traductor había manejado solo la versión latina del comentario de Trevet, dado que en la refundición de *A* aparecen pasajes que no aparecen en la versión castellana. Sin embargo, como se puede ver en las notas que acompañan a mi edición, la mayor de glosas proceden, casi palabra por palabra, de la versión castellana. Además, también de esta versión castellana proceden los breves resúmenes de cada sección de la *Consolatio* que añade el refundidor y son la única fuente para el prólogo, que describe los acontecimientos históricos anteriores a que Boecio escribiera la *Consolatio*, y para el epílogo, donde se narra su trágica muerte y su conversión en santo.

En mi opinión, sin embargo, la refundición de este manuscrito no se limita a la versión de *La consolación natural* que se copió y se modificó, sino que se extiende al diseño de todo el códice, a partir de la confección, la sutura y la elección de sus diferentes secciones y de la asociación entre ellas a partir de una presumible lectura sucesiva del manuscrito misceláneo.

Respecto a las diferentes secciones del manuscrito, lo primero que salta a la vista es que el elemento más característico de esta versión de la *Consolatio*, es decir, la carta de López Dávalos y la respuesta del traductor, no aparecen. Con toda probabilidad esta ausencia se explica no tanto por una pérdida de estos materiales en su antígrafo, sino por una decisión voluntaria; el refundidor no está interesado en la ocasión de la traducción, en su promotor o en cuestiones sobre partes de la obra, tipos de glosas o técnica de traducción, ya que va a modificar todos estos aspectos. Sus objetivos e intereses, como vamos a ver, son diferentes.

Un comentario en el prólogo de *A*, sin embargo, podría poner en duda que el refundidor hubiera decidido voluntariamente omitir las cartas preliminares; este comentario no se encuentra en el comentario latino de Trevet ni en la *Declaración*, que el refundidor está siguiendo en este punto, de manera que habrá que atribuirlo a la pluma del refundidor (*A*, f. 4r):

E aun es de saber que este libro *De consolación* partió Boecio en çinco partes, conviene saber en çinco libros, para cada uno de los quales hizo prólogo en espeçial, en el qual quien bien parar mientes quesiere halla tocada en suma la sentençia de todo lo que en el siguiente libro se contiene.

Evidentemente Boecio no escribió prólogo alguno; los prólogos a los libros que encontramos en *La consolación natural* son, como él mismo dice explícitamente en la carta, obra del traductor:

E porque los títulos son claridat a la vía del proçeder e no se entreponga al texto cosa agena, en comienço de cada libro se porná una relaçión o argumento que señale algo de lo contenido en sus versos e prosas.

Parece difícil aceptar que si hubiera leído las cartas, y por tanto supiese que los prólogos o argumentos que anteceden a cada libro son obra del copista, escribiese (no decimos «copiase» porque parece ser que este comentario no se encontraba en el Trevet) este pasaje donde tales prólogos se atribuyen a Boecio. Pero, además, el refundidor manejó los comentarios y la versión castellana de Trevet, de tal modo que necesariamente tendría que haber reparado en que los prólogos son diferentes. Quizá el refundidor quiso hacer pasar los prólogos del traductor de *La consolación natural* como originales de Boecio.

El refundidor añadió dos textos más a su códice. El primero de estos textos está introducido con las siguientes palabras del copista (*A*, f. 118v):

Aquí comiença un tratado breve, en el qual se declara en qué manera se ayan sin contradición la predestinación al libre alvedrío e el libre alvedrío a la predestinación.

E fue puesto aquí luego tras este quinto libro de Boecio, en el qual se toca esta mesma matheria, por que assí mejor pueda ser entendida.

Prólogo

Este escripto fue sacado por mí, Fray Sancho de Aybar, bachiller en santa theología, de un libro que hizo el muy çientífico varón Gonçalo Morante, maestro en artes y en santa theología, contra un mal cristiano presbítero que avía nombre Juan Rogel, el qual dicho Juan Rogel tenía dos muy grandes dubdas: la primera çerca de la predestinaçión de Dios, la segunda del libre alvedrío del onbre, las quales propuso al dicho maestro en la manera de yuso escripta. E la razón y entençión por que este tratado fue por mí sacado espeçialmente fue por responder a unas coplas que embiadas fueron a Pero López de Ayala el Viejo sobre la matheria de predestinaçión y libre alvedrío, e otrossí por responder a muchos ombres sin çiençia y a otros que luego topan en hazer quistión sobre esta materia.

Este tratado, su autoría y su función dentro de esta obra han sido objeto de gran confusión: el *Inventario de manuscritos de la Biblioteca Nacional* (1953: 136) y Miguel Pérez Rosado (1994: 781) consideran que el autor del tratado, basándose en lo que se dice en el pasaje citado, es el tal Gonzalo Morante; Ronald Keightley, sin embargo, considera que el autor debía de ser Fray Sancho de Aybar (1987: 185); Pablo Cavallero asume que es el copista de A (ed. 1994: 35):

Esto nos sugiere la siguiente posibilidad: ¿fue Sancho de Aybar el autor de la traducción de Boecio? ¿Era acaso este «bachiller en santa theologia» un jerónimo del Monasterio de san Miguel del Monte, a quien Fernán Pérez de Ayala, hijo del Canciller, encargó el romanceamiento y que respondió de grado al pedido en homenaje al inspirador del Monasterio, Pero López, quien asimismo había opinado sobre la cuestión de la predestinación? Lo creemos posible y verosímil, pero carecemos de pruebas que den evidencia. Es posible al menos que sea Aybar no el traductor primero sino el reelaborador y uno de los glosadores de la traducción del Boecio.

Todos estos estudiosos, excepto Keightley, ignoran que este tratado se encuentra, con el mismo prólogo, en dos manuscritos más (París, BN Esp. 204, ff. 106r–115v y Roma, Bibl. Casanatense 1022, ff. 73r–97rb), y que uno de ellos (el de París) fue editado precedido de un breve estudio en la obra de Juan de Dios Mendoza Negrillo *Fortuna y providencia en la literatura castellana del siglo XV* (1973: 449–475, 396–406).

Es posible, como consideró Isaac Vázquez Janeiro (1984), que el autor de este tratado y de otros sobre la Trinidad y la Encarnación es el franciscano Fray Diego de Valencia (*ca.* 1350–*ca.* 1412), identificable casi con toda probabilidad con Diego de Moxena, y natural de Valencia de Alcántara (Cáceres). Diego de Valencia es autor de diversos poemas del Cancionero de Baena, y Juan Alfonso de Baena le llamó «muy grant letrado e grant maestro en todas las artes liberales» y «muy grant físico,

astrólogo e mecánico, tanto e tan mucho que en su tiempo non se falló omne tan fundado en todas ciencias como él». Sería también el autor, aparte de la *Disputa entre Gonzalo Morante de la Ventura y un «Mal cristiano» sobre la predestinación y el libre albedrío*, de una *Disputa entre un moro filósofo y Gonzalo Morante sobre la Trinidad y la Encarnación*. Gonzalo Morante, por tanto, no es el autor de ningún tratado, sino un interlocutor imaginario de varios tratados dialogados, posiblemente de Diego de Valencia.

Así pues, la introducción a este tratado se debe al refundidor y el prólogo es el mismo que colocó a su tratado el autor de la *Disputa*. El refundidor puso aquí su tratado, tras el quinto libro de la *Consolatio*, para que sea «mejor entendida» la cuestión del libre albedrío y la providencia, sobre la que versa la parte final de la obra de Boecio.

El segundo de los textos que el copista añade a su códice es una lista de capítulos de los *Morales* de San Gregorio en la versión castellana de López de Ayala, que se copió después de las glosas largas que no cabían en los márgenes (quizá para rellenar unos folios sobrantes) y que no requiere mayor comentario. Resulta evidente, por otro lado, que los dos textos se relacionan, indirectamente uno, directamente el otro, con Pero López de Ayala. En el primer caso, Diego de Valencia afirma que la composición del tratado vino a colación de la famosa disputa suscitada por la pregunta de Ferrán Sánchez Talavera (o Calavera) a López de Ayala sobre la predestinación, y el segundo es un texto romanzado por el mismo Canciller⁴⁴. Para Michel Garcia (1983: 18–19), esta asociación podía ser indicio de que el manuscrito A fuese la traducción original del Condestable. La asociación, sin embargo, con Ayala en temas de filosofía moral y especialmente en la cuestión de la predestinación no debía de ser nada extraño en el siglo xv, y por tanto su mención o su presencia en un códice que pretendiese recoger materiales relacionados con estas cuestiones era muy posible e incluso esperable⁴⁵.

Ya hemos visto en el apartado anterior como la *Disputa*, añadida para que se entienda mejor el quinto libro, que apenas había sido glosado por el traductor de *La consolación natural* (en consonancia con los deseos de Dávalos), se copió después del texto pero *antes* de copiar las glosas marginales, ya que las más extensas se encuentran a continuación del tratado. Además, el copista había escrito, una vez copiado el texto y el tratado, que estas glosas extensas, que no caben en los márgenes, irían «en fin del libro». La conclusión, por tanto, es que la *Disputa* no es

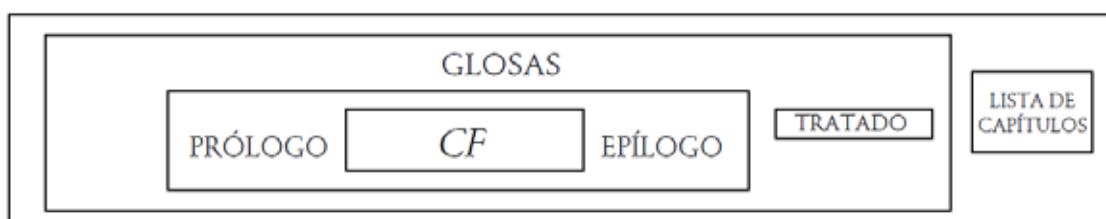
44. Sobre la pregunta de Talavera (que fue respondida, además de por López de Ayala y otros, también por Diego de Valencia), véanse, por ejemplo, Mendoza Negrillo (1973:343–394), Garcia (1983: 270–277) y Orduna (1998:4–5); sobre los *Morales*, véanse Garcia (1983: 221–254) y Orduna (1998: 29–33).

45. Cuando Sánchez de Talavera desea una explicación sobre la espinosa cuestión de la predestinación y el libre albedrío, se dirige al Canciller, versado en la lectura del libro de Job, de los *Moralia* de San Gregorio y muy probablemente de Boecio, como una autoridad en el tema (Baena, 517): «Señor Pero López, la grant sequedat / de mi mucho breue e symple çiençia / desea unguento de çertenidat / conpuesto e dado por vuestra sentençia [...]» (*apud* Orduna 1998: 4).

más que una glosa más a la *Consolatio*, así considerada por el refundidor al incluirla como parte del «libro». Un texto-glosa, además, de una especial importancia para la interpretación de la *Consolatio*, ya que el refundidor yuxtapone de manera aparentemente armónica (un texto ayuda a entender mejor el otro) la exposición de Boecio, con ciertos desajustes, alguno grave, respecto a la ortodoxia, y el tratamiento cristiano de la cuestión en la *Disputa*.

La última de las secciones del códice, la lista de capítulos de los *Morales* de San Gregorio, remite a la asociación establecida durante toda la Edad Media entre las figuras de Boecio y la de Job (Anstell 1994), podría hacer pensar también en una vinculación estrecha entre ambas secciones del manuscrito. Quizá, debido a la similitud de las cuestiones tratadas en la *Consolatio* y en el comentario de San Gregorio, esta lista de capítulos funcionara en la refundición de *A* como una suerte de índice de temas para uso del lector interesado en ampliar la materia de la *Consolatio*.

En definitiva, este códice, que se describiría como un manuscrito misceláneo organizado, en realidad constituye una *única obra* compuesta por el refundidor a partir de diferentes textos que organiza mediante la jerarquización y la yuxtaposición, y diseñada en torno a una sección prevalente, el texto *puro* de la *Consolatio* (y no la parafrástica *Declaración*, que, como he mencionado, el copista tenía a la vista); una única obra con una lectura controlada y dirigida a través del prólogo y el epílogo, de las glosas, del tratado cristiano sobre la predestinación y de la asociación de Boecio con Job. El esquema del códice sería el siguiente:



3.3.4.9. Conclusiones

Las principales conclusiones extraídas del estudio de *La consolación natural* serían las siguientes: la lectura en clave política del encargo de la obra, a partir de la fecha de composición, que he establecido entre 1422 y 1427, de la biografía de Ruy López Dávalos y de las características del texto; la pertenencia del promotor de la traducción a un grupo curial con determinadas preferencias e intereses y del traductor a un ambiente letrado probablemente relacionado con Alonso de Cartagena; el análisis de la compleja estructura y de las partes de la obra; la definición del *usus uertendi* del traductor, a partir de sus propias observaciones en la carta preliminar y del cotejo sistemático del texto castellano con sus fuentes; el inventario, la naturaleza y los

tipos de las glosas; la historia del texto en sus cuatro manuscritos, a partir de la *collatio externa* y del cotejo textual; y, por último, la consideración del manuscrito misceláneo A, BNM 174, como una refundición de la traducción original debido a los cambios llevados a cabo en texto, glosas y otros paratextos y a la adición de otros textos que funcionan como glosas de la sección principal del códice.

3.4. Anexos:

3.4.1. El título de la *Consolatio Philosophiae* y los títulos de las versiones hispánicas

El amor por Boecio y el interés por la *Consolatio* (§ 2.2) convivieron en la Edad Media con otro sentimiento que, *prima facie*, podría resultar paradójico: el profundo desconcierto, e incluso irritación, que algunos de sus lectores sintieron ante la obra, y que manifestaron en comentarios y glosas (§ 2.3.2). El problema fundamental que planteaba la *Consolatio* era el hecho de que el admirado mártir Boecio había recurrido al final de su vida al consuelo exclusivo de la filosofía, en un libro carente por completo de rasgos cristianos e, incluso, contrario en algunos pasajes a la ortodoxia católica (§ 1.3.5).

Esta discusión entre biografía, teología y paganismo se desarrolló principalmente en las glosas o en los comentarios, pero también en otro lugar quizá no tan evidente, pero sí más notorio, al tratarse de la puerta de acceso al texto, su clave de interpretación y la cifra de su contenido. En mi opinión, en el título de la obra estaban implicados los problemas que torturaron a los intérpretes medievales de la *Consolatio*: la *correcta* elucidación de su sentido involucraba no solo una interpretación global de la obra, sino que también, dadas las particularidades de la transmisión del título de la *Consolatio*, requería el establecimiento de una serie de correspondencias o *congruentia* entre la vida del autor, el título propiamente dicho y el contenido del texto. La importancia que la exegesis medieval boeciana le concede al título se advierte claramente en la gran extensión que se le dedica a este apartado en los diferentes esquemas hermenéuticos medievales⁴⁶; pero además, una lectura atenta de *vitae*, glosas, *accessus* y prólogos revela que el título desborda la sección a él destinada y se infiltra en los espacios dedicados a otros contenidos. Este proceso de acumulación de información y de absorción de otros materiales resultó tan evidente a los medievales que, a mediados del siglo XII, Conrado de Hirsau afirmaba en el *accessus* a Boecio de su *Dialogus super auctores* que la *Consolatio* (§ 2.3.2.2) no

46. No me consta que la crítica haya reparado en esta cuestión más allá de las breves observaciones de Fabio Troncarelli (2005: 48–50) sobre la importancia de los títulos boecianos para la reconstrucción de la cronología de sus obras y de *cursus honorum*. En este apartado retomo algunos temas publicados en Doñas (2012c).

precisaba de textos introductorios, ya que el título de la obra cumplía la función de prólogo (ed. Huygens 1970: 106–107):

D: Cur igitur operi suo, quod de consolatione et de mundi contemptu exorsus est, aliorum more scriptorum prologum non proposuit? M: Dicam causam: consuetudinis quidem quorundam scriptorum est, ut ais, prologos operi suo prefigere, quibus opus sequens aut commendant aut excusant, auditores suos benivolos, dociles et intentos reddentes; sed Boetius in ipso titulo, qui gerit officium prologi, haec omnia breviter comprehendit et lectorem ex ipso titulo ad considerationem operis sequentis instruit. [...]. D: Elegantiā subsequēntis operis titulus satis ostendit nec opus est prologo, ubi prologus commendatus in titulo⁴⁷.

Antes de entrar en la historia del título de la *Consolatio Philosophiae*, es necesario hacer algunas precisiones terminológicas. Llamo *titulación* al lema por el que se identifica una obra, que comprende lo que en sentido estricto se llamaría *título*, es decir, titulación autorial u original, y *denominación*, es decir, titulación más o menos extendida por la que se conoce una obra. Podemos conocer la titulación de una obra por fuentes *endógenas*, es decir, menciones por parte del propio autor del título de su obra y, en algunos casos, los *incipit* y *explicit* de los manuscritos, y por fuentes *exógenas*, que incluirían los paratextos de la misma obra, las citas en otros textos, las menciones en inventarios, etc. En ambos casos, tanto en la titulación endógena como en la exógena (pues incluso el autor puede utilizar una denominación para su obra en lugar de su título), la relación que se establece entre esta y el *título* puede ser de tres tipos: *de identidad*, en la que la titulación es igual al título; *de inclusión*, en la que la titulación incluye el título; o *de exclusión*, en la que la titulación incluye denominación, autor u otros datos, pero no el título⁴⁸.

El primer episodio al que podemos acceder de la rica y compleja historia de la titulación de la *Consolatio* se encuentra en los *incipit* y *explicit* de los manuscritos de los siglos IX y X, los más antiguos que se han conservado y, por tanto, nuestra principal fuente directa, en principio endógena, para el conocimiento del título original de la obra, aunque, como en el caso de muchas obras antiguas, no podemos conocer con

47. '(Discípulo): ¿Por qué a su obra, que versa sobre la consolación y el desprecio del mundo, no antepuso un prólogo como hacen otros escritores? (Maestro): Te diré la causa: ciertamente es costumbre entre algunos escritores, como dices, anteponer prólogos a su obra, en los que le dan su valor o la justifican, para que sus oyentes sean benévolos, dóciles y atentos; sin embargo Boecio, en el mismo título, que hace la función de prólogo, incluye todo esto brevemente, e instruye al lector gracias al mismo título sobre la consideración de la obra que sigue. [...] (Discípulo) El título de la obra muestra claramente la calidad de la obra a la que precede y no es necesario un prólogo, ya que el prólogo está contenido en el título; sigue adelante'.

48. Adapto la clasificación y la terminología de Ballester (1990 Y 1998: 9–58). Empleo *incipit* en la acepción de «fórmula que anuncia el comienzo de un texto», pese a la recomendación de Denis Muzerelle de reservar esta expresión para las «[p]rimeras palabras de un texto propiamente dicho, sin tener en cuenta las piezas preliminares, intitulación, lema...» (*apud* Ostos, Pardo & Rodríguez 1997: 122–123).

seguridad el lema con el que Boecio tituló —en el caso de que lo hiciera— su última obra. En los manuscritos carolingios, como es habitual, se presenta la titulación unida a la mención del autor al principio cada libro; con pocas variaciones se lee en estos lugares la siguiente inscripción: «Anicii Manlii Severini Boetii exconsulis ordinarii patricii philosophiae consolationis incipit [explicit] liber primus [secundus, tertius, etc.]»⁴⁹.

La coincidencia exacta de tal inscripción en decenas de manuscritos remite a un arquetipo común que, si aceptamos la versión de Fabio Troncarelli sobre la transmisión temprana de la *Consolatio*, se debería a la mano de Casiodoro, amigo de Boecio, que sería el responsable de algunas de las características tanto del texto de la obra como, especialmente, del formato de los códices altomedievales que la transmiten (§§ 1.4.1 y 2.3.2.1). Así pues, si en efecto estos *incipit* se deben a la mano de Casiodoro o de algún otro *editor* contemporáneo, estaríamos ante una fuente *exógena* de titulación de la obra, en este caso con una relación *de inclusión* respecto al que podríamos considerar el título original o, al menos, el más antiguo: *Philosophiae consolatio*.

Si bien este tipo de *incipit*, con los nombres del autor y la mención de sus cargos públicos, no es exclusivo de la *Consolatio*, ya que podemos encontrar otros muy parecidos en obras de escritores antiguos con similares trayectorias políticas⁵⁰, en el caso de Boecio la inscripción casiodoriana propició no solo que la sugestiva asociación obra-autor que hemos comentado se fijase ya en el *incipit*, sino que además, como consecuencia de esto, la discusión sobre la biografía del autor se desplazara en la exegesis posterior al análisis del título, como vamos a ver a continuación. Estos dos factores fueron determinantes para que este *incipit* se conservara casi sin variación en la mayor parte de manuscritos boecianos latinos y romances de toda la Edad Media, si bien no siempre en su ubicación original⁵¹.

Este *incipit* será también de una importancia fundamental en la historia del título de la *Consolatio* desde otra perspectiva, ya que los medievales consideraron que se trataba del título mismo de la obra. Tampoco esto es excepcional, pues encontramos

49. Véase, por ejemplo, la reproducción de los *incipit* y *explicit* de varios manuscritos del siglo IX en Troncarelli (1981: 82): «Anicii Manlii Seuerini Boethii ex cons ord patr philosophiae consolationis explicit lib I incipit lib II feliciter» (Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. Vaticano lat. 3363, f. 9r°), «Anicii Manlii Severini Boetii ex cons ord patr philosophiae consolationis explicit lib I incipit lib II feliciter» (París, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 14380, f. 10v°); y en Troncarelli (2005: 343 y 346): «Anicii Manlii Seuerini Boeti excons ord patr philosophiae consolationis exp lib I incip lib secundus feliciter» (Orleans, Bibliothèque Municipale, ms. 270, f. 34r°), «Anicii Manlii Severini Boethii exconsl ord atq patr philosophicae consolationis liber tertius finit incipit liber quartus» (Nápoles, Biblioteca Nazionale, ms. G IV 68, f. 57v°).

50. Véase, por ejemplo, el *incipit* de las *Variae* de Casiodoro que presentan decenas de manuscritos: «Magni Aurelii Cassiodori Senatoris vc et inl exquest pal excons ord exmag off ppo atque pat variarum libri duodecim» (ed. Mommsen 1894: XI–XXI, LXXVIII–CXV).

51. Se puede constatar la pervivencia del *incipit* en cientos de manuscritos latinos medievales gracias a los cuatro volúmenes publicados hasta el momento de *Codices Boethiani* (eds. Gibson & Smith 1995, ed. Smith 2001, eds. Passalacqua & Smith 2001 y Passalacqua & Smith 2010).

en innumerables *accessus* y prólogos que términos como *titulus* o *inscriptio* se refieren con frecuencia al *incipit*, al tiempo que se da cuenta de la denominación por la que se conoce generalmente el libro⁵². Lo particular en este caso fue que se atribuyó la autoría de este *incipit* al propio Boecio, lo cual provocó algún quebradero de cabeza a los comentaristas medievales⁵³.

Inmediatamente después de la recuperación del texto de Boecio en Fleury, a finales del siglo VIII, se inicia un periodo de intenso estudio de la obra que se traduce en la creación de numerosos *paratextos* que irán adjuntándose a su transmisión. Es en estos años cuando se componen un buen número de *vitae Boethii*, es decir, de breves presentaciones del autor, que en la mayor parte de casos describen someramente los últimos años de la vida de Boecio (§ 2.3.2.1). Una de esas *vitae*, sin embargo, quizá la más antigua —está documentada desde principios del siglo IX— y también la más difundida, se centró en la explicación de algunos de los nombres que aparecen en el título-*incipit* citado:

Nobiles romani auspicata nomina et prenomina suis filiis imponebant ut in ipsis nominibus origo eorum agnosceretur et quales futuri essent in ipsis nominibus praetenderetur. Boetius ergo nominatus est Anicius eo quod fuerit de genere Aniciorum. Anicii autem dicti sunt Fabii quasi ‘invicti’, *anicos* namque Graece dicitur ‘invictus’. Dictus est autem Manlius a Manlio Torquato, qui Torquatus dictus est eo quod singulari certamine quendam Gallum vicerit et torqueum aureum ei abstulerit et sibi imposuerit. Severinus a severitate iudiciaria. Boetius dicitur a graeco ΒΟΙΘΗC, id est ‘adiutor’, eo quod fuerit adiutor multorum, maxime Symachi, qui fuit gener eius. Ordinarius dicebatur quia in dignitate consulari erat ordinatus vel quia alios ordinabat vel super ordinem dignitatem habens etiam qua gradatim ad summum gradum perveniebat⁵⁴.

Tres de los *nomina* boecianos se explican recurriendo a la etimología: *Anicius* viene del griego α, ‘no’, y de νίκη, ‘victoria’, y por lo tanto significaría *invictus*; *Severinus* es por su *severitas*; *Boethius* procede del verbo βοηθέω, ‘ayudar’, porque, según la *vita*, ‘Boecio ayudó a muchos’. En *Manlius* se recuerda la famosa historia, descrita

52. Véanse Lehmann (1962) Moussy (1997), Louis Holtz (1997) y Sharpe (2003).

53. De nuevo Conrado de Hirsau y su *Dialogus super auctores* ofrecen un ejemplo de ello: «Est autem titulus huiusmodi: “Anicii Manlii Severini Boetii viri illustrissimi exconsularis ordinarii patricii de consolatione Philosophiae liber incipit”. Nec tandem credendum est virum tantum tantae sapientiae in hoc titulo se ipsum adeo excedere potuisse, ut se virum illustrissimum iactitaret, nisi molestias hostium sibi iniuste irrogatas resumptis animi viribus per hoc temperare voluisset» (ed. Huygens 1970: 106). Pero añade a continuación, con notable sagacidad: «Potuit autem fieri ut ipsum titulum ampliarent postea lectores amici, ut ostenderent quanta fuerit dignitatis, nobilitatis et virtutis, quem tam miserabiliter depresserat manus hostilis» (ed. Huygens 1970: 106).

54. Cito, con algunas modificaciones de puntuación y tipografía, a partir de las ediciones de Peiper (1871: xxxiii) y de Troncarelli (1981: 24). Se trata de la segunda parte de la quinta *vita* según la numeración de Peiper, y se encuentra ya en el manuscrito más antiguo de la *Consolatio* (Orléans, Médiathèque, ms. 270), fechado en torno al año 825 (véase Rand 1939).

por Tito Livio (*Ab urbe condita* vii, 4, 10, 27 y viii, 3) y mencionada por Cicerón (*De officiis* III.31), de Tito Manlio Imperioso (dos veces dictador, en 353 y en 349 a.C. y tres veces cónsul, en 340, 344 y 347), que, tras derrotar a un famoso guerrero galo en combate singular, le arrebató su collar, mereciendo así el *agnomen Torquatus* (“que lleva un collar”). En el caso de *ordinarius*, resulta evidente por las alternativas de interpretación ofrecidas que el autor de la *vita* ya no conocía que este adjetivo se aplicaba a los cónsules que daban nombre al año.

Con el transcurso de esta centuria y de la siguiente, las informaciones sobre los nombres y los cargos de Boecio, presentadas primero en forma de *vita* en los primeros folios de los manuscritos o en sus márgenes, se fragmentarán y se vincularán con el título-*incipit* comentado, de manera que la explicación de estos términos aparecerá en forma de glosa junto a las palabras correspondientes del *incipit*⁵⁵. Como consecuencia de este traslado, lo que en la *vita* era ocasional deviene sistemático, y se pasarán a glosar todas y cada una de las palabras del *incipit* (*Anicius*, *Manlius*, *Severinus*, *Boethius*, *exconsul*, *ordinarius*, *patricius*, *philosophia* y *consolatio*); la explicación del *incipit*, por tanto, incluirá la exegesis del título ligada a la figura de Boecio.

De esta manera el glosador se enfrentaba con un problema inevitable: la explicación sistemática del título-*incipit* requería la elucidación del término *philosophia*, en un momento de profunda discusión sobre el estatus de esta disciplina y la medida en que la verdad revelada debía recurrir a la filosofía y a los pensadores antiguos (véase Liebeschütz 1967b: 565–586). La dificultad era todavía mayor en la medida en que algunos de los textos centrales en torno a los que discurría el debate sobre *fe*, *ratio* y *auctoritas* eran precisamente los *Opuscula sacra* de Boecio, tan leídos en los siglos IX y X como la propia *Consolatio*, junto a la que se solían transmitir en los manuscritos contemporáneos⁵⁶. Como es bien sabido, el desarrollo de la filosofía medieval que desembocó en la escolástica se cimentó en la defensa boeciana del uso sistemático de la *ratio* para iluminar la *fides*, así como en los límites de *fidem rationemque coniungere* fijados por el autor de los *Opuscula*. Por otro lado, San Agustín, la otra gran autoridad del momento, advertía al cristiano de que debía hablar «ad certam regulam», guardándose de los «libera verba philosophorum», lo cual era tanto un

55. Algunos códices presentan un estadio intermedio de este proceso (Einsiedeln, Stiftsbibliothek, ms. 179, s. x, f. 95r^o): «ad ogni etimologia è stato premesso il nome a cui si riferisce; ad ogni spiegazione del *cursus honorum*, la carica esaminata; i nomi e le cariche sono stati scritti in capitale colorata, per distinguerli nettamente dal testo nella medesima forma e nel medesimo caso latino in cui si presentano negli *incipit* della *Consolatio*, come se le spiegazioni della *vita* si riferissero agli *incipit* stessi» (Troncarelli 1981: 18).

56. Véanse Gibson (1981), Bradshaw (2009) y Nash-Marshall (2012) Sobre la transmisión textual de los *Opuscula* y su asociación con la *Consolatio*, véanse los trabajos de Claudio Moreschini (2002 y 2005).

aviso de precaución como una exhortación a la exactitud, a la clara delimitación de los límites de las palabras, especialmente «in rebus difficillimis»⁵⁷.

Ambas preocupaciones estuvieron sin duda presentes en la inquietud que diferentes comentaristas de los siglos X al XII sintieron acerca de la personificación de la filosofía como interlocutora de Boecio y, por tanto, sobre su presencia en el título de la *Consolatio*. Es frecuente encontrar en los manuscritos de esta época expresiones que incluyen el tópico de la oposición *philosophus-catholicus*; en una glosa del siglo IX, por ejemplo, se lee a propósito del *fatum* boeciano «Hic magis philosophice quam catholice loquitur»⁵⁸. Pero ningún comentarista fue más crítico con Boecio durante toda la Edad Media que uno de los primeros, Bovo II de Corvey († 916).

A petición del obispo de Châlons-sur-Marne, Bovo compone un comentario sobre la sección más controvertida de la *Consolatio*, el metro noveno del libro tercero. Este metro, situado justo en el centro de la obra, está basado en el relato de la creación del mundo de Platón en el *Timeo* y refiere claramente la doctrina de la preexistencia de las almas. Conocido por sus primeras palabras, «O qui perpetua», este himno atrajo desde el principio el interés de los comentaristas, hasta convertirse en la sección más discutida de la obra de Boecio; para unos, «summa totius philosophias in his versibus continetur»; otros, como vamos a ver a continuación, condenaron sin paliativos su contenido (§ 2.3.2.1).

En el prólogo Bovo declara que su comentario, aunque versará «de platoniorum dogmatum vanitate»⁵⁹, tiene como objetivo revelar los errores paganos, del mismo modo que del veneno de las serpientes se extrae su antídoto:

sicut medici non solum salubria quae sumantur alimenta commendant, sed et noxia quae uidentur insinuant: monstrantes herbas utiles produnt etiam letiferas, ne miseros fallant aconita legentes. quid, quod etiam de uenenis serpentum pretiosa confici dicunt antidota? hinc antiquitus illi periti incantatores artis suae lucra captabant: hinc pharmacoplae negotii sui quaestum cepere non modicum (383).

Y ello porque «certum est eum [Boecio] in his libris nihil de doctrina ecclesiastica disputasse, sed tantum philosophorum et maxime platoniorum dogmata legentibus aperire voluisse» (384). El comentario de Bovo avanza a continuación verso por verso hasta que, en la parte clave (v. 18–21), pese a lo expuesto en el

57. El pasaje en cuestión se encuentra en *De civitate Dei* 10.23: «Liberis enim verbis loquuntur philosophi, nec in rebus ad intelligendum difficillimis offensionem religiosarum aurium pertimescunt. Nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus quae his significantur, impiam gignat opinionem».

58. La glosa se encuentra en cuatro manuscritos de una rama del «Anónimo sangalense», al margen de la prosa sexta del libro cuarto; véase Papahagi (2010b).

59. El comentario ha sido editado por Robert Huygens (1954a : 383–398), cita en p. 383. En las siguientes citas indicaré entre paréntesis las páginas de esta edición.

prólogo, considera que «horum intellectus uerborum magis est fugiendus quam expositione pandendus» (396). Sin embargo, procede a explicarlos hasta que, presa de la irritación, no puede evitar preguntarse «sed quis tam demens est ut haec monstruosa commenta non procul a fide sua remoueat?» (397); a renglón seguido Bovo siente que es necesario volver a justificar su exposición de estos *monstruosa commenta* boecianos:

scire tamen ea uel ad hoc tantum prodest ne quis, dum haec a doctissimis auctoribus aliis uerbis expressa legerit, non hoc sed aliud aliquid quod uerum sit, eos dicere existimans, in errorem dulci sermonum compositione ducatur (397).

A juicio de Bovo, la última parte del poema (v. 22–29) no requiere exposición; sin embargo, no deja de expresar su opinión sobre ellos: «fateor tamen uideri mihi quaedam in his uerba philosophicum redolere venenum» (398). Creo que hay que interpretar a la luz de estos pasajes y de este olor a «venenum philosophicum» el siguiente pasaje, procedente del prólogo del comentario:

Quisquis illorum Boetii uersuum intelligentiam indagare cupit [...], in primis admonendus est non solum in his uersibus, sed et in multis locis eiusdem operis, quod *Consolationis Philosophiae* titulo praenotatur, quaedam catholicae fidei contraria repperiri, quod ideo mirum est, quia libellum quendam eiusdem auctoris de sancta Trinitate ualde praeclarum legi, et alium contra Euticen et Nestorium haereticos (384).

La clave está en la cláusula explicativa «quod *Consolationis Philosophiae* titulo praenotatur»: ‘en muchos lugares de esta obra, que [precisamente] se titula *Consolatio Philosophiae*, se encuentran algunos principios contrarios a la fe católica’. Los problemas doctrinales del texto, por tanto, su olor a «venenum philosophicum», están cifrados en el propio título de la *Consolatio*. La perplejidad de Bovo ante la obra es mayor también por la asociación con el Boecio teólogo, del cual el abad de Corvey dice haber leído dos opúsculos, uno sobre la Trinidad y otro contra los herejes Eutiques y Nestorio.

Frente a esta condena rotunda de Bovo II de Corvey, otros comentaristas, de hecho la mayor parte de ellos, buscaron la conciliación de la biografía boeciana y los *Opuscula* con la *Consolatio* mediante la cristianización de su contenido *filosófico*, lo que implicaba *salvar* también el título de la obra. Uno de los más interesantes ejemplos de ello lo encontramos en el prólogo de un comentario anónimo atribuido por su editor, Edmund Silk, a Escoto Eriúgena († ca. 877), pero que, como posteriores investigaciones han demostrado, se debió de redactar a principios del siglo XII. En realidad este comentario consiste básicamente en una reelaboración de los

comentarios de Remigio de Auxerre († ca. 908) y de Adalboldo de Utrecht (obispo de 1010 a 1026)⁶⁰.

Ahora la discusión se traslada a nuevo esquema hermenéutico: el comentario está precedido de un prólogo compuesto por otros dos *paratextos*, una *vita Boethii* de carácter histórico (la primera según la numeración de R. Peiper, probablemente del siglo IX) y un *accessus ad auctorem*, en este caso del tipo B en la clasificación de Richard Hunt. El comentarista anónimo se limita a los tres epígrafes *ante opus* de la variante donatiana de este tipo de *accessus: intentio, causa libri y titulus*⁶¹: los dos primeros epígrafes ocupan diez líneas en la edición moderna del texto, mientras que la discusión de cada una de las palabras del título ocupa el resto del prólogo, más de tres páginas:

[*Vita I*] Intendit autem in hoc opere [...]. Causa est cur hunc librum fecisset [...] Unde intitulavit librum suum sic: Anicii Manlii Severini Boetii v. c. et inl. excons. ord. patricii liber de consolatione philosophiae incipit. Haec autem per singula exponamus. Boetius ergo nominatus est Anicius eo quod fuerit de genere cuiusdam nobilissimi Romani Anicii, et dicitur Anicius quasi invictus, ANIKOΣ enim Grece ‘invictus’ Latine dicitur. Et invictus Boetius dicitur eo, scilicet quia nullis succubuit vitiis vel a nullis saecularium principum factis vel dictis superari valuit. Dictus est autem Manlius a Manlio Torquato, qui Torquatus dictus est eo quod singulari certamine quendam Gallum vicerit et torquem aureum ei abstulit et sibi imposuerit, de cuius genere Boetius fuit. Severinus autem dictus est Boetius a severitate iudiciaria eo quod severe vel ut iudex se habebat. Boetius autem dicitur a Graeco BOHΘOΣ, ‘adiutor’, eo quod multorum fuerit adiutor, maxime Symmachi, qui fuit socer eius. Vir dictus est eo quod viriliter et probe omnem turpitudinem propellebat. Clarissimus quia omni honestate virtutum et factis clarissimis ornatus erat. Exconsularis quia consul in urbe Roma exstiterat sed exierat consulatu atque dimiserat, ut consuetudo Romanorum erat, qui singulis annis consules immutabant et qui prius consul fuerat dimisso consulatu postea in summo honore apud Romanos habebatur. Ordinarius vero dictus est quia in dignitate consulari erat ab infantia ordinatus vel quia honores ordinabat vel super ordinem dignitatem habens vel, inquam, gradatim ad summum gradum perveniebat. Patricius vel quia pater consulator erat Romani populi [...]. Sequitur de consolatione philosophiae. *Philosophia* est ‘amor sapientiae’. *Sophia* est ‘sapientia’. *Sophi* enim dicebantur sapientes, sed, quia pernimum mundani sapientes huic nomini insultabant, temperavit eis Pythagoras hoc nomen quod est *sophi* et vocavit eos philosophos, id est ‘amantes sapientiam’. Dicitur autem *sophia*, id est ‘sapor ipsius divinitatis’ vel ‘virtus’ vel, sicut dicit Tullius, ‘cognitio boni cum utilitate consulendi’. In hoc loco vero accipitur pro sapore divinitatis (5–7).

60. El texto fue editado por Edmund Silk (1935: 1–304) (indicaré entre paréntesis las páginas de esta edición en las siguientes citas). El propio Silk se retractó de su atribución a Escoto Eriúgena (1954), aunque mantuvo que se trataba de un comentario carolingio, opinión refutada poco después por Gérard Mathon (1955); véase Courcelle (1967a: 250–251, 304).

61. Sobre los diferentes tipos de *introducciones*, véanse Hunt (1948); véanse también Quain (1945), Minnis (1988: 29–72 y *passim*) y Holtz (1995).

El *incipit* casiodoriano es, como vemos, el *título* de la obra: Boecio «intitulavit librum suum sic». Se han añadido al *incipit* original tres términos más, *vir, clarus e inlustris*, que también se van a explicar. En este comentario vemos como se ha completado el proceso de absorción de la *vita* comentada anteriormente y la extensión del glosado a todas las palabras del *incipit* («haec autem per singula exponamus»); la explicación de los nombres, por otro lado, se ha ampliado respecto a dicha *vita*. Ahora, por ejemplo, Boecio «dicitur invictus» (es decir, *Anicius*) porque nunca sucumbió a los vicios ni a nada de lo que pudieran hacerle los príncipes seculares; el desarrollo de la explicación de *Severinus*, a continuación, podría explicarse como un caso de lo que Petrus Tax ha llamado *Glossenglossierung*, al incluir en el texto glosas de la propia glosa (2001). Sin embargo, la parte más interesante de este prólogo se encuentra a mi entender en la explicación del título propiamente dicho («sequitur de consolatione philosophiae»). El comentarista se encuentra con el mismo problema que Bovo II de Corvey, pero su solución es completamente diferente: *philosophia* es «amor sapientiae», *sophia* «sapientia» y *sophi* «sapientes». Se ha recurrido al antiguo expediente de identificar a la filosofía personificada de Boecio con la *Sapientia* bíblica, un procedimiento bien conocido entre los comentaristas altomedievales para cristianizar la *Consolatio*, iniciado en el prólogo al *De grammatica* de Alcuino, que lleva en algunos manuscritos el elocuente título de *Disputatio de vera philosophia* (D'Alverny 1946). El comentarista establece la relación histórica entre los dos términos modificando ligeramente la famosa tradición (originada en las *Disputationes tusculanas* de Cicerón, 5.8–9) según la cual habría sido Pitágoras el primero en emplear, por modestia, el término *philosophus*.

La originalidad de este comentario, no obstante, se encuentra en la siguiente frase: la *sophia* es ‘el sabor de la divinidad misma’, o bien —añade—, ‘la virtud’, o bien ‘el conocimiento del bien con utilidad para decidir’; pero inmediatamente se cancela la ambigüedad: ‘en este lugar —es decir, en el título— se entiende por sabor de la divinidad’. Los textos en los que podría haberse basado para estas correspondencias eran bien conocidos en la época: para la primera, las *Confesiones* de San Agustín (3.4.8: «Amor autem sapientiae nomen Graecum habet philosophiae») o el propio Boecio —¿fortuna o providencia?— en su primer comentario a la *Isagoge* de Porfirio (1.3: «Est enim philosophia amor et studium et amicitia quodammodo sapientiae»); para la segunda, las *Etimologías* de San Isidoro (10.240: «Sapiens dictus a sapore, quia sicut gustus aptus est ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dinoscentiam rerum atque causarum»). La estrategia seguida por el comentarista anónimo ha sido la de rebuscar en la etimología y en las relaciones entre las palabras hasta encontrar la justificación para la presencia de la filosofía en el título: el significado profundo de *sophia*, el que se emplea aquí según el comentarista, es ‘sabor de Dios’; *sophia* y *sapientia* son lo mismo, por lo tanto la etimología de *sapientia* (del verbo *sapio*, ‘tener sabor’ en su acepción primaria y ‘tener inteligencia’ o ‘saber’ como secundaria) es también válida para el término griego. La conclusión, por tanto, tras esta serie de correspondencias etimológicas, es que el verdadero significado de la *philosophia* del título es ‘amor por el sabor de Dios’ o, simplemente, ‘amor a Dios’.

Pero el comentarista no se limita a exponer esta identificación *philosophia-sapientia*, sino que, a lo largo de su comentario, se dedicará a *traducir* muchas de las apariciones del término —especialmente las de mayor *sabor* pagano—, recordando insistentemente el verdadero sentido de *philosophia* expuesto en el prólogo. Así, por ejemplo, al hablar de la expulsión de las Musas del lecho de Boecio por parte de Filosofía, escribe:

Sed cum debeat consolari philosophice, configurat sibi mulierem Philosophiam [...]. Inducit quoque eam fugantem scenicas meretriculas, id est Musas, quas invocant illi qui saeculariter scribunt, ut Horatius, Virgilius et alii qui novem Musas novem deas fingunt et invocant. [...] Ac si dicat Boetius: 'Non scribamus saeculariter, sed philosophice, id est sapienter' (8).

Boecio no escribe *saeculariter* como los antiguos, de ahí la expulsión de las Musas, sino *philosophice*, es decir, *sapienter*, cuyo significado ya conocemos. Gracias a este sistema de correspondencias, el comentarista ha sustituido la dicotomía tradicional, que oponía *philosophice* (los *antiqui auctores*, los *philosophi* o los *physici* escriben *saeculariter*) a *catholice* (*nostri auctores* escriben *sapienter*), en la que Boecio ocupaba una posición incierta, por una nueva oposición en la que el autor de la *Consolatio* se sitúa claramente del lado de 'los nuestros': los autores antiguos escriben *saeculariter* frente a aquellos que lo hacen *sapienter*, *catholice* y, por supuesto, *philosophice*⁶².

Bovo II de Corvey y el comentarista anónimo del siglo XII representan dos extremos en el tratamiento medieval de los problemas que la *Consolatio Philosophiae* planteaba, particularmente en confrontación con el prestigio de Boecio como mártir y teólogo: por un lado, la crítica del platonismo y el rechazo de su conciliación con el cristianismo; por otro, la lectura cristiana *en clave*. Ambos comentaristas fueron conscientes del valor del título como *cifra* de la obra, y en los dos casos expresaron su concepción de la misma mediante metáforas sensitivas: las monstruosas palabras filosóficas que a Bovo le olían a veneno contienen para el comentarista anónimo el sabor de Dios en su más profundo significado.

A mediados del siglo XII el monje Conrado, del monasterio benedictino de Hirsau, compone un manual de introducción a los autores más frecuentemente estudiados en las escuelas de gramática, el *Dialogus super auctores* (§ 2.3.2.2). Encontramos en esta obra un buen número de *accessus* que, debido a la forma dialogada entre un *magister* y un *discipulus*, pierden parte de su rígida estructura.

62. Apenas unas líneas después volvemos a encontrar otro de los muchos ejemplos que podrían aducirse de este empeño recurrente en la identificación de los dos términos; dice refiriéndose a las Musas «HAS SALTEM: Quasi diceret: non est studendum in mundanis quae me deseruerunt, sed Philosophiae est insudandum, quia ipsa non me deseruit, sed mecum exulavit» (9). De inmediato, el comentarista se apresura a precisar la referencia del pronombre: «Et hoc est quod dixit HAS SALTEM, id est tandem, id est sapientiam, nullus imperialis terror neque tyrannis aliqua potuit prohibere, quin mecum exularent» (9).

El apartado dedicado a Boecio comienza con una pregunta del discípulo «Cur igitur operi suo, quod de consolatione et de mundi contemptu exorsus est, aliorum more scriptorum prologum non proposuit?» (Huygens 1970: 106), es decir, ‘¿por qué, como es costumbre entre los otros escritores, Boecio no antepuso un prólogo a su obra?’.

La respuesta del maestro es que la obra no necesita prólogo, ya que el propio título que le puso Boecio *cumple la función de prólogo* («gerit officium prologi»: Huygens 1970: 106):

Dicam causam: consuetudinis quidem quorundam scriptorum est, ut ais, prologos operi suo prefigere, quibus opus sequens aut commendant aut excusant, auditores suos benivolos, dociles et intentos reddentes; sed Boetius in ipso titulo, qui gerit officium prologi, haec omnia breviter comprehendit et lectorem ex ipso titulo ad considerationem operis sequentis instruit. Est autem titulus huiusmodi: *Anicii Manlii Severini Boetii viri illustrissimi exconsularis ordinarii patricii de consolatione Philosophiae liber incipit*⁶³.

El *incipit* que se cita como título es el mismo de siempre, pero Conrado se da cuenta del problema que supone que Boecio titule la obra *Libro de la consolación de la Filosofía del ilustrísimo varón*, etc., refiriéndose a sí mismo, y lo intenta justificar (Huygens 1970: 107):

Nec tandem credendum est virum tantum tantae sapientiae in hoc titulo se ipsum adeo excedere potuisse, ut se virum illustrissimum iactitaret, nisi molestias hostium sibi iniuste irrogatas resumtis animi viribus per hoc temperare voluisset. Potuit autem fieri ut ipsum titulum ampliarent postea lectores amici, ut ostenderent quantae fuerit dignitatis, nobilitatis et virtutis, quem tam miserabiliter depresserat manus hostilis. Sunt igitur in hoc titulo quaedam quae pertinent ad animi virtutem, quaedam ad generositatem, alia ad morum elegantiam, quaedam ad gloriam, alia ad miseriae probationem, quaedam ad pietatem et ad potentiam secularem⁶⁴.

63. ‘Te diré la causa: ciertamente es costumbre entre algunos escritores, como dices, anteponer prólogos a su obra, en los que le dan su valor o la justifican, para que sus oyentes sean benévolos, dóciles y atentos; sin embargo Boecio, en el mismo título, que hace la función de prólogo, incluye todo esto brevemente, e instruye al lector gracias al mismo título sobre la consideración de la obra que sigue. Y el título es el siguiente: *Comienza el libro sobre la consolación de Filosofía de Anicio Manlio Severino Boecio, varón ilustrísimo, exconsular, ordinario, patricio*’.

64. ‘Y no se debe creer que semejante varón, de tanta sabiduría, en este título se excediese hasta tal punto que se jactara de ser «varón ilustrísimo», a no ser que hubiese querido con esto mitigar, una vez recobrado el ánimo, los injustos pesares que sus enemigos le habían infligido. Asimismo puede ser que más tarde los lectores que le eran favorables ampliasen este título de manera que mostrasen de cuánta dignidad, nobleza y virtud era aquel con quien tan miserablemente había acabado la mano de su enemigo. Hay en este título algunas cosas que tienen que ver con el valor de su espíritu, algunas con su nobleza, otras con sus honradas costumbres, algunas a su reputación, otras con la superación de la adversidad, algunas con la piedad y con el poder secular’.

Por tanto, para Conrado el título cuenta la historia de Boecio, su vida está impresa en los nombres y atributos del *incipit*. Pero también encontramos la segunda parte del título–*incipit*, es decir, el título propiamente dicho (*De consolatione philosophiae*), que Conrado utiliza en las respuestas a los otros epígrafes del *accessus*, en el *ordo libri* y la *materia* (Huygens 1970: 108):

Huius itaque tanti viri liber incipit non de solitis disciplinis liberalibus, sed de consolatione, id est de sententiis consolatricibus Philosophiae. Philosophi dicuntur qui percepta veri boni cognitione quatuor passionibus quantum in ipsis est non laborant, id est gaudio, spe, dolore, timore⁶⁵.

Es decir, el filósofo, Boecio, no está afectado por las pasiones humanas. Aquí percibimos el eco de la explicación etimológica de los nombres que acaba de hacer: *Anicius* es *invictus* porque este varón no se doblegó ni en la prosperidad ni en la adversidad, por *Severino* se entiende la rectitud de su constante espíritu, y no al hombre turbulento que se altera por cualquier liviandad. Boecio es el filósofo: el autor y el título son la materia.

Ampliando este epígrafe, la *materia libri*, Conrado dice «nomen philosophiae cultum querit veritatis et iustitiae» (Huygens 1970: 108), es decir, el mismo nombre de *filosofía*, la palabra *filósofo* requiere el cultivo de la verdad y de la justicia. También esto está impreso en los nombres de Boecio, *invictus* porque «non de iure ad <in>iusticiam precio vel precibus aut minis inclinari» (Huygens 1970: 108), ni el dinero, ni los ruegos ni las amenazas le hicieron desviarse del derecho, de la justicia a la injusticia. *Severus* está relacionado con su *severitas*, pero también con *verus* y *veritas*. Así, si el nombre de filosofía requiere verdad y justicia, Boecio lo personifica, su mismo nombre lo revela.

En definitiva, Conrado y otros autores, a partir del siglo XII, de introducciones a la *Consolación* ya más elaboradas, trabajando a partir del material que se había ido acumulando en los siglos anteriores, establecen una serie de correspondencias entre los diversos aspectos que les interesa destacar de la obra y las palabras del título–*incipit*, que se van introduciendo o extendiendo, a veces explícitamente, a veces como eco, por el aparato hermenéutico.

Un paso más de esta infiltración por correspondencias entre nombre del autor, nombre de la obra e interpretación del texto la encontramos en el comentario de la *Consolatio* de Nicolás Trevet, el más influyente en la Baja Edad Media (§ 2.3.2.2). Primero hay que notar que el título del comentario es «Expositio fratris Nicolai

65. 'El libro de tal varón no comienza tratando sobre las acostumbradas disciplinas liberales, sino sobre la consolación, es decir, sobre las sentencias consoladoras de la Filosofía; se les llama filósofos a aquellos que, tras haber adquirido el conocimiento del verdadero bien, no se sufren por las cuatro pasiones, a saber, el placer, la esperanza, el dolor y el miedo'.

Treveth Anglici Ordinis Predicatorum super *Boecio de consolacione*» (ed. Silk ca. 1981: 1). *Boethius de consolatione* es la denominación más extendida de la obra a finales de la Edad Media y durante toda la Edad Moderna, con una relación respecto al título de inclusión parcial. Se aplica el esquema habitual autor más *de* más tema de la obra, y quizá influyera la costumbre romana antigua de titular los diálogos por el nombre del principal interlocutor más el tema del diálogo, como *Cato maior de senectute*.

En la primera frase del comentario encontramos una forma diferente de referirse a la obra que no se trataría, en mi opinión, estrictamente de *titulación*: «explacionem librorum Boecii de consolacione philosophica» (ed. Silk ca. 1981: 1). Se trata simplemente del tema de la obra, ‘la explicación de los libros sobre la consolación filosófica’.

El prólogo de Trevet consiste en una extensa *vita*, extraída fundamentalmente de Freculfo de Lisieux, a la que sigue un *accessus* de los llamados *aristotélicos*, es decir, que explican las cuatro causas, formal, eficiente, material y final, del libro. Pues bien, el título de la obra es para Trevet la clave de las cuatro causas. En primer lugar relaciona el título de la obra (cita, claro, el título–*incipit* de siempre) con un verso de los salmos, «Consolaciones tue letificauerunt animam meam» (ed. Silk ca. 1981: 7), y establece, causa por causa, las correspondencias entre ambos, de tal manera que las resonancias se establecen entre nombre del autor, título de la obra y el pasaje bíblico.

Pero el paso adelante que da Trevet, la consecuencia lógica de este sistema de correspondencias, lo encontramos en la explicación etimológica de los nombres. Se llama *Severinus* por *severitas iudiciaria*, «que flecti non potuit ad iniusticiam» (ed. Silk ca. 1981: 10). Pero añade: «Unde dicit infra prosa quarta “numquam me ab iure ad iniuriam quisquam detraxit”», es decir, ‘por eso dice en la prosa cuarta, nunca nadie me desvió de la justicia a la injusticia’. Boecio, por otro lado, se llama así por *boetes* en griego, «adiutor», ‘ayudador’. «Bene autem hoc nomen ei *congruebat*» (ed. Silk ca. 1981: 12), por que, como dice en la prosa cuarta, ayudó a todos aquellos que necesitaban su ayuda.

Es decir, no solo el prólogo está contenido en el título, como decía Conrado de Hirsau, sino que también lo está la propia obra, el nombre de Boecio *significa* algo, y por eso dice algo en determinado pasaje; el significado de sus nombres se relaciona con, o más bien, determina (pues el significado del nombre es previo al texto) la propia letra de la *Consolación*. Los elementos del título no solo han invadido los demás paratextos, sino que ahora penetran también en el propio texto, del que el título es el germen, la cifra y el símbolo.

Tras este repaso a la historia del título de la *Consolatio Philosophiae* y a su importancia desde la perspectiva de la teoría literaria medieval, paso a revisar los títulos de las versiones hispánicas. Aunque los traductores, los copistas y los impresores medievales no son consistentes en el empleo de la titulación de las

obras, y menos en el caso de una con una tradición, como hemos visto, tan extensa de glosado y comentario de este, considero que, antes que referirse a las obras mediante características como el hecho de ser «interpolada», «encargada por...» o «traducida por...», es mejor considerar cuál puede ser el título endógeno que el adaptador o refundidor ha empleado en sus prólogos o en cualquier otro lugar y utilizar esa titulación como título de cada una de las versiones.

La primera de ellas es la versión original catalana de Pere Saplana, de la que contamos con la titulación endógena gracias a la dedicatoria transcrita por Albareda (1919 [1920]: 198):

Jo, vehén que ab vós no puc ésser present, la qual cosa desig molt, per ço que us pogués aconçolar en vostras tribulacions m'he pensat que en absència vos servescha per escriptura, en la qual vos pugau aconsolar en vostres tribulacions. E pensant-me en aquesta manera, estant en la libreria del Monestir vench-me en mans l'escrit lo qual féu lo beneventurat Sent Thomas de l'Orde dels Preycadors, doctor molt excel·lent, cosí vostre, la doctrina del qual és sens error ne falsia, sobre lo *Libre de Boeci de consolació*, lo qual dit Boeci, philòsof molt assenyalat, féu ell posat en presó per consolació sua, en lo qual quant aguí legit viu manifestament que ere obra covinent per a vós, Senyor, e per tota persona qui en semblant tribulació sie posada.

El título de la obra de Saplana, por tanto, es *Libre de Boeci de consolació*. La traducción castellana de esta obra, identificable con el texto del manuscrito *N*, presenta dos titulaciones endógenas:

[ira] En el primero capítulo se contiene quién fue Boeçio e por qué e por quién fue perseguido e dónde fue encarçerado e por qué fizo él aqueste libro e por cuál razón ha nombre *De consolación*. En el començamiento de aqueste capítulo es la estoria Malli Torcat. [...] Por razón de aquesto el dicho Boeçio en aqueste libro púsose a sí mesmo en lugar de persona turbada por tribulaciones, e puso a la filosofía en lugar de persona que sigue e conosçe verdat, ansí como si eran dos personas que se razonasen. Porque pone sus razones con los dolores de los dichos dulçores e la Filosofía lo consolava anulando las razones de los dichos dolores, que el dicho libro ha nombre *De consolación de Filosofía*, casi fuesen dos personas, conviene saber, la una doliente e la otra que fuese físico, o que fuesen maestro e discípulo. Por que el dicho Boeçio comiença plañiendo ha dezir bien ansí.

La segunda titulación, *De consolación de Filosofía*, aparece justamente en la explicación del título, y lo justifica como resultado de la presencia de Filosofía como uno de los interlocutores del diálogo. Hay que considerar, pues, que este es el título autorial, con Filosofía en mayúscula, y la primera titulación, *De consolación*, una denominación.

También de la revisión catalana conservamos el título autorial, en este caso en el manuscrito *K*:

[1ra] Ací comença lo pròlech de aquell qui ha fet la present hobra.
Per ço com lo *Libre de consolació* de Boeci és fort necessari a retirar [sic] los hòmens qui són en tribulació e a exercitar-los a devoció a entendre la altesa del sacrets divinals, per so alguns han fet tot lur poder de ar[r]omansar lo dit libre a instrucció del qui no saben sciència; e entre los altres hun lo qual lo endreçà a l'Infant de Mallorca.

El título de la revisión de Ginebreda es *Libre de consolació* y no *Libre de la consolació de Boeci*, ya que, a diferencia de la versión original de Sapllana, aquí el nombre del autor está fuera del esquema «*Liber de* + tema de la obra».

En el caso de las dos traducciones castellanas de la revisión de Ginebreda, las impresas en Toulouse en 1488 y en Sevilla en 1497, el título es el mismo, con la única diferencia gráfica c-ç:

[1r] *Boeçio de consolación* tornado de latín en romançe por el muy reverendo padre fray Antón Ginebreda, maestro en la santa theología, de la orden de los pedricadores de Barçelona

[2ra] En el nombre de Dios y de la gloriosa Virgen Señora Santa María Comiença el libro de Aniçio Maulio Torcato Severino Boeçio extracónsul ordinario patriçio de la consolación de Philosophía

E síguese el proemio, en el qual se faze mençión de la istoria de Theodorico, rey de los godos

Por quanto el *Libro de Boeçio de consolación* es muy neçessario para exçitar a los ombres que son en tribulación e a exerçitarlos a devoçión e a entender la alteza de los secretos divinales, algunos han fecho todo su poder de romançar el dicho libro a instrucció de los que non saben sçiençia; y entre los otros ay uno el qual le dirige al Infante de Mallorca. [...]

[3vb] El título del libro es aqueste en latín, el qual ya en el prinçipio se puso en romançe: *Anici Maulii Torcati Severini Boeci extraconsulis ordinarii patriçii de consolacione philosophie*.

[1r] *Boecio de consolación e Vergel de consolación*

[2ra] Comiença el libro de Boecio de la consolación filosofical

Porque el *Libro de Boecio de consolación* es muy necesario a recrear los ombres que son en tribulación e a exercitarlos a devoción e a entender la alteza de los secretos divinales, por tanto algunos han fecho todo su poderío de romançar el dicho libro a instrucció de los que no saben sciencia; y entre los otros ovo uno el qual lo enderesça al Infante de Mallorca.

Como podemos ver, en los dos casos los preliminares presentan la denominación más extendida del libro, *Boeçio de consolación* y se cita como «título» el *incipit*; el título autorial, sin embargo, lo tenemos al principio de la dedicatoria, donde, a diferencia de la versión original catalana, encontramos *Libro de Boeçio de consolación* en 1488 y *Libro de Boecio de consolación* en 1497.

En el caso de la versión castellana del comentario de Trevet, encontramos una variedad de titulaciones:

[Saira]⁶⁶ Aquí comienza el libro de Boeçio Severino, senador de Roma, el qual fizo estando preso por mandado de Theodorico, rey de los godos, y es llamado este libro *De consolación*, e fue declarado por un doctor en la santa theología que uvo nombre frey Nicholau Trebet, de la orden de los frailes de Santo Domingo

Yo, frey Nicolás Trebet, maestro humilde en la sancta escriptura, con reverençia soy atrevido a declarar el libro de Boeçio llamado *De consolación* por obedesçer a mandamientos de algunos frailes mis hermanos segund que só tenuto por la profession que fize en la orden de ser obediente a mayores e a menores. [...] E después d'esto non digo que duró luengo tiempo que a este mesmo Boeçio, por quanto non le plazía la tiranía que el rey Theodorico traía en el su regimiento, lo desterró. E, segunt que lo testigua Aberedo (un rey que fue en Inglaterra el qual fizo e mandó tresladar los libros de la *Consolación* de latín en el lenguaje de inglés), fue puesto Boeçio por mandamiento de aquel rey Theodorico en cárçel en la çibdad de Pavía. [...] Y estas tres cosas que dicho avemos son declaradas en el título d'este libro, el qual es tal: «Aquí comienza el libro de Aniçio Maulio Torquato Severino Boeçio, romano, fuera de cónsul ordinario, patriçio, de consolación, philósopho». E por estos nombres sobredichos se muestra la causa prinçipal d'este ombre en quanto luego lo nombró «Aniçio», el qual es, entrepetrado, 'non vençido', ca este santo ombre de pecados non vençido fue. [...] Otrossí diximos que aquí fuesse esso mesmo la causa material quando dize e lo nombra *Libro de la consolación*, ca la causa formal es quando dize «Aquí comienza el primero libro», ca es dicho primero por quanto luego se sigue el segundo, en lo qual demuestra la hordenançça de las partes, la qual pertenesçe a la forma e orden que se deve tener en el libro.

Tenemos dos títulos por fuentes exógenas, pues está citando el título de otras fuentes (*Consolación* y *Libro de la consolación*), el título-*incipit* y el título endógeno, *De consolación*. Sin embargo, a partir de las frases «es llamado este libro *De consolación*, e fue declarado por un doctor» (exógeno) y «soy atrevido a declarar el libro de Boeçio llamado *De consolación*» (endógeno), está claro que no estamos ante el libro original de Boecio, que es a lo que se le llama *De consolación*, sino ante su «declaración»; por ello propongo como título *Declaración del libro «De consolación»*.

También en el caso de traducción conocida como «Versión interpolada anónima» encontramos varias titulaciones:

[1ra] COMIÉNÇASE EL PREÁMBULO EN EL LIBRO DE BOEÇIO DE CONSOLAÇIÓN, EL QUAL FIZO E COMPUSO EL FILÓSOPHO MISMO QUE OVO NOMBRE BOEÇIO, E FÍZOLO PARA CONORTAR A SÍ E A OTRIE, E PÚSOLE SU NOMBRE

66. El manuscrito *W* está falto de los primeros folios; transcribo el texto perdido a partir de *Sa* (ff. 1ra–11rb; v. 3.3*).

Boeçio fue un cavallero de armas muy pregiado de bondad e de fama, e vino del linaje de los patriçios, que quiere dezir tanto como adelantados mayores. E ovo por sobrenombre Aniçio Malo Malio Severino, e fue de los grandes cónsules ordinarios de Roma, e fue muy gran sabio e filósopho e ombre derecho, e trabajose siempre de acresçentar la onra de Roma e llevarla adelante. E aviéndole embidia los malos, mescláronlo con Theodorio, emperador de Roma, e mandolo prender e meter en cárcel; e ya [1rb] siendo en la prisión, sin otras buenas palabras que dixo e muchos buenos libros que compuso, fizo ende un libro que llaman *De consolaçión*, que es manera de tomar conorte los cuitados en las cueitas que les vienen. Mas porque los conortes non podrían ser entendidos si non sopiese ombre las maneras de las cueitas e los pesares sobre qué vienen, por eso puso primeramente la manera de las cueitas e de los pesares por tal que a cada una manera de cueita e de pesar pusiese su manera de conorte; e tomó manera como si él mismo, sintiéndose de sus pesares e doliéndose d'ellos, fablase con otro más entendido que sí que lo oviese de conortar e lo sopiese fazer. E por ende puso nombre al libro *De consolaçión*. [...]La quinta es saber el título del libro. *Título* es ayuntamiento de muchas cosas en uno por que se declara la entençión del libro e por que sabe ombre qué e de qué es de lo que fabla e lo que comiença a leer e quién lo fizo. E *título* es palabra griega que quiere tanto dezir como 'alumbramiento', e *titan* en griego quiere dezir 'sol', y en latín es dicho *título* por aquella semejança, que así como el sol alumbra el mundo, así [2ra] [el título alum]bra el libro, e por [esso] dixo un filósopho que llaman [Almonora] que, raído el título del libro, finca la carta muda y oscura e non sabe ombre de qué fabla. Y el título d'este libro es este: «Comiénçase el libro que es dicho *Boeçio de consolaçión*, el qual fizo e compuso este filósopho mismo que ovo nombre Boeçio, así como dicho es, para conortar a sí e a otrie, e púsole su nombre».

La titulación, quizá exógena, del *incipit* es incierta, *Libro de Boeçio de consolaçión*, *Boeçio de consolaçión* o *De consolaçión*. El título endógeno es claramente *De consolaçión*, pero la insistencia del propio prologuista en que Boecio «púsole su nombre» al libro nos indica que posiblemente está empleando *De consolaçión* como denominación, pero el título es *Boeçio de consolaçión*.

El título de la última de las traducciones castellanas, la encargada por Ruy López Dávalos, es diferente a las diferentes titulaciones o denominaciones que se emplean en la Europa medieval. El título endógeno, que se encuentra en las rúbricas y también en las glosas, es *La consolaçión natural*; no es *La consolaçión natural de Boeçio romano*, como algunos la mencionan y como aparece en la primera rúbrica, como deducimos de este *incipit*: «Comiença el libro primero de *La consolaçión natural* de Aniçio Maulio Torquato Severino Boeçio extracónsul ordinario patriçio». No conozco en la tradición latina de la *Consolatio* ningún manuscrito del texto ni referencia al mismo que incluya la palabra *naturalis* (véanse especialmente los estudios de Moreschini 2003 y Troncarelli 1981, 1987 y 2005; el *incipit* de cientos de manuscritos de la *Consolatio* en *Codices Boethiani* 1996, 2001a; 2001b y, en lo que respecta a la Península Ibérica, 2010). En vano se buscará también el término en alguna de las tradiciones vernáculas europeas (véase solo el resumen de las mismas, con los títulos de las diferentes traducciones y versiones, en Cropp 2008).

No es, sin embargo, el texto encargado por López Dávalos la única *Consolación* «natural», pues, pasada la Edad Media, volvemos a encontrar el adjetivo en otras tres traducciones castellanas: la llevada a cabo por el dominico fray Alberto de Aguayo (1469–1530), la del Doctor Pedro Sánchez de Viana († 1619) y la de fray Agustín López († 1614) (véanse Menéndez Pelayo 1950 [= 1902], ed. Getino 1946, Montero Cartelle & Blanco Pérez 1992, Pérez Gómez 1993–1994 y Doñas 2009*d*). En la primera versión, terminada en 1516 y publicada por primera vez en 1518, se lee «Comienza el libro de Boecio Severino, caballero y senador romano, intitulado *De la consolación natural*, traducido del latín en castellano por fray Alberto de Aguayo, fraile de la Orden de los Predicadores»; «Escribió [Boecio], entre otras cosas, el libro que él intituló *De la consolación natural*»; «Fin del quinto y último libro de Boecio Severino, caballero y senador romano, de *La consolación natural*» (ed. Getino 1946: 39, 40 y 182). La segunda de las traducciones citadas, compuesta en torno al año 1600 y conservada tan solo en un manuscrito del siglo XVIII (BNM 1577), va seguida de un extenso comentario del Doctor Sánchez de Viana titulado «Anotaciones sobre los libros de *La consolación natural* del Santo Boecio» (f. 79r). Por último, fray Agustín López, en su traducción publicada en 1604, dice que Boecio «compuso estos libros de *La consolación natural de la Philosophía* contra la mutabilidad de la Fortuna, en forma de diálogo» (*apud* Menéndez Pelayo 1950 [= 1902]: 313).

Parece, por tanto, que el título *Consolación natural* es una tradición exclusivamente hispánica y, más concretamente, castellana, cuyo origen se encuentra posiblemente en la versión encargada por López Dávalos. De hecho, fray Agustín López cita explícitamente este texto (concretamente la prosa novena del tercer libro según el manuscrito BNM 10220) en el prólogo a su obra para mofarse de los antiguos traductores medievales: «A mis manos vino una traducción antigua de los libros de Boecio en nuestro castellano que guarda assí en los metros como en las prosas el rigor que Achila en la suya, y por esta razón no es cosa que se puede leer. Traduziendo el metro 9 de el libro tercero, dize estas palabras: “Tú ayuntas la ánima medio de triple moviente todas las cosas, pártela por cónsonos miembros, la qual, siguiendo movimiento se ayunta en dos redondezes, traspasa para tornar en sí misma e cerca la mente profunda e convierte el cielo con semejable imagen. Con causas yguales levantas los ánimos e las vidas menores, aparejando las nobles en ligeros carros. Siémbrastras en el cielo y en la tierra. Las quales, con ley benigna concertadas, hazes tornen a ti con reduzible fuego”. Por no provocar a risa, que es muy fuera de mi intento, no traygo otras cláusulas semejantes a estas. Para que nuestro trabajo, pues, sea de provecho y no cayga más en los yerros que acabamos de condenar, procuraré captivar el sentido de Boecio en nuestra lengua española, y sacalle de las tinieblas en que le tiene escondido la latina» (*apud* Menéndez Pelayo 1950 [= 1902]: 316). En el caso de la versión de Aguayo, otro comentario despectivo dirigido a sus predecesores revela su conocimiento de los romanceamientos medievales de la *Consolatio*: «E aunque este libro haya sido otras veces trasladado en castellano, quienquiera que cotejare mi traducción con las otras verá que no fue superfluo el trabajo que tomé, porque no fue tan maltratado Boecio de sus enemigos quanto su

libro de sus intérpretes» (ed. Getino 1946: 44). El Doctor Sánchez de Viana, por su parte, que debió de conocer el texto de Aguayo, es el único que lleva a las últimas consecuencias el título, afirmando que la obra pertenece a la «philosophía natural» y que «no es otra cosa consolación filosófica sino una demostración natural, con la qual la razón humana nos enseña» (f. 92r; véase Montero Cartelle–Blanco Pérez 1992: 421). Ciertamente el hecho de que estos traductores auriseculares conozcan la versión encargada por Dávalos (de hecho, como puede comprobarse enfrentando unas y otras, la aprovecharon para elaborar sus propias traducciones) no demuestra que tomaran el título de ella, pero la aparente ausencia de cualquier otro testimonio latino o vernáculo anterior con este título convierte a *La consolación natural* en su fuente más probable.

Ahora bien, ¿cuál el sentido de la expresión *consolación natural*? Probablemente la primera interpretación sería que se está incluyendo la obra dentro de la filosofía natural, es decir, en una de las tres partes del conocimiento humano —de la *philosophia*— según la tradicional clasificación isidoriana (*Etimologías* 2.24), que, pese a las diferentes versiones al respecto, triunfó hasta el final de la Edad Media: física, ética y lógica; o, en latín, natural, moral y racional. De este modo quizá el traductor habría incluido en el título uno de los contenidos más frecuentes de los prólogos académicos o *accessus* habitualmente antepuestos a las obras de los *auctores* entre los siglos XII y XV, la *pars philosophiae* (véanse Quain 1945 y Hunt 1980 [1948]; sobre el *accessus* en el siglo XV hispano, Weiss 1990: 109–117). Hubiera sido una forma *camuflada* de introducir en el texto unos contenidos a los que el traductor había afirmado renunciar en la carta preliminar, debido al conocimiento del texto que tenía López Dávalos: «E comoquier que al comienzo de toda translación se deva anteponer algo para mejor entender la cosa de que se tracta, parésceme sobrado fazerlo yo aquí, porque vós, señor, aviendo leído assaz aquesta obra, avrés mejor sabido la intención de su actor». Por otro lado, la inclusión de la *Consolatio* dentro de la filosofía natural hubiera planteado no pocos problemas, pues las obras de los *auctores*, y especialmente la de Boecio, se consideraban pertenecientes a la filosofía moral (*ethicae supponitur* era la fórmula con la que se respondía a la pregunta *cui parti philosophiae supponitur* de los *accessus*; cf. un *accessus* vernáculo contemporáneo a *La consolación natural* en Doñas 2009e).

Sin embargo, no es este el sentido que la expresión tiene para el traductor, como él mismo explica en esta glosa. En ella niega que signifique lo que para él debía de ser la interpretación más común, consistente en asociar este título con la fórmula *rationes naturales*, empleada en la Edad Media para referirse al razonamiento de los filósofos antiguos, ignorantes de la Revelación. El verdadero sentido de la expresión, nos dice el traductor, tiene que ver con un concepto de la física aristotélica, el *motus naturalis*. Según el Estagirita (*Física* VIII.4.254 b 7–14), el movimiento propio o *per se*, opuesto al movimiento *per accidens*, se divide en movimiento natural (*κίνησις κατὰ φύσιν*) y movimiento antinatural o violento (*κίνησις βίβη*). La filosofía natural escolástica desarrolló las características de los diferentes tipos de movimiento

según Aristóteles, y, en el caso del *naturalis*, uno de cuyos principales ejemplos es la gravedad, se consideró que «Motus naturalis quanto plus accedit ad terminum magis intenditur. Contrarium est de violento. Gratia autem inclinatur in modum naturae. Ergo qui sunt in gratia, quanto plus accedunt ad finem, plus crescere debent» (Santo Tomás, *In Ep. ad Hebr.* X.25) y que «Omnis motus naturalis intensior est in fine, cum appropinquat ad terminum suae naturae convenientem, quam in principio [...] quasi natura magis tendat in id quod est sibi conveniens, quam fugiat id quod est sibi repugnans» (Santo Tomás, *Summa Theologica* I.II, q. 35, a6). A partir de este contexto escolástico la idea se divulgó formulada en una frase cientos de veces citada y aplicada a muy diversas situaciones: «motus naturalis velocior est in fine» o «motus naturalis velocitatur in fine». Incluso a finales del siglo xvi encontramos que una de las *Disputationes philosophicae* de Francesco Piccolomini (1520–1604) se titula *Cur motus naturalis in fine velocitetur* (véase Kraye 2002).

El traductor aplica esta aceleración progresiva del movimiento natural a la distribución de los «remedios» de creciente intensidad que Filosofía aplica en su terapia al enfermo Boecio (véase Duclow 1979 y Phillips 2002): «Mas porque se acostó a ti grande muchedumbre de afecciones, y el dolor, la ira y el lloro te tornan diverso, según agora estás del entender, aún no te convienen remedios más fuertes, así que usaremos de más ligeros un poco, por que essas cosas que endureçieron con finchazón por las turbaciones vinientes, con tacto más blando se fagan muelles para resçebir fuerça de melezina más rezia» (I.5.11–12); «Mas porque no es aún tiempo de más firmes remedios, y es manifesto ser tal naturaleza de las mentes que quantas vezes echaren las verdaderas opiniones se vistan de las falsas, de las quales nasçida la escuridat de las turbaciones, confunde aquel verdadero entender, a esta, poco a poco, con mansas e medianas melezinas tentaré adelgazar, por que quitadas las tiniebras de las afecciones mentirosas puedas conosçer el resplandor de la verdadera luz» (I.6.21); «Mas ya tiempo es a ti para atraer e gostar algo muelle e alegre, lo qual metido a las entrañas fará carrera para más rezios bevrajes» (II.1.7); «—Ansí es —dixo ella— porque estos no son aún remedios de tu enfermedat, mas son fasta agora unas blanduras çerca la curaçión del repugnante dolor, que las cosas que han de penetrar a lo fondo, ponerlas he quando fuere tiempo» (II.3.3–4); «—[M]as porque ya desçienden en ti las blanduras de mis razones, pienso usar de un poco más fuertes» (II.5.1); «E por çierto los remedios que poco ante dezías ser agros, no solamente no los aborrezco, mas, cobdicioso de oírlos, con gran desseo los demando» (III.1.2); «Mas veote ya gran tiempo enojado con carga de questão, e con larga razón fatigado esperar alguna dulçor de cantar. Toma pues un beber con el qual reparado vayas más firme en las cosas de adelante» (IV.6.57). Téngase en cuenta, por otro lado, que el copista del manuscrito A sustituye significativamente en esta glosa el término «movimiento» por «enseñamiento»

Así pues, en la glosa se refuta que estemos ante una ‘manera de consolar de razones naturales’ y, frente a ello, adapta un concepto aristotélico–escolástico para referirse a la intensidad creciente de los argumentos en la *Consolatio*. Da la

impresión de que se trata de una explicación *ad hoc* para negar que la obra contenga solo elementos filosóficos *stricto sensu*, especialmente tratándose de un autor como Boecio, contado «en el número de los santos» y, además, en un lugar clave como el título. No convence, asimismo, que algo tan secundario como lo progresivo de la consolación fuese argumento suficiente para cambiar el título de la obra, que el traductor, igual que cualquier lector del siglo xv, conocería como *Boecio de consolación*, *Consolación de la Filosofía*, *De consolación* o simplemente *Boecio*. Parece complicado entonces defender que fuera el traductor quien idease el título «consolación natural», que sugiere una interpretación de la obra que el mismo traductor se apresura a negar, aduciendo de manera poco convincente una débil correspondencia de la estructura argumentativa de la obra con una característica del *motus naturalis*. Ahora bien, si poco convincente resulta esta explicación, no menos lo parece la única alternativa posible, es decir, que el traductor reprodujese el título de alguna fuente latina, siendo la más probable el modelo que estaba empleando. En el caso de esta segunda opción, además de postular que su modelo llevaría un título que no está documentado en ningún otro testimonio de la *Consolatio*, habría que explicar igualmente por qué el traductor prefirió este título frente a los otros que conocía. Probablemente habría que descartar una tercera opción, según la cual el traductor estaría reproduciendo sin más un título y una glosa ya presentes en alguna de sus fuentes, que tendría que consistir en un tercer modelo diferente al texto de Boecio (en cuya tradición no está documentado tal título) y al comentario de Trevet (donde no se lee nada parecido) y que, además, el traductor habría manejado solo en esta ocasión.

Bien fuese invención suya, bien lo tomase de alguna fuente latina, hay que atribuir al traductor la responsabilidad de «La consolación natural», que en todo caso —y así parece sugerir su éxito en los siglos xvi y xvii— resulta un título atractivo, debido probablemente a la diversidad de significados que evoca.

3.4.2. Los fragmentos griegos de la *Consolatio Philosophiae* en el *Boeçio de consolación* y en *La consolación natural*

En la tradición de uno de los moldes genéricos en los que se inscribe la *Consolatio Philosophiae*, la sátira menipea, Boecio transmite un buen número de citas de diversos autores. En el caso de autores griegos, estas citas se transcriben normalmente en su lengua original, con la excepción de aquellos, como Platón y Aristóteles, cuyas obras el propio Boecio había proyectado traducir⁶⁷. Estos fragmentos en griego,

67. Acerca de la *Consolatio* como sátira menipea, véase Relihan (1993: 187–194 y 2007: 111–126), que debe confrontarse con Marenbon (2003: 160–162). La inclusión de citas es una de las principales características del género (Gruber, 2006: 15): «die Einfügung von Zitaten beim Archegeten der Gattung, Menippos, wie auch in späteren prosimetrischen Werken wie der *Consolatio* zeigt im übrigen deutlich, dass wir es bei dieser Erscheinung nicht mit einem “Grenzfall” der Gattung zu

deturpados hasta resultar irreconocibles en la mayor parte de los manuscritos medievales que transmiten la *Consolatio*, han sido reconstruidos por los diferentes editores y comentaristas modernos de la obra tras la identificación de las fuentes citadas. Sin embargo, la crítica ha prestado poca atención a la multiplicidad de formas que estos fragmentos adoptan en los códices latinos y a su manejo por los lectores medievales⁶⁸.

Este aspecto, además de su importancia no solo para una historia de la lectura, sino también como testimonio del conocimiento del griego en la Edad Media, tiene una especial relevancia en los casos en que dichos manuscritos se emplearon como modelo para la elaboración de traducciones vernáculas. En estas páginas se pretende examinar el trayecto de estos fragmentos desde su forma *original* (que asimilo a la forma reconstruida por los estudiosos) hasta su inclusión en las dos traducciones castellanas medievales, el *Boecio de consolaçión* (en adelante, *BC*) y *La consolaçión natural* (*CN*).

Como es bien sabido, el Occidente medieval ignoró, en términos generales, el griego hasta bien entrado el siglo XIV; no debe, por tanto, extrañar que prácticamente todos los manuscritos conservados de la *Consolatio* presenten problemas en estos pasajes⁶⁹. Probablemente las corrupciones aparecerían ya en una fase temprana de la transmisión de la obra, dado que están presentes en los más antiguos códices, de época carolingia.

Admitiendo, sin embargo, la teoría de la *editio cassiodoriana* de Fabio Troncarelli, habría existido una primera etapa en la que quizá la copia de los fragmentos griegos habría sido fiel al texto original boeciano. Según el erudito italiano, Casiodoro habría sido, además del artífice de algunas de las características del texto de la *Consolatio* y de la factura de los códices altomedievales que la transmiten, también el responsable de la difusión del autógrafo boeciano, ya que sería en el monasterio de Vivarium donde se habrían realizado, bajo su supervisión, las primeras copias de su revisión de dicho autógrafo (§§ 1.4.1, 2.3.2.1 y 3.4.1). En estos apógrafos, copiados en Vivarium por clérigos letrados *in utraque lingua*, probablemente se habrían conservado las lecciones griegas del original, aunque tras la desaparición del monasterio, poco después de la muerte de Casiodoro, estos códices se habrían perdido junto con el resto de los libros. Las primeras desviaciones respecto a las lecciones griegas originales habría que situarlas, por tanto, en las copias posteriores, aquellas para las que se debieron de emplear como antígrafos los códices de Vivarium.

tun haben [...], sondern mit einem genuinen Charakteristikum». En este apartado se incluyen algunos materiales publicados en Doñas (2009b).

68. Una excepción es el trabajo de Glynis Cropp sobre (1988) sobre los fragmentos griegos en las traducciones francesas de la *Consolatio*.

69. Véanse Courcelle (1948), Bischoff (1951 y 1961) y, más recientemente, Schreiner (2003). Ya los comentaristas carolingios, con escasos o nulos conocimientos de griego, son conscientes de tales deturpaciones en los manuscritos que manejaban, como revela una glosa carolingia (BNP lat. 15090, f. 40r) al fragmento 9 citada por Courcelle (1967a: 280): «Prouerbiale exemplum in Graeco positum, quod corruptum est».

Un elemento fundamental en la transmisión de estos fragmentos vendría quizá en apoyo de las tesis de Troncarelli; se trata de las glosas interlineales o marginales que traducen al latín estas citas y que se encuentran casi en la totalidad de los códices conservados. Muchas de estas glosas latinas transmiten el texto griego original con mucha más fiabilidad que el texto principal, lo que evidencia, por un lado, que fueron compuestas a partir de lecciones griegas correctas y, por otro, que sus autores conocían el griego. Tal cosa solo pudo tener lugar en una fecha temprana, posiblemente en los primeros apógrafos mencionados. A partir de este momento, las sucesivas copias transmitirían lecciones griegas cada vez más deturpadas en el texto principal, mientras que las lecciones originales se preservarían, en términos generales, en los márgenes de los códices.

La realidad que presentan los manuscritos, sin embargo, es algo más compleja; la conciencia de los copistas de habérselas con pasajes deturpados, junto a la naturaleza lábil de las glosas, genera un campo propicio para las intervenciones de escribas y comentaristas, que completan, modifican, eliminan o interpretan las lecturas de su antígrafo. Así, un copista con algún conocimiento de griego puede verse tentado a corregir lecturas que no entiende o que le parecen corruptas, modificando también la glosa latina para adecuarse a su nueva versión; otro puede modificar tan solo la glosa latina, integrarla en el texto junto al fragmento griego, sustituir uno por la otra, etc.; las posibilidades son múltiples.

Me voy a centrar tan solo en *BN* y en *CN* porque que en el resto de casos los adaptadores dependen de comentarios latinos, mientras que estos traductores, aunque los consultaran, se las vieron con manuscritos del texto original latino, probablemente glosados entre las líneas o en los márgenes⁷⁰.

En el caso de *BC*, parece que el traductor contaba como modelo con un manuscrito de la *Consolatio* con breves glosas marginales o interlineales dependientes en último término de la tradición remigiana, algunas de las cuales integra en su traducción castellana; se trataría de uno de los códices bajomedievales de los que componen la llamada tradición *vulgata* de la *Consolatio* (Kottler 1955). El traductor de *CN*, por su parte, disponía de un manuscrito con el texto *puro* y también de los comentarios latinos de Nicolás de Trevet, al que recurrió para componer las numerosas anotaciones marginales que añadió a su traducción, y quizá pudo consultar ocasionalmente algún otro comentario, como el de Guillermo de Aragón. No se conservan —o no se han identificado— los códices que sirvieron de modelo a estos traductores, de manera que habrá que postular el conjunto de lecciones, bien testimoniadas en los textos críticos o en variantes de manuscritos, bien conjeturadas a partir del texto romance, que debieron de conformar el modelo empleado por el traductor,

70. Cito *BC* por el manuscrito BNM 17814 y *CN* por BNM 10220. El propósito de este apartado difiere sustancialmente del de Cavallero (1995), que, a través de las glosas de *CN*, califica la cultura helénica del traductor como pre-renacentista.

es decir, el modelo subyacente de los fragmentos analizados⁷¹. Evidentemente las traducciones castellanas de dichos fragmentos se realizaron a partir de las glosas latinas, pero el modelo subyacente que hay que analizar en este caso es doble: por un lado, las glosas latinas, modelo inmediato de los traductores castellanos; por otro, los modelos griegos que estas traducían, no siempre coincidentes con las frases griegas reconstruidas.

De poco servirán para nuestro propósito las ediciones críticas de la *Consolatio*, que solo transmiten las pocas variantes griegas relevantes para el establecimiento del texto crítico, de manera que nos apoyaremos en las lecciones que algunos estudios parciales transmiten y, especialmente, en las referencias al texto griego que se leen en algunos manuscritos glosados o en algunos comentarios latinos. Resulta de gran provecho, pese a la distancia temporal y geográfica, el comentario destinado a la enseñanza del latín que sobre la *Consolatio* publicó el humanista holandés Juan Murmelio en 1514, debido a la minuciosidad —ausente en los numerosos comentarios anteriores—, con la que el autor examina el texto comparando las lecciones de diversos códices, bien manejándolos de primera mano, bien a través de informaciones epistolares de amigos y colegas. Los datos que proporciona sobre los fragmentos griegos tienen un extraordinario valor, que suple en alguna medida la escasa información de la que disponemos⁷².

Los diez fragmentos en griego que se encuentran en la *Consolatio Philosophiae* consisten en cinco citas de Homero (2: *Il.* 1, 363; 4: *Il.* 2, 204–205; 5: *Il.* 24, 527–528; 9: *Il.* 12, 176 y 10: *Il.* 3, 277 y *Od.* 11, 109 y 12, 323), una de Pitágoras (3: vía Jámblico, *De vita Pyth.* 18), una de Eurípides (6: *Andr.* 319–320), una de Parménides (7: VIII, 43 Diels), una de un autor no identificado (8) y un proverbio popular (1)⁷³:

71. Sobre el modelo subyacente y su aplicación a las traducciones medievales, véanse Sánchez-Prieto Borja (1988 y 1989), Lucía Megías (1999), Morrás (2002) y Gracia (2004 y 2007). En escasas ocasiones se ha identificado el manuscrito latino concreto que ha servido de modelo para una traducción medieval; es el caso del que utilizó Juan Alfonso de Zamora para su traducción de Valerio Máximo (Avenzoa, 1994) o del empleado por Alfonso de Palencia para la traducción de las *Vidas* de Plutarco (Bravo García, 1977).

72. He consultado cinco comentarios latinos, que van desde el siglo IX hasta el XVI. El comentario de Guillermo de Aragón se citará por la edición de Olmedilla (1997) y el de Nicolás Trevet por la inconclusa edición de Silk (*ca.* 1981), que consultamos en la versión mecanografiada, con correcciones manuscritas, depositada en la Yale University Library (ms. 1614). El manuscrito vaticano Lat. 3363 (en adelante, V), copiado en torno al año 830, transmite algunas glosas marginales de interés, que han sido editadas y estudiadas por Troncarelli (1981: 135–196). El comentario, del siglo XII, de Guillermo de Conches (Nauta, 1999a), más interesado en la exégesis del texto, apenas proporciona información. Sobre el comentario de Juan Murmelio, véase Nauta (1999b) y las referencias allí citadas; citamos el texto, con algunas correcciones de puntuación, por PL 63.869A–1074A.

73. Claudio Moreschini (ed. 2005) y Ludwig Bieler (ed. 1984) presentan en estos lugares lecturas idénticas, que apenas modifican las del primer establecimiento crítico del texto (ed. Peiper 1871). Las únicas diferencias entre la edición de este y las de aquellos —beneficiadas por los estudios textuales posteriores a Peiper como, con especial relevancia en nuestros pasajes, el de Engelbrecht (1902)— son θεὸν por θεῶν en el fragmento 3, δυοῖς por δύο en el 5, ὄγκον por βίσιον en el 6 y ἐφορῶν... ἐπακούων por ἐφορᾶν... ἐπακούειν en el 10. Hay una undécima presencia del

1. [I.4.1] Sentisne, inquit, haec atque animo illabuntur tuo, an ὄνος λύρας? (ed. Moreschini 2005: 11)
2. [I.4.1] Quid fles? quid lacrimis manas? Ἐξαύδα, μὴ κεῦθε νόω: si operam medicantis exspectas, oportet vulnus detegas. (ed. Moreschini 2005: 11–12)
3. [I.4.38] Instillabas enim auribus cogitationibusque cotidice meis Pythagoricum illud ἔπου θεῶ. (ed. Moreschini 2005: 17)
4. [I.5.4] Si enim cuius oriundo sis patriae reminiscare, non uti Atheniensium quondam multitudinis imperio regitur, sed εἷς κοίρανος, εἷς βασιλεύς. (ed. Moreschini 2005: 21)
5. [II.2.13] Nonne adolescentulus δύο πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακῶν, τὸν δὲ ἕτερον ἑάων in Iovis limine iacere didicisti? (ed. Moreschini 2005: 32–33)
6. [III.6.1] Gloria vero quam fallax saepe, quam turpis est! unde non iniuria tragicus exclamat: ὦ δόξα, δόξα, μυρίοισι δὴ βροτῶν οὐδὲν γεγῶσι βίσιον ὠγκώσας μέγαν. (ed. Moreschini 2005: 71)
7. [III.12.37] Ea est enim divinae forma substantiae, ut neque in externa dilabatur nec in se externum aliquid ipsa suscipiat, sed, sicut de ea Parmenides ait, πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ rerum orbem mobilem rotat dum se immobilem ipsa conservat. (ed. Moreschini 2005: 95)
8. [IV.6.38] Nam ut quidam me quoque excellentior: ἀνδρὸς δὴ ἱεροῦ δέμας αἰθέρες οἰκοδόμησαν. (ed. Moreschini 2005: 126)
9. [IV.6.53] Ordo enim quidam cuncta complectitur, ut quod ab adsignata ordinis ratione decesserit, hoc licet in alium, tamen ordinem relabatur, ne quid in regno providentiae liceat temeritati. Ἀργαλέον δέ με ταῦτα θεὸν ὡς πάντ' ἀγορεύειν. (ed. Moreschini 2005: 128–129)
10. [V.II.1–3] Πάντ' ἐφορᾶν καὶ πάντ' ἐπακούειν / puro clarum lumine Phoebum / melliflui canit oris Homerus. (ed. Moreschini 2005: 140)

La cita 7 está ausente de ambas traducciones, mientras que la 9 lo está solo de *BC*. En principio cabría suponer, teniendo en cuenta el *usus vertendi* de los traductores castellanos —*ad litteram*, si es posible por cognados, y sin omisiones ni adiciones— que las glosas latinas no se encontraban en su modelo (es irrelevante si se encontraban o no los pasajes griegos). Se puede proponer una explicación de esta posible ausencia en función de dos argumentos: en primer lugar, los fragmentos 7 y

griego en la *Consolatio*, aunque de menor importancia para nuestro propósito, en I.1.4: *Harum in extremo margine Π graecum, in supremo vero Θ legebatur intextum atque in utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti videbantur* (ed. Moreschini 2005: 5) (véase Chadwick 1980). Courcelle (1967: 166–167) demuestra que casi todas las citas griegas están tomadas de autores neoplatónicos como Olimpiodoro, Amonio y, sobre todo, Proclo.

9 son largos y, lingüísticamente, quizá los más complejos; en segundo lugar, ambos son innecesarios para la comprensión del pasaje en el que se insertan: el número 7 es una aposición de *divinae forma substantiae* y el 9 un comentario parentético de Boecio. Quizá su complejidad y subsidiariedad respecto al sentido del texto explicarían la ausencia de estos pasajes en los modelos⁷⁴.

El primero de los fragmentos se lee en *BC* como «ζΟ eres tal como el asno a la viyuela?» (f. 5ra) y en *CN* como «ζΟ eres como el asno a la vihuela?» (f. 10v). La expresión ὄνος λύρας es la forma abreviada (hay que sobrentender ἀκούων o ἀκροατής) de un popular proverbio griego muy conocido en Roma, título de una sátira menipea perdida de Varrón⁷⁵. La expresión fue muy popular en la Edad Media, con una amplia representación literaria e iconográfica (Adolf, 1950; Vitale-Brovarone, 1978; Van Scheik, 2005: 116–135), y ello fundamentalmente debido a este pasaje de la *Consolatio*, como prueba la designación «onos liras Boetii» de un autor de principios del siglo XIII (Van Scheik, 2005: 124). Las glosas latinas de este proverbio varían entre «an expers lyrae», «an asinus ludis» —fundamentalmente altomedievales— y «an asinus ad liram»⁷⁶. Según Van Scheik (2005: 121–122), sería a partir del siglo XII cuando la última forma se difundiría como la más satisfactoria para verter la expresión latina. La dificultad de entender el genitivo sin el verbo que lo rige, ἀκούω, sería probablemente la causa de la lectura *expers*, muy probablemente cruce de ANONOS con ἄνευ, como interpreta Shanzer (1983: 280) a partir de la irreconocible lectura «ANO NOS APPΑΣ» y la glosa «an es expers

74. Ninguno de los comentarios manejados, excepto el de Murmelio (es decir, *V*, Guillermo de Conches, Guillermo de Aragón y Nicolás Trevet) mencionan el fragmento 7.

75. Shanzer (1986); el proverbio está testimoniado en su forma completa como ὄνος λύρας ἤκουε καὶ σάλπιγγος ὕς (Liddell–Scott, s.v. ὄνος).

76. El aparato crítico de Moreschini ofrece las siguientes variantes (2005: 11): «an ὄνος *Peiper*: ANONOS *codd.*, esne ὄνος πρὸς λύραν *edd. vet.*, esne ὄνος λύρας *Voll. graeca verba restituit Glar.*» (se refiere a la edición de Glareanus, Basilea: 1546). En el manuscrito *V* se lee (Troncarelli, 1981: 156) «AN ONOC LYRAC: An asinus ludis?»; en Guillermo de Aragón (44) «Sentisne, inquit, hec atque animo illabuntur tuo? (Grecum) Quid fles, quid lacrimis manas? Numquid es asinus ad liram confitere ne abscondas»; es decir, Guillermo de Aragón menciona que hay un pasaje en griego pero decide no copiarlo. Algo parecido encontramos en Nicolás Trevet (88): «ATQUE ANIMO ILLABUNTUR TUO et subiungit Grecum prouerbium quod in Latino sonat ESNE ASINUS AD LIRAM? Asinus quidem constitutus ad liram bene audit sonum eius sed non percipit nec mouetur melodia eius». En el comentario de Murmelio leemos (918) «Esne ὄνος πρὸς λύραν? Sic legere est in exemplari quod Joannes Caesarius homo doctissimus mihi commodavit; quod interpretatur ‘Asinus es ad lyram’. In ejusdem margine haec habentur ascripta: ἢ πρὸς λύραν ὄνος τελεῖς; id est, ‘An ad lyram asinus es?’ In epistola vero ab Aedicollio ad me data: An es ὄνος λύρας? subaudi ἀκροατής; id est, ‘Es asinus lyrae auscultator’. Rodolphus Agricola exaravit Graeca Latinis litteris, forsitan eo quod is cuius usui scriberet Graeca nesciret. Sunt autem haec: ἄρα εἰ ὄνος πρὸς λύραν; id est, ‘An es asinus ad lyram?’». Este pasaje es muy interesante; además de ofrecernos muy diversas variantes que circulaban manuscritas, testimonia la práctica de transcribir fragmentos griegos con letras latinas, probablemente en función de su parecido formal, así como la presencia de variantes griegas en los márgenes de los códices. No está claro si cuando Murmelio escribe «interpretatur» o «Latino sonat» está citando escolios latinos o traducciones suyas; en todo caso, debido a sus limitados conocimientos del griego (Nauta, 1999b), Murmelio se habría apoyado en ellos para sus versiones.

lire» que presenta el manuscrito Rawl. G. 39 de la Bodleian Library. Este es un caso en el que el texto se habría mantenido más fielmente en la glosa latina —que conserva el término «lire»— que en el cuerpo principal, donde el término se ha corrompido por la confusión entre Λ y A y entre Υ y P. El término «ludis» de la otra glosa habría aparecido probablemente por confusión de Υ con U y de P con D en ΛΥΡΑΣ⁷⁷. Un intento de asimilar una lectura *antigua* (*expers*) y la *moderna* (*asinus ad lyram*) de las glosas que encontraría en sus fuentes estaría en una glosa de Remigio de Auxerre citada por Van Scheik (2005: 166): «Intelligis quae dico ATQUE ANIMO INLABUNTUR TUO, AN ES ONOΣ ΛΥΡΑΣ? id est asinus ad lyram expers sapientiae sicut asinus, qui nihil scit lyrae, id est iucunditatis». Probablemente la lectura tardía ὄνος πρὸς λύραν de las ediciones antiguas se debe a una retrotraducción al griego de la expresión *asinus ad lyram*.

De todas estas variantes, la fuente más probable de la lectura, casi idéntica, de las versiones castellanas es la mencionada por Trevet y por Murmelio como «esne asinus ad lyram» –o «an es asinus ad lyram»–. La coincidencia en ambas versiones se debe posiblemente a la existencia, ya en el siglo xv, de la expresión «como el asno a la vihuela» como proverbio castellano⁷⁸.

De las variantes latinas que encontramos para el segundo fragmento, la posible fuente de *BC*, «Manifiéstalo a mí e no me lo encubras» (f. 5ra) parece ser «Expone / eloquere mihi, ne occultes», mientras que la de *CN*, «Confiesa, no escondas» (f. 10v) parece ser «confitere, ne abscondas», muy cercana a la que aparece en el comentario de Trevet⁷⁹. En ambos casos, que partieron de un modelo muy similar, parece que el glosador latino no tradujo νόω.

El fragmento tres es el famoso dicho pitagórico ἔπου θεῶν que aparece en *BC* como «Servir a Dios e non a los dioses» (f. 7rb) y como «Sirve a Dios e no a los dioses» en *CN* (f. 14v). Todos los manuscritos latinos colacionados en las ediciones críticas transmiten la lección antigramatical θεόν, la mayoría junto al esolio «de non diis»

77. Se testimonia también una lectura «lucis» (Van Scheik, 2005: 166).

78. Está testimoniado como tal por Sebastián de Horozco en su *Libro de los proverbios glosados*, de mediados del xvi (Weiner, 1994: I 148): «[...] de donde provino este vulgar “como el asno a la vigüela”, el qual se suele dezir quando a alguno se atribuye alguna gracia o qualidad que es contraria a su ser y abilidad» y por Covarrubias (Arellano & Zafra: 2006: 234): «Hay muchos proverbios sacados de la condición deste animal y de su nombre [el asno], así latinos como vulgares españoles. ‘Como el asno a la vihuela’, cuando a un ignorante le refieren cosas sutiles y que él no entiende».

79. La lectura más curiosa la proporciona el manuscrito *V* (Troncarelli, 1981: 156): «EXOULAM TYEY NOY: Ex nulle redolet intellectu»; Guillermo de Aragón (44): «Numquid es asinus ad liram confitere ne abscondas»; Trevet (88): «et hoc est quod subdit in prouerbio Greco quod in Latino sonat CONFITERE MIHI NE ABSCONDAS»; Murmelio (918): «ἔξαιδα, μὴ κεῦθε νόω] In Caesarii libello haec Graeca sunt, quae sic interpretantur: ‘Eloquere, ne occultes intellectui’. Quam dedit Aedicollus ad me epistolam haec habet: ἔξεγέου ἐμοί ἐν μὴν ἀδήλω τίθεσθαι οὐ πείθω, quae sic licet interpretari: ‘Expone mihi, in incerto quidem poni non suadeo’. Rodolphus legit haec Graeca: ἔξομολόγησαι, τί σε λυπεῖ; id est, ‘Confitere quid te contristet’». Shanzer (1983: 280) cita como ejemplo de corrupción del texto griego la lección del ms. Rawl. G. 39 de la Bodleian Library, en que se lee «ΕΥΟΜΟ ΑΟΤΟ ΕΜΕΝ ΚΑΙΥΕ ΕΜΟΕΝ».

o «deo non diis». Pese a que se ha propuesto θεοῖς, está fuera de toda duda que la lección original debió ser la forma en singular, mientras que el acusativo de los códices debió de originarse por una confusión con ΘΕΩΝ⁸⁰. Creo que para el origen de las traducciones castellanas del tercer fragmento hay que remontarse al *corpus* de glosas carolingias atribuidas a Remigio de Auxerre: la máxima pitagórica ἔπου θεῶν se glosa como «*De non diis, quod scilicet non essent illi dii, qui colebantur*» (citado por Courcelle, 1967: 280); su modelo griego debía transmitir ἔπου θεοῖς. La glosa «de non diis» debió de surgir por «un mot-à-mot stupide» (Courcelle, 1967: 280) resultado de buscar en glosarios la errónea secuencia ΕΠ-ΟΥ-ΘΕΟΙΣ, y a partir de aquí la glosa se reinterpretaría en sentido monoteísta como «deo non diis»⁸¹. Esta interpretación de la glosa original «de non diis» se integra en la mayor parte de los escolios latinos —e incluso en la frase griega, ya que Murelio testimonia θεῶν ἀλλ' οὐ θεοῖς—, de manera que la cita se transmitiría como «servare (sequere, servi) deo non diis», que es la que los traductores castellanos encontraron en sus modelos⁸². Respecto al paso de ἔπου al verbo castellano *servir* no es necesario postular diferentes lecturas subyacentes, ya que tanto *sequor* como *servio* serían traducciones aceptables de ἔπομαι, y *sequir* y *servir*, a su vez, lo serían de *sequor*⁸³.

Para el cuarto fragmento, «Ca si te acuerdas de cuál tierra eres natural, non se gobierna así como solía por señorío de muchedumbre como la de Athenas, *ante ha un rey e un señor*» en *BC* (f. 8va) y «Si de qué tierra eres natural te nembrasses, la qual no es regida por mandado de muchos, ansí como la de los athenienses, *mas por un señor e un rey*» en *CN* (f. 17r), los comentarios apenas proporcionan más información que un cambio de orden de los elementos⁸⁴. El modelo del que debió de partir *BC*

80. En el aparato crítico de Moreschini (2005: 17) se lee «θεῶν *edd. (sed θεόν Peiper): ΘΕΩΝ libri, quorum nonnulli de non diis vel deo non diis suprascibunt, unde θεοῖς Engelbrecht*». En palabras de Gruber (2006: 135), «Überliefert is θεόν, dazu die Scholien *de non diis* bzw. *de non diis*. Daraus hat Engelbrecht 8 f. die Lesart θεοῖς hergestellt. Der Plural ist aber schon deswegen unannehmbar, weil erstens das Wort in dieser Form nicht zu der monotheistischen neuplatonischen Tendenz der *Consolatio* passt und zweitens der Spruch immer in der Form ἔπου θεῶν erscheint (Stob. ecl. 3, 1, 173; Apul. Plat. 2, 23; Hierocl. in carm. aur. 23, 11 [...]). In dem Scholion *de non diis* ist daher die genaue Wiedergabe des später zu ΘΕΩΝ verderbten ΘΕΩΝ zu sehen».

81. Y no al contrario, como considera Shanzer (1983: 280): «The manuscripts with interlinear Latin have the gloss “deo non diis” or else a corrupted version “de non diss”, [*sic*] clearly indicating that what stood in the text originally was a dative, translated literally for the Greekless reader. [...] A Christianizing glossator draws our attention to “deo” one god, as opposed to “diis”, many gods».

82. En *V* (157), «ΕΠΟΥ THEON: De non deis»; en Guillermo de Aragón (57), «[...] Pittagoricum illud, scilicet seruire deo et non diis»; en Trevet (114), «Ponitur auctoritas in Greco que in Latino tantum sonat: seruire deo et non diis»; en Murelio (932): «ἔπου θεῶν] ‘Sequere Deum’; legitur autem hoc Graecum in exemplari quod mihi commodavit Caesarius, et in epistola Joannis Aedicollii ad me data. [...] Porro Rodolphus Agricola videtur haec Graeca ponere: θεῶν ἀλλ' οὐ θεοῖς; id est, ‘Deo, et non diis (subaudi) servias seu serviendum’».

83. Véase la acepción I.2 del verbo griego: «*follow*, as attendants [...] also, *escort*, *attend*, by way of honour” (Liddell–Scott, s.v. ἔπω) y la 11 de *sequor*: «To escort, attend, accompany (esp. as a servant or client)» (*OLD*, s.v. *sequor*).

84. En el aparato de Moreschini (2005: 21) se lee: «ἀλλὰ εἷς βασιλεύς ἐστίν, εἷς κίρανος *edd. vet., corr. Vall.*»; en *V* (159): «EIC KOIPANOS ECTIN EIC BACILEOUC: Unus dominus fortissimus est, unus rex»; en Guillermo de Conches (93): «non est multitudo dominans, nec tyrannus

sería «sed unus rex est, unus dominus», procedente del εἷς βασιλεύς ἐστίν, εἷς κοίρανος citado por Marmelino y presente en las ediciones antiguas, mientras que el de CN llevaría el orden inverso. La conversión de la frase en complemento de «es regida» en CN podría atribuirse al traductor, a no ser que se basase en una glosa cercana a la citada por Guillermo de Conches, «ab uno domino, ab uno rege».

El quinto fragmento, una cita inexacta de la *Iliada* que haría referencia a los estudios platónicos de Boecio en su juventud (Courcelle 1967: 145), se lee como «dos cubas, la una buena e la otra mala» en BC (f. 13va) y como «dos vasos, el uno bueno, el otro malo» en CN (f. 25r). La glosa en la que debieron de basarse ambas traducciones está documentada, con algunas diferencias insignificantes, desde antiguo: «Duo dolia unum quidem bonum alterum malum»⁸⁵. La versión original griega, con la sustitución del ya incomprensible ἐάων homérico por ἀγθῶν, es la que Marmelino lee «ex pervetusto exemplari», que cabría identificar con un manuscrito carolingio. El origen de los adjetivos de las glosas latinas y de las versiones castellanas en lugar de los genitivos originales posiblemente haya que encontrarlo en la confusión de ΚΑΚΩΝ por ΚΑΚΟΝ, que se extendería después a ἀγθόν o a la forma καλόν que, posiblemente por simetría fónica, presentan algunos manuscritos.

Las versiones castellanas del sexto fragmento son «¡Oh, fama, fama, que en mil millares de ombres non eres ál sinon gran finchamiento de orejas!» en BC (f. 26rb) y «¡Oh, gloria, gloria, ninguna otra cosa fecha en millares de hombres sino grande

deprimens, sed unus rex et dominus nutriens»; en una adición de un copista a este comentario (*ibid.*): «Nota basileac dicitur rex, inde basilica domus regia, et basileon id est liber regum»; en Guillermo de Aragón (63): «Si enim cuius sis patrie oriundus reminiscaris, supple tua patria illa est de qua ego intendo loqui, que non regitur uti, id est sicut patria supra regebatur, quondam imperio multitudinis Atheniensium, sed regitur supple, ab uno domino, ab uno imperator, ab uno rege, qui supple dominus»; en Trevet (153): «SED supple patrie tue cuius oriundus es EST UNUS DOMINATOR ET UNUS REX. Ista sententia in ueracioribus et antiquioribus libris in uerbis Grecis ponitur»; en Marmelino (943): «ἀλλὰ εἷς βασιλεύς ἐστίν, εἷς κοίρανος] Haec verba sunt in exemplari quod doctissimus Caesarius mihi commodavit. Interpretantur autem sic: 'Sed unus rex est, unus Dominus'. Habentur et sic in eodem margine ascripta, ἀλλὰ εἷς κοίρανος ἐστίν, εἷς βασιλεύς: 'Sed unus dominus est, unus rex'. In epistola vero Aedicollii paulo aliter, Εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς: 'Unus dominus sit, unus rex'. Agricola vero hunc in modum legit, εἷς κύριός ἐστίν, εἷς βασιλεύς».

85. En el aparato de Moreschini se lee (2005: 33): «ΔΥΟ Ο² Λ² C Weinb.: ΔΥΟΥΣ Ο Λ Τ Ν Ρ Ε ΜΝ W διοιοῦς Peiper, δύο τοὺς edd. vett. ΚΑΚΩΝ Ο Τ F Mn W B: ΚΑΛΩΝ Τ² Ν W² in calce, eras. Mn, alii alia (καλῶν edd. vett.)»; en V (163): «Citaz. greche: (esiste una glossa semiilleggibile di mano carolina contemporanea al testo, erasa. Anche il testo greco citato da Boezio è stato eraso e riscritto): Duo dolia hunc quidem unum malum hunc autem aliud bonum»; en Guillermo de Aragón (83): «Nonne adulescentulus didicisti duo dolia iacere in limine Iouis, quorum plenum erat unum melle et alterum felle?»; en Trevet (201): «NONNE ADOLESCENTULUS id est quando iuuenis eras Athenis DIDICISTI IN IOVIS LIMINE IACERE; residuum auctoritatis Homeri ponit in Greco quia Homerus Grecus erat et Grece scripsit et sonat in Latino tantum: duo dolia unum quidem malum alterum bonum»; en Marmelino (957): «Nonne adulescentulus δύο τοὺς πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακῶν, τὸν δὲ ἕτερον ἀγαθῶν] Haec Graeca misit ad me Joannes Aedicollius ex pervetusto exemplari, quae sic redduntur Latine: 'Duo dolia, malorum quidem unum, alterum autem bonorum'. In Caesarii nostri libello haec insunt, οὐ μειράκιον ὦν ἔτι δύο πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακῶν, τὸν δὲ ἕτερον ἀγαθῶν. Quae ad verbum sic possumus interpretari: 'Non adolescentulus adhuc etiam duo dolia, unum quidem malorum, alterum autem bonorum'».

finchazón de orejas!» en *CN* (f. 53r–53v). En todos los comentarios se encuentra la curiosa referencia a las orejas,⁸⁶ que debió de originarse en una mala lectura y una mala división del texto griego en época muy temprana: *BIOTON*, probablemente por un error de copia, se transformó en *ΗΩΤΩΝ*, que se interpretó como la partícula comparativa *ἦ* y el genitivo plural *ὠτῶν*, modificándose también la sintaxis de la frase para que la mención tuviese sentido; el participio *γεγῶσι* debió de cambiar de género y caso y el aoristo *ὤγκωσας* se habría convertido en un sustantivo (*Peiper*, que tenía muy en cuenta las glosas latinas, edita *ὄγκον*, que se correspondería con el término «inflacio» –o «tumor»– de los comentarios). El resultado sería una frase similar a *ὦ δόξα, δόξα, μυρίοισι δὴ βροτῶν οὐδὲν γεγῶσα ἦ ὠτῶν ὄγκον μέγαν*, que se glosaría como «O gloria, gloria, decem (centum) millibus hominum qui es (en *BC*) / facta (o «factum»; en *CN*) nihil aliud nisi aurium inflatio (tumor)».

Para el octavo fragmento contamos con el censo más amplio de variantes griegas, en el que podemos apreciar hasta qué punto se corrompieron en los manuscritos medievales estos pasajes griegos⁸⁷. Se trata de una cita *incerti auctoris* en la que la probable lectura del arquetipo, *αἰθέρες*, no es satisfactoria. A partir, entre otros datos, de la glosa *virtutes* que presentan la mayoría de códices, *Shanzer* (1983) ha

86. La sección del aparato de *Moreschini* (2005: 71) que nos interesa es la siguiente: «ΓΕΓΩΣΙ Mn W C G: ΓΕΓΩΣΕΝ O F N R B, *cett. libri corrupti* BIOTON G C: BOION O, ΗΩΤΩΝ R W *Comm.* (ἦ ὠτῶν), ΕΤΟ ΤΩΝ Κ ΝΙ *vel* C, Ι ΟΤΟΝ N Mn, *cetera corruptius* βίσιον: ὄγκον *Peiper*». En *V* (179): «ΑΟΞΑΑΟΞΑ ΜΥΠΠΙΟΙΧΙΑ Η ΒΡΟΤΩΝ ΟΥΑ ΕΤ ΕΤΩΞΙ ΕΙ ΟΙΟΝ ΥΙ ΚΩΧΑΧ ΜΕΤΑΝ: Ο gloria gloria multos hominum annullabit si auribus decretantur»; en *Guillermo de Aragón* (163): «[...] tragicus exclamat: Ο gloria, gloria, milibus mortalibus nichil aliud facta nisi aurium inflacio magna»; en *Trevet* (349–350): «ponit autem auctoritatem in Greco que in Latino tantum sonat: Ο GLORIA IN MILIBUS HOMINUM NICHIL ALIUD FACTA scilicet quia sine meritis falso prouenit NISI AURIBUS INFLACIO MAGNA»; en *Murmelio* (1010): «*Tragicus*] Euripides, qui *Andromacham* sic exclamantem inducit: ὦ δόξα, δόξα μυρίοισι δὴ βροτῶν / Οὐδὲν γεγῶσι βίσιον ὤγκωσας μέγαν. Id est, interprete Antonio Codro Urceo: ‘O gloria, gloria, infinitis jam mortalibus nullius pretii vitam tumefecisti magnam!’. Sunt tamen qui haec paulo aliter legant et interpretentur sic: ‘O gloria, gloria, decem millibus hominum, nihil aliud facta nisi tumor magnus seu inflatio magna’».

87. *Schanzer* (1983: 279): «Munich, Staatsbibl. Clm. 18,765 ΑΝΔΡΟΣ ΔΗΙΕΡΟΥ ΔΑΙΜΑ ΣΑΙΕΘΕ ΟΙΚΟΔΟΜΗΣΑΝ marg. ΑΝΔΡΟΣ ΔΗΡΟΥ ΑΛΙΘΕΡΕΣ ΟΙΚΟΔΟΜΗΣΑΝ London, B.L. Harley 3095 ΑΝΗΡ Η ΦΕΡΕΙΟΣ ΘΟΑΛΗΝΟΣ ΟΥΜΕ ΚΟΛΟΜΕΣΑΝ Η ΑΝΔΡΟΣ ΔΕ ΙΕΡΟΙ ΛΛΗΦΕΡΕΣ ΟΙΚΟΔΟΜΗΣΑΝ Η ΑΓΙΟΣ ΑΝΔΡΕΣ ΣΤΟΜΑΤΑ Η ΙΔΙΑ ΟΔΟΜΕΙΣΑΝ Gotha, MS. 103+104 ΑΝΔΡΟΣ ΔΗΥΕΡΟΥ ΔΑΥΘΗΡΕΣ ΟΙΚΟΔΟΜΙΣΑΝ Oxford, Bodl. Auct. F. 6. 5. ΑΝΔΡΟΣ ΔΥΦΡΟΥ ΑΙΟ ΣΡΕΣ ΟΥΚΟΛΟΜΙΣΑΝ». A estas citas procedentes de manuscritos de entre el siglo IX al siglo XII, hay que sumar los datos aportados por el aparato de *Moreschini* (2005: 126): «*versum restituit Peiper, corruptius edd. vett.* ΔΕ: ΑΝ Ο δέμας *Haupt, Hermes* 3 (1868), 146 *Peiper*: ΔΑΙΜΑΣ *vel similia* P M K T V, Δ *tantum* L, ΜΑ Β, *om. cett.* ΑΛΙΘΕΡΕΣ *vel* ΔΑΙΘΕΕΣ *vel simile quid codd.*»; en *V* (192): «ΑΝΑΡΟΝ ΙΕΡΟΥΝ ΟΥΚΑ ΑΙΝΑΝΑΙΟ ΙΚΟΑΟΚΕ ΚΑΝ... Viri sacri colpis virtutis edificare ro...»; en *Guillermo de Conches* (264): «Viri sacri corpus uirtutes aedificauerunt, id est contra aduersitates munierunt»; un copista añade en este punto (*ibid.*) «uel per me, id est per philosophiam ut hoc grecum dicit “ana poiop (= ΑΝΔΡΟΣ ΙΕΡΟΥ) wygwghaa mai”»; en *Guillermo de Aragón* (286): «Sancti uiri corpus uirtutes edificant»; en *Trevet* (628): «Ponit auctoritatem in Greco que in Latinum translata sonat: hoc corpus uiri sacri edificauerunt uirtutes, et reddiderunt fortem»; en *Murmelio* (1056): «Ἀνδρὸς ἱεροῦ σώμα δυνάμεις οἰκοδομοῦσι. [...] Latine sic sonat ad verbum facta interpretatio: ‘Viri sacri corpus virtutes aedificauere’. Versus autem hunc in modum reddi potest: ‘Sacri hominis corpus virtutes aedificarunt’».

propuesto —atribuyendo además la cita al *Corpus Hermeticum*— que en original se leería δυνάμεις (como leyó Marmelio en un manuscrito) y que αἰθέρες, una glosa para especificar el tipo de δυνάμεις, habría sustituido al término original. En *CN*, donde leemos «las virtudes edificaron el cuerpo del varón santo e lo fizieron fuerte» (f. 94v), el traductor volvió a recurrir para este pasaje al comentario de Trevet, donde se lee «hoc corpus uiri sacri edificauerunt uirtutes, et reddiderunt fortem». Creo, además, que «reddiderunt fortem» es a su vez una glosa de «edificauerunt» que se ha integrado en la traducción. En el caso de *BC*, en que se lee «las bondades fizieron más firmemente el cuerpo del varón santo» (f. 47va), posiblemente el modelo sería muy similar a «sancti uiri corpus uirtutes edificauerunt», pero el traductor querría hacer la frase más inteligible y coherente con el pasaje en el que se inserta —que trata sobre la posibilidad de que a los buenos les alcancen las adversidades— vertiendo «uirtutes edificauerunt» por «las bondades fizieron más firmemente».

El noveno fragmento, como ya hemos mencionado, solo se encuentra en *CN*, que lee «ca el muy fuerte Dios rige todas las cosas en el mundo» (f. 96r), traducción literal del pasaje en el comentario de Trevet, «fortissimus in mundo Deus omnia regit»⁸⁸. Quizá el origen de esta glosa latina estaría en una feliz traducción de algún copista con algunos conocimientos de griego, que se apoyaría en una serie de confusiones como las siguientes: la interpretación de ἀργαλέον en su acepción de ‘terrible’ o ‘poderoso’, la confusión de «ΔΕΜΕ ΤΑΥΤΑ» con «ΓΗ ΤΑΥΤΑ (ο ΤΑΥΤΗ)», θεος como resultado de la fusión de θεὸν y ὤς, y la asimilación de ἀγορεύειν al verbo κρατέω. Así pues, la frase que este glosador habría interpretado sería algo parecido a ἀργαλέος γῆ ταύτη θεὸς πάντα κρατεῖ.

En prácticamente todos los códices y en todas las ediciones, incluida la de Peiper, el último fragmento, que en realidad constituye el primer verso del segundo metro del libro quinto, se incluye al final de la prosa anterior⁸⁹. Ahí lo encontramos también en las versiones castellanas; en *BC* se lee «Empero aquel catamiento de la providencia de Dios que cata todas las cosas de siempre vee aquestas cosas e las ordena cada unas ante que venga las enderesça por sus merescimientos e, *governando todas las cosas, ordénalas*» (f. 52rb) y en *CN* «lo qual empero mira aquel acatamiento

88. En el aparato de Moreschini leemos (2005: 129): «ME: NE O T C ΠΑΝΤΑ ΓΟΡΕΥΣΙΝ *codd., versum restit. Glar.* (δ' ἐμέ *edd. vett., corr. Peiper*)»; en *V* (194): «*Citaz greca* [...]: Perfecta oportet timere vel<** aut> supere <sse> hec Deum sicut <** sic>, omnia creatorem»; en Guillermo de Aragón (289): «quia deus fortissimus in hoc mundo cuncta gubernat ineffabiliter sua benignitate»; Trevet presenta dos opciones de interpretación (636): «Deinde subiungitur Greca auctoritas que secundum aliquos interpretatur fortissimus in mundo Deus omnia regit et sic refertur ad firmandum illud quod precedit. Secundum alios libros interpretatur: leuia oportet conuocare et sic refertur ad id quod sequitur et est sensus quod [...]»; en Marmelio (1056): «Αργαλέον δ' ἐμέ ταῦτα θεῶν ὡς πάντ' ἀγορεύειν. Grecus versus heroicus est (ni fallor) Homeri, qui ad verbum interpretatus sic sonat: 'Difficile autem est me sermone explicare quemadmodum Deus omnia regat et sua providentia disponat'. Versus Latino sermone sic reddi potest: 'Difficile est sic haec me dicere cuncta deorum'».

89. Véase Moreschini (2005: 140): «*versum restituit et carmini tribuit Engelbrecht, ἐφορᾷ... ἐπακούει edd. vett., ἐφορῶν... ἐπακούων Peiper cum praecedentibus coniungentes*».

de la providencia acatante desde siempre todas las cosas, e predestinadas las ordena a sus merecimientos, *ca oye, vee, ordena e rige todas las cosas*» (f. 104v). Probablemente ambos traductores dispusieron de una glosa muy similar a la que presenta Guillermo de Aragón, donde los verbos originales se han sustituido, quizá para una mayor adecuación con el pasaje en el que se incluye, por «disponit» y «gubernat»⁹⁰. El traductor de *CN*, que ha podido consultar también la traducción latina de los verbos originales en el comentario de Nicolás Trevet, incluye en su traducción ambas versiones ordenando los cuatro verbos en orden creciente de importancia («audit», «videt», «disponit», «gubernat»).

Casi todos los modelos latinos que subyacen en las traducciones castellanas de estos fragmentos se han podido documentar en manuscritos glosados o en comentarios de la *Consolatio*; en las citas de estos se han podido apreciar también las diferentes variantes en la inclusión de las citas griegas, fruto de la labor de copistas y anotadores (copia del texto griego, a veces ininteligible, y glosas latinas en los márgenes, tachaduras del texto griego y adición entre líneas del latino, copia sucesiva de ambas versiones, etc.). Ninguna de las versiones vernáculas, por otra parte, menciona que estos fragmentos estuvieran en griego. Esto no significa que en los códices que se emplearon como modelo no se encontraran las frases en griego (sería un caso aislado en la tradición de la *Consolatio*) y que, por tanto, desconociesen este hecho. El traductor de *CN*, por ejemplo, lo sabía con toda seguridad por su manejo del comentario de Trevet, al que acudió en busca de ayuda para la traducción de estos pasajes, pero decidió no mencionarlo en las extensas glosas que compuso como complemento de su versión⁹¹. Simplemente no debieron de considerarlo necesario ni relevante, lo cual es un indicio del escaso interés que el griego despertaba entre los hombres cultos de principios del siglo xv.

Por último, la comparación de las versiones castellanas revela que ambos traductores trabajaron sobre modelos, al menos en estos pasajes, con lecturas muy similares. En las traducciones se incluyen algunas de las glosas que, compuestas a partir del siglo xii y difundidas en los comentarios posteriores, intentaban corregir escolios antiguos, y encontramos también glosas antiguas de la tradición remigiana, a veces junto a nuevas interpretaciones de las citas griegas. En definitiva, una valiosa información sobre la circulación de códices latinos en el tránsito del siglo

90. En *V* (195) se lee: «*Citaz. greca erasa: l'interlinea traduce così: Omnia prospiciens et omnia predestinans*»; en Guillermo de Aragón (312): «*Nam deus omnia disponit et gubernat*»; en Nicolás Trevet (693): «*hoc confirmat auctoritate quadam Grece posita quae in Latino sonat omnia videt Deus et omnia audit*»; en Murmelio (1064): «*Πάντ' ἔφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει. Homericus versus pars est posterior ex Iliados libro tertio; id est, omnia videt, et omnia inaudit: Aspicit omnia, et omnia inaudit*».

91. Habría que tener en cuenta a este respecto que quizá los traductores creyeran que la traducción latina de estas citas se debía al propio Boecio, como se desprende, por ejemplo, de esta observación de Nicolás Trevet (499): «*quod probat auctoritate Parmenidis quam primo ponit [sc. Boethius] in Greco deinde sensum eius subiungit in Latino*».

xiv al xv dentro del ámbito letrado castellano y, sobre todo, acerca de la compleja transmisión medieval de la *Consolatio Philosophiae* en la Península Ibérica.

3.4.5. La pervivencia de las versiones castellanas medievales de la *Consolatio Philosophiae*

Del éxito de las versiones hispánicas medievales de la *Consolatio Philosophiae* dan testimonio no solo los manuscritos conservados de esa época, sino también las impresiones llevadas a cabo, en catalán y castellano, en 1488, 1489, 1497, 1499 y 1511, que convierten a la *Consolatio* en la obra antigua impresa en más ocasiones durante este periodo.

No fue, sin embargo, muy duradero el éxito de estas versiones en el siglo xvi, ya que en 1518 se imprimía la *Consolación* que iba a triunfar durante toda la centuria: se trata de la traducción del fraile dominico Alberto de Aguayo (1469–1530) con «el metro en coplas y la prosa por medida», es decir, con las partes en prosa en octosílabos sin rima y los versos latinos en diversos metros castellanos. Este texto, que se reimprimió en tres ocasiones más (1521, 1530 y 1542), fue elogiado como modelo de la lengua castellana por Juan de Valdés en su *Diálogo de la lengua* (1535), quien también menciona la traducción de Ginebreda:

D'eso poco que he leído, me parece haber visto dos librillos que me contentan así en el estilo, el cual tengo por puro castellano, como en el exprimir muy gentilmente y por muy propios vocablos castellanos lo que hallaban escrito en latín: el uno d'estos es *Boecio de consolación*, y porque hay dos traduciones, parad mientes que la que yo os alabo es una que tiene el metro en metro y la prosa en prosa, y está dirigido al conde de Ureña.

También se aplaude la obra de Aguayo, con un punto de exageración, en el *Discurso sobre la lengua castellana* de Ambrosio de Morales (en la edición de 1585):

Más ha de cincuenta años que se imprimieron en castellano los libros de Boecio Severino *Del consuelo de la Philosophía*, en un tan buen estilo que qualquiera que tuviere buen voto juzgará como está mejor en nuestra lengua que en la latina.

A partir de este momento se llevarán a cabo numerosas traducciones de la *Consolatio*, algunas de gran mérito como la del Doctor Pedro Sánchez de Viana († 1619) o la de fray Agustín López († 1614) (véanse Menéndez Pelayo 1950 [= 1902], ed. Getino 1946, Montero Cartelle & Blanco Pérez 1992, Pérez Gómez 1993–1994

y Doñas 2009d). Con el renovado interés por Boecio que el neostoicismo del XVII trajo consigo, Francisco de Moncada incluso llegó a escribir una *Vida de Boecio*, que constituye una de las primeras biografías del autor romano (véanse González Cañal 2003 y Baró i Queralt 2007).

Las versiones medievales de la *Consolatio* fueron sustituidas por estas nuevas traducciones, e incluso fueron objeto de mofa por algunos de sus traductores posteriores. Fray Agustín López, por ejemplo, se burla de *La consolación natural* en el prólogo a su traducción, citando la prosa novena del tercer libro según el manuscrito BNM 10220 (*apud* Menéndez Pelayo 1950 [= 1902]: 316):

A mis manos vino una traducción antigua de los libros de Boecio en nuestro castellano que guarda assí en los metros como en las prosas el rigor que Achila en la suya, y por esta razón no es cosa que se puede leer. Traduziendo el metro 9 de el libro tercero, dize estas palabras: «Tú ayuntas la ánima medio de triple moviente todas las cosas, pártela por cónsonos miembros, la qual, siguiendo movimiento se ayunta en dos redondezes, traspassa para tornar en sí misma e cerca la mente profunda e convierte el cielo con semejable imagen. Con causas yguales levantas los ánimos e las vidas menores, aparejando las nobles en ligeros carros. Siémbrastras en el cielo y en la tierra. Las quales, con ley benigna concertadas, hazes tornen a ti con reduzible fuego». Por no provocar a risa, que es muy fuera de mi intento, no traygo otras cláusulas semejantes a estas. Para que nuestro trabajo, pues, sea de provecho y no cayga más en los yerros que acabamos de condenar, procuraré captivar el sentido de Boecio en nuestra lengua española, y sacalle de las tinieblas en que le tiene escondido la latina.

En el caso de la versión de fray Alberto de Aguayo, otro comentario despectivo dirigido a sus predecesores revela su conocimiento de los romanceamientos medievales de la *Consolatio* (ed. Getino 1946: 44):

E aunque este libro haya sido otras veces trasladado en castellano, quienquiera que cotejare mi traducción con las otras verá que no fue superfluo el trabajo que tomé, porque no fue tan maltratado Boecio de sus enemigos quanto su libro de sus intérpretes.

Las toscas e indirectas versiones medievales, muy alejadas ya del gusto de la época, cayeron por completo en el olvido.

Universitat de València
Facultat de Filologia, Traducció i Comunicació
Departamento de Filología Española



Las versiones castellanas medievales
de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio

VOLUMEN II

Tesis Doctoral

Presentada por:

ANTONIO DOÑAS BELEÑA

Dirigida por:

DRA. MARTA HARO CORTÉS

Programa de Doctorado 150E: Teatro y
Literatura Española, Latinoamericana,
Portuguesa y Teoría Literaria

Valencia, 2015

4. TEXTOS

4.1. Introducción

En esta última parte de la tesis edito todos los textos castellanos que derivan de la *Consolatio Philosophiae*. El tipo de edición que presento en cada caso es diverso en función de factores como la naturaleza de los textos, los avatares de su transmisión o el estado actual de la crítica. Los textos editados son los siguientes:

- I. *De consolación de Filosofía* (§ 3.3.1.4)
- II. *Libro de Boecio de consolación* (§ 3.3.1.5)
- III. *Libro de Boecio de consolación* (§ 3.3.1.5)
- IV. *Diálogo entre una dueña y un sabio* (§ 3.3.1.8)
- V. *Declaración del libro «De consolación»* (§ 3.3.2)
- VI. Los «Dichos del libro llamado *Boecio de consolación*» de la *Floresta de philótophos* (§ 3.3.2)
- VII. *Boecio de consolación* (§ 3.3.3)
- VIII. *La consolación natural* (§ 3.3.4)

Los pormenores sobre el tipo de edición, los criterios empleados y la presentación de los textos se encuentran en las introducciones correspondientes a cada uno de ellos. Precedo las ediciones de unas consideraciones generales sobre la edición de traducciones medievales, los criterios generales de presentación gráfica y disposición del texto y, por último, una lista con las abreviaturas y las siglas que empleo en las ediciones.

4.2. La edición crítica de las traducciones medievales

El método neolachmaniano, basado en el error común conjuntivo o separativo, permite —al menos teóricamente— discernir entre aquellas lecciones que pertenecen al arquetipo o códice «transmisor de los errores comunes conjuntivos a sus descendientes» (Blecua 1983: 11, 67) (en adelante, «X») y las lecciones que son fruto de los errores connaturales al proceso de copia y son, por tanto, secundarias.

La importancia de dicho método en la práctica editorial ha provocado que sus limitaciones se hayan hecho extensivas a la misma definición de edición crítica, de tal modo que a veces se confunde el método neolachmaniano con el objetivo de una edición crítica al considerar que esta denominación (*edición crítica*) debe aplicarse a «los casos en que se establece la labor de alcanzar un posible arquetipo a través de todos los testimonios textuales que cabe reunir» (López Estrada 1987: 60). Esto es, evidentemente, el techo que no puede traspasar un método basado en el error, pero, en realidad, el objetivo al que teóricamente debería aspirar una edición crítica, al margen del método que se utilice, es «la reconstrucción, en cuanto sea posible, del texto original del autor» (Sánchez Prieto-Borja 1998: 57). En cuanto sea posible, porque la tarea de reconstruir este original está condicionada por diversos factores, como el hecho de que se conserven un determinado número de testimonios de una obra, que nos permiten el acceso a solo una parte de su tradición¹. Cada tipo de texto, por otro lado, presenta unas características particulares en su transmisión, y dichas características determinan en buena medida las posibilidades de remontarse más allá de la porción de tradición textual que el azar ha conservado. La concepción diferente de cada tipo de texto se refleja en modelos diversos de transmisión: el peregrinaje textual de un romanceamiento bíblico es bien diferente al de un compendio de sentencias o al de un espejo de príncipes. Un editor ha de tener bien presente las características de la transmisión del tipo de obra que pretende editar, ya que en cada caso contará con unos determinados medios que determinarán también la metodología que debe emplear.

En el caso de las traducciones medievales contamos con un elemento adicional de una importancia cualitativa de primer orden frente a las obras llamadas *de creación o de invención personal* (con todas las matizaciones que serían pertinentes en el caso de la literatura medieval): contamos con el modelo aproximado en el que se basó el autor para componer su obra. Este elemento fundamental, que marca una diferencia básica en el planteamiento y la metodología de la edición, supone una ayuda innegable, pero al mismo tiempo obliga a replantearse algunos parámetros de la edición crítica, que no pueden ser los mismos que los de otro tipo de obra.

1. En bastantes casos contamos con diversos testimonios de la misma obra, en muchos otros con uno solo, y a veces no ha llegado a nosotros ningún testimonio de obras que sabemos que se escribieron o que circularon oralmente, pero que o bien no se pusieron por escrito o bien no se han conservado (véase Deyermond 1992 y 1995).

En el caso de una obra de creación, el editor dispone exclusivamente de los testimonios directos e indirectos (fragmentos, citas, etc.) que se han conservado. El autor puede haberse basado en otras obras, pero lo habitual será que las haya transformado y que esas obras no sirvan de *guía* para el establecimiento del texto. En el caso de una traducción *stricto sensu* (§ 3.1), el editor parte de un principio que le guía en el proceso de edición: en el *original*, es decir, en la obra tal como fue concebida por el autor (que en adelante llamaré « Ω »), no puede haber *errores*².

Esta suposición permite hablar de errores presentes en el arquetipo, es decir, lecciones que, de acuerdo con el *stemma* serían el origen de la tradición conservada, pero que obviamente no se encontrarían en Ω . La existencia de esta categoría de errores, que generalmente se denominan «errores comunes de *X*», es una de las bases teóricas del método lachmaniano: la existencia de un arquetipo, es decir, de un antecedente de todos los testimonios conservados, solo puede demostrarse lógicamente mediante la existencia en el mismo de determinados errores que suponen la prueba de que entre Ω y los testimonios conservados existe un eslabón intermedio. La detección de tales errores —así como su posterior corrección en el proceso denominado *emendatio*— es, por definición, una tarea encomendada al *ingenium* del editor, es decir, a su capacidad para localizar *lugares corruptos*.

Generalmente estos errores comunes de *X* se detectarán en aquellos pasajes atribuibles al arquetipo en los que se atente contra la *conformatio textus*, es decir, cuando no hagan sentido con el resto del texto, o que atenten contra el *usus scribendi* del autor o contra determinados aspectos de la obra, del género o de la época. Alberto Blecua, por ejemplo, encuentra tres errores comunes de *X* (presentes, por tanto, en las dos ramas del *stemma*, en *S* y en el subarquetipo α formado por *G* y por *T*) en el *Libro de buen amor*: una laguna de uno o más folios, la omisión de la letra *a* a principio de un verso por haber dejado el arquetipo la capital en blanco («[A] todos los de Roma dixo [dixeron *G*] el [al *G*] sabio griego»), y la lección *galgo* por *gallo* («ansi como el gallo [galgo *S, G*], vós ansi escogedes») (ed. Blecua 1998: lxvii–lxx). La rama a la que pertenece *T* y el copista de *S* (que había escrito *galgo*) fueron conscientes del error en el último de los tres casos citados y enmendaron *galgo*, que era la lectura de su antígrafo, por la lección correcta *gallo*.

En términos estemáticos la existencia de errores comunes de *X* no solo es la prueba de la existencia de un arquetipo, sino que su detección y posterior *emendatio* supone que el editor puede escalar un peldaño en la *constitutio textus* y remontarse —eso sí, *ope ingenii*— a Ω y conjeturar lecturas que se corrompieron en el proceso de Ω a *X*.

2. La noción de *original* que aquí utilizamos es la de «texto que refleja la voluntad del autor y que no se corresponde con ningún códice o impreso concreto» (Blecua 1983: 61), ya que el *original* entendido como códice con entidad física, bien autógrafo bien apógrafo (que estaría representado por «*O*» o por «[*O*]»), del que necesariamente descienden todos los testimonios de una obra, está sujeto a los mismos errores de copia de cualquier manuscrito (Blecua 1983: 61).

Así pues, el editor de una obra *de creación* dispone de un método que teóricamente le permite reconstruir el código del que descienden todos los testimonios (X), el cual puede enmendar, habitualmente *ope ingenii*, descubriendo en él errores comunes y conjeturando lecturas de Ω especialmente en aquellos lugares en los que el texto de X parece no ofrecer pleno sentido. De este modo, el editor puede constituir un texto compuesto mayoritariamente por lecciones de X al que se añaden determinadas hipótesis sobre lo que podría existir en Ω ; el texto resultante, el editado, sería la reconstrucción de χ , es decir, «el texto ideal que, de entre todos los posibles, se aproxima más al original ideal Ω » (Blecua 1983: 83).

Todos estos elementos, al igual que la metodología, han de ser revisados en el caso de que el autor de la obra se base sistemáticamente para su composición en otra obra, y especialmente, como en el caso que nos ocupa, si lo que hace es verterla a otra lengua. En el caso de que dispongamos de la obra original que supuso el punto de partida de la traducción (conservemos o no el código concreto que utilizó el autor) contaremos con un nuevo elemento respecto a las obras convencionales en el proceso de elaboración de la edición crítica, pero además será un elemento de importancia capital tanto cuantitativa como cualitativamente. Disponer del modelo (concreto o aproximado) del que se sirvió el traductor supone en el proceso de crítica textual la posibilidad de advertir un gran número de divergencias entre Ω y X que, de no disponer del modelo, habrían pasado inadvertidas: la detección de errores comunes de X se produce sobre todo en aquellos casos en que el texto del arquetipo no ofrece pleno sentido; si la rama X se desvía de la lectura del original, pero ofrece pleno sentido, muy probablemente atribuiremos a Ω lecturas que solo pertenecen a X , ya que no tenemos ningún elemento de juicio para dudar de su autenticidad.

Además de esta ayuda para el proceso de *emendatio*, el modelo también ayuda en el proceso de *selectio* de variantes. El resultado más habitual de la *constitutio stemmatis* en la mayoría de ediciones son los *stemmata* bífidios, es decir, de dos ramas, de tal modo que nos encontraremos en la frecuente situación de tener que elegir entre dos lecciones equipolentes, es decir, del mismo valor estemático. Sin elementos contextuales (o de *usus scribendi*) que nos hagan preferir una lección frente a otra, la selección es una tarea complicada, mientras que cuando se cuenta con un modelo tenemos una guía autorizada no solo para estos casos de lecciones equipolentes, sino también para la situación que Gianfranco Contini (1986) ha bautizado como *difracción*, es decir, para los casos —muy frecuentes en determinados tipos de texto— en los que cada testimonio lee por su cuenta o hay una gran dispersión de variantes. Además, el modelo sería también muy útil en otros aspectos de la constitución del texto como los nombres propios, las palabras de poca entidad gráfica que sufren una gran variación en la Edad Media (como *e* o τ , *de* o *el*, etc.) o la puntuación.

En lo referente a los elementos de la crítica textual, este apoyo que supone el modelo significa que nuestro objetivo seguirá siendo χ , si bien la posibilidad de recortar la distancia entre χ y Ω será mucho mayor: si en el caso de obras *de creación*

χ estaría muy cerca de X , al editar una traducción la comparación de X con el modelo (M) nos permitirá asignar con seguridad a Ω un buen número de lecciones que, o bien no están testimoniadas, o hubieran sido dudosas o desechadas tras la aplicación del *stemma*.

Cabría preguntarse, por otro lado, si se puede considerar al autor de una traducción como un eslabón más en la cadena de transmisión del texto—prácticamente un copista más, por tanto— y, por consiguiente, M asumiría la función de parte integrante de la tradición manuscrita como antígrafo de Ω . María Morrás considera a este respecto que M podría considerarse un texto «fuera del *stemma*», si bien «actúa de hecho como un segundo *codex optimus*» (1996: 143). También podría pensarse que M no desempeña ninguna función en la crítica textual y que su utilidad es meramente indicativa en casos de duda; un editor, por otro lado, podría sobrevalorar M frente a las lecturas que ofrece el *stemma* y proponer lecciones que nunca estuvieron en Ω o, simplemente, enmendar en exceso el texto para hacerlo concordar con su modelo.

El punto central del método neolachmaniano de crítica textual es la construcción del *stemma codicum*, la representación gráfica de la filiación de los diferentes testimonios y la guía indispensable a la hora de constituir el texto definitivo. Tiene pues una doble dimensión, una que podríamos denominar teórica—la representación de manera genealógica de la tradición conservada de una determinada obra— y una práctica. Ahora bien, del mismo modo que se ha demostrado la utilidad de la *collatio externa* como método auxiliar del cotejo textual a la hora de filiar los testimonios (Orduna 1982, 1984 y 1991), la experiencia de los editores de traducciones medievales y los resultados a los que ha llevado la comparación con sus modelos basta como justificación de que este cotejo es de una importancia fundamental para constituir el texto de la traducción³. Si la dimensión práctica del *stemma* consiste precisamente en guiarnos en las operaciones de la *constitutio textus* y la *emendatio*, parece evidente que el modelo ha de desempeñar alguna función dentro del método neolachmaniano o estemático. El modelo no es uno más de los testimonios (por lo general no se dispondrá del modelo concreto que se utilizó en la traducción), pero, dado que M es un elemento integrante de la tradición de la obra que no existe en el caso de una de creación, es necesario un nuevo modelo de representación gráfica en el que estén incluidos todos sus elementos. Así pues, el modelo teórico sería más menos así constaría de modelo, M o $[M]$, traducción original, Ω , arquetipo, X , y subarquetipos y, finalmente, testimonios.

Los elementos de este nuevo esquema han de considerarse como *funciones*, es decir, M representaría el modelo concreto conservado sobre el que se ha elaborado la traducción, $[M]$ sería el modelo no conservado, Ω el texto (no el código) de la traducción original y X representaría el arquetipo entendido como el código del que derivan los testimonios conservados. No se incluiría χ dentro de este esquema dado que sería un concepto irrelevante en términos de tradición textual; sin embargo,

3. Véanse, por ejemplo, Pascual (1975), Cátedra (1989), Round (1993), Serés (1997) u Olivetto (2011).

consistiría en el objetivo a la hora de constituir el texto, ya que representa todo lo que podemos saber de Ω con la ayuda de X y de M .

Respecto a este modelo teórico, hay que tener en cuenta que, aunque es posible que la consulta del modelo (o de uno de los modelos) en el caso una adaptación sea una ayuda para fijar el texto en algún caso concreto⁴, el uso sistemático del mismo como ayuda para la constitución del texto y, por tanto, su inclusión dentro de una tradición textual solo es posible en el caso de una traducción *stricto sensu*, en la que el autor depende de una fuente. Así pues, el modelo solo podría integrarse en la tradición textual de una obra si esta consiste en una verdadera traducción, es decir, cuando su autor intenta verter el texto del original más o menos fielmente. Esto se produce fundamentalmente en la Edad Media castellana en las traducciones de obras latinas llevadas a cabo en los siglos XIV y, sobre todo, XV.

Tras estas precisiones, el segundo elemento que convendría analizar es el modelo. Este modelo sería, dentro del objeto de estudio así delimitado, el códice o códices latinos que el traductor empleará como antígrafo (entendiendo *antígrafo* no en el sentido específico que tiene dentro de la crítica textual, sino en un sentido general, es decir, como códice a la vista del autor que se sigue sistemáticamente para la composición de una obra, en este caso una traducción).

En la mayoría de los casos, obviamente, no contamos con el ejemplar concreto que el autor utilizó como modelo de su traducción⁵, de modo que habría que conformarse con «buscar en el entorno cultural y social del traductor para dar con algún manuscrito que presente características cercanas al que manejó, pero que debe emplearse con la debida cautela⁶».

Tras la búsqueda de un modelo cercano a la traducción en el entorno del autor habría que adscribir el modelo que se habría utilizado a una de las ramas de la tradición textual del texto original. Pero un obstáculo de orden práctico hace problemática esta operación: para el estudio, la *recensio* y el análisis de los testimonios latinos y la posterior descripción de la tradición textual de la obra dependemos de los latinistas. Su labor en este terreno, y especialmente sus ediciones críticas de la obra original, determinan –y limitan– la posibilidad de que podamos ubicar el modelo de nuestra traducción en un punto concreto del complejo peregrinaje textual de una obra clásica. En primer lugar, el objetivo mismo de una edición crítica latina hace que se relegue a segundo plano un determinado tipo de información

4. Por ejemplo, la lección *praescita* de los *Moralia* permitió enmendar un *perecidos* que carecía de sentido por *preçitos* (véase Cavallero 1988: 74).

5. En alguna ocasión, sin embargo, sí se ha conservado: es el caso, por ejemplo, del manuscrito que utilizó Juan Alfonso de Zamora para su traducción de Valerio Máximo (véase Avenoza 1994: 169–179) y del que sirvió de modelo a Alfonso de Palencia para la traducción de las *Vidas* de Plutarco (véase Bravo García 1977: 143–185).

6. Morrás (2002: 211); esta misma autora, en su edición de los *Libros de Tulio*, encuentra un códice latino bastante cercano al que Alonso de Cartagena debió de utilizar en su traducción de *De officiis*, el manuscrito 12839 de la Biblioteca Nacional de Madrid (véase Morrás 1996: 141–142).

que puede ser fundamental para nosotros: lo que se pretende es despojar el texto latino de todo aquello que se le ha ido añadiendo con el transcurso de los siglos, de modo que todas las modificaciones voluntarias, bien sean evidentes, bien queden reveladas por la comparación con otros testimonios, no se suelen reflejar en este tipo de ediciones. Pero tampoco se consignan todos los errores, ya que, de modo general, en el aparato crítico solo se muestran los errores comunes significativos que separan grandes ramas de la tradición, quedando por tanto al margen de la edición las *lectiones singulares*.

A esto se suman las circunstancias y condiciones en la que se realiza cada edición de un texto clásico latino. Necesariamente, el número de manuscritos colacionados, especialmente en los casos en que se han conservado varios cientos de ejemplares, como en el caso de la *Consolatio Philosophiae*, ha de limitarse a los que se consideren más significativos⁷. Esto tiene diversas implicaciones de gran importancia: si uno de los manuscritos elegidos presenta una lección divergente con el resto, en la edición tal variante será una *lectio singularis*, de tal modo que no tendrá ninguna importancia ni a la hora de trazar el *stemma* ni al constituir el texto. Sin embargo, este manuscrito y las variantes que lo singularizan pueden ser parte de toda una rama a la que pueden pertenecer otros muchos testimonios que no han sido colacionados, de modo que el *stemma* y la tradición textual de la obra puede ser incompleta. Además, en muchas ocasiones la *variación* puede estar *localizada* geográficamente, es decir, que la tradición textual de una obra latina puede tener en determinadas regiones unas características homogéneas; si los testimonios elegidos para elaborar la edición se limitan, por razones de nuevo prácticas, a determinadas procedencias geográficas, esta dimensión de la variación textual está representada también de manera incompleta.

En el caso de la *Consolatio Philosophiae*, pese a lo que podría parecer a la vista de sus cientos de ediciones (más de sesenta solo en el siglo XVI y ocho ediciones críticas modernas), de los aproximadamente cuatrocientos manuscritos que tradicionalmente se ha supuesto que se conservan de la obra, solo una mínima parte han sido estudiados, y ha habido que esperar a los últimos años para que exista un proyecto de inventariado de los manuscritos existentes en las bibliotecas europeas, actualmente en curso en el Warburg Institute de Londres⁸. Si hasta ahora ni siquiera se habían catalogado los manuscritos de la obra, es fácil deducir que las ediciones se han basado en muy pocos testimonios: en la primera edición moderna, el valiosísimo trabajo de Rudolph Peiper (1871), se colacionaron catorce manuscritos;

7. Las ediciones críticas de textos clásicos suelen ser resultado del trabajo de una sola persona, si bien se suele basar en estudios y ediciones anteriores. Lejanos ya los tiempos del estajanovismo de los eruditos alemanes como Lachmann, Wilamowitz o Mommsen, raros son los casos en los que un editor actual se basa en más de dos o tres decenas de testimonios; Theodor Mommsen, por ejemplo, colaciona personalmente ciento setenta y cinco (!) manuscritos de la *Collectanea Rerum Memorabilium* de Solino (véase Fernández Nieto 2001: 75).

8. Hasta el momento están publicados cuatro de los seis volúmenes proyectados (1996, 2001a; 2001b y 2010).

la nómina de testimonios manejados se ha ampliado en la última edición crítica, la de Claudio Moreschini en el año 2005, a veintiún manuscritos (§ 1.4.1). Parece ser que esta situación no habría que atribuirla a la desidia de los editores, sino a la convicción entre la crítica de que la colación de más testimonios no conduciría al establecimiento de un texto mejor debido a la contaminación que presenta el texto de la mayor parte de manuscritos. Como cabría deducir, no ha sido posible realizar el *stemma* de la tradición manuscrita de la *Consolatio*, de tal modo que la única guía para el establecimiento del texto es el *iudicium* del editor, que ha de elegir entre lecciones genuinas y *deteriores* que se encuentran mezcladas en los mismos códices⁹.

Así pues, ante esta situación, en la que los testimonios estudiados de la tradición latina de la *Consolatio* son un mínimo porcentaje, en la que no hay trazada una historia clara del texto, en la que los testimonios posteriores al siglo XIII han sido los menos estudiados y han caído en la categoría general de *neglected manuscripts*, la labor de caracterizar el modelo de una traducción de la *Consolatio* dentro del contexto de su tradición textual resulta una tarea complicada.

Así pues, parece evidente que, del mismo modo que en crítica textual se sustituye el objeto físico *O* (original) por la abstracción Ω , en la mayor parte de casos no se puede operar con *M*, el modelo latino original que manejó el traductor, sino con una abstracción que se corresponda con lo que, a tenor de lo que sabemos del texto latino y de lo que tenemos testimoniado en los diversos ejemplares del texto final, suponemos que debía existir en el modelo que el traductor tenía ante sus ojos.

Tal abstracción, denominada modelo subyacente¹⁰, se definiría como el conjunto de lecciones, bien testimoniadas en texto crítico o en variantes, bien postuladas a partir de la lección romance, que conformaron el texto latino hipotético empleado por el traductor como modelo. La conveniencia de este elemento en la crítica se justifica en la medida en que el concepto al que da nombre es diferente de lo que se entiende como *Vorlage*, término habitualmente empleado en la filología bíblica, debido a la doble dimensión del modelo subyacente. La rama bíblica de la filología ha sido la que inició el estudio científico de las traducciones y la que ha ofrecido las principales aportaciones a la llamada *teoría de la traducción* (cf. Steiner 1995: 11–19); entre ellas, el concepto de *Vorlage*, definido como «cualquier texto utilizado como base de una traducción» (Fernández Marcos 1998: 370). La diferencia entre este concepto de *Vorlage* y el modelo subyacente, si bien en la práctica incluso de la filología bíblica se suelen considerar sinónimos, radica en la diferencia práctica entre los medios de que disponen un filólogo bíblico y otro que estudia un texto clásico en traducción. El estudio filológico de la Biblia es por definición estudio sobre la traducción, y la cantidad de información acumulada es abrumadora; además, la

9. Véase Bieler (1984: XIII): «Sunt enim et bonae et atque genuinae lectiones et deteriores facilioresque uel, ut ita dicam, uulgatae; utraeque uero in codicibus ita sunt permixtae ut de recensionibus distinguendis quaestio esse uix possit, cum prestantiores codices a deterioribus numero tantummodo bonarum lectionum differre uideantur».

10. Véanse, entre otros muchos estudios, Sánchez Prieto-Borja (1988 y 1989).

edición de las diferentes versiones de la Biblia ha consistido en grandes proyectos colectivos. Por ejemplo, para las versiones castellanas de la Biblia se dispone de una *editio maior* de la Vulgata latina en veintiséis gruesos volúmenes realizados durante casi noventa años por los monjes benedictinos de la abadía de San Jerónimo de Roma¹¹. De este modo, aunque posiblemente no se encuentre un modelo concreto que explique todas y cada una de las variantes, es fácil ubicar las traducciones dentro de una rama concreta del modelo, y las conjeturas sobre posibles lecciones del modelo subyacente serán mucho menores y mucho más seguras.

Hay que tener muy en cuenta, sin embargo, que el hecho de que *MS* explique algunas de las lecturas de Ω y, por otro lado, que se conjeture a partir de *X* y de los testimonios conservados qué se leía en determinados pasajes de *M* puede conducir a una especie de sensación de circularidad (Hanna III 1988), por lo cual el proceso de construcción de *MS* es un proceso muy delicado en el que hay que tener en cuenta diversos aspectos y estratos textuales. Existirían tres estratos de la tradición textual de una traducción medieval que se corresponden con otros tantos estadios de la transmisión de esa obra:

Transmisión	Tradición textual
1. Texto latino	<i>MS</i>
2. Traducción	Ω
3. Difusión de la traducción	Testimonios (<i>A, B, C...</i>)

Esto es lo que, en términos de crítica textual, Lía Vozzo Mendía llamó «niveles de error¹²», al considerar que en el texto traducido existían:

- 1) Errores en la fuente a traducir
- 2) Errores en el traductor
- 3) Errores en la tradición del texto traducido

11. Se trata de la *Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem, iussu Pii PP. XI, Pii PP. XII, Ioannis XXIII, Pauli VI, Ioannis Pauli PP. II, cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. Textus ex interpretatione Sancti Hieronymi* (1926–1995).

12. Véase Vozzo Mendía (1982). La reflexión sobre los tres «niveles de error» fue retomada y ampliada por Pablo Cavallero (1988) y aplicada a su edición de la traducción de la *Historia de septem sapientibus* por Patricia Cañizares Ferriz (2000).

Considero que la atribución a cada uno de estos estratos de las diferentes lecciones presentes en los testimonios es la tarea más delicada de una edición crítica de una traducción, ya que en definitiva el estudio de las transformaciones de un texto al verterlo a otra lengua es el fundamento último de este tipo de ediciones, y para ello es imprescindible establecer en qué estadio se produjo tal o cual transformación o variación.

La cuestión se formula en los siguientes términos: ¿cómo sabemos si determinada lección de un testimonio es resultado de una lectura que estaba ya presente en el texto original (lección atribuible al estrato 1), si es consecuencia de la acción del traductor (lección atribuible al estrato 2) o es fruto de la transmisión de la traducción (lección atribuible al estrato 3)? Un par de ejemplos ilustrarán este problema.

En la traducción castellana del *De senectute* de Cicerón realizada por Alonso de Cartagena se lee el siguiente pasaje en todos los testimonios¹³ (la cursiva es mía):

E por que estos estudios divinales dexemos, puedo yo nombrar en el campo Sabino rústicos romanos, *viejos e familiares míos*, los quales absentes, nunca mal abés algunas obras mayores en el campo son fechas.

En principio, nada haría pensar que en esta frase existe un error, ya que respeta la *constitutio textus* y el *usus scribendi* del traductor. Sin embargo, al consultar el modelo latino vemos que el texto castellano se corresponde con lo siguiente (Valentí Fiol 1992: 52):

Age, ut ista diuina studia omittamus, possum nominare ex agro Sabino rusticos Romanos, *uicinos et familiares meos*, quibus absentibus [...]

La explicación de María Morrás, que ha editado la lección *vezinos*, es la siguiente (Morrás 1996: 171):

Considero que la lectura «viejos», común a todos los testimonios, es error del arquetipo castellano porque la confusión entre *uicinos* y *senes* es imposible que se produzca, mientras que un copista pudo haber sustituido «vezinos» por «viejos» por la similitud gráfica entre ambas palabras y porque los términos relacionados con la vejez aparecen repetidos constantemente en el texto.

En efecto, el error «viejos» solo se explica mediante un modelo castellano, y postular una hipotética lectura *senes* en el modelo subyacente estaría injustificada,

13. Morrás (1996: 171); transcribo la lección del arquetipo y no la corregida y editada.

sobre todo porque la lección «viejos» puede justificarse sencillamente como un error paleográfico motivado muy posiblemente por una lectura en el antígrafo similar a «viciōs», en la que la nasal estuviera abreviada y la *c* se confundiera con la *e*. De este modo, mediante la consulta del modelo, se ha detectado un error común de *X* que además comparte toda la tradición manuscrita.

El segundo ejemplo que voy a aducir pertenece a *La consolación natural*. En I.1.11, uno de los testimonios (*O*), presenta una lección diferente frente al resto (*AFS*):

<i>O</i>	<i>AFS</i>
idvos mayormente, Serenas <i>fasta</i> <i>el destierro dulçes</i>	idvos mayormente, Serenas <i>fasta</i> <i>la muerte dulçes</i>

Estamos ante el caso de una variante *equipolente*, es decir, el *stemma* no nos puede ayudar, ya que *O* constituye una rama y *AFS* otra (§ 3.3.4.7); en teoría, ambas lecciones tienen la misma validez estemática. La elección entre una u otra variante, sin más elementos de juicio, sería difícil: Filosofía está echando del lecho de Boecio a las Musas y, si bien la expresión «dulces hasta la muerte» parece que tiene más sentido que «dulces hasta el destierro», sin embargo, Boecio está desterrado en una cárcel, el mismo Boecio ha llorado su situación y se habla del destierro en varias ocasiones.

El texto latino original dice lo siguiente: *Sed abite potius, Sirenes usque in exitium dulces, meisque eum [...]*. Ahora se aprecia claramente cuál ha sido el proceso: la lección que se corresponde con el texto latino es «muerte», sin embargo, con toda seguridad, debemos atribuir a Ω «fasta el destierro». Es altamente improbable que un copista hubiese transformado, bien por error, bien por modificación, la lección de su antígrafo «fasta la muerte» en «fasta el destierro». Parece mucho más probable, en cambio, que el traductor hubiese encontrado en su modelo latino el término *exilium* o que, por un error de lectura, hubiese leído así *exitium* (Cavallero 1994: 84). Dado que este error solo es explicable desde el latín, hay que atribuir la lección «muerte» al tercer estrato de la tradición, como desviación del original, mientras que «destierro» pertenecerá al original (será, por tanto, lo que editemos), bien porque su modelo presentaba la lección *exilium* (pertenecería, por tanto, al primer estrato), bien por un error de lectura del traductor (segundo estrato).

Este segundo ejemplo, la variante *destierro / muerte*, sirve también para ejemplificar otro aspecto. La asignación exacta del origen de un error bien al modelo latino (primer estrato), bien a una mala interpretación del traductor (segundo estrato), es casi imposible, aunque sabemos que dicho origen está en uno de los dos. Si bien es cierto que la asignación de las determinadas lecciones a cada uno de los estratos es muy importante en la tradición textual de una obra, desde el punto de vista de la constitución textual la diferencia entre el estrato 1 y el 2 es irrelevante, y los tres estadios se reducen a dos: el estrato *original* de la obra, resultado de las lecciones

del modelo o de lecturas, interpretaciones, etc., del traductor (1 y 2) y las lecciones atribuibles a la transmisión manuscrita de la obra, lecciones secundarias (3). El criterio general para la atribución de determinado error a uno de los dos niveles, el original y el secundario, parece claro a la luz de estos ejemplos: cuando se explica determinada lección a partir del latín (*exitium–exilium*), su aparición se atribuiría al primer nivel, y si es justificable solo por el castellano (*vezinos–viejos*) habrá que imputarlo a la difusión manuscrita posterior. Así pues, las lecciones pertenecientes a 1 y a 2 serán las editadas mientras que las que pertenecen a 3 se relegarán al aparato de variantes.

El hecho, además, de que *destierro* sea la lección de Ω , pero que sin embargo sea la lección *muerte* la que se corresponde con el texto latino documentado nos muestra que, aunque es evidente que tenemos una lección (*destierro*) que podríamos llamar *auténtica* u *original* (asignable a Ω), la otra, la secundaria (*muerte*) es en realidad la *correcta* a la luz del modelo. Pablo Cavallero definió estos dos tipos de lecciones así (1988: 75–76):

será correcta aquella lectura de la traducción que sea coherente con el discurso y se ajuste además al texto del original [...] y será lección auténtica, aunque incorrecta, aquella que no se ajuste al discurso y oscurezca el sentido, o que no desentone flagrantemente con el desarrollo de la exposición pero no se adecue al original–ideal, y que, sin embargo, pueda justificarse como propia del traductor ya por un verosímil error de este o por un verosímil o probado error del original.

Las posibilidades *teóricas* de combinación de ambas lecciones en la tradición textual de un texto, entendidas simplemente como lecciones atribuibles al original, se correspondan o no con el modelo (lecciones *auténticas*), y lecciones que se corresponden con dicho modelo, sean o no originales (lecciones *correctas*) serían las siguientes:

1. Todos los testimonios podrían coincidir en presentar una misma lección atribuible, por tanto, al arquetipo:
 - 1.1. Dicha lección puede ser, a la luz del modelo, una lección correcta. Sería pues, una lección correcta y auténtica, atribuible a Ω y por tanto editada.
 - 1.2. La consulta con el modelo puede evidenciar una lección incorrecta.
 - 1.2.1. Tal lección puede ser, sin embargo, auténtica.
 - 1.2.1.1. Debido a una lección presente en el modelo.
 - 1.2.1.2. Debido a una mala lectura del traductor.

1.2.1.3. Debido a una mala traducción por desconocimiento del término.

1.2.2. Tal lección puede ser incorrecta y no auténtica.

2. Los testimonios pueden presentar lecciones diferentes:

2.1. Todas pueden ser correctas.

2.1.1. Una es correcta y auténtica.

2.1.2. Ninguna es la auténtica.

2.2. Algunas pueden ser correctas y otras no.

2.2.1. Alguna de las correctas es también auténtica.

2.2.2. Alguna de las incorrectas es la auténtica.

2.2.3. Ninguna es la auténtica.

2.3. Solo una es correcta.

2.3.1. La correcta es la auténtica.

2.3.2. Alguna de las incorrectas es la auténtica.

2.3.3. Ninguna es la auténtica.

2.4. Ninguna es correcta.

2.4.1. Una es incorrecta pero auténtica.

2.4.2. Todas son incorrectas y no auténticas.

Es evidente que algunas de estas posibilidades teóricas no son operativas en la práctica. El caso 1.1 será, con mucho, el más frecuente: en α y en β encontramos «monte»; lo atribuimos a X , por tanto, y en M vemos *mons*. En el caso 1.2 encontraríamos en nuestro modelo, por ejemplo, *mors*; dado que la confusión *monte–muerte* es poco probable en castellano, asignaremos a Ω «monte», en un caso parecido al de *destierro–muerte*. Es evidente que la distinción entre 1.2.1.1, 1.2.1.2 y 1.2.1.3, es decir, si en el modelo se leía *mons*, si el traductor leyó así o si fue un error de traducción, es irrelevante, ya que tenemos suficientes datos para considerar *monte* la lectura auténtica, pero incorrecta. El caso 1.2.2 no resulta operativo, ya que si somos capaces de afirmar que una lectura no es auténtica (da igual si es correcta o no) es porque conocemos cuál es la auténtica (podemos conocer que la lectura correcta es *vecinos* y no *viejos*, que sería lección incorrecta y no auténtica); de lo contrario podemos señalar que dicha lectura no se corresponde con lo que podemos saber del modelo y postular una hipotética lección del *MS*, con lo cual justificaríamos su autenticidad, o confesar nuestra incapacidad para explicar una lectura sorprendente que sospechamos no auténtica aunque no podemos afirmarlo. Por las mismas razones no son operativas las posibilidades 2.1.2, 2.2.3, 2.3.3 y 2.4.2.

En la posibilidad 2.1, en la que diversas variantes podrían ser correctas, por ejemplo si encontramos «monte» y «montaña» para *mons*, la comparación con el modelo no nos serviría de ayuda para la *selectio*, y tendríamos que basarnos en el *usus uertendi*: los parámetros generales en los que se basa el traductor deducidos a partir de la comparación sistemática del texto castellano con el modelo latino; tales parámetros consistirían en su *técnica* de traducción, algo parecido a una guía de como actúa(ría) el traductor ante determinados términos o lecciones del modelo. El análisis de las técnicas de un traductor, como es el caso de *La consolación natural*, muy apegado al texto latino y que prefiere trasladar un término latino por su cognado castellano cuando este existe (lo que el traductor llama «vocablo propio») antes que por un derivado nos llevaría a preferir la lección «monte» como traducción de *mons* antes que «montaña».

En el caso de 2.2, en el que algunas lecciones que presentan los manuscritos podrían ser correctas, si no hay ningún otro elemento de juicio, nos encontraríamos en la misma situación que acabamos de comentar, ya que habría que seleccionar, de entre las correctas, la auténtica. En la situación 2.2.2 y 2.3.2 nos encontraríamos ante el mismo caso que en *destierro / muerte*, en que podemos razonar que la lección correcta no es la auténtica. Aquí cabe preguntarse por qué, si el original presentaba lecciones incorrectas, enmiendas llevadas a cabo por diferentes copistas presentan la lección correcta: la respuesta es evidente, el copista ha contaminado el texto mediante la consulta de algún otro ejemplar. El proceso de contaminación en una traducción es básicamente el mismo que en un texto de creación: si el copista no está satisfecho con determinada lección de su antígrafo, entonces recurre a algún otro texto, dependiendo, evidentemente, de las posibilidades materiales de consulta que estén en su mano. Este texto, en el caso de una traducción, puede ser un ejemplar del texto original latino, que probablemente será un ejemplar diferente del que empleó el autor de la traducción; el traductor podría recurrir también a otro ejemplar de la misma traducción, considerando que la traducción original no debía contener esta lección, que sería resultado de la corrupción de tradición; puede acudir, por último, a otra traducción del original latino, sea en castellano, sea en otra lengua que el copista domine. Habría que tener en cuenta otra posibilidad, aunque remota: podría ser que la enmienda correcta se hubiese llevado a cabo no mediante la consulta de ningún ejemplar, sino mediante la conjetura de un sagaz copista, que ha acertado la lección original del modelo latino; para evitar que confundamos un caso de este tipo con una consulta de otro ejemplar, hay que tener en cuenta un principio general: es posible que un copista enmiende acertadamente *ope ingenii* algún pasaje en concreto, pero que este acierte en varios casos la lección correcta sin consultar otra fuente sería algo casi paranormal. Debemos considerar que determinado copista o rama ha contaminado con la consulta de otro modelo o versión cuando la enmienda se dé en diversos pasajes y sea contrastable, es decir, claramente asignable al uso de otro modelo o a otra versión.

De todo lo dicho se infiere que las posibilidades operativas de relación entre lección auténtica y lección correcta se limitan a las siguientes:

- I. Una lección común a la tradición textual puede ser correcta y auténtica.
- II. Una lección común a la tradición textual puede ser incorrecta pero auténtica, es decir, no ha sido enmendada por ningún copista.
- III. Una variante puede ser correcta y auténtica frente a otra(s) correcta(s) o incorrecta(s) pero no auténtica(s).
- IV. Una variante puede ser auténtica pero incorrecta frente a otra(s) correcta(s) (enmendada(s) por tanto por alguna rama o copista) o incorrecta(s) pero no auténtica(s).

Como conclusión, los conceptos de modelo, modelo subyacente, *usus uertendi*, lección correcta y lección auténtica en el modelo teórico de crítica textual para las traducciones medieval nos permite trascender el arquetipo y asegurar una serie de lecturas, mediante la comparación sistemática del texto castellano y el modelo latino, a la traducción original, trascendiendo así el límite tradicional del arquetipo.

4.3. Criterios generales de presentación gráfica

Todos los testimonios manejados en las ediciones pertenecen al siglo xv, de manera que presentan un estado de lengua más o menos homogéneo. Los siguientes criterios de edición son, en general, válidos para todas las ediciones. Quedan reseñados en las notas a las ediciones todos los casos en que he empleado otros criterios.

I. Desarrollo de abreviaturas

He desarrollado todas las abreviaturas del texto sin indicación expresa. La abreviatura latina «·f·» para *scilicet* la desarrollo por su equivalente castellano en el texto, «a saber» o «es a saber»; desarrollamos «not[^]» o «not^a», abreviatura latina para *notandum est*, simplemente por «nota». En el caso de «τ», algunos manuscritos suelen presentar esta abreviatura en combinación con *e* y raramente con *y*; hay sin embargo una tendencia a escribir *y* ante *e*; resuelvo, por tanto «τ» por *e* excepto en los casos en que la palabra siguiente empieza por *e*. En otros, como por ejemplo en A de *La consolaçión natural*, sin embargo, se utiliza casi exclusivamente *y*, de modo que aquí resuelvo el signo tironiano por *y*.

Desarrollo la lineta que suple la nasal por *n* excepto ante *p* y *b*, donde resuelvo con *m*.

Algunos casos en que la resolución de la abreviatura de «p» en *pro* o *pre* es dudosa, recurro, si es posible, al modelo subyacente para tomar una decisión.

Considero que «omne» es una abreviatura o más bien una grafía tradicional para lo que debía ser con toda seguridad *ombre*, de tal modo que será esta la forma que presentemos.

Abreviaturas como «spu» las resuelvo en función del *usus scribendi* del testimonio o del uso mayoritario de los manuscritos.

II. Grafías

a) *u, v*

Reservo *v* para la consonante y *u* para la vocal.

Mantengo igualmente el uso de la *b* implosiva en palabras como *çibdat*.

b) *i, j, y, g, gu*

Reservo *j* para la consonante e *i* para la vocal. Normalizo el uso de *y* para /i/ en *i*, si bien lo respeto en algunos términos, generalmente de origen griego, como *yronía* o en nombres propios como *Yxión* o *Ydra*, en los que la grafía puede tener una función cultural o incluso simbólica.

Mantengo la distribución mayoritaria de los testimonios de *g* y *j*.

Normalizo los casos en que aparece *gu* en lugar de *g* en términos como «jugar», como resultado posiblemente de una hipercorrección.

c) *f-, ff-, -ff-, h-*

Sustituyo sistemáticamente *ff-* y *-ff-* por *f.*

Mantengo la *-h-* antihiática en términos como *aprehender*.

d) *c, qu*

Mantengo *qu* en los casos de *qua-* inicial tónico, mientras que normalizo grafías como *nunqua*.

e) *l, ll*

Reservo *l* para el valor líquido lateral y *ll* para el lateral palatal, excepto en los casos en que puede haber duda sobre su pronunciación, como en *excellente*.

f) *r, rr*

Reservo *r* para la vibrante simple y *rr* para la vibrante múltiple, de modo que normalizo los casos como *rrazon*.

g) *c, ç, z; s, ss*

Reservo *c* para la oclusiva y presento *ç* o *z* de acuerdo con los usos mayoritarios de los testimonios.

Mantengo la diferencia entre *s* y *ss* entre vocales, y simplifico *ss* en cualquier otra posición.

Mantengo la grafía latinizante *-ct-* en palabras como *affection*.

h) *-t, -d*

Mantengo los finales de palabra en *-t* (*claridat*).

i) *th, ph, ch*

Mantengo las grafías cultas *th, ph* y *ch* de acuerdo con el *usus scribendi* o el uso mayoritario.

III. Unión y separación de palabras

Separo las palabras de acuerdo con el criterio actual.

No reproduzco la separación de palabras que presentan los manuscritos en casos como *bien aventurado, nos otros, mal dito, primera mente*, etc.

Señalo las fusiones por fonética sintáctica con apóstrofo (*d'él*).

Mantengo separada la forma de los numerales («veinte y quatro»).

IV. Mayúsculas y minúsculas

Empleo las mayúsculas de acuerdo con el criterio actual.

Presento tanto *Dios* como los pronombres referidos a él en mayúscula (*Él*).

Presento *Filosofía* (o *Philosophía*) cuando el texto se refiere al personaje, y *filosofía* (o *philosophía*) cuando se refiere al conocimiento o la disciplina.

V. Acentuación

Acentúo de acuerdo con el criterio actual, considerando llanas en el siglo xv algunas palabras, especialmente nombres propios, como *Aristotiles* o *Caucaso*.

Distingo con la tilde el uso tónico o átono de *nós* y *vós*, las primeras personas de verbos como *só*, *vó* o *estó* y formas verbales como *é* o *á*; en cuanto a los pronombres demostrativos, los presento siempre sin tilde.

No acentúo «o» vocativo, sino que lo presento como «oh».

VI. Puntuación

Puntúo el texto de acuerdo con el uso actual. En casos de duda he consultado tanto las diferentes ediciones de la *Consolatio Philosophiae* como las traducciones más autorizadas de la obra; en algunas ocasiones he tenido en cuenta el sistema de puntuación que presentaban los testimonios, especialmente cuando este evidenciaba una diferencia en la sintaxis o la prosodia respecto del original latino.

4.4. Abreviaturas y siglas

I. Abreviaturas

<i>add.</i>	<i>addidit</i> o <i>addiderunt</i>	Indica que en uno o varios testimonios se añadió determinada lección
<i>add. et del.</i>	<i>addidit et deleuit</i>	El copista añadió y luego tachó determinada lección
<i>alia manu</i>		Determinada lección o texto está escrita por una mano diferente a la del copista

<i>ante corr.</i>	<i>ante correctionem</i>	Determinada lección antes de ser corregida
<i>del.</i>	<i>deleuit o deleuerunt</i>	Determinada lección se borró o tachó
<i>dub.</i>	<i>dubitanter</i>	Con dudas
<i>gl. A</i>	<i>glossa A</i>	Determinada glosa tiene una redacción diferente en A
<i>gl. add. A</i>	<i>glossam addidit A</i>	A añadió una glosa que no se encuentra en los demás testimonios
<i>gl. fin. A</i>	<i>glossam fine A</i>	Determinada glosa al final del texto tiene una redacción diferente en A
<i>gl. fin. add. A</i>	<i>glossam fine addidit A</i>	A añadió al final del texto una glosa que no se encuentra en los demás testimonios
<i>gl. om.</i>	<i>glossam / glossas omisit / omiserunt</i>	Determinada glosa o glosas no se encuentra en uno o varios testimonios
<i>s.l.</i>	<i>supra lineam</i>	Determinada lección se encuentra entre líneas
<i>marg.</i>	<i>marginē</i>	Determinada lección se encuentra en el margen
<i>om.</i>	<i>omisit u omiserunt</i>	Determinada lección no se encuentra en uno o varios testimonios
<i>ut vid.</i>	<i>ut uidetur</i>	Aparentemente

II. Siglas

- A: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 174 (*olim* A-136)
- B: Biblioteca Universitària (Barcelona): ms. 77 (*olim* 21-2-23; 2-2-23)
- C: Biblioteca de Catalunya (Barcelona): ms. 68
- D: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 8230 (*olim* X.88)
- E: Biblioteca del Monasterio de El Escorial (Madrid): ms. h-III-16 (*olim* II.M.21; III.e.23)
- F: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 13274 (*olim* Ff-155)
- FD: Raymond Foulché-Delbosc, «*Floresta de Philósophos*», *Revue Hispanique* 11 (1904), pp. 5-154.
- Fl: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 4515
- G: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 17814
- H: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 9160 (*olim* Bb.61)
- J: Arxiu Històric Comarcal (Cervera, Lérida) [sin signatura]
- K: Bancroft Library (University of California, Berkeley): ms. UCB 160
- L: [Lérida]: [Heinrich Botel], 1489 (2 de junio)
- M: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 18396 (*olim* 1188)
- Mo: Biblioteca de la Real Academia Española (Madrid): ms. R.M. 75 (*olim* V-6-75)
- N: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 10193 (*olim* Ii-35; S-4-20; Plut. II. Lit. M, N° 21)
- O: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 10220 (*olim* Ii-32; Plut. V. Lit. N, N° 29)
- R: Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona): ms. Ripoll 11 3 (*olim* estante 2° cajón 3° n° 27 moderno n° 89 antiguo)
- S: Hispanic Society of America (Nueva York): ms. HC 371/173
- Sa: Biblioteca Menéndez Pelayo (Santander): ms. M-100A (= 40)
- Se₇: Sevilla: Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 1497 (18 de febrero)
- T: Toulouse: Enrique Mayer, 1488 (4 de julio)
- W: Biblioteca Nacional (Madrid): ms. 23123 (*olim* III.B; II.1.24)
- Y: Arxiu Històric Comarcal (Cervera, Lérida) [sin signatura] (*olim* A; R. 4208; B II-34)

4.5. Ediciones

4.5.1. Las traducciones castellanas de las versiones catalanas

4.5.1.1. Introducción

Edito en primer lugar *De consolación de Philosophía*, la traducción castellana del *Libre de Boeci de consolació*, considerado la versión original catalana de Sapllana, a partir del único testimonio que de ella se conserva, el manuscrito *N* (§ 3.3.1.4). Aporto entre corchetes, en letra negrita y módulo menor al del texto el número de libro y de capítulo al inicio de este.

A continuación presento la edición sinóptica de las dos diferentes traducciones realizadas del *Libre de consolació*, la revisión catalana de Antoni Ginebreda, a partir de los únicos testimonios no *descripti* que de ellas se conservan, *T* y *Se₁* (§ 3.3.1.5). El texto de *T* se presenta a la izquierda y el de *Se₁* a la derecha. En la edición de *Se₁* subsano un problema de encuadernación que afecta a las secciones I.4–I.5; en el apéndice se presenta el texto de *Se₁* sin cambios. En ambos casos, señalo los títulos de los incunables mediante letra versalita.

Por último, presento la edición crítica del *Diálogo entre una dueña y un sabio*, refundición del *Libre de consolació*, a partir del único testimonio que se conserva, *D*, enfrentada a su modelo subyacente catalán, construido a partir de *BCKLMPY* (§ 3.3.1.8). En el texto castellano aporto, al principio de cada una, el número de sección; en el catalán, la letra cursiva señala el texto que ha sido omitido por el refundidor y la letra redonda el que ha sido adaptado.

4.5.1.2. Edición de *De consolación de Filosofía*

[ira]¹ En el primero capítulo se contiene quién fue Boeçio e por qué e por quién fue perseguido e dónde fue encarçerado e por qué fizo él aqueste libro e por cuál razón ha nombre *De consolación*. En el començamiento de aqueste capítulo es la estoria Malli Torcat.

En el segundo capítulo se contiene el grave curso del estamiento de Boeçio comparando el tiempo de la bonança e de la su juventud al tiempo de la su tristura e vejedat, e cómo Boeçio se reclama de la muerte mostrando cuándo es cruel e cuándo es buegna. Ítem cómo Boeçio reprehende los sus amigos, que vanamente lo loavan en el tiempo de la su buena andança.

En el terçero capítulo se contiene cómo y en qué forma e de qué hedat e con quáles vestiduras e cómo ornadas haparesçió la Filosofía ha Boeçio, el qual estava todo pleno de congoxa e de pensamiento.

[irb] En el quarto capítulo contiene por qué la Filosofía apareçió como mugier e cómo estava. Ítem la dispusiçón de Filosofía así de su persona como de sus ornamentos e de su estado. Ítem los filósofos de Atenas cómo pintavan la Filosofía y en qué lugares.

En el quinto capítulo contiene aquello que Filosofía fizo ha Boeçio, conviene saber, que primeramente le arriedran las cosas que le davan tristeza, e después le allegó las cosas que le devien dar consolación. Ítem el planto que Filosofía fizo de Boeçio, loándolo primeramente de perfeçión de toda esçiençia. Y en aqueste capítulo es la estoria de las serenas.

En el seseno capítulo contiene cómo Filosofía fizo algunas interrogaçiones plazientes, semeiante que faze el buen físico al paçiente quando lo vesita. Ítem le reprehende muy cortésmente maravillándose cómo no le responde a las interrogaçiones que le ha fechas.

1. En el verso del primer folio de guardas se lee, de mano contemporánea a la copia: «Lunes a veinte e dos días del mes de Julio, año del nascimiento del Nuestro Señor Jesucristo de mill e quatroçientos e çinquenta e quatro años, estando el rey don Juan de Castilla, nuestro señor de esclarecida memoria, en la noble villa de Valladolid, doliente de su dolencia natural qu'el Nuestro Señor Dios le quiso dar, fallasçió este día e lo llevó Nuestro Señor Dios d'esta presente vida entre las nueve oras e las diez. E alçaron por rey luego el martes siguiente a su fijo el príncipe don Enrique, primogénito, que se acaesçió al su finamiento, los cavalleros que ende estaban, que fueron».

En el sétimo capítulo contiene qué tal es la dolencia de Boesçio e cómo [iva] no es peligrosa. Ítem cómo Filosofía le alimpió los ojos e cómo Boesçio cobró fuerza e algund tanto de vigor.

En el otavo capítulo se contiene cómo Boeçio, confortado, comenzó ha conoçer la dicha dueña, que ha nombre Filosofía, e cómo comenzó ha fablar con ella, y ella después con él confortándolo contra las adversidades de fortuna. En aqueste capítulo está cómo y por qué murió Sócrates e la muerte de Séneca. Ítem una noble repusición de Teofanus e algunas nobles semejanças e muy buenas.

En el noveno capítulo se contiene cómo Boesçio por honor de Filosofía respondió, ya sea llorando muy gravemente. Onde Boesçio reçita e devisa todo el fecho del su caso recontando primeramente todos los estudios e los trabajos que ha avidos por el provecho común, e después por quáles ombres es seído acusado malamente e falsa sinse juizio de derecho condepnado, e de quáles crimes, e la razón por que fizo él aqueste libro.

En el dezeno² capítulo contiene cómo Boesçio, fablando con Filosofía de la desventura de su caso, se mara[ivb]villa de la grand persecuçión suya atan fuerte recontando muchos bienes por él fechos ha personas nobles, justas e inoçentes falsamente acusadas, e cómo por defender aquellas y el bien común él sea estado condenado contra toda justiçia. Concluye finalmente que razón ha de aver tristeza e dolor e lloro.

En el onzeno capítulo contiene cómo Boesçio, maravillándose del governamiento del mundo, se reclama a Nuestro Señor Dios mostrando la derecha ordenança de Dios en todas las obras de las <obras e> cosas de natura e la desordenança del mundo en las obras humanales, suplicando que quiera refrenar los maliçiosos e peligrosos movimientos de Fortugna.

En el dozeno capítulo contiene cómo Filosofía por los dichos de Boesçio comiença ha conoçer la dolencia d'él, e resçita en suma las razones e los dichos de Boesçio. E después Filosofía muestra en qué manera y en cuánto le entiende guaresçer, mostrando que todas cosas demandan lugar e tiempo e razón.

En el trezeno capítulo contiene cómo Filosofía, por tal que mejor vea el [iira] fundamento de la dolencia de Boeçio, somuévelo faziéndole siete quistiones después de las quales la Filosofía conosçe perfectamente la dolencia, e conorta ha Boesçio deziendo que puede guaresçer. E mandole tener çiertas cosas por buen regimiento.

En el primero capítulo contiene cómo Filosofía, fablando familiarmente con Boesçio, comiença ha proveer en la cura de la dolencia del dicho Boesçio dando remedios comunes, e muestra las maneras e condiçiones de Fortuna, descubriendo

2. dezeno] dozeno N.

los falsos bienes fortunales cuánto valen poco por algunas semejanças. E toca finalmente en el crueldat de Fortuna e cómo es pintada segund los antiguos.

En el segundo capítulo contiene cómo Filosofía, en persona de la Fortuna, fabla con Boesçio mostrando evidentmente que él nin otro non se deve quejar de Fortuna, como non le aya fecho ningund tuerto ^[iirb] ni enjuria. Y en aqueste capítulo es la istoria del rey Creçi e la del rey de Persia; ítem la fabla de la casa de Jovis. En la fin tocha de la cobdiçia desordenada de los bienes mundanales.

En el terçero capítulo contiene cómo Filosofía prueba los dichos de Fortuna trayendo ha memoria a Boeçio las honores e dinidades e bienandanças que Fortuna le ha dado, e muestra que ninguno non se deve quejar de Fortuna si le quita lo que le ha dado, como de su natura incostant e variable sea, concluyendo finalmente cómo el mundo e todas las cosas son variables e transitorias e que ninguno non se deve fiar.

En el quarto capítulo contiene cómo Filosofía aun muestra ha Boeçio que no se deve tener por mesquino nin por malaventurado por la pérdida de los bienes temporales, trayéndole a la memoria que de las perezosas cosas le son quedadas³, tocándole que no se deve plañir de Fortuna atanto como faze. Ítem que ningún estamiento de Fortuna no es perfecto ni acabado nin durable. Ítem que es soberana tristeza en este mundo. Ítem ^[iiva] el presçio e la valor de la buena mugier e del buen amigo. Ítem la condisciõn natural de los bienes mundanales.

En el quinto capítulo contiene cómo Filosofía de oy más comiença a dar espeçiales remedios para guaresçer ha Boesçio, e comiença a descubrir las falsas esperiençias de los bienes mundanales mostrando que las riquezas e onores d'este mundo non an en sí ningund bien propio, e cuánto dapño dan a los poseedores de aquellas, e loa la vida de los primeros avitadores. En <qu>este capítulo es de las riquezas por qué valen más e cuándo fazen el ombre rico, e quién más bienes temporales ha, más mengua ha.

En el seseno capítulo contiene cómo Filosofía muestra que las dinidades e las onores mundanales non an en sí ningún propio bien, concluyendo que gran dolor es quando poder e viçios son ayuntados en los regidores, e que gran peligro es de dar dignidades e regimiento o señoría a malas e visçiosas personas, e por qué fue quitado el regimiento de Roma a los reyes, e a quáles personas se pertenesçen dinidades e ^[iivb] regimiento de señoría, e la istoria de aquel que se cortó la lengua con los sus propios dientes, e de Secundus, e la de Bursides, e la de Régulus, e la de Nero e las crueldades que fizo.

En el setegno capítulo contiene cómo Filosofía muestra que fama e gloria e lohor mundanal es muy chico parando mientes qu'el tiempo, que es muy breve por comparaciõn de la eternidat de Dios e por comparaciõn de la tierra; que no es nada en comparaciõn de la diversidat de las gentes e de sus husages, e de la dicha

3. Probablemente error por «trayéndole a la memoria de las preçiosas cosas que le son quedadas».

fama de aquel neçio que quería ser nombrado entre los filósophos, e contra los soberviosos, e contra⁴ la istoria del fiel Fabriçio, e cómo e por qué murió Catón, e la muerte de Buch, emperador de Roma.

En el otavo capítulo contiene cómo Filosofía muestra, quando es mala, cómo no deve ombre temer la Fortuna mala, ca más provechosa cosa es que la buena, que por ocasión suya se siguen muchos bienes al ombre, e loa el amor divinal, como él governe e rija todas las obras de natura, mostrando que las obras humanas por el dicho amor se deven regir e govarnar. E aquí toca el valor e [mra] presçio de los buegnos e leales e verdaderos amigos.

En el primero capítulo contiene cómo Boesçio por las cosas antedichas ha avido gran confort e, ya se sea que se tenga por consolado, empero aún demanda mayor e más alta consolaçión, e cómo Filosofía responde deziendo ha Boesçio qu'el fundamento de la verdadera consolaçión que él demanda es verdadera bienaventurança, onde Filosofía muestra que por conosçençia de la falsa bienaventurança puede venir en conosçimiento de la verdadera. Y esto prueba por quatro semejanças.

En el segundo capítulo contiene cómo Filosofía, començando ha entrar en la materia, demuestra la verdadera bienaventurança, e pone un dicho general, conviene a saber: que todos los trabajos e cuidados son por alcançar verdadera bienaventurança, que es soberano bien, e muestra todos quantos [ha] la dicha [mirb] bienaventurança en las riquezas, dignidades, onores, plazer e otros bienes mundanales, e qué es verdadera bienaventurança, e cuáles son verdaderos amigos, e qué es verdadera amistad, e la estoria de los leones e de las aves e de la vergella e la de sol.

En el terçero capítulo contiene como todos los ombres del mundo an inclinación natural de alcançar verdadero bien e perfecto e cómo ellos se arriedran por error pensando que los bienes temporales sea el dicho bien, la qual cosa no es verdadera, onde Filosofía muestra en espeçial qu'el dicho soberano e verdadero bien no es en las riquezas mundanales; y en la fin contra los avarientos.

En el quarto capítulo contiene cómo Filosofía muestra que el soberano bien non puede ser en las onores e dignidades mundanales, ca las buegnas personas a menudo fazen tornar malas o peores, concluyendo que los que creyen qu'el soberano bien es en las dinidades e onores yerran fuertemente e son engañados, e que el ombre desaventurado, quando es [mva] en⁵ dignidades, se muestra más malo; e la istoria de Novius, e la de Decorat, e que la onor en el mal ombre torna en desonor, e cómo los malos señores más aman los errados de los suyos sometidos que non a los que son avenidos, e cómo a menudo dan ofiçios a malas personas por que puedan mejor fazer las injurias que quieren fazer.

4. Probablemente por «cuenta».

5. en] jn N.

En el quinto capítulo contiene que Filosofía muestra que soberana bienaventurança no puede ser en potestades nin en privança de grandes señores, e muestra la condisión e la potestad de la verdadera bienaventurança, e la istoria de Dionisio contra crueles señores, e la istoria de Sénecha e la de Papinia, e cuál es peor enemigo, e quién es verdaderamente poderoso, e qué es propia obra del ombre, e cuál es primera e mejor victoria.

En el seseno capítulo contiene cómo Filosofía muestra que soberana bienaventurança no puede ser en gloria mundanal, conviene saber, en loores de linajes, concluyendo quién es noble de coraçón e quién no, e cómo loor de linage sinse obras virtuosas es falsa e vana, y en qui⁶ está verdadera nobleza.

En el seteno capítulo contiene cómo Filosofía muestra que soberana bienaventurança no puede ser en de[mivb]leites ni en plazerer carnales, y esto prueba por quatro razones, concluyendo que todos aquellos que en los deleites e plazerer carnales ponen soberana bienaventurança son semejantes a las ondas. Ítem la istoria de las avejas.

En el otavo capítulo contiene cómo Filosofía, cogiendo todos sus deleites, muestra en suma cuántos males se contesçen a las gentes en buscar onores, dignidades, poder, deleites carnales e otros bienes temporales pensando fallar verdadera bienaventurança en ellos, como y non sea. E cómo Filosofía faze un planto de las gentes cómo son tan diligentes en buscar los bienes que desvían de la verdadera bienaventurança e dexan aquella por error e grande inorançia.

En el noveno capítulo contiene cómo Boeçio conosçe perfetamente que los bienes de Fortuna no pueden dar soberana bienaventurança, antes an forma de falsa bienaventurança, e cómo Filosofía e Boesçio en uno muestran qué es verdadera bienaventurança e qué tal es la su condisión, conviene saber, que verdadera e perfecta bienaventurança es aquella que faze ser suficienete e reverendo, alegre e de buegna fama por todos tiempos.

[mra] En el dezeno capítulo contiene cómo Filosofía, queriendo mostrar el lugar do es el soberano bien e a quién le deve ombre demandar, e ha ordenado que ella e Boeçio fagan oraçión a Dios, como la ayuda suya en todas cosas, grandes e pequeñas, deve seer demandada; antes de la qual oraçión Filosofía propone çinco cosas pertenesçientes a Dios. Después faze su orasçión donde ha escuras e sotiles sentençias; en la fin de la qual, Filosofía e Boesçio, suplicando a Dios que les quiera demostrar la cadera, conviene saber, el lugar del soberano bien e la fuente resplandesçiente de aquel, e que busquen todos ligamientos y empachos, ansí de parte de los ombres como de los bienes temporales, e la manera que ombre deve tener para impetrar graçia delant juez e gran señor; e la opinión de Platón, que pone tres maneras de ánimas.

6. Catalanismo por «quien».

En el onzegno capítulo contiene cómo Filosofía muestra evidentemente que soberano bien es, e cómo soberano bien suyo es en Dios, e cómo soberano bien es en una cosa mesma con Dios, e cómo no pueden seer dos soberanos bienes, concluyendo que una sustança es de Dios e de soberano bien e de subi^[iiiiib] rana bienaventurança, e amonesta las gentes que dexen la falsa e apareçiente bienaventurança de los bienes, deleites e plazerres terrenales, e que vengán a la verdadera bienaventurança, que es Dios, el qual es reposo contra todo trabajo, puerto contra toda tempestad e refugio contra toda misericordia. Y en la fin ha una semejança de los tres ríos.

En el dozegno capítulo contiene cómo Boeçio fasta aquí se tiene mucho por consolado, mas aún demanda clara conosçençia del soberano, verdadero bien, e cómo Filosofía faze esfuerço de darle perfecta bienaventurança e conosçençia con aquello que desuso ha dicho e con otras bellas razones e sutiles, provando que el soberano bien solamente es uno, e loa mucho la certidumbre e industria e provisión de natura cómo conserva el ser de las cosas segund su condiçión e inclinasiòn natural, concluyendo que, echando fuera todos empachos de la verdadera bienaventurança, ombre puede venir en conosçençia del soberano bien, como cada uno aya en sí lavor ^[iiiiiva] o semiente de verdat, conviene saber, el ánima, la qual, ya se sea que sea empachada por el cuerpo en este mucho, no le quita del todo la lumbre de verdat. Y en la fin ha cómo el cuerpo no empacha el ánima en las sçiençias que ombre aprende en este mundo, antes le faze ayuda.

En el trezeno capítulo contiene cómo Filosofía muestra con qué e cuáles governamientos es regido el mundo, y evidentemente muestra que por Dios es regido el mundo, e pruévalo por dos razones, concluyendo finalmente que soberagno bien es aquel por el qual todas cosas con regidas fuertemente e ordenadas begninamente, y el qual todas cosas desean. Ítem cómo Filosofía induze ha Boeçio que abra el entendimiento e que no se dexen vençer nin alterar a la sensualidat, mas que aya firmeza e perseverança, faziendo su poder que venga en clara conosçençia del soberano bien. En este capítulo tocha la istoria de los gigantes e la de Saturnus e la de los estrólagos de Egipto, e la casa de Délalus, e la de Orfeo con la esposiçión, e la de Uxio, e la de Cantalus e la de Titi.

^[iiiivb] En el primero capítulo contiene cómo Boeçio muestra que aún no ha complidamente reposo de su dolor, ca todo quanto la Filosofía le ha dicho aquí ya lo sabié él, mas érasele olvidado por el su dolor, mas la Filosofía ge lo ha reduzido a la memoria. Es verdat que tres dubdas le an movido el dolor de Boeçio <el dolor de Boeçio>: lo primero, como Dios sea regidor de todas, cómo puede ser⁷; la segunda, los malos, cómo no son punidos; la terçera, las buegnas personas, por qué son tenidas en vildat por los malos. E después, cómo Filosofía dize que los buenos siempre son poderosos mientras son buegnos e los malos son desapoderados e

7. Falta el final de la frase.

desamparados de todas fuerças mientras son malos, concluyendo finalmente que la opinión de Boeçio es falsa si para mientes lo que ha oído en los libros pasados, e cómo las malas personas son posadas en miseria e son alongadas del soberano bien e non deven seyer themidos.

En el segundo capítulo contiene cómo Boeçio, maravillándose⁸ d'eso que Filosofía le á dicho, conviene saber, que los buenos todos tiempos son poderosos mientras son buegnos e los ma^[vra]los son despoderados e desamparados de todas fuerças mientras son malos, por que ruega ha Filosofía que ge lo prueve; e la Filosofía pruévalo por dos razones, en las quales pone muchos bellos dichos e obgeçiones e soluçiones de aquellas. En la fin d'este capítulo se thoca contra malos reys e contra malos príncipes.

En el terçero capítulo contiene cómo Filosofía muestra que en ningund tiempo son buegnas obras sinse galardón e a los malos no fallesçen penas, e pruévalo evidentemente⁹: <que> cómo las malas personas non pueden quitar el gualardón a las buenas, cómo ayan de dentro de sí el dicho galardón e por sus propias virtudes ayan ganado aquel, e cómo los buegnos en aqueste mundo poseyen algún tanto de la su bienaventurança e los malos algún tanto de su pena, e cómo las malas personas son semejantes a las bestias según condiçión de su viçio e propiedat de la bestia. Y en este capítulo es la istoria de Hulixes con la esposiçión.

En el quarto capítulo contiene cómo Boeçio tiene en su propósito, conviene saber, que se maravilla como las malas personas fazen dapño a las buenas e agravios e injurias, e cómo la Filosofía le saca del tal propósito e le ^[vrb] faze venir a la verdat, e cómo Filosofía pone tres dichos muy bellos e por generales: el primero es que las malas personas son más¹⁰ miserables e an en sí mayor mesquindat quando fazen agravios e injurias a las buenas personas; el segundo, a las malas personas mejor les es que sean punidas que si no lo eran, y esto prueba evidentemente; el terçero, que más desaventurados son aquellos que dan persecuçiones injustamente que aquellos que las sufren, y esto prueba claramente. Concluye qu'el pueblo común es semejante a las bestias, por que no deve ombre seguir su opinión; e cómo por ruegos de Boeçio pone Filosofía el terçero dicho en la fin: que ombre deve amar las buenas personas e aver piedat de las malas.

En el quinto capítulo contiene cómo Boeçio, maravillándose como Dios sea regidor universal del mundo e bienes e males, conviene saber, riqueza, pobreza, onor e desonor, sean atriboidos ha Fortuna, cómo es esto que las buenas personas no an los bienes e las malas personas los males. E Boeçio pone razones por que se deve maravillar, e después cómo Filosofía pone como inorançia da razón de maravillarse, e cómo cada una persona deve creer [que], como se ^[vva] quiera que la

8. Probable error por «maravillase».

9. evidentemente] avidentemente *N*.

10. mas] ge *add. et del N*.

cosa se faga, justamente es fecho, como Dios, universal regidor e soberanamente bueno, aquella cosa e todas las otras rija¹¹.

En el seseno capítulo contiene cómo Boeçio, veyendo que en aqueste mundo los buenos an mal e los buenos an bien e que Dios sea regidor derechurero, está muy turbado de estas cosas, e cómo Filosofía le muestra por razones e por bellas semblanças e por espirençias de muchos que justamente e derecha es fecho todo quanto es fecho como sea fecho por la providençia de Dios, la qual no puede faller, e todo quanto faz, faze justamente e con razón, al qual las conçiençias de las personas son claras e manifiestas, de dentro las quales está la maldat o la bondat de las personas, y Él las ha de juzgar, concluyendo finalmente que no es lícito buscar los secretos de Dios, como entendimiento humanal non pueda comprehender aquellos, mas deve ombre creer que razón ha todo quanto se faze, lo qual solamente sabe Dios. En aqueste capítulo se toca la istoria de la Idra e qué cosa es fado e dónde parte e cuáles cosas le son sometidas e cuáles no, e la istoria de Julio Çésar.

[vrb] En el seteno capítulo contiene cómo Filosofía muestra que la Fortuna todos tiempos es buena e provechosa, e cómo en mano de cada uno es qualquier fortuna que quiere aver, e cómo las buenas personas no se deven desmayar de la fortuna quando es mala, mas deven obrar fuertemente e virtuosa; nin las malas personas tampoco se deven desmayar, ca, si les veniese la fortuna adversa e desplaziente, viéneles por corrección o emienda de su vida. E de todo esto Filosofía nos lo muestra en la fin. En aqueste capítulo se contiene la istoria de Agamenón e la de Olixes e la Ércoles con la esposición natural.

En el primero capítulo contiene cómo Boesçio loa a la Filosofía de la declaración e determinación de todas las cosas susodichas, e después le ruega que le quiera declarar si caso de ventura es alguna, e si lo es, qué cosa es, e cómo la Filosofía anulla primeramente la opinión de los antiguos determinando e declarando que caso de ventura es, e muestra qué cosa es e cuál cosa se faze por caso de ventura.

[vira] En el segundo capítulo contiene cómo Boeçio dava ha Filosofía declaración de franco arbitrio e cómo la Filosofía, queriendo satisfazer ha Boeçio, pone un dicho general, conviene saber, que toda criatura razonable ha franco arbitrio, e muestra que es franco arbitrio, uno en los ángeles e otro en los ombres y en las mugeres <y en las muge>, e cómo en las gentes ha quatro maneras de franco arbitrio, es a saber, ganado, allenegado, ligado, cativado, concluyendo finalmente que la providençia divinal comprende todas las dichas maneras de franco arbitrio, e cómo todas las cosas, antes que se fagan e antes qu'el mundo fuese criado, son presentes a Dios; y en prueba de todas las dichas cosas pone semejança de Omerus.

11. rija] riga N.

En el terçero capítulo contiene cómo Boeçio entiende provar muy evidentemente que todas cosas se contescan por neçesitat, e por conseqüente no ha franco arbitrio el ombre, y en esto Boeçio faze muy bellas razones; y endespues, cómo algunos antiguos dieron absolución a las sus razones, e cómo Boeçio prueba sus asoluçiones concluyendo finalmente que se maravilla de aquesta quistiön, de la qual cada una parte pensava por sí con las sus razones haparesçer muy manifies^[vrb]ta e verdadera, es a saber, que Dios sepa todas las cosas que son por venir ansí como se deven venir, e que el ombre las faga con su franco arbitrio, e cómo Boeçio atribúe¹² la razón de maravillarse d'estas cosas al defallimiento del pensamiento humanal. En aqueste capítulo se contiene la istoria de Triçias, que mayor es el amor del ombre que de la muger.

En el quarto capítulo contiene cómo Filosofía, queriendo satisfazer ha Boeçio, muestra evidentemente que non se devienen por neçesitat todas las cosas, y esto declara por algunas razones e absoluçiones, que faze algunas instançias que se puede fazer, concluyendo finalmente que todas las cosas sabidas e conosçidas [son] no según su condisçión, mas según condesçión del que las sabe e las conosçe, no poniendo neçesitat en aquellas.

En el quinto capítulo contiene cómo Filosofía conosçe, enduze a Boeçio a creer la determinaçión de la quistiön e, considerando la derecha ordinaçión divinal, posa un tal dicho: que la virtud jusana deve obedecer ha creer la soberana; en prueba de aquesto pone bellas razones e semblanças; e cómo Filosofía amuestra ^[vva] a todos que fagan su diligençia e su poderío que se confirme a la manera de la conosçençia divinal, e muestra que se puede fazer, concluyendo finalmente que pensar en aquestas cosas es inclinado el ombre naturalmente, y esto aparesçe en la su essençia a figura del su cuerpo, a que compara el ombre ha todas las otras naturas en general.

En el seseno capítulo contiene cómo Filosofía da manera de la conoçençia divinal ha Boeçio, ansí por las cosas susodichas como por las otras bellas razones e semejanças muy sotiles. E luego pone la determinaçión de la quistiön con muchos bellos dichos e notables discreiçiones, e cómo responde a las razones que Boeçio fizo en el terçero capítulo de aqueste quinto libro, concluyendo que de las cosas a nosotros inçiertas e de que no sabemos nin conosçemos la razón por que se faze[n], e cómo Dios sabe la razón e la fin por que se fazen, por que lo devemos dexar a Él e a la su providençia divinal, e posa Filosofía cómo semejantemente podemos veyer la determinaçión de Dios. Aquí se contiene qué es eternidat e quáles cosas pertenesçen a cosa perfecta.

^[vvb] En el seteno capítulo contiene cómo Filosofía muestra qu'es dar franca voluntad o franco arbitrio, el qual no es empachado por la esçiençia divinal, e las leys fechas por conservaçión de las comunidades, e las oraçiones e las plegarias fechas a Dios derechamente, e la confiança y esperança que ombre ha en Dios, e otras cosas buenas e virtuosas, no son de baldes, antes an grand virtud, ca Dios, que

12. Quizá por influencia del catalán «atribueix».

es soberano bien, todo lo vee e lo toma con el entendimiento que se faze, como cosa no le sea ascondida, concluyendo finalmente que Filosofía muestra a las gentes del mundo que se guarden de malas obras, ca todo quanto se faze es presente a Dios.

[vii^{ra}] [1.1] A mayor e más perfecta declaraçión del dicho libro es cosa notadora que Boeçio fue varón muy noble entre los çibdadanos de Roma e fue muy grand filósofo, el qual no desviava en nobleza del muy digno de memoria que ovo nombre Malli Torcat, el qual, por amor que avía al bien común, fizo cosas muy altas e señaladas, onde por lo qual se combatió con uno aseñalado varón contrario a la dicha çibdat de Roma, e le vençió e le quitó una torque de oro que tenía en el cuello e la puso a sí mismo depués de la vitoria; e por aquesta razón de allí adelante ovo nombre Torquat. E después aqieste mesmo Malli, quando se fizo una abertura en medio de la dicha çibdat de Roma, de la qual salía una boz que dezía bien ansí: «Si algún varón noble non salta de dentro plazenteramente, toda la çibdat se fundirá», y el dicho Malli, por restaurar [vii^{rb}] toda la dicha çibdat, se quiso lançar de dentro, e, quando vio refusar su cavallo, tomó un manto de una noble dueña que era allí e púsole sobre la cabeça del cavallo, e bien así saltó de dentro, e tan toste la abertura se juntó e se çerró, e así fue la dicha çibdat librada por el dicho Malli Torquat, por la qual cosa fueron ensalçados los romanos e los sus subçesores.

Asimesmo el dicho Boeçio, por verdadera bondat e nobleza que avía, defendía de todo su poder el bien común, por la qual cosa vino en ira de Theodorico, el qual señoreava malamente, ca era de las gentes que por fuerça avién tomada la dicha çibdat e toda Italia. Aqieste Theodoricho era tirano y erege siguiendo la error de los arrianos. E por tal que el dicho Theodoricho falsamente fazía su poderío de destruir las f[r]anquezas e libertades de la çibdat y el dicho Boeçio con buenas maneras le contrastava, onde quando el dic[h]o Theodoricho vio que Boeçio le empachava que non podía complir su coraçón en muchas malvestades que se pensava contra la dicha comunidat, buscó manera con la qual pudiese matar al dicho Boeçio.

E como non pudiese fallar justas razones [vii^{va}] por tal que el dicho Boeçio era verdaderamente bueno, e fazía letras de parte del emperador de Gresçia, ca quales dichas letras embiase al dicho Boeçio e a los otros senadores e cónsoles de Roma, respondienddo ha ellos cómo avía resçebidas sus letras y entendidas, por¹³ la qual cosa en breve les vendrié en ayuda contra el dicho Theodoricho e le desposearié del regno, e poniendo falsamente título de traiçión al dicho Boeçio e a los otros senadores, mas prinçipalmente a Boeçio, por tal que era mayor e más virtuoso e más poderoso que los otros, empero inoçente en la cosa. Y en absençia del dicho Boeçio fue provulgada la sentençia que fuese desterrado e metido en prisión en la çibdat de Pavía, onde por culpa malamente fecha fue mal tratado aquel porque era virtuoso.

13. Aquí comienza el manuscrito *R*.

E por tal que era buegno e discreto e de gran coraçón e non fable¹⁴ así como virtuoso e bueno, ya se sea que sufrié tribulaçión en el su cuerpo, empero templava e vençia la sensualidat con buegna razón. Por la qual cosa fizo aqueste libro, en el qual muestra que él sentía bien la tribulaçión en el cuerpo, mas empero así como virtuoso sofría valientemente la fortuna contraria, ca humanal cosa es sentir las adver[vivb]sidades, mas empero, si el ombre levanta el su entendimiento alto fazia la verdat soberana, conosçerá claramente que non deve del todo desmayar nin asimesmo desamparar.

Onde podedes notar que en una manera está ombre trabajado por pasiones sensibles e quando tiene el entendimiento baxo a las cosas mundanales e fallibles, y en otra manera quando tiene el entendimiento enxalçado fazia los bienes verdaderos. E por aquesto Filosofía, que quiere tanto dezir como 'sabieza', faze levantar al ombre el entendimiento contra los dichos bienes.

Por razón de aquesto el dicho Boeçio en aqueste libro púsose a sí mesmo en lugar de persona turbada por tribulasçiones, e puso a la filosofía en lugar de persona que sigue e conosçe verdat, así como si eran dos personas que se razonasen. Porque pone sus razones con los dolores de los dichos dulçores e la Filosofía lo consolava anulando las razones de los dichos dolores, que el dicho libro ha nombre *De consolación de Filosofía*, casi fuesen dos personas, conviene saber, la una doliente e la otra que fuese físico, o que fuesen maestro e discípulo. Por que el dicho Boeçio comiença plañiendo ha dezir bien así:

[viii^a] [1.2] —¡Ay, mesquino! Yo, que solía seyer en gran estudio e que he fechos muchos e diversos dictados e que é trasladados muchos libros de filosofía e de griego en latín, así como la *Methafísica* de Aristótil y la *Arismética* de Nicomanchi, padre del sabio Aristótil, mientras yo era en la flor de la mi juventud estando en gran bienandança, ¡ay, mesquino!, agora me conviene de fazer dictados de planto e de lloro e de dolor por los quales pueda mostrar la mi miseria regando con lágrimas de lloro verdadero la mi cara. E ya se sea que me ayan quitado todo quanto yo poseía, empero non me an podido levar todas las mis çiençias, antes aquellas me acompañarán e non se partirán de mí, e aquellas solas son compañía mía.

Onde es notadora cosa qu'el dicho malvado tirano por la su crueldat quitó ha Boeçio toda persona que oviese con él privança, e ningún su amigo no le osó seguir ni le dexó ningún su conoçiente que lo serviese, e demás d'esto aviale desposeído e tomado todo quanto avía. Mas por tanto que los bi[viii^{rb}]enes e las riquezas del ánima non desamparan al ombre ni pueden ser quitadas por manos estrañas, por aquesta razón dize que las esçiençias que él se avía ganadas estovieron con él e non pudieron seer empachadas por ninguno. E por aquesto dixo Catón: «Aprende

14. Probablemente catalanismo por «feble», aunque la lección original catalana debió de ser «frèvol» (cf. R, f. 65^{ra}: «per açò car era bo e discret e coratjós e no frèvol»).

alguna esçiençia o arte, ca, si por ventura se mudava e foía la tu fortuna, la çiençia todos tiempos quedará con tú e non te desampararía demientra que ovieses vida».

E después Boeçio faze comparasçión del su tiempo pasado al presente deziendo atales palabras:

—¡Oh, mesquino! La gloria de la mi bienandança que he avida en el tiempo pasado, e la verdura de la mi juventud, agora son tornados en desolaçión de los mis fechos en la mi triste vejedat.

Notad que compara la joventud a la vejedat, que, así como la planta que es bien verde muestra que deve bien provechar en frutos, e bien así la persona, quando en su juventud comiença faziendo buenas obras e virtuosas e se guarda de mal, demuestra que deve ser buena e provechosa a Dios e a las gentes. E por aquesta razón que en su juventud Boeçio era estado buegno e virtuoso e agora en su vege-dat se veía en tristura, avía mayor razón de plañerse; por ^[viii va] lo qual dezía:

—Agora en aqueste tiempo por los males que sufro e por la tristura me es venida vejedat súpita, la qual se paresçe en aquesto: que súpitamente só tornado cano e magro e arrugado.

Aquí notad que, por tanto como los males e las tristuras fazen açercar la persona ha vejedat, por tal que todos los açidentes del ánima, eçeptado gozo e alegría, secan el cuerpo de la humidat radical que es fundamento de vida, e por aquesto apresuran al ombre a la muerte, por fuerça conviene de envegeçer la persona por tristuras. E por quanto por las tristuras o cuitas o apartamientos del ánima el cuerpo resçibe mudamiento segund más o menos, por aquesta razón el dicho Boeçio tornó cano súpitamente. De la qual cosa se contesçió gran maravilla en Boloña la Grasa, onde fue que un ombre era judgado ha muerte e le tornaron todos los cabellos blancos dentro en espaçio de un día natural, y empero de antes non tenía ninguno blanco.

E ansimesmo que el dolor quita ha ombre el sabor de las viandas, por esto el dicho Boeçio non podía bien comer, por lo qual tornó arrugado e temblava por tanto que, por defallimiento de vianda, la piel o cuero ^[viii vb] del ombre non se imple nin la persona non puede aver fuerça.

E después se quexa de la muerte porque non venía, que por el dolor que sufría la deseava, deziendo que la muerte estonçes es cruel quando vién a la persona estando en bienandança, y estonçes es buena quando viene en tiempo de adversidat e de pobreza e de tristor, ca en tales tiempos es por muchos deseada y menos temida. Mas comúnmente la muerte faz el contrario, ansí como cruel que menospresçia los ruegos e las lágrimas e los sospiros e gemidos de las personas que la desan quando son puestos en miseria, e viene aquellos que son en buena andança e tienen aquello que quieren

E dixo:

—¡Oh, muerte! ¿Por qué eres así cruel? ¿Por qué non vienes agora quando me vees en tanto dolor e tristura, de lo qual me fariés muy gran plazer, e fuyes de mí, mezquino, que só puesto en gran dolor e tristura?

E después reprehende a los amigos deziendo así:

—¡Oh, amigos míos, que me teniades por bienaventurado e me avedes muchas vegadas loado! Veisme ahora que só caído e aterrado súpitamente, e me veyés venida muy súpita malaventura, por lo qual podés conosçer que la mi bienandança no es firme, antes es vana, por la qual vanamente [ixra] só estado alabado e muy loado por vosotros.

[1.3] Mientra qu'él se pensava en las dichas cosas con dolor e oviese callado y estoviese todo consideroso en su lecho, apareçiole una dueña a la parte de la su cabeça, la qual avía la cara muy bella e digna de gran reverençia, e avía los ojos relumbrantes e muy vistosos; la color de la su cara era toda muy biva e fresca en señal de buena complesión e de benignidad. E aquesta dueña avía muy gran fuerça, y era atan antigua e vieja que non podría ombre dezir la su edat de días e de años. La grandeza del su cuerpo era muy dubdosa, ca algunas vegadas era ansí pequeña como las otras personas, e a vegadas era atan alta que con la cabeça tocava en el çielo. Las sus vestiduras eran fechas de filadura muy prima e delicada e muy sotilmente, y eran de tal materia que non se pudién corromper. Las quales vestiduras la dicha dueña avía texidas e fechas para sí mesma. La color de las [ixrb] dichas vestiduras era semejante ha negror de fumo que queda en las pinturas ennegresçidas por vejedat e por fumo. En las estremidades de las dichas vestiduras eran escriptas dos letras: *P T*. La *P* era baxo en las faldas, e la *T* era en torno del cabesçón, e de la *P* fasta la *T* avía pinturas como a manera de escalones. La dicha vestidura era sesgada en algunos lugares por tal que algunos robadores la querían prender por fuerça, por lo qual la avién rompida y esquinçada con las manos, ca fuyó e non la prendieron. La dicha dueña tenía en la su magno derecha libros, y en la mano d'esquierda un çeptro.

[1.4] Aquesta dueña era la Filosofía, la qual es dicha dueña por esto que ansí como a la dueña o mujer perteneçe según la su condiçión de parir e de criar al ombre, e por aquesto es naturalmente ordenada ansí, la Filosofía faze al ombre perfecto e acabado, naçido e criado aquel limpiamente e bella.

Y estava sobre la su cabeçça, ca, por tal que tenía turbado el entendimiento por la ira que avía, non se le sentó en la [ixva] cabeçça, el qual es el su lugar, mas ira empacha el entendimiento, por la qual non puede conosçer la verdat claramente.

Aquesta mujer fue madre de los sabios antiguos, por lo qual Platón y Demóstranes dixerón que avién avidas dos madres, conviene saber¹⁵, Natura e Filosofía, e dezién que natura los avía fechos materiales e la filosofía los avía limpiados de viçios e informados de virtudes.

La dicha mugier avía la su cara muy fermosa e digna de muy gran reverençia; es devida a la persona virtuosa, por la qual cosa es que, si alguno es o sea virtuoso segund la philosophía, se demuestran más en la cara que en ninguna otra partida de la persona, según un proverbio que dize ansí: «La vuestra cara me muestra quál es la condiçión vuestra», ca por la cara conoçe ombre en alguna manera la persona por la su condiçión.

E, aún más, la dicha dueña avía los ojos relumbrantes, esto es, que la persona sabia conoçe claramente e sutil la verdat e bondat e non puede seer taste ni de ligero ser engañada, que guárdase de engaño.

La color de la su cara muestra benignidat, conviene saber, que la sabieza faze al ombre ser begnino. E la su hedat de días era muy antigua, por tanto que ya era en el començamiento del mundo, por lo qual dize Salamón [ixvb] en el libro de los Proverbios en el octavo capítulo: «Quando Dios aparejava los çielos ya era con Dios ordena[n]do todas las cosas».

Por la su estatura dubdosa da ha entender que a la persona sabia se pertenesçe que aya cura de las cosas altas, e asimesmo algunas vegadas de las cosas baxas, conviene saber, de las çelestiales e terrenales.

Por las vestiduras son entendidas las esçiençias, que, ansí como las¹⁶ vestiduras comprenden y ençierran dentro de sí la persona vestida, ansí las esçiençias ençierran dentro de sí la sabieza e la fermeosean. Los filos delgados son los prinçipios e las reglas que son en cada una esçiençia, los quales paresçen e son sotiles, mas quando son bien ordenados dan complimiento a la esçiençia; los prinçipios los quales¹⁷ la Philosophía avía texidos por quanto a la sapiençia se pertenesçe de fazer e ordenar las dichas reglas. Mas por tanto que los antiguos sabios fezieron muchos e diversos¹⁸ libros de filosofía muy escuramente, e por aquello que fablaron por semejanças es que la color de las vestiduras era semejante de imágenes fumosas e viejas.

Por las dos letras *P T* son entendidas dos cosas, conviene saber, prinçipio e término, e la una deve seer con la otra, ca poco valdría la una sin la otra, ca poco valdría començar la cosa [xra] si non la acaba ombre. E ansí como aquel que se viste comiença a vestir las faldas e después viste el cabeçón e ansí viste toda la vestidura quando de las faldas es venido al cabeçón, todo bien ansí del prinçipio por

15. saber] dos madres *add. et del. N.*

16. las] cosas *add. et del. N.*

17. Probablemente error por «los quales prinçipios» (*cf. R, f. 66vb: «los quals principis la Philosophia avia texits»*).

18. diversos] diueruos *N.*

escalones, conviene saber, poco ha poco, alcança ombre el término, conviene saber, començando obras virtuosas e mejorando en aquellas, aviendo conoçença de las cosas en guisa que después finalmente pueda subir a la contemplación divinal, onde avrá ombre clara conoçença sin medianía e sin tardança.

La dicha vestidura era seída resgada forçiblemente, e aquesto se dize por muchos que súpitamente quieren saber las çiençias, e deprenen de una un poco e de la otra otro poco; e finalmente non les queda ninguna, empero quieren seyer contados entre los sabios.

Por los libros que tenía son entendidas las çiençias, las quales él ha aprendidas por los libros más que por otra cosa. Por el çeptro es entendida corrección, ca al ombre sabio se pertenesçe de corregir e de castigar los ombres locos. Aquestas dos cosas, conviene saber, enseñar e corregir, non pueden ser fechas sin sabiduría.

Los filósofos de Athenas pinta^[xrb]van la dicha Filosofía en otras diversas maneras, ca algunas pintavan yaziendo en el lecho por esto que el ánima reposando en el lecho conquiere sapiencia. E pintavan quatro donzellas que levavan el lecho: la primera havia nombre Amor, la segunda Trabajo, la terçera Cura, la quarta Vigilia. Quiere dezir esto que por amor obramos, e trabajando acabamos, e con cura proveemos, e velando nos guardamos de las cosas contrarias.

E otrosí la pintan estando <estando> en los portales de los templos, e sobre la su cabeça escrivién atales palabras: «Husage me á engendada, memoria me á parida; aborresco los locos e las obras vanas». Aquestas palabras dezién brevemente en qué manera ha ombre sapiencia e aquello de que se deve guardar toda persona sabia.

Otros la pintavan en los lugares de las justiçias así como ha reigna estando en una silla, e a los sus pies estavan dos ombres antiguos que tenién la una rodilla baxa en tierra, e ordeñávanla las tetas, cada uno la suya; ella los sus braços estendía sobre ellos. Por la qual cosa es entendido que verdat e bondat de justiçia e de ^[xva] juzgamiento es fecha e formada e criada con leche de filosofía, e por aquella es formada e fortificada e perfecta e acabada.

[1.5] Después pone lo que fizo la Filosofía. Onde debes notar que por tanto que avía compasión e piedat de Boeçio tovo manera de persona que quiere dar consolaçión. E primeramente le arriedra aquello que le devía dar consolaçión¹⁹. Por que, un poco somovida, ca la persona sabia non se deve mucho turbar o fenchir de malenconía, e quando ovo vistas las razones del su dolor, las quales le agraviavan e non le dexavan tornar al derecho juizio de la razón, dixo de aquellas:

19. Se ha perdido una parte de la frase, probablemente debido a un salto por homoioteleuton; el original catalán es «E primerament li lunya ço que li donava tristor, e depuys posa y ço que li devia donar consolació» (R, f. 67rb).

—¿Qué ha dexadas açercar a sí aqueste enfermo aquestas putañonas ensuziadas, las cuales por manera de medezina le dan venino, el qual faze crescer los sus dolores²⁰? Por que non puede guaresçer, antes se agravia quanto más va más.

Donde devedes notar que la persona sabia no deve retener consigo los pensamientos que turban la razón, mas dévelos arredrar de sí mesmo. Y es por esto: [xvb] ca seguir más la voluntad que la razón faze ha ombre seer casi bestial e suzio. E por aquesta razón la Filos[o]fía dixo de las cogitaçiones següentes a la voluntad que eran putañonas suzias, ca atales cogitaçiones mueven al ombre ha cosas suzias afalagando con cosas plazientes, así como fazen las putas, que sacan los ombres de la razón e fázenlos deleitar en suziedades.

E después volviose contra las dichas cogitaçiones deziéndoles furiosamente:

—Idvos a la mala ventura, ca sois así como las serenas del mar, que cantan dulçemente e matan las gentes.

E dízese en las fablas que las dichas serenas son en forma de fembras las cuales cantan muy dulçemente e tiran las naos contra sí faziendo adormir los marineros por el dulçor del su cantar, e desí mátanlos. E así atales cogitaçiones paresçen plazientes, mas fazen crescer el dolor en tanto que fazen al ombre venir en desesperaçión si mucho las atura consigo.

E desque aquesto ovo dicho, las dichas cogitaçiones, envergonçadas, partiéronse de Boeçio con gran confusión e non pudieron responder así como aquellas que mal meresçían. E después pone la Filosofía allá las sus donzellas, conviene saber, [xira] las razones virtuosas e buenas, por tal que guaresçiesen ha Boeçio, el qual tenía los ojos llorosos y el pensamiento aterrado. El qual, quando ovo vista la dicha dueña e ovo visto que se era así enseñorida, como non la conoçiese estuvo todo maravillado, e bolvió los sus ojos faza la tierra e la vista esperando firmemente qué faría la dicha dueña.

Notad que el ombre que es sometido a la sensualitat por malos pensamientos, antes que se pueda del todo levantar por la lumbre de la razón, ha primeramente batalla en sí mismo entre la sensualitat y el entendimiento, e con gran fuerça quebranta ombre las ligaduras de la sensualitat reconosçiendo a sí mismo.

E después la Filosofía açercose al lecho de Boeçio e asentose sobre la orilla. E aqueste lecho es el entendimiento del ombre, e la orilla es la esçiençia especulativa, en la qual se asienta la Filosofía.

E después fabló la Filosofía reprehendiendo ha Boeçio e dixo:

—¡Oh, Dios, e tan gran dolor es este por el qual el pensamiento de aqueste es súptamente derrotado baxo por los vientos terrenales de la fortuna! E le es cresçida

20. Posiblemente esta frase es resultado de una mala lectura de «qui». El texto catalán es «[...] dix de aqueles: —Qui à lexades acostar a aquest malaut aquestes putanyones soyladesç?» (R, f. 67rb). El copista interpretó que «de aquellas» pertenecía a la siguiente frase: «tornar al derecho jujzio de la rrazon dixo ¶ de aqllas ¶ ha dexadas». **completar explicación**

fuertemente cura e cuidado fuerte dapñoso, e ha súpitamente la propia lumbre perdida y es caído en tenieblas escuras. Aqueste ombre, que era virtuoso e franco e qui^[xirb]to de todos cuidados neços, e solía guardar e remirar al çielo así como si-l viesse abierto, e se pensava en los movimientos de los çielos e del sol e de la luna e de las otras planetas e ansimesmo de las estrellas, e se pensava en los mudamientos de los elimentos e de la mar e de los vientos, de todas las dichas cosas quería saber razón; pensávase en los espíritus que movién los çielos e por qué fin e cómo e aun en todos los tiempos y en sus naturas y en todo aquello que se fazía en la tierra y en el çielo y en la medianía, e por qué era abundançia o mengua de las cosas. Agora veis aqueste tal como yaze, e tien quasi muerta la lumbre del su entendimiento, e hapremiado por pesadas e graves cadenas de tristura e de dolor, e tiene baxa la su cara. ¡Oh, tan gran estraneza es que aqueste, que con tan gran plazer solía contemplar las cosas çelestiales, agora es forçado de guardar la tierra neçia y enferma e loca! Ca por ella, conviene a saber, por las cosas terrenales, muchas personas fazen locuras e neçedades e dexan la verdadera sapiençia.

[xiva] [1.6] —Mas d'oy más tiempo es que tome alguna medeçina.

Onde devedes notar que la Filosofía tovo manera de buen físico que demanda e quiere saber el començamiento de la dolençia interrogando al paçiente, e por aquesto fizo interrogaciones e demandas ha Boeçio cortésmente; e ansí como el físico por las respuestas del paçiente revela e muestra al paçiente algunas cosas que él non sabía nin se pensava, por las quales el paçiente conosçe mejor el su mal y es más obediente al físico, e ansí como el físico comienza a dar al doliente medeçinas ligeras al començamiento e después dalas más fuertes segund que las ha menester, y es por esto ca las fuertes farían mudamiento muy súpito por el qual sería peligro<so> del paçiente, ca natura non sufre mudamientos supitossos, por aquesta razón la Filosofía tovo semejante manera en guaresçer ha Boeçio consolándole de los sus dolores e començándole a reprehender suave e ligeramente mirándole en la cara. E dixo:

—¿Non eres tú aquel que eres criado con la nuestra leche (conviene saber, con la nuestra dotrina) y eres cresçido e venido ha perfecçión por las nuestras esçiençias e ^[xivb] que eras escapado a las personas²¹ de la sensualidat y eras puesto en gran fortaleza de virtudes? Al qual nós aviemos dadas muchas buenas armas, las quales, si non ovieses lançadas e desamparadas, te ovieran virtuosamente defendido, e non fueras estado vençido. Dime tú, al que tantas graçias avemos fechas, ¿conóçe[s]me? ¿Por qué callas? Fáblame. Demándote si callas por vergüenza o por espantamiento, ca çiertamente más amaría que callases por vergüenza, ca vergüenza non quita la

21. Probablemente se trata de un error presente ya en el modelo catalán: «presones» o «persones» por «presons»; el mismo error se encuentra en *R* (f. 68ra): «e qui eres escapat a les persones de la sensualitat».

razón ni el seso, y espanto empacha el seso y el entendimiento; mas empero, según que yo conosco a ti, tómate baxo e fazte callar espavorimiento.

[1.7] Quando la Filosofía viese así estar ha Boeçio mudo e casi pareçía que non oviese lengua, puso las sus manos, y esto es conosçençia de su defallimiento, en los sus pechos. Aquesto es quando ombre torna ha reconosçençia de sí mismo, y estonçes, ya se sea que la razón sea cargada, empero no es del todo vençida nin aterra; por lo qual dixo la Filosofía quando le ovo catado:

—Aquesta dolença non es peligrosa, ca es litargia, que es salir de derecho juicio de razón.

E dixo ella:

[xura] —Olvidadas le son las armas que nós le avíamos dadas, mas ligeramente las cobrará si nos puede conoçer. E por que nos conosca, tocar l'è en los ojos suyos, que están cubiertos de gran foscura de las cosas terrenales.

E después tocole los ojos, conviene saber, la razón y el entendimiento, con la su vestidura delicada, los quales eran cargados de lágrimas, conviene saber, de voluntades terrenales e foscas, ca quitole las sus tribulaçiones e malenconías del su pensamiento. Y estonçes dexáronle las tenieblas de turbaçión e tornole algún tanto de la primera vigor, esto es, qu'el su entendimiento fue alumbrado.

[1.8] Quando Boeçio fue un poco tornado en sí mesmo e ovo esclareçido el su entendimiento, quiso provar si conosçería la dicha dueña. E desque ovo alçados los ojos contra ella conosçió que aquella dueña era Filosofía, ama suya, esto es, conosçençia de verdadero e soberano bien, el qual era el postrimero e mejor remedio para su consolaçión, las escuelas de la qual avía Boeçio mucho segui[xiirb] das a menudo.

E quando la ovo conosçida díxole:

—¡Oh, maestra de todas virtudes, la qual eres embiada en tierra e desçendida del soberano çielo! (Es a saber de Dios, que la embia en muchas e diversas maneras.) ¿Cómo es esto fecho? ¿Por que tú eres venida en aquesta solitud e presión del mi desierto? ¿Eres tú ansimesmo como yo falsamente acusada?

E respondió la Filosofía e dixo así:

—¡Oh, especial amigo mío! ¿Y cómo se podrié fazer que yo te desamparase, espeçialmente agora que por amor mío tú sufres tan gran trabajo por mantener e sostener la mi dotrina? (Esto quiere dezir tanto que todo filósofo sobre todas cosas deve mantener verdat e bondat e deve menospreçiar toda tribulaçión que le venga por aquesta razón.) E por esto non se podría fer que yo desamparase las personas inosçentes, aquellas que por mi amor sufren mal. El tu afán tomo por mío e quiero

contigo sofrirlo. E non te pienses que yo me maravillo del tu trabajo, que a mí no me es de nuevo; empero bien sabes que los filósofos antiguos, por conservar las nuestras dotrinas e por amor de la verdat sufrieron muchas tribulaciones, ca bien te deve membrar aquello que has visto, conviene saber, que la sabieza es mucho menos presçiada e aviltada entre las [xiiiva] malas personas porque siempre las personas locas contrastan con los e con los discretos²². ¿E non sabes tú que antes que fuese Platón, amigo nuestro, ya aviemos avidas muchas batallas por los sabios que fueron antes d'él? De los quales algunos fueron desterrados, los otros ovieron a foir e algunos resçibieron muerte. E bien sabes tú que, biviendo el dicho Platón nuestro amigo, Sócrates, maestro suyo, fue perseguido muy injustamente; y en presençia nuestra resçibió muerte por mantener verdat²³.

Onde devedes notar que Sócrates, maestro de Platón, fizo un libro de hunidat de Dios en el qual provó por manifiestas razones que non devía ombre fazer onor nin reverençia divinal sinon tan solamente ha un Dios, por la qual cosa fueron somovidos contra él los saçerdotes de los ídolos, los quales pintavan muchos dioses. E acusáronlo delante el príncipe de Atenas deziendo que avía dicho mal de los dioses, por lo qual devía ser juzgado a muerte, en tanto que fue dado por sentençia que bebiese un vaso de venino en nombre de aquel Dios que él dezía, la qual cosa él non refusó confiándose en Dios. E quando lo ovo bevido non le fizo mal ninguno, según que dize un doctor Maçi. E depués le fue forçado que bebiese otro vaso en nombre de todos los dioses de Atenas, y él, protestando que por aque[xiivb]llo morría, el qual, quando ovo bevido, luego murió. Por lo qual todo el pueblo que era presente con ira levantáronse contra los dicho saçerdotes e matáronlos todos, e tomaron el cuerpo de Sócrates e con muy gran honor soterráronlo en el templo, así como aquel que era amigo del Dios verdadero.

E después de la muerte de Sócrates, los sus discípulos se partieron en diversas opiniones. E bien sea verdat que algunos toviesen errores, empero también mantenién alguna parte de verdat, por la qual sufrién muchos trabajos, ya se sea que eran locos en otras cosas.

—E si a ti no basta la fuida de Angoxes nin el venino de Sócrates nin los tormentos de Zeno por tanto que eran griegos y estraños de tu nasçión, empero devríate membrar de Cani e de Séneca e de Sora, ca todos aquestos fueron muy esçelentes philósofos, así como tú mesmo, e todos ovieron muchos buenos discípulos e todos an sofridos diversos tormentos por amor de la verdat e bondat.

De Séneca, segund que se cuenta en las istorias de los romanos, fue maestro de Nero. El qual <el qual> Nero, quando fue fecho Emperador e fiziese un día gran combite y, estando en la su imperial majestad, vio ha Séneca su maestro que estava en el palaçio, e recordose como muchas vegadas le a[xiiii]vía ferido por criarlo e

22. Probablemente el copista ha olvidado por error copiar el primer sustantivo (*cf.* R, f. 68vb: «car totstems les persones folles contrasten a les sàvies e a les discretas»).

23. *marg. N*: nota.

castigarlo, e movido súpitamente con gran ira fízolo venir delante sí e díxole que escogiese en qué manera quería morir, que de allí adelante que non biviría, e mandó que·l matasen dándole aquella muerte que él más escogería. El qual, así forçado, escogió que fuese sangrado de dos braços e puesto en un baño, e ansí crió cuervo que le quitó la vida.

Pues aqeste e los otros susodichos sufrieron muerte por los castigos que davan a las personas malisçiosas queriéndolos criar e sostovieron muchas e diversas tribulaciones, empero á quedada d'ellos exçelente e digna memoria. E no avía mucho tiempo pasado que avién seído muertos, e non fueran ansí muertos nin tan toste sinon por tanto que eran muy sabios en esçiencias, e ansimesmo que fueron perseguidos por las costumbres de las malas personas, ca siempre fue ansí que las buenas costumbres son perseguidas por aquellos que tienen mala vida.

—Pues non veo razón por que tú te devas maravillar, que aun los buenos ombres, estando en la mar amargosa e tempestuosa de aqeste mundo, sufren amarguras e tempestades por las onores e cargos grandes que en él son, ca bien ansí como la mar es amargosa e salada e tempestuosa, ansí es la vida de las gentes mientras son en este mundo. E bien sea verdat que las buenas personas a menudo sostengan tribu[^{xiiii}b] lasçiones por los malos, por tanto que las buenas personas son pocas e las malas son muchas e casi sin cuento, los quales se mueven más bestialmente siguiendo la su propia voluntad que non por razón siguiendo el derecho juizo razonablemente, e por aqesto persíguenlos a los buenos en muchas maneras. Empero que sabieza vençe malicia e bondat sobrepuja ha iniquidad, e la intençión y el propósito de los sabios e de los buenos ombres es atal que non deven aver cuidados del plazer de los malos ombres, antes les plazen que les sean desplazientes, por razón de lo qual, ya se sea que las malas personas sean muchas e muy poderosas por poder mundanal, empero non deven ser temidos, conviene saber, por los buenos, ca las malas personas non an con sí regidor que los gobierna, ca fallésçeles la razón, la qual deve regir e gobernar las gentes, ante son bien ansí como la nave sin timón e sin gobierno en la tempestad, la qual non se puede regir, antes está en gran peligro. Por aqesta razón, si los malos se ayuntan contra los buenos dándoles batalla, non podrán aver vitoria de los buenos por quanto se firman en aquella cosa que non ha en sí firmeza. E los buenos son regidos por la virtud intelctiva, que es regidora de los [^{xiiii}va] sabios, e infórmalos de bondat e de verdat e liévalos a la gran fuerça e a la grande e fuerte torre del subirano e verdadero bien, e an plaziente contemplación poseyendo los grandes thesoros de la sabieza. E por lo qual se pueden fazer escarnio de los locos, los quales an dexado el verdadero bien e sonse ocupados en cosas que non valen nada nin puede aprovechar verdaderamente, por quanto son transitorias e fallésçederas e ligeras e febles e baxas. Mas las cosas en que los buenos se sostienen an todo por lo contrario, ca son perpetuas e firmes e altas e valleyadas de muchos bienes²⁴, e ansí lo dize, empero según que recuenta

24. Catalanismo por «vallejar»; cf. R, f. 69va: «e vallayades de molts béns».

Theofanus²⁵ en el començamiento del *Libro de plantes*, que dize que tres cosas son que por su exçelencia sobrepujan todas las otras en aquesta vida: e la primera es menospreçio de la onor terrenal e temporal e de fortuna; la segunda es deseo de la bienendaça eternal; e la terçera es alumbramiento del entendimiento e de la voluntad. La primera es tan buena que non ay otra más onesta; e por cosa alguna no es ombre tan bienaventurado como por la segunda; e non ay cosa que tanto faga alcançar al ombre las dichas dos cosas como faze la terçera. Y es por esto ca la torre e fortale^[xiiiivb]za susodicha es bien guardada o guarnida de las dichas tres cosas manifiestas²⁶.

—Onde todo ombre que faze el su entendimiento claro, ansí como el çielo quando es bien sereno, mete debaxo los sus pies toda fortuna contraria nin se dexa caer por fortuna nin por bienandaça non enxalça el su coraçón, aqueste tal puede bien venir a dezir sinse temor o tener la cara firme contra toda adversidad, e no le caldrá aver pavor de las ondas de tempestad mundanales por turbadas e iradas que vengan, nin será vençido por la tempestad de la mar mundanal, nin será sobrepujado nin derrotado por tempestad de viento nin quemado por ardor de fuego nin derrocado por golpe de piedra de ingenio nin será movido de su lugar.

Aquí compara la furia del pobre²⁷ al movimiento de la mar, e la embidia de los enemigos lisongeros al viento, e la ira de los señores mundanales a fuego e a golpe de piedra de ingeño, las quales cosas temen vanamente las gentes locas, e por esto son vençidas ligeramente. Mas las personas sabias no les cale temer.

Síguese después e diz:

—¡Oh, mesquinos de ombres! ¿E por qué avés temor y estades espavoridos e maravillados de las iras malinas e crueles de los malos señores? Ca, si bien parardes mientes, non an consigo ^[xiiiiia]regidor nin capitán, por lo qual non deven ser temidos, que non an fuerça nin vigor. E por aquesta²⁸ razón tú, Boeçio, non quieras esperar galardón d'ellos, non ayas temor, ca desguarnidos son e desarmados e sinse fuerça e sin armas. E sepas por çierto que non son verdaderos ni an firmeza, antes son muy flacos, haunque ya se sea que parescan fuertes e firmes. ¿E quién deve temer la cosa que non ha firmeza nin aquel que non es franco de su lugar y es caído y aterrado e yaze atado con cadenas con las quales puede seer levado e arrastrado, que non se puede defender a sí mismo? Çiertamente atales son los tiranos e malos señores, por lo qual non deven ser temidos por los sabios, ca non son²⁹ de sí mesmos por quanto

25. Mala lectura, probablemente por parte del traductor: «E axí o dix Empodocles segons que recomte Theofautus» (R, f. 69va).

26. Salto por homoioteleuton, posible tanto en el original catalán como en la traducción o en la copia: «és ben guarnida de les dites ·iiii· coses, per aquesta rahó no ha pahor de res. E posar-te-n' é eximplis naturals en coses manifestes: Hon tothom qui ha l'enteniment clar [...]» (R, f. 69vb).

27. Claro error del traductor por mala lectura de «poble»: «axí compara la furor del poble» (R, f. 69vb).

28. En este punto termina el manuscrito R.

29. Probablemente falta el sustantivo «señores» o «dueños».

no se rigen por razón, mas ante se rigen por voluntad, que los sobrepuja por quanto an lançado del entendimiento e de las otras armas de la razón. E son echados de la fortaleza de la tierra³⁰ alta del entendimiento e de la razón e son caídos baxo en la sensualidad, por lo qual tienen ligada una cadena de malas obras e de pecados. E todos aquellos que ocupan a sí mismos en multiplicar en bienes temporales atan cadenas a sí mismos con las quales son levados, e los malos señores [xiiii^{rb}] los pueden levar e atormentar.

[1.9] Después quando la Filosofía vio que Boecio era dispuesto a hablar, somoviolo fuertemente que respondiese por tanto que mostrase las llagas del su dolor, e díxole:

—¿Sientes aquesto que yo te he dicho?

Y él estuvo así como el asno que e[s]cucha los esturmentos de cuerdas bien sonantes. Aquí devés notar que en aquel tiempo en Greçia husavan un proverbio, es a saber, quando alguno oía algunas parabras que trayén en sí gran sentençia, e aquel no las entendía, dizién que era semejante al asno quando oye istormentos, ca, ya se sea verdat que los oya, pero non entiende en sí la concordança. E por aquesta razón la Filosofía dixo el proverbio susodicho.

E después díxole:

—¿Por qué lloras e lanças lágrimas? Dímelo, no lo quieras encobrir, que si quieres que yo te dé melezina, menester es que me muestres la tu dolençia.

Y estonçes Boecio fue movido por la Filosofía, e dixo ansí:

—¿E qué me cale dezir nin mostrar la razón de mi tristor? Que ya es pro e asaz manifiesta, ca todos ya saben la muy cruel fortuna que sobre mí es venida. [xiiii^{va}] ¿E non vees tú el lugar donde só yo agora puesto? (Conviene saber, la presión oscura e cruel.) ¿Es aquesta la librería en que yo solía estar? La qual tú ansimesmo avías escogida para ti, y allí moravas y fablavas conmigo a menudo, e disputavas e me enseñavas de las çiençias humananales e divinales e de todas otras cosas, e yo contigo buscava razones de las cosas maravillosas e altas e secretas, e allí me mostravas tú los movimientos de las estrellas en el estrolabrio por las rayas e por las carreras de aquel, e aun allí me enseñavas en qué manera devía yo ordenar la mi vida en guisa que fuese semejante a la ordenaçión del çielo.

Conviene a saber que, ansí como los çielos más baxos son movidos ordenadamente según el movimiento del çielo que es soberano, al movimiento del qual todos los otros çielos siguen, bien así la voluntad del deseo sensible e los sesos corporales, que son sometidos a la razón, deven fazer todas sus obras según el ordenamiento de la razón, que es soberana.

30. Mala lectura por «torre», posible tanto en el texto catalán como en la traducción o en la transmisión.

—¿Y es aqueste el gobierno o gualardón que an aquellos que a ti sirven, conviene saber, presión, confusión e vituperios? Tú sabes muy bien que has dicho por la boca de [xiiii**v**] Platón que las comunidades seríen bienaventuradas si fuesen regidas por sabias personas e si los regidores de aquellas estudiavan en sabieza. E aun dixiste por aquel mesmo, hamonestando a los regidores de las comunidades, que regiesen en tal manera que las personas buenas e sabias fuesen onradas e que non fuesen vituperadas nin desonradas por las malas personas e, si tal cosa se fiziesse, que fuesen corregidos e castigados. E todas aquestas cosas avía yo puestas bien firmemente en mi coraçón, e, ansí como las sabía por estudio, bien ansí las quería poner por obra gobernando e regiendo la comunidat. E por tanto que a mí non parezca vanagloria, ruego a ti misma que me fagas testimonio, e pongo por testimonio ha Nuestro Señor Dios, el qual ha clara conosçençia de todas cosas, por lo qual tú sabes bien que yo non tomé nin resçebí el regimiento del Senado de Roma sinon tan solamente por tanto que el bien común fuese bien gobernado, por la qual cosa son contra mí salidas muchas e grandes discordias e me son fechos muchos e grandes desplaceres e casi sin cuento. Onde por defençión del pueblo e por que los buenos ombres no resçiban nin resçebiesen mal, e por [xvra] mantener las franquezas de la çibdat a mí encomendadas, yo só venido en ira de aquellos que son más poderosos, la qual ira yo menospreçié por amor que el bien común fuese defendido. E por tanto que mejor se parezca non tan solamente en general, mas aun en espeçial, te diré algunos³¹: tú sabes muy bien cómo muchas e diversas vegadas contrasté a Coniguast e a Regilla, los quales fazién muchas injurias a las personas pobres que non se pudién defender de ellos.

Onde devés notar que aquestos dos sobredichos eran cavalleros de Theodoricho: el primero era adelantado suyo y el otro mayordomo, y en sus ofiçios fazién muchas injurias e agravios a las gentes simples, y esto por sacar dineros d'ellos.

—E después sabes tú muy bien que yo defendí el pueblo de las sinrazones que algunos domésticos de casa de Teodoricho fazién, y esto porque ninguno no les castiga[va] ni les reprehendía. E sabes bien que ninguno non me pudo nunca bolver ha que yo saliese de derecha justiçia nin me pudieron corromper nin enduzir que feziese injuria.

E ya pluguiese a Dios que todos los regidores pudiesen tan bien contar de sí mesmos como fazía Boeçio.

—E aún más, quando yo sabía o veía [xvrb] robos o algunas quistiones injustas e por mí non se querién dexar d'ella, afrontávalos fuertemente en el consistorio delant todos.

E notad que entre las otras maldades que fazién los domésticos del dicho Theodoricho con favor que él les dava era aquesta: que las gentes simples no osavan vender alguna cosa sinon a los dichos domésticos nin comprar cosa sinon de

31. *marg. N*: nota.

aquellos mesmos, por lo qual ellos se enriquesçién y el pueblo venié a gran pobreza, ca ellos compravan ha gran mercado e vendién a gran carestía. Contra los cuales se levantó Boeçio ansí como cónsol de la çibdat e por sostener aquella.

—Sabes aun muy bien que yo libré de las bocas de los canes (conviene a saber, de las manos de los sayones del dicho Theodoricho), a Pablo, que era un varón muy exçelente e cónsol de Roma, e si yo non fuera <e si yo non fuera> puesto contra aquello, ya le ovieran desfecho de las riquezas. Ansimesmo te devría membrar como yo me apuse contra la ira de Çiprián, que era muy poderoso.

Y esto fue porque uno que dizién Albi era varón muy bueno e cónsol de Roma, y el dicho Çiprián lo querié condepnar injusta^[xvva]mente seyendo inosçente el dicho Albi.

—E por todas las dichas cosas e muchas otras semejantes, son venidas a mí muchas afliçiones e me son seídos traptados muchos males, lo qual segund razón por las dichas cosas que ansí yo fize deviera seer yo más seguro e defendido de los domésticos del dicho tirano, por los cuales só acusado e injustamente condepnado. E an avidos tres falsos testimonios contra mí. El primero avía nombre Basili, el qual avía³² seído echado de la corte del dicho tirano por los engaños que avía fecho. E por tanto que avía de pagar alguna cantidat, la qual non podía pagar, fuele relexada por que feziere testimonio contra mí, e, si non lo quesiese fazer, oviera de pagar la dicha cantidat que devía a la dicha corte. E bien sea verdat que fues infames³³, empero el su testimonio fue reçibido por bueno. Los otros dos fueron Opilio e Gaudente, los cuales eran condepnados por sentençia pública por sus maldades que fuesen desterrados a Révena, donde devién estar çiertos días. Aquestos atales infames, por temor de las dichas penas, forçados an fecho aqueste falso testimonio e dicho contra mí, los cuales todos tres eran m^[xvwb]alos ombres. E aun en aquel día mesmo que avién seído condepnados por sentençia pública, fue resçebido su testimonio contra mí e les fue perdona[da] la pena a la qual cada uno avié seído condepnado. Por ende, veas quál crueldat e sobervia e injustiçia podría seer comparada a aquesta. ¿E meresçién tal pena las mis çiençias? Çierto bien lo conosçes tú que no. ¿E cómo se á podido fazer que la mi condepnación aya justificados a los dichos testimonios? Los cuales fueron librados de la pena a ellos devida por sus males. Bien paresçe que la Fortuna no á havida vergüença de fazer la tal cosa, ca, si bien paras mientes, la inorançia mal trabtada e aviltada e la mala³⁴ de los escusadores enxalçada e gualardonada, cada una de las dichas cosas torna en gran confusión de la Fortuna y en grand vergüença, ca en tales cosas muestra que es descomunal. E si tú, Filosofía, quieres saber el crimen que a mí es puesto e por qué razón se son movidos acusar a mí, çierto dezírtelo he, y es esta: por quanto yo defendía los varones nobles cónsoles e senadores, los cuales el dicho tirano quería destroir

32. avía] nombre *add. et del. N.*

33. Quizá catalanismo por «fos infamis».

34. mala] mal *ante corr. N.* Probablemente, error por «maldad».

ha aquellos poniéndoles crimen de lesa magestad, la qual cosa quando yo la ove sabida, empaché los acusadores [xvira] por tanto que tan fuerte e tan grave crimen non fuese puesto falsamente sobre tantas e tan nobles personas, por lo qual toda la malisçia contra ellos pensada e por mí empachada, agora se es contra mí tornada. E pues tú, maestra de todas buenas virtudes, ¿qué juzgas de aquesta acusación? Ca pósanme, por tanto que yo los defendía, que era yo culpable e consentidor en el crimen. Pues dime, ¿negaré el crimen el qual me es puesto falsamente? Çiertamente yo negaré el crimen por tanto que non sea ensuziada la mi fama por mi culpa, mas non negaré la razón por la qual ellos se son movidos contra mí, nin me estaría que non defendiese los buenos ombres quando fazerlo pueda por tanto que non sean punidos injustamente, por lo qual niego acusación, ca non sabía la cosa de que só acusado por la qual yo só punido injustamente, mas no quiero negar que mantoviese los senadores e la comunidat de tantas buenas personas. E aquesto no es mal sino segund las opiniones de personas nesçias, las quales, bien sea verdat mantienen error, empero non pueden mudar la verdat del fecho, conviene saber, que las justas personas, justa cosa es que sean defendidas con derecho, e ningún buen ombre non se deve desviar del derecho [xvirb] juizio por ninguna cosa. E aun segund la dotrina de Sócrates a mí no era debido esconder verdat ni otorgar mentira, e por aquesta razón yo non quise ençelar la verdat a los senadores de la cosa que era peligrosa a la comunidat, e a ellos non quise sostener la mentira de Theodorico, el qual a ellos posava atan fuerte crimen. Empero yo dexo la determinación a ti e a todos los sabios, e só aparejado³⁵ de seguir la vuestra sentençia. Por la qual razón yo he fecho aqueste libro, e por tanto que a los que después vernán sea fecha alguna memoria e non sea del todo ascondida la dicha cosa. E quanto toca a las cartas a mí falsamente acusadas, no me he cura, mas bien otorgo que avría gran plazer de la libertad del bien común. Empero si a mí fuese dado de examinar los acusadores e los testimonios, yo oviera taste e bien provado la mentira, la qual cosa es de grand virtud, ca en semejantes se faze diligente examinaçión de las dichas personas. Mas yo no fui oído nin supe cosa nin aun fue allí llamado, ca, si yo allí fuese estado, al menos feziera la respuesta que fizo el noble varón Cani, el qual, quando fue reprehendido por Gay, fijo de Grimani, que él era consiente en la conspiraçión fecha contra el dicho [xviva] Gay e que él la sabía, respondió así: «Si yo lo supiese, tú no lo supieras».

Notad qu'el dicho Cani fue mucho noble filósofo de Roma, el qual muy injustamente fue agraviado por el dicho Gay, por la dicha cosa a la qual respondió so breves palabras e gran sentençia, conviene saber, «Si yo lo supiese, tú no lo supieras». E quiere tanto dezir que él era tan sabio e tan çierto e por tal se fazia tener que si él oviese sabido cosa de la conspiraçión o fuera demandado, él feziera en guisa que non fuera estado manifestado al dicho tirano, en la qual respuesta mostró su grand ardimento de fecho e de palabra.

35. aparejado] aparegado *N*.

[1.10] —En la qual cosa quiero bien que tú sepas que la tristura que yo he non me ha tanto rebuelto el mi entendimiento a que yo crea que los dichos enemigos míos ayan avida virtud en la su malicia, mas só muy maravillado cómo se es podido fer que así an cumplido todo su coraçón contra mí. Empero yo creo bien que querer o pensar mal es defallesçimiento, mas empero seméjame cosa estraña, e mostrárvoslo é. E como mirando Dios, ^[xvib] que es regidor de todas cosas, ningund ombre malvado e de vil condiçión pueda cumplir la su malicia contra los inoçentes, ca non me paresçe que Dios lo deviese sostener, conviene a saber, que la mala persona compliese la su mala voluntad en la mala obra contra los buenos ombres, e por esto non dixo de balde un gran philósofo faziendo atal questión: «Si Dios es, ¿cómo se puede fazer que mal sea, como Él sea pura bondat e sea regidor de todas cosas? E si Dios non era, ¿dónde vendría todo bien, ca Él es fuente de bien sinse todo fallesçimiento». Por ende, veas tú si era devida nin buena cosa que los malos ombres ayan avido vitoria, mayormente aquellos que deseavan la destroiçión e la muerte y el derramamiento de la sangre de todos los buenos ombres de Roma, y en espeçial de los senadores, que son muy aseñalados e nobles personas; entre los otros, a mí e algunos prinçipales an aterrados. E otros ovo ende que, por pavor o por ruego o por embidia movidos, se son desviados de la bondat e los an tornados a la su malvada concordia. E tú sabes que aquestos, quequie[r] sea de los otros, mas yo non les meresçía atales cosas. E que yo aya punado por el bien común creo bien que tú lo sabes, ca ^[xvira] siempre eras o estavas con mí e me enderesçavas en mis palabras y en mis obras. Onde bien creo que te deve membrar quando el dicho tirano Theodoricho fue a Verona e quiso destruir el bien común, a la qual cosa él era muy voluntarioso. E por aver achaque para lo susodicho quería retornar el crimen de Alvi, el qual injustamente e falsa era estado acusado de lesa majestad. E aqueste dicho crimen querié retornar el dicho tirano sobre todos los cónsoles, afirmándoles que los dichos cónsoles eran estados consentientes con el dicho Albi. E sabes tú muy bien cómo yo, virtuosamente non refusingo el mi peligro, defendí con verdat los dichos varones, que eran inoçentes, los quales fueran estados destruidos si yo non les ayudara. E tú sabes bien que yo digo verdat, empero yo nunca me loé jamás de aquesta cosa, ca non quería dar tan gran mengua de mí e fealdat que yo manifestase la cosa que era secreta e amenguase la obra que avía fecha por jactancia o loor mía publicándola; e aún más, que loor propia en ombre mesmo es suziedat. Empero lo que me á venido por la dicha obra que yo fize, tú mesma lo vees por el ojo, ca esme estado levanta^[xvibr]do falso testimonio deziendo que yo era consiente con ellos. E para bien mente quién vio jamás nunca que, en la sentençia de algún malvado ombre que oviese otorgadas atan grandes maldades, e todos los consejeros e juezes fuesen del todo concordés así como son estados en condepnar la mi inoçençia falsamente, ca comúnmente alguna discordia suele ý aver por tanto que algunos se mueven rigurosamente e otros suelen aver piedat. Mas contra mí todos son estados concordés en crueldat. Si por ventura yo fuese estado acusado que avía puesto fuego a los templos de Dios, o que avía muertos los clérigos o los servidores de Dios, o que tractava la muerte de los buegnos ombres, posado que fuera verdat, çiertamente no

me devieran posar nin punir más cruelmente que agora³⁶. E aunque yo oviese fechas todas las dichas cosas, deviera ser oído, e yo mesmo lo deviera otorgar o que me fuese provado legítimamente si yo no lo otorgase. Empero anme condepnado sin ser demandado nin me es estada dada defensión nin só estado demandado si yo meresçía mal de las co[xvii]vas a mí puestas. E por tanto que yo me estudiava de mantener con justiçia la comunidat, anme condepnado en absençia e contra toda justiçia. ¡Oh, qué fuerte deve ser ha todo ombre maravillosa cosa quando alguno sea condepnado ha muerte o ha presión mortal por tal razón como yo só! ¡Oh! ¿Quién nunca oyó tal cosa? Ca çiertamente aquellos que me condepnaron sabién muy bien que aquello por que me condepnavan no era malvestad, antes era virtud. Empero de boca dezían que era pecado, mas fazien<do>lo por tanto que oviesen la graçia de su señor Teodorico. E an escuresçida la mi fama poniéndome e deziendo que yo cobdisçia mucho las dipnidades. Empero tú, Filosofía, que eras con mí, me aloñavas todas malas cobdisçias de las cosas mortales, e poniés en mi coraçón la palabra de Pitágoras, conviene saber, que no devía ombre servir muchos dioses, mas tan solamente un Dios, que es criador e regidor universal de todas cosas. Por la qual cosa yo mantenía la comunidat, ca la cosa buegna, quanto más común es, más es divinal. E yo no quería invocar dioses estraños o demonios en las obras mías, así como [xvii]v) fazen las personas nesçias que no an verdadera conosçençia ni verdadera çiençia. E tú, Filosofía, me davas aquesta sçiençia o conosçençia, es a saber, que yo me guardase de toda obra mala e que resemblase a Dios. E aún más, si quieres, para mientes a la mi casa: sabes bien que no era mala, antes era buena, es a saber, las personas de aquella. E sabes muy bien que la mi muger era duepña muy inosçente y el mi suegro era y es muy bueno e sin malicia e muy santo en todas sus obras, muy honorable e muy discreto. Sabes también que los mis amigos son muy honestos. Onde e por lo qual me era yo acompañado con tales personas e me arredrava de todas malas privanças, e por tanto deviera yo seer fuera de tan mala sospecha; mas veo que, por mi desventura, de aquellas cosas por las quales deviera ser más defendido por quanto yo fazía mi punia de fazer cosas justas e santas e guardarme de todo mal e defendía la comunidat e las buenas personas, veo que mis enemigos an avido ardimento contra mí. E por tanto que yo era cumplido de las tus doctrinas, yo só venido en aqueste casso en tal punto que paresçe, o quiere paresçer, que sea estado consiente en la malvestad que me es po[xviii]sada o levantada, así como si yo todos tiempos oviese parteçipado con malas compañías. E non me ha valido cosa la tu reverençia, antes tú eres en uno conmigo maltraptada. E aun en parte las dichas cosas me agravian la mi dolor o acresçientan quando me pienso en la opinión qu’el pueblo avrá de mí, ca las gentes non an cura de la vida de la persona nin de la bondat, mas guardan la fortuna que viene a cada uno; creen e juzgan<d> que Dios lo á fecho por algunos grandes pecados. E por esto síguese que, ya se sea que alguno sea estado en buena fama, que perdía aquella por las malas venturas que le siguién, e después sobrepujávale la mala fama, ca a la gente

36. En este punto comienza el manuscrito J.

popular todos los bienes pasados les son olvidados e non curan nin guardan sinon a lo de presente. Pues no vos sea a maravilla si yo he tristor, ca véome despojado de todos los mis bienes e honores e dignidades e an ensuziada la mi fama en el pueblo, e por las obras buenas e virtuosas yo he resçebido vituperios e desonores e muchos e muy grandes males. Mas que aún veo que de la mi desonor son alegres [xviii**rb**] los mis enemigos, e mueven bailas e danças en tanto que ya no lo puedo çelar, e son más ardites³⁷, y esto por la maliçia que an açercada contra mí segund su deseo, por que podrían más abevriadamente perseguir a los otros buenos ombres, espavoridos por esto que an visto de mí, e an pavor de sí mesmos, mayormente quando veen el mi mal así como tú vees, e los viles ombres e malos aver gozo grande del mal que an tractado, e no son punidos nin rebtados, antes an avidas joyas e dones, porque son ençendidos a malfazer. E por aquesto las buenas personas e justas non se tienen por seguras, veyendo que no les sería dada alguna defensión. E pues, ¿seméja<n>te si é gran razón de aver tristura e dolor e duelo e lloro por que deva quexarme a Dios fuertemente deziendo así?³⁸

[1.11] —¡Oh, Señor Dios!, criador de los çielos e de todas las estrellas, el qual no te mueves cosa en ti mesmo, antes estás firme en la tu silla sin enojo. E buelves [xviii**va**] e mueves los çielos muy prestamente, bien así que aunque la luna, por llana³⁹ que sea, no encubre las estrellas. E, aún más, as ordenado la planeta que es llamada Venus, la qual se muestra claramente e sale a la tarde en algún tiempo y en otro tiempo sale por la mañana muy resplandesçiente, e así mesmo fazes de las otras planetas. Tú aun ordenas que los días sean breves en algund tiempo del año y en el otro tiempo que sean luego, e quando son breves es en tiempo de frío, e quando son luengos es tiempo de calor. Tú aun as ordenados e departidos los días del año para sembrar e para cojer, y embías las nieves sobre la tierra según que a ti, Señor, plaze. Ansimesmo todas las cosas gobiernas e ordenas ha çierta fin e determinada. ¡Oh, Señor! Mucho me maravillo por qué menospreçias de gobernar las obras de las gentes, como todas las otras cosas sean gobernadas por ti. E veo que las dichas cosas humanales dexas regir a la fortuna, que no á firmeza, antes faze el contrario de aquello que según razón se devría fer, ca manifestamente vee ombre que los buenos ombres sufren agravios e penas e muchos males, las quales cosas devrién ser [xviii**vb**] dadas a las malas personas. E veo que los ombres malvados son puestos en sillas altas e onradas así como si feziesen obras justas e santas e buenas, e las virtudes claras e resplandesçientes yazen aterradas e ascondidas, ca los justos son punidos e perseguidos por penas devidas a los inicos e a los malos,

37. Catalanismo por *ardits*, 'atrevidos'. Parece que falta en la traducción castellana una parte de la frase: «e mouen balls e tresques, tant que no ho poden çelar, tant és gran lo lur plaer | e veig-los (*dub.*) encara pus ardits per la malícia» (*J*, ff. 1r–2r).

38. Parece que «fuertemente diziendo así» es adición del traductor, con lo cual la pregunta se desfigura: «E donchs, és-ta viares si à gran raó de tristor, de dolor e de plor, e deig fortment cridar a Déu?» (*J*, f. 2r).

39. Error de copia por «llena».

e no les empeçe la su maldat ni la su malvestad, antes son perjuros, mentidores, engañadores, difamadores e falsos testimonios, e quedan sin puniçión. ¡Oh, Señor Dios!, que riges e gobiernas las estrellas e ordenas los tiempos, plégate e quieras guardar contra la tierra mesquina e contra los ombres que moran en ella, ca nosotros, ombres e mugeres, obra tuya somos⁴⁰. E por çierto non somos la más pequeña entre todas las tus obras que as criadas, antes entre aquellas nos as fechos de muy noble condiçión, ca nos as dado razón e ánima inmortal, por la qual somos semejantes a ti. Empero somos puestos en gran trabajo y en grandes amarguras de fortuna contraria. ¡Oh, Regidor!, que eres todo bueno, plégate e quieras reprender los movimientos desmesurados e súpitos e muy periglosos de fortuna, e con aquella paz que gobier[xixra]nas los çielos, firma e asegura las buenas personas e las buenas obras de los buenos ombres en guisa que no les pueda venir mala ventura.

[1.12] Quando Boeçio ovo desembueltas aquellas sus nuevas o razones de los sus dolores respondió la Filosofía, empero primeramente le dexó hablar pro a su guisa e vaziar bien las cosas que tenía en su coraçón e mostrar complidamente el su dolor, teniendo con él la dotrina de Ovidio que dize ansí: «¿E qual es aquel, si neçio no es, que vieda a la madre de llorar quando tiene su fijo muerto delante?» Ca no le deven súpitamente vedar fasta que sea cansada de llorar, y entonçes ligeramente, con dulçes palabras, la deve ombre consolar.

Por la qual cosa la Filosofía dexó hablar ha Boeçio a su guisa, ca ansí se vazían los espíritus inflamados e la calor del dolor cordial se refría, por lo qual son mejor resçebidas las palabras de consolaçión.

E por esto, después de las dichas cosas, la Fi[xixrb]losofía, con ferosa cara e alegre, dixo ha Boeçio:

—Quando yo te vi triste e lloroso, bien conosçí que tú eras en estamiento de miseria e que eras desterrado, mas non me pensava que sufrieses tan gran mal fasta que bien he oídas tus razones de grandes dolores. Empero yo veo en ti una cosa, conviene saber, que non eres tan desterrado nin alexado de tu tierra como te piensas, ni eres echado fuera, mas tan solamente as un poco desviado, e non estás tan lueñe como te piensas. E si tú te tienes por echado fuera de aquella, çiertamente yo te digo que tú mesmo te eres aluñado, e otro non te ha alunado nin echado nin te podría echar si a ti membrase qual es la tu tierra propia donde eres nasçido, la qual tierra no es regida por ninguno nin ha muchos regidores, antes es regida por un rey e príncipe y Emperador; este es Nuestro Señor, el qual ha plazer de los sus çibdadanos e de su ayuntamiento e de la su amistad e concordia, e non quiere que ninguno sea forçado. Las leys e ordeгнаsçiones e maneras d'Él non dan agravio nin someten a ninguno, antes dan muy gran franqueza e libertad. ¿E [xixva] no sabes tú la ley muy antigua de la tu çibdat por la qual es ordenado que ninguno non puede ser

40. somos] *s.l. N.*

desterrado que en aquella más que en otro lugar querría poner la su silla? Ca aquel que es de dentro de los valles e de dentro de los muros de la dicha çibdat no le cale tener que pueda meresçer destierro, mas aquellos que salen de la dicha çibdat e son fuera de los valles, conviene saber, o cavas, tan tost⁴¹ pierden el dicho previllejo. Empero más só yo estada movida por la tristeza de la tu cara, por la qual conosco el dolor del tu coraçón, que por la estrechura nin suziedad de aquesta presión, ca el dolor del tu coraçón me faze mucho somover, e non el lugar. Y esto es por quanto yo non me deleito en paredes pintadas nin muy fermosas, aunque sean obradas con oro nin en casa llena de libros, tanto como en el reposo del tu pensamiento, en el qual yo no é posados libros, mas aquello por que los libros son presçiados, ansí como buenas e claras çiençias de los filósofos que son pasados. Quanto es de aquesto que tú as dicho de los bienes tuyos e de la [xixvb] tu vida que as tenuta e de la falsía que te an puesto, de la maliçia de los tus enemigos, mucho es poco lo que tú me as dicho. Tan solamente as dicho lo que toda gente sabe, e mejor lo saben todos que tú mesmo. E aun as dicha la maliçia que era tractada contra los senadores, los quales tú defendiste; ansimesmo as avido desplazer de la tu infamia e injuria, e as llorado mucho el hamenguamiento de la tu fama; aste quexado que no son bien gualardonadas las buenas obras igualmente según que son fechas. Mas por tanto como tú aún eres turbado en el entendimiento, ca dolor e ira e tristeza te turban en diversas maneras, non conviene que yo te dé aún fuertes medeçinas, mas agora en el comiençamiento te daré de ligeras e blandas e muelles por tal que amollescan la finchazón de la tu malatía, en guisa que puedas resçebir las fuertes medeçinas, bien que serán curativas. Esto es que, agora, quando eres turbado, non podriés bien entender las razones altas e sotiles, por lo qual yo te començaré a dezir razones ligeras e groseras por tal que, pasa[xxra]da la tristura e tribulaçión del pensamiento, e quando el entendimiento avrá cobrada la su lumbre, entienda mejor las razones sotiles e altas. E dar t' é enxiemplos en natura: tú sabes que quando el sol está en el señal de Cánçer y es en el fervor de su calor en estío, no se siembra trigo, ca los rayos del sol, que son mucho calientes, empacharía[n] que no podría frutificar. Más aún, si tú quieres coger flores de violas o rosas, non te irás al monte quando es congelado nin en el tiempo que re[i]na Çierço con el granizo. Aún más, aquel que quiere sacar vino de los razimos non los coje en el tiempo del verano, quando son en flor o en agraz, mas en el tiempo del otoño, ca Dios, que ha ordenados los tiempos, los ha determinados a çiertos e propios ofiçios, e non faze las cosas súpitamente, antes se fazen ordenadamente en sus tiempos, por que vienen a su fin a que son fechos. En aquesta manera devemos nós fazer para guarir de la tu malaçia, en guisa que las nuestras medeçinas sean dadas ansí como se pertenesçen.

[xxrb] [1.13] E después la Filosofía somovió a Boeçio por tal que mejor fuese dispuesto ha entender las cosas siguientes, e díxole tales palabras:

41. Catalanismo por *tantost*, 'en seguida, de inmediato'.

—¿Querriesme responder ha algunas quistiones que quiero fer?

E Boeçio dixo:

—Plázeme, e yo te responderé segund que podré e sabré.

E la Filosofía fízole siete quistiones deziendo así:

—¿Crees tú qu'el mundo sea regido por fortuna e por ventura, o por regimiento de razón?

Respondió Boeçio:

—Yo sé muy bien qu'el mundo es regido por Nuestro Señor Dios, criador de todas cosas, que rige e gobierna la su obra, la qual no es regida por acaesçimiento de fortuna, e non ternía el contrario.

E la Filosofía dixo:

—Bien dizes, e mucho me maravillo cómo se faz aquesto que tú, que estás firmado en tan sana sçiençia, o sentençia, e verdat seas doliente en el entendimiento. Mas busquemos más: ¿sabes tú con quáles medios es gobernado el mundo?

Respondió Boeçio:

—No entiendo yo aquesta quistión; olvidada m'es, que sabíala.

E la Filosofía dixo:

—¿Miémbrate quién es fin de todas cosas?

Respondió Boeçio:

—Sabido ^[xxvva] lo é, mas áseme desmentado, o desmembrado, por la grand tristura en que só.

E la Filosofía dixo:

—¿Sabes tú dónde son nascidas todas las cosas?

Respondió Boeçio:

—Aqueso bien lo sé yo.

E la Filosofía respondió ha Boeçio deziendo:

—¿Cómo se puede fazer que tú sepas quién es començamiento de todas cosas e no sepas quién es fin de aquellas? Empero bien sé yo que las tribulasçiones del entendimiento embargan al ombre de la verdadera conoçençia. Mas empero no-l pueden aterrar de todo en todo si él no quiere.

E después dixo la Filosofía:

—Dime, ¿miémbrate si tú eres ombre?

Respondió Boeçio:

—¿E qué cosa sería sino ombre?

E dixo la Filosofía:

—¿Podriesme dezir qué cosa es ombre?

Respondió Boeçio:

—Aqueso es cosa muy noctadora que ombre es cosa animada razonable e sensible mortal⁴².

E la Filosofía dixo:

—¿Sabes que no seas otra cosa sinon ombre?

Respondió Boeçio:

—Bien lo sé que non só otra cosa.

E la Filosofía dixo:

—Agora conosco gran partida de la tu dolencia, ca veo que olvidadas te son las ciencias que sabías, e conosco en qué manera podrás guarir, ca, por tal como te es olvidada la ciencia, tú te piensas que seas desterrado e despojado de todos los tus bienes, por la qual cosa eres en gran tristura. Ansimesmo, como tú no sabes la fin de todas cosas, piénsaste que los malos ombres sean poderosos e bienaventurados. E por esto que te es olvidado con cuáles medios es gobernado el mundo, piénsaste que los mudamientos de la fortuna, conviene saber, de bienandanza en gran mengua e de mengua en gran bienandanza, sean fechos sin regimiento, las quales cosas, si eran firmadas en el tu entendimiento, serien mortales, e agora son a ti comencamiento de la malatía mortal. Mas gracias a Dios que no eres del todo desamparado, ca aún tienes de dentro de ti alguna buena raíz de sanidad, esto es, de verdadera sentencia del governmento del mundo, ca crees que eres sometido a la razón divinal e no a la fortuna. Pues no ayas temor, ca con la ayuda de Dios guarir podrás, ca bien sé yo que la natura de los pensamientos es atal que, quando dexan las verdaderas ciencias, tan toste son vestidos de falsas opiniones, ca la calija⁴³ de turbación los empacha la claridad de la vista del entendimiento, que non puede conoscer claramente la verdat. E por razón de aquesto, yo te quitaré la dicha calija en guisa que puedas aver clara conoscenza. E puedes veer semejança en natura, ca todo ombre puede ver que las estrellas no pueden alumbrar la tierra [xxira] mientras las nuves son entre ellas, y la tierra ansimesmo, quando el agua es turbada, no pueden ver aquello que es de dentro d'ella; ansimesmo, quando cae el agua de lugar alto, non puede desçender derecha si algún contraste se le pone de peñas o de semejante cosa⁴⁴. Por semejante manera, si tú quieres aver clara conoscenza de las cosas que te quiero mostrar, es menester que echas de ti los cuidados mundanales, conviene

42. *marg. N*: nota.

43. Del catalán *calitja*, 'tiniebla, oscuridad'; posiblemente a través de la grafía «caliga» (*cf.* *K*, f. xxviii^a: «car la caliga de torbació los empatxa la claredat»; el pasaje no se encuentra en *J* por la pérdida de un folio).

44. *marg. N*: nota.

saber, gozo e tristura desordenados y esperança de las cosas mundanales e dolor de la pérdida de aquellos, ca aquestas quatro cosas, conviene saber, gozo e tristura, esperança e dolor, contesçen a la persona por los bienes o por los males presentes o por venir, ca el bien, quando es presente, da e trae gozo e pagamiento al ombre; quando el bien es por venir trae al ombre en esperança e muévele el coraçón ha aquella; e por el contrario es del mal, ca, si es presente, da al ombre dolor, e si es por venir, da ha ombre temor e pavor. E todas las dichas cosas turban el entendimiento de la persona, que non puede conosçer claramente la verdat de las cosas.

[xxirb] [2.1]⁴⁵ E después la Filosofía calló un poco. Y esto porque Boeçio avíase quejado de la fortuna por razón de la pérdida que avía fecho de los bienes de fortuna, e quísole reprehender cortésmente de las cosas por él susodichas. Por la qual cosa, quando ovo un poco callado, dixo a él familiarmente así:

—Si a ti membrava bien aquello que as haprendido en tiempo pasado segund que los filósophos an determinado de la fortuna, e claramente mostrada, tu conoçeríes que no aviés en la fortuna nenguna cosa preçiosa, e por conseguiente no as cosa perdido por ella. E non te miembro cómo tú, en el tiempo de la tu abundançia, menospreçias la fortuna e deziés mal e contra ella faziés algunos libros e diste algunas sentençias. Empero agora eres partido de la primera e verdadera sentençia por el tu mudamiento súpito del tu estamiento mundanal. Mas veo que alguna escusaçión as, ca gran e súpito mudamiento de estamiento⁴⁶. Empero d’oy más tiempo [xxiva] es que tú resçibas un poco de xarope que sea preparativo de la tu cura. Dime, ¿qué cosa te á conteçida por que tú has desplacer e tristura? ¿Es alguna cosa nueva que no sea semejante ha otra ninguna? ¿Empero piénsaste que la fortuna aya mudada la su condisçión por ti? Çiertamente yerras si esto piensas, ca aquesta es la condisçión natural de la fortuna qual ha mostrada en ti, y en la su mudançia que ha fecha en ti á mostrada la firmemat e la condisçión suya, ca mover e no posar es firmemat de la cosa movable, ca si se posa no se mueve, e por conseguiente no sería firme el su movimiento. Sepas bien que la fortuna atal era estonçes quando te afalagava dándote abundançia de la bienandança mundanal, la qual es muy falsa, como es agora quando lo as perdido e de abundançia eres venido en neçesitat e mengua. ¿E non te miembro cómo es pintada la Fortuna con dos caras, e muestra la una alegre e la otra triste e amas a dos las tiene cubiertas? Vete que agora ha mostrado a ti cada una de las sus caras, las quales tenía ascondidas. Agora [xxivb] pruebas tú las sus costumbres, ca enantes non sabías qué era mengua nin tribulaçión. E dígotte que aquesto por que tú as grand tristura te devría seer razón de alegría si bien te ý pensases, por quanto agora puedes aver mejor reposo del tu entendimiento por tal

45. El libro segundo comienza aquí, pero el copista ha añadido por error el epígrafe «libro segundo» al comienzo del siguiente capítulo.

46. Falta la segunda parte de la frase: «car soptós e grant mudament de stament no hés sens torbament de la pensa. Mas de huy més temps és [...]» (K, f. xxviiib; el pasaje no se encuentra en J por la pérdida de un folio).

que las abundancias mundanales te an desamparado, de las quales non fue nunca seguro ningund ombre, ca mientras ombre las posee dan temor de perder, e quando ombre los ha perdidos es delibrado del temor. ¿E pensávaste tú que aquestas abundancias de fortuna fuesen presçiosas las quales súpitamente desamparan ha ombre e ningund ombre no las puede retener para siempre, e quando son fuidas dexan al ombre con gran tristura e desplacer e dolor? E piénsate qué cosa es la abundancia mundanal, que non es sinon algún señal que viene delante de la tristeza e del dolor que deve venir, por la qual cosa non deve ombre temer amenazas de la fortuna nin desear las sus afalagaduras. Onde finalmente menester te es que tú sufras bien e fuertemente todo aquello que es en la rueda de la fortuna, ca mientras [xxiira] ayas vida serás sometido a ella. E si tú querías mudar la condeçión natural e la ley de la dicha fortuna, fiziérasle gran tuerto e trabajarías de balde, ca no podrías mudar la su condeçión natural, que es movible. E póngote semejanças en natura, y es esta: si la nave estendía la vela al viento poderoso, no irá la nave segund en el movimiento del viento⁴⁷; ansimesmo, si el labrador se pensava tan solamente en los años de sequera, non sembraría nin cogería cosa. Pues como tú seas dado e sometido a la fortuna, a fazerte conviene de obedesçer aquella⁴⁸. Empero parésçeme que tú quieras empachar o retener la fuerça de viento. ¡Oh, loco! ¿E no sabes tú que, si estava firme en una guisa e segura, ya no sería fortuna? Mas por tanto como a menudo se muda es llamada fortuna, ca mover e no estar en uno es la su natura. Quando ella se levanta soberviosamente en alto, así como la mar estonçes lieva los ombres semejante de naos, por que a vegadas los alça e a vegadas los abaxa. A[xxiirb]questa en el tiempo pasado aterró muchos reys onrados e poderosos estando a ellos cruel, y ençalçó algunos que eran menospreçiados. No á<n> cuidado de las personas puestas en miseria, antes les es muy cruel e dura, e quando los ha fechos despagados e los veye llorar, faze d'ellos escarnio e ríese. Y en aquesta manera muestra la su condisçión natural e faze maravillar a todos aquellos que en ella se fían, ca en una ora abaxa y ençalça un ombre e muchos e diversos.

EL SEGUNDO LIBRO⁴⁹

[2.2] —Yo querría hablar contigo un poco, e por tal que mejor me puedas entender quiero tener lugar de la Fortuna e hablar en persona de aquella. «Pues piénsate bien e verás si justamente me demandas cosa nin pones querellas contra mí. Respóndeme: ¿qué injuria te he yo fecha o qué bienes te he yo quitados nin destroidos por que

47. Probablemente ha habido un salto por homoioteuton, posible tanto en el modelo catalán como en la traducción o en la transmisión castellana: «si la nau stenia la vela al vent poderós, no hiria la nau segons la sua volentat, mas segons lo moviment del vent» (K, f. xxviiiirb; el pasaje no se encuentra en J por la pérdida de un folio).

48. Cf. K, f. xxviiiiva: «tu donchs, com te sias donat a la fortuna, a fer-te cové de hobeir aquella».

49. El copista ha añadido aquí por error esta indicación; el libro segundo comienza con el capítulo anterior.

me culpas tan fuertemente? Bien sabes tú que non puede dezir ninguno justamente que los bienes mundanales, [xxiiva] conviene saber, riquezas, plazer, dignidades, sean tuyas propias. ¿Pues pensarte puedes que los bienes que avías, e por mengua de los quales tú eres agora en tristura, non eran tuyos propios? Remiémbrete bien que natura te puso en el mundo todo desnudo segund que saliste del vientre de tu madre, e que yo te resçebí desnudo, muy pobre e menesteroso, y ete dadas de las mis riquezas, e más, que te he servido deligentemente enclinada la mi oreja contra ti, y ete más onrado de resplandor de las cosas que son de mi derecho. E agora d'oy más quiero retornar en mí las mis manos, las quales avía estendidas fazia ti. E as resçebida graçia agora, d'oy más non te quiero dar, nin aun puede ser que tú ayas derecho en la mi graçia. Por que paresçe que non te quejas justo nin con razón, ca asaz fuera si te oviesen quitado lo que fuese tuyo. Pues que reconosçes bien lo que te digo, ¿por qué lloras ni sospiras ni das gemidos? Ca no te he fecha injuria. Las riquezas, onores, dignidades e semejantes cosas, todas son del mi derecho, e yo só señora d'ellas. E las di[xxiivb]chas cosas son servientes mías e van conmigo a doquier que yo vaya, e conmigo se tornan quando yo me torno. Çiertamente si los bienes que lloras fuesen tuyos propios, non los ovieras perdidos, ca la cosa propia non puede ser luñiada de aquel de que es, antes todo tiempo es y está con él sin enjuria de otre. ¿Pues non devo ser yo así sola que non pueda recobrar e tomar lo mío? ¿E non sabes tú que devida cosa es de fençhir la tierra de flores e de fojas e de frutas e de dar bien tiempo e plaziente, e después de cofonder e destruir la tierra con aguas e fríos? E ansimesmo devida cosa es a la grand mar e muy afortunada, levantada por los vientos fuertes, de fazer gran bonança e a vegadas hondas tempestuosas e altas. ¿Pues como faría que por la cobdiçia dessordenada e afambrentada de las gentes en desear las cosas mundanales yo fuese forçado de estar firme en una manera, e que mudase por su dessordenamiento la mi condiçión natural por complir la su voluntad dessordenada, e que dexa lo que es devido por mi derecho natural? Ca aquesta es obra mía propia que buelva e rebuelba la rueda movible [xxiiiira] e ligera del mundo, y en aquesto yo he plazer, conviene saber, que las cosas baxas faga altas e las altas faga baxas. Pues si tú quieres subir en aquesta mi rueda, sube así, empero que non digas después que tú eres injuriado quando querré juzgar en ti guardando en ti la mi condiçión. Empero bien te devría membrar la istoria de Creçi, que fue rey de Lidia».

Notad que aqueste Creçi ovo guerra con el rey de Persia, el qual aví[a] nombre Çirus, el qual Creçi fue preso en la batalla por el dicho Çirus, e fue juzgado que le quemasen. Onde, quando oviesen ayuntada mucha leña de ramas e de espinos e aliagas e le oviesen çercado de la dicha leña y el dicho Creçi puesto en medio, e ya oviesen ençendido el fuego en derredor, començó de mollinar, por lo qual dexaron el dicho Creçi pensándose que non podría escapar. E después vino lluvia muy grande e rezia que apagó el fuego antes que le oviese fecho mal, por lo qual fue así delibrado o escapado de las manos de sus enemigos e de la sentençia de muerte cruel contra él dada, e fuese a su casa sin ninguna contraste. Empero quando fue en su casa echose a dormir e soñó que él estava en somo [xxiiirb] de un árbol muy

alto e muy grande, e que allí le escalentava⁵⁰ e la lluvia que le mojaba e algunas aves que lo picavan; el qual sueño, quando despertó, se le acordó muy bien, y estovo pensando mucho en ello, e desí contolo a su fija, la qual avía nombre Favia, la qual era muy sabia e conosçía mucho en declarar sueños. E quando la dicha Phavia se fue e oviese bien pensado el dicho sueño, dixo al dicho Creçi, su padre, que non tornase por cosa ha combatirse contra el dicho Çirus, ca sopiese que, si allá tornava, que él sería colgado e morría. Empero el dicho Creçi no ovo cuidado de lo que la fija suya le avía dicho de la disposiçión del dicho sueño, por lo qual tornó a la dicha guerra e vino a la batalla, en la qual fue preso e colgado segund que el sueño le avía mostrado.

—«E, aún más, non te devría seer olvidado cómo Paulus Emilius, segnador de Roma, prendió en campo de batalla el rey de Persida e mandó que fuese hatormentado en guisa que muriese. E quando lo començaron de turmentar en presençia del dicho Paulus e viese la crueldat del gran tormento e de los tormentadores e las lágrimas del dicho rey, movido [xxiiii^a] de piedat mandó que fuese delibrado, e diole vida onrada, por la qual cosa fue así delibrado de muerte el dicho rey de Persida. Muchas otras cosas puedes leer en las istorias antiguas que son semejantes, en las quales fallarás muchas cosas de gozo e muchas de duelo. Remiémbrate de la conseja que aprendiste mientras eras niño, conviene saber, que en el portal de la casa de Jovis ha dos vasos llenos, y el uno es lleno de miel y el otro de fiel, e ningún ombre no podía entrar dentro la dicha casa fasta que avía bevidos los dichos bebrajos, por la qual cosa los poetas davan ha entender que no es ombre en esta vida presente que no aya ha sufrir amarguras e desplaceres, e que no es persona que solamente aya plazerer o solamente desplaceres. ¿Pues qué puedes dezir, e aun nin si as más avidos de los bienes o plazerer que de los males o desplacerer? ¿Qué me puedes tú dezir si yo, Fortuna, non te he del todo desamparado? Ca por la mi condiçión, por la qual yo só muy variable, tú puedes aver esperançã de alcançar más e mejores cosas que aquellas que as avidas. Çiertamente tú no puedes dezir [xxiiii^b] nin bien responder, por que te consejo que non desesperes⁵¹ de mí e que no quieras aver las propias leys, ca en reigno común eres, el qual es común a ti e a los otros egualmente, ca las cosas mudables no son propias ha ninguno, por lo qual ombre en aqueste mundo no tiene propiedades fuera de sí mesmo, ca el bien propio suyo dentro de sí mesmo lo tiene. ¡Oh, Dios! ¿E qué es aquesto que veo? Que si la Fortuna derramava continuadamente riquezas a los ombres del mundo e no çesava de derramar, e aunque les diese atantas como la mar tempestuosa lança arenas fuera de sí, o aun como ay en el çielo estrellas que relumbran, aún non cesarién de demandar más, ca la cobdiçia mundanal non se fartaría nin se ternía aún por contenta nin cansa por muchas riquezas que aya. E se sea que Dios, que es franco e liberal donador, oya e consienta e satisfaga muchas vegadas a los deseos<os> de los ombres, empero tan toste como an alcançado todo aquello que deseavan, no les paresçe que sea cosa,

50. Falta el sujeto, «el sol» (cf. J, f. 5v: «en lo qual lo sol lo escalfava»)

51. desesperes] desperes N.

antes luego salen otras cosas nuevas para desear, atanto es desordenada e malvada la su cobdiçia robadora. ¡Oh, Dios! ¿E quáles frenos podrán refrenar [xxiiii^a] aquestos desordenados deseos de <de> sus coraçones? Ca no çesan de correr de una cosa en otra. ¿E quién podrá satisfazer a la sobrepujada sed de la dicha cobdiçia, a que tan toste como ha venido, le cresce la sed sin toda mesura e sin fin? E podríase fazer qu'el richo se pensase tanto en la superfluidat de las riquezas como el pobre en la su pobreza e menguas. Çierto es que el rico non pone y término, conviene saber, aquel que pone en las dichas riquezas la su bienandança».

[2.3] —Dime, ¿qué podrás responder a las cosas susodichas? Çiertamente creo que non podrás cosa dezir. Empero si respuesta alguna has, dímela, que yo la e[s] chuchara⁵² bien.

Respondió Boeçio bien así:

—Las tus palabras veo que son falagueras e todas pintadas de bella parlería con colores de diversas sentençias e con dulçor de rethórica, por lo qual son plazenteras en tanto que ombre las oye, mas no trespasan [xxiiii^b] el coraçón de las personas puestas en afliçión. E por aquesta razón, quando son salidas de las orejas, el dolor, que es firmado en el coraçón, torna e atormenta el pensamiento así como de primero.

E la Filosofía dixo:

—Çiertamente así es como tú dizes, ca las cosas que te he dichas no son complidas medesçinas para la tu malatía, mas son preparatorias para la tu curaçión, ca las medesçinas complidas yo te las daré quando yo conosca que será tiempo e ora. E dígo te que tú no te devrías pensar que estás posado en miseria. E por tanto que más claramente lo veas, para bien mientes a las mis demandas: ¿este olvidada la bienandança mundanal que as avida? Sabes bien que los prinçipales e nobles varones de la comunidat de Roma e los otros más çercanos de aquellos te rescibieron e te mampararon quando tú fueste huérfano de padre e de madre, y esto por la cortesía que veyén en ti. E quando fueste joven, allegáronte en parentesco y en sangre y en linaje a los prinçipes e senadores de la dicha çibdat de Roma. E primeramente fueste amado de aquellos antes [xxiiii^{va}] que con ellos fueses ayuntado en parentesco, la qual cosa es muy presçiosa. Sabes aún que Símacus, que es muy noble senador de Roma, te dio la su muy amada fija por el buen amor que te avía, e los amigos fueron ayuntados contigo por razón del dicho matrimonio. ¿E quién non dixera estonçes que tú eras bienaventurado quando tú aviés atan onrados suegros e atan buena e atan sabia e casta mugier e, después de todo esto, fijos tan fermosos e tan nobles? E aun non te devrién ser olvidadas las onores e dignidades públicas que as

52. Quizá forma verbal en imperfecto de subjuntivo para un término que probablemente estaría en futuro en el modelo (cf. *K*, f. xxxi^a: «car yo la't scoltaré»; el pasaje no se encuentra en *J* por la pérdida de un folio).

avidas en la tu juventud, los quales eran desseados por muchos ançianos, e no las pudién aver, ca no ge las querién dar. Çiertamente si alguno avía avidas grandes bienaventuranças de las dichas cosas mundanales e después avía algunos males, non le devrién olvidar del todo los bienes e las onores que ha avidas. Tú as visto dos fijos tuyos ensalçados en onor de cónsoles, los quales eran onrados por los ançianos, y el pueblo mostrava gran gozo de la su onor, y esto tornava en grand onor tuya. Y ^[xxiiiiivb] aún más, que estavan çerca de ti, tú estavas en medio de ellos en sendas caderas e teniés audiència en Roma con ellos en uno; e la gente loava a ti e a ellos por el regimiento de Roma en público y en escondido, el qual era fecho por vosotros. Empero como todas aquestas cosas te á dadas Fortuna, e aun tú murmureas contra ella por los afanes que sufres, e quieres que dé a ti lo que no dio ha ninguno por muy grand amor que le aya avido nin aun por grand amigo que sea estado suyo; e paresçe que lo quieras aver por fuerça, ca quieres que te tenga firmemat e que te conserve continuamente en un estamieto. ¿E quieres tú contar estrechamente con Fortuna? Dime, çeres tú el primero a que aya fecha semejante cosa? Çiertamente, si tú cuentas bien todas las cosas de plazer que as tú resçebidas con aquellas de tristura, tú no podriés dezir que tú aun no seas bienaventurado. E si por ventura querriés dezir que aquellos son ya pasados e aquestos son agora presentes, dígotte que por eso tú non te debes tener por mesquino, que puédeste pensar que aquestos que agora as con tristura los sufres, mas ansimesmo son tran^[xxvra]sitorios e que non an firmemat en sí, por lo qual puedes pensar que non pueden mucho durar, ca todas las cosas mundanales trespasan ansí como la sombra. E aun aquesto, que es más: que el ombre para quien son fechas non ha çertenidat de la su vida, por que puedes conosçer que o tú las as de dexar por muerte tuya, o ellas te desamparán fuyendo de ti. E puedes verlo por enxiemplos naturales: quando el sol comiença de salir, paresçe bermejo por razón de los vapores que son entre nós y el sol, e quando es contra ora de terçia, alto paresçe claro e luziente por razón de los dichos vapores que son consumidos; desde el mediodía fasta ora de nona es caliente por quanto non á empachamiento, e después amengua en la calor y en resplandor. Ansimesmo puedes veyer en los árboles, que mudan en flores e fojas e frutas e después piérdenlo todo, e después fazen semejante según la diversidat del tiempo. E, aún más, para mientes la mar cómo se muda del su estamieto de fortuna en bonança, e ansí por el contrario segund que se mueve por el viento. Pues si el mundo ^[xxvrb] es tan variable en todas las sus cosas, çómo te puedes pensar nin poner en tu coraçon que tú ayas firmeza en el tu estamieto? Çiertamente tú fazes grand simpleza, ca establecido es e ordenado por ley eternal que todas las cosas generables sean corruptibles, por lo qual non deve ser puesta firme esperança en la dichas cosas, ca non las puede ombre poseer sin pavor de perderlas.

[2.4] E después respondiô Boeçio mostrando que por las cosas susodichas él se deve tener más por mesquino e deve aver mayor tristeza, e dixo así:

—¡Oh, ama de todas virtudes! Aquesto que tú dizes es verdat, que yo he resçebidas muchas onores y he avidos muchos plazeres, ca Fortuna me avía fecho mucho de bien. E no puedo negar que yo no aya alcançadas prestamente grandes dignidades e grandes bienandanças. Y esto es lo que me faze crescer el mi dolor quando me pienso en la bienandança que he avida [xxvva] y en la mengua en que me veo agora, ca entre los otros dolores e tristuras, soberana es aquesta, conviene saber, que ombre se aya visto en grandes plazeres e bienandanças e después se vea menguado de todos bienes e lleno de todo mal.

E después dixo la Filosofía:

—Çertas tú no as verdadera opinión en aquesta cosa por la qual tú as dolor e tristura, antes es falsa la tu opinión por quanto tú eres despojado de los tus bienes del todo⁵³, antes te á quedado aquello que era más preçioso e mejor. E por tanto que más claramente me entiendas, dezirte he algunos bienes en espeçial que te son quedados: tú sabes bien que Símacus, suegro e amigo tuyo coral, es bien sano, de la qual cosa ombre se deve alegrar quando sabe que los sus amigos son sanos. Aqueste amigo tuyo sospira e gime e llora por las tus injurias, e ha mayor tristeza que si fuesen fechas a él, en la qual cosa muestra la verdadera amistança que ha contigo. E aqueste amigo verdadero te es quedado, el qual deve seer a ti muy preçioso, ca, segund que dize [xxvwb] Astalabri, todos los dones de Dios sobrepujan. Verdadero amigo deve ser amado e preçiado más que a ningunas riquezas por preçiosas que sean⁵⁴. Más aún, vete que la tu mugier, que es muy bien criada e muy casta sobre todas las otras dueñas, e brevemente deziendo las sus muy nobles condiçiones, dígotte que bien semeja en todos los sus aptos al dicho santo padre suyo Símacus, aquesta es biva e abor[r]esçe la su vida por la tu tribulaçión e da la su ánima en sí solamente por esperança de Dios, e a menudo se esmorteçe por grandes lloros e desplazeres dolorosos que ha de las tus injurias, e desea seer amigo en uno en aquesta afliçión, en lo qual apareçe que no tan solamente es tu mugier, antes es aun verdadera amiga tuya. E déveste alegrar porque te es quedada, ca dize Fulgençio en el *Libro de natura de los dones* que <que> el subirano bien mundanal es aver buena mugier e venina, ca siempre da alegría⁵⁵ a su marido. Más aún, sabes bien que as fijos, los cuales, sea verdat que [xxvira] son jóvenes, empero son muy onrados por su buen seso e por su buena çiençia, por la qual son enxalçados e puestos en gran onor, en tanto que son cónsoles de Roma. Pues como la vida sea más preçiosa que toda otra⁵⁶, la qual quando fallesçe a la persona, todas las otras cosas le fallesçen que sean

53. Quizá cláusula referida a «opinión», aunque en el modelo el sentido es diferente: «car no és despullat de tots los teus béns» (*J*, f. 6v).

54. Esta debe de ser la interpretación del pasaje, al menos del copista, como parece indicar la puntuación: «¶ Ca segund ¶ dixie astalabri todos los dones de dios sobrepujan : verdadero amigo deue [...]»

55. alegría] por *add. et del N*.

56. Probablemente falta en el texto la palabra «cosa» (*cf. K*, f. xxxiiiiira: «la tua vida sia pus preciosa que altra cossa que sia en aquest mont»; este pasaje no se encuentra en *J* por la pérdida de un folio).

corrutibles, por lo qual sepas que aquestos qu' é nombrados son bivos, los quales te aman de coraçón, e tú ansimesmo a ellos, por que paresçe que no as perdidas nin te son quitadas las más presçiosas cosas tuyas, antes, si lo conosçes bien, te devrías tener por bienaventurado porque te son remanesçidos. Pues límpiate los tus ojos y enxúgalos de las lágrimas, ca non te ha desesperado del todo la Fortuna nin te es estada muy cruel, ca dexado te á algunas áncoras de consolaçión. E non as avida atan fuerte nin tan grande tempestad que no puedas escapar muy bien enadando sobre las dichas cosas.

E respondió Boeçio:

—De aqueso que tú as dicho, yo [xxvrb] no é tristeza, mas de aquellos que me fallesçen. E tú puedes bien veer quánto de partimiento ha del mi estado primero ha aqieste en que só agora, ca solía seer onrado e presçiado e gozoso, e agora veyo que só despojado e aviltado y en grand tristeza.

E la Filosofía, veyendo que ya era algund tanto abaxada o afloxada la su quexura por tanto que desuso avía dicho porque no·l respondía, e dixo:

—Çertas que aqueso bien lo veo e bien lo sé, empero si no te era enojo, yo te mostraría que tú eres digno de grand reprehensión si non puedes sufrir el defallimiento de las cosas de fortuna en alguna contrariedad. ¿Mas quieres que yo te lo diga? Los tus visçios e los tus delicamientos son mucho grandes, e por eso como as un poco de contrariedad de fortuna as desplacer porque alguna cosa te fallesçe e porque no as todas cosas a tu voluntad, por lo qual tú non fablas razonablemente. Dime, ¿quién fue nunca que aya avida atanta bienandança que no aya de sufrir alguna con[xxviva]trariedad o algund defallimiento? Çierto nunca fue nin será, ca aquesta es condiçión natural de los bienes mundanales, conviene saber, que la su bienandança, o non venga toda, o que no dure toda vegada. Empero bien lo puedes ver manifestamente, que alguno será muy rico, mas avrá defallimiento de linage e será en aquesto muy menguado, por la qual cosa avrá pavor o vergüeña de fazer algunas cosas que desea. Fallarás otrosí otro que avrá todo el contrario, que será de noble linaje e sufrirá muy gran pobreza, e amaría más ser de baxo linaje con tanto que oviese de grandes riquezas. Otros fallarás que avrán todas las dichas cosas, mas empero son tristes por tanto que les es forçado de tener castidat, e por tanto que tienen virginidat e bive[n] castamente están con desplacer. Será otro que avrá todas las dichas cosas, empero non avrá fijos, y es serviente e guardián de estraño erederero. Otro fallarás que avrá todas las dichas cosas, mas empero avrá los fijos mal criados e llenos de malas costumbres; e quando piensa en aquesto ha gran tristeza, e amará más que no naçiera ninguno [xxvib] que non averlos atales. E, finalmente, no es ninguno a quien sea satisfecho en todas cosas a su voluntad por la fortuna, antes desea aquello que el otro ha porque le semeja que sea mejor que aquello que él posee. Y esto es porque non lo á provado así bien como aquel otro. E por tanto como no ha la esperiençia, es engañado en juzgar la cosa del otro, porque le paresçe que sea alguna cosa buena, e quando la avrá provada non la

tendrá por buena. E por tal que la persona criada en delicamientos es tierna en sufrir trabajos e afanes por quanto no ha avida espirençia, si por ventura le viene alguna adversidat, luego es turbada e non ha paçiençia, antes es aterrada porque no es criada sinon en bienandança e luego siente la adversidat, ansí como faze la criatura quando sale del vientre de la madre, donde es acostumbrado de estar en grand calor que es dentro la madre, e por poco frío que sienta luego le faz mal, e después que es acostumbrado de sufrir frío, non le faze mal. O, si bien te pensavas, ¿e cuántas personas son que avrién grand gozo que pudiesen aver una cosa semejante de la menor que a ti es remanida e se ternién por bien a^[xxviiira] venturados? ¿E vees tú aqeste lugar en que tú estás forçadamente, el qual dizes que te es destierro? Tierra es atal como otra, e moradores están ý de grado e de voluntad, e aun an gran plazer de morar aquí ansí como tú fazías de morar en Roma. Sabes que, segund que dixo Séneca, a la persona todo el mundo es su tierra e ninguna no le es estraña, ca de todas se tiene por pagado, esto es, porque sería la su bondat y él serié bueno en cada una tierra. E sepas por çierto que ninguna cosa no es desplacer si ombre no la toma a desplacer. E por eso dezía Diógenes que los escarnios a él fechos le eran bienaventurança por tanto como le fazién aver virtud de paçiençia. E ansimesmo toda cosa de fortuna es buena si ombre la quiere tomar por buena. E pocos son, o ninguno quier, por bienaventurança que sea, que, como le contesçe gran contrario del qual no ha paçiençia, que no desee estonçes que mudase el su estamiento por bueno que sea⁵⁷. ¡Oh, Dios, e con cuántas amarguras es mesclada la dulçor de la bienandança mundanal! La qual, ya se sea que parezca muy joyosa a aquellos que ^[xxviiirb] la poseen, empero quando ombre la quiere retener, estonçes la desampara. Pues tú puedes conosçer claramente cuánto es mezquina la bienandança de las cosas mundanales e mortales, la qual no puede aturar todos tiempos con aquellos a quien plaze nin la pueden aver complidamente toda. E pues por lo qual apareçe manifiestamente que ombre no la deve buscar en este mundo fuera de sí mesmo. ¡Oh, ombres mundanales e mortales! ¿E por qué demandades nin buscades bienaventurança fuera de vosotros? Ca mejor la fallaredes de dentro de vós, por lo qual sodes engañados por inorançia. ¿Quieres saber la verdadera bienaventurança? Dígovos que de dentro de vós mesmos tenéis el començamiento de vuestra bienaventurança, ca avéis entendimiento, que es inmortal. E por esto devedes buscar la dicha vuestra bienaventurança verdadera, que es eternal e sin fin, e no aqesta bienandança de aqeste mundo que bive ombre por aventura y es corrutible, ca en los bienes de fortuna o de ventura non puede ser verdadera bienaventurança. E dime, ¿en aqeste mundo ha cosa alguna que a ti deva ser ^[xxviiiva] tan presçiosa como tú mesmo? Çiertamente no, ca, ya se sea que aya algunos que de natura suya son mejores e más presçiosos, empero a ti non ay cosa tan presçiosa como tú mesmo. E por tanto que mejor conoscas que en las dichas cosas de fortuna non puede seer bienaventurança, proévotelo por tal razón: cierta cosa es que bienaventurança es soberano bien. Pues como en cosa mudable e variable non

57. Cf. J, f. 7r: «E envides és negú, per benavuyrat que sia, que quant li ve algun gran contrari del qual no ha pasciència, que no desigàs lavors mudar lo seu enteniment per bo que sia».

pueda seer soberano bien, síguese que bienaventurança no puede seer en cosas mundanales e de fortuna, como todas sean variables e soberana bienaventurança no sea variable. Más aún, que aquel que ha abundancia de los bienes mundanales, o conoçe quáles son e qué tal es la su condiçión o no lo conoçe⁵⁸, non puede seer bienaventurado, ca bienaventurança prinçipalmente está en conoçençia; si lo conoçe, avrá miedo de perder los dichos bienes, y estonçes será forçado por razón de menospreçiar atal bienaventurança, por tanto como conosçerá que no á en sí verdadera nin complida bondat. E aún más, ca cierta cosa es que la ánima del ombre es inmortal según que es provado claramente [xxviiivb] por Platón e Aristotiles. Pues como los bienes de fortuna fenescan ha ombre por la muerte nin se pueda servir quando es muerto, antes estonçes desamparan ha ombre e pasan en posesión de los bivos, e aun el cuerpo del ombre quando es muerto torna en corrupçión y en gran miseria segund que veemos claramente a ojo, pues como todas las dichas cosas desamparen al ánima, que es inmortal, síguese que verdadera bienaventurança no sea en ellos. ¿E cómo se podría fazer que la vida presente nos pudiese fazer bienaventurados, la qual quando es trespasada dexa al ombre en miseria? Onde, como el ánima sea perpetual e inmortal e sea de dentro nós mientras somos bivos, síguese que la nuestra bienaventurança devemos poner en ella, conviene saber, el ánima, por la qual, según que sabemos muy bien, muchas personas buenas e sabias an sofrido non tan solamente muerte, mas muchos e diversos dolores e crueles tormentos por tanto que después de la vida corporal e después de la muerte pudiesen alcançar el fruto de la verdadera bienaventurança perpetual, e que no [xxviiiira] fuese removido de aquella por los quales vientos que suenan a las orejas⁵⁹, conviene saber, por las vanidades mundanales, que finchan ha ombre con plaziente son, empero son muy febles ansí como las cuerdas de los istrumentos que suenan. E aquel que menospreçia la mar con las ondas tempestuosas conoçe bien lo que faze, ca esquivá las arenas sedientas de la cobdiçia de las riquezas mundanales; aqueste tal menospreçia el altura de las montañas, conviene saber, de las honores e dinidades, aunque fuertemente le fieren los vientos de vanagloria, que inchan fuertemente; e de embidia que los rige y empuxa las arenas desuso dichas, ca no an en sí firmadat, por que non deve ý ombre hedificar, y en los muros altos está ombre en peligro de caer baxo, mayormente quando faze gran viento. Pues si tú quieres ser seguro de verdadera bienaventurança, faz el fundamento de la tu casa en la roca firme e baxa, conviene saber, en la firmadat del tu pensamiento, y estonçes no podrá cayer la tu

58. Ha habido un salto por homoioteleuton, posible tanto en el modelo catalán como en la traducción o en su transmisión; el texto omitido sería «si no lo conoçe» (el pasaje no se encuentra en *J* ni en *K* por la pérdida de un folio en ambos).

59. Ha habido un salto por homoioteleuton, posible tanto en el modelo catalán como en la traducción o en su transmisión: «mas encara molts e dolorosos e diversos turmens e cruells per so que en l'altra vida poguessen aconseguir lo fruyt de la vera benanansa [...] Oh! Qui volia haver aytal certessa que possàs la sua cadira en la benaurança perpetual e no fos remogut de aquella per los nostres fets que sonen a les horellas [...]» (*K*, ff. xxxvra–xxxvrb; el pasaje no se encuentra en *J* por la pérdida de un folio).

casa por ningund mudamiento de fortuna nin por muerte del [xxviii**rb**] tu cuerpo, [e] menospreçiarás toda cosa mundanal qualquier que sea.

[2.5] —E por tanto que veo que las mis medeçinas que te he dadas, conviene saber, las razones que he dichas, aprovechan a ti, d'oy más darte he más fuertes. E amonéstote que las quieras resçebir, e yo provarte he manifiestamente que los bienes de fortuna, los quales ombre alcança e posee por ventura, non son ni pueden seer de ningund ombre segund la su condiçión natural. Para mientes qué cosa es en los dichos bienes, por que los debes menospreçiar si bien e verdaderamente quieres pensar. E primeramente pensarás e mirarás de las riquezas si son preçiosas por sí mesmas o por aquello que ombre puede husar e las puede despender [más] que por el su ayuntar d'ellas. E çiertamente más son preçiadadas por el despender que por avariçia que las faze ayuntar o allegar, ca por el retener es ombre menospreçiado e por la largueza e franqueza que las faze despender es ombre loado e onrado e tenido por bueno. Pues como aquello [xxviii**va**] que trespasa en otro non pueda quedar con aquel de quien sale, y estonçes la riqueza es loada por buena quando trespasa en otros por largueza o franqueza, síguese como non puedan quedar⁶⁰ con aquel que las despiende, nin puede aver bienaventurança por las dichas riquezas, e por conseqüente non sean preçiosas segun su condiçión, ca, segund razón, quando son dadas, aquel que las da se empobreçe y es más pobre que antes quando las avía. O bien son pues mezquinas e menguadas las riquezas e bienaventurança de aquellas que ningund ombre no las pueda todas poseir complidamente nin dar a los otros sin mengua e apobresçimiento de aquel de quien son nin pueden ser de alguno sin mengua de otro. Por semejante manera puedes ver de las piedras preçiosas, y es simpleza quien se deleita en su belleza, de las quales tú te maravillas e as plazer quando las posees. Ca su belleza no es tuya, antes es de las dichas piedras, pues tú te deleitas en fermosura que es a ti estraña. E si bien te ý pensavas, non se devría ombre maravillar de la su belleza, ca [xxviii**vb**] el ombre es muy más preçioso e más perfeto segund natura que todas otras cosas corrutibles por razón del ánima raçionable que Dios ha en él puesta; e las dichas piedras non an ánima nin vida. Por que, si ombre se maravilla de las obras criadas, más se deve maravillar de las más nobles e más preçiosas, conviene saber, de las ánimas, ca son más preçiadadas e muy más preçiosas segund natura. E más perfecta cosa es aquella que ha vida que aquella que non la ha; e aquella que ha vida y sentimiento que aquella que ha vida e non sentimiento; e aquella que ha movimiento natural e sentimiento e vida, más que aquella que se non puede mover de su lugar, e ansimesmo mucho más la criatura que ha ánima raçional que las otras que non an razón, ca ha todo aquello que las otras an e aún más, esto es, la razón, que es más preçiosa cosa que todas las otras. Mas las gentes, bestiales más que humanas, maravillanse de la color e belleza de las piedras preçiosas, las quales son sinse ánima e sin vida e sentimiento, e non se maravillan de la nobleza divinal que es en ellos mesmos nin de las otras

60. quedar] *s.l. N.*

criaturas que son [xxixra] muy más nobles por su condición natural que las dichas piedras, que non an vida nin sentimiento. E después puedes veer en las posesiones que non se pueden mover, conviene saber, huertos e tierras e viñas, las quales son contadas entre las riquezas, e dan plazer a la vista, ca mayor plazer devría dar a la vista la mar quando es en bonança y el çielo quando es sereno y el sol e la luna e las estrellas, que mayores maravillas ha en estas cosas que en las desuso dichas, las quales la simple gente cuenta entre las riquezas. Dime, ¿por qué tú abarcas e tomas los fruitos de las dichas cosas? Ca çiertamente non son tuyas segund su natura, e fortuna non podría fazer que sea tuyo aquello que natura [non] te á dado, ca, segund ordenaçión de natura, las plantas e los árvoles fazen los dichos fruitos para dar vianda a las bestias e a las aves, e non cosa alguna para apareçer el ánima raçional⁶¹. Pues paréçeme⁶² que más las quieres para serviçio del cuerpo, por lo qual eres semejante a las bestias⁶³, que para serviçio del ánima, que es espíritu e no ha menester cosa corruptible para conservar a sí mesma. E si quieres dezir [xxixrb] qu'el ombre ha menester las dichas cosas para conservar la su vida corporal, dígote que natura asaz ha que no tiene mengua e no ha menester superfluidat⁶⁴. E, si bien paras mientes, natura de pocas cosas ha asaz, e de aquellas pocas se tiene por pagada; e quando ombre le da mucho, faz dapño, ca después que es abastada, si la quieres forçar que tome más, luego sentirás que te fará dapño, que darte á pesadumbre o torçones o malatía, por que natura requerirá que lo lançes de fuera si non quieres aver luenga malatía. Empero si tú quieres tomar templadamente para sostenimiento de vida, provecharte á e confortar t'á e conservarte á en vida. Todo bien así fallarás que es de las riquezas mundanales, ca, si ombre toma para sostenimiento de vida segund el su estado solamente para su nesçesidat e no por superfluidat segund buen juizio de razón, estonçes fazen rico al ombre verdaderamente e bueno e ordenado e voluntarioso a fazer obras virtuosas; en otra manera fázenlo alentar e caer en viçios y en pecados. Quando el [xxixva] ombre las pierde ha grand dolor e a vegadas desesperaçión e o aun otros dapños. E aún más, ¿por qué te razón te deleitas tú en vestiduras presçiosas? En aquesto enseñas poco seso, ca la materia de las dichas vestiduras no es tuya, conviene saber, la seda o la lana o lino o cáñamo o algodón, antes todo te lo an dado las bestias o las yervas. E tú lo as tomado de aquellas así como si oviese mengua de la su abundançia que Dios e natura les ha dada. Si te deleitas en la forma, conviene saber, en el texer o coser o en semejantes cosas, puedes bien veer que no es tuyo, mas del maestro, esto es, del texedor o del xastre, por lo qual tú no te debes ý glorificar. Más aún, non te debes glorificar en aver casa llena de mucha compaña, ca, si son malos o mal criados, debes estar con desplazer

61. Probablemente se trata de una confusión del traductor entre «a péixer», 'a alimentarse' y «aparèixer», 'aparecer': «les plantes e los arbres fan les dites cosses per donar vianda a les bísties e als ocells, e no per a pèixer [aquí, 'como alimento'] de l'hom» (K, f. xxxviva; el pasaje no se encuentra en J por la pérdida de un folio).

62. paréçeme] paresçene N.

63. bestias] beystas N.

64. superfluidat] suplerfuydat N.

porque tienes mala compañía e mal criada, e podríate por ellos venir mucho mal; e si son buenos e bien criados, no es razón que te glorefiques en la bondat a ti estraña, que su bondat no es tuya, mas es de aquellos [xxxvib] que la an, e seriés nesçio si te pensavas que la su bondat fuese tuya o la faziés tuya. Pues piénsate bien en todas las dichas cosas, que no es ninguna cosa terrenal o mundanal que tú devas tener por riquezas nin por bienes tuyos, e por conseqüente no te debes pensar que las ayas perdidas por tal como no eran tuyas, nin te devrías alegrar de la posesión de aquellas, ca, si natura ha dado bondat o fermosura o algunas de aquellas, ¿qué te faz a ti? Que çiertamente, bien que tú no las poseyeses, ellas fueran bien ansí plazientes e buenas segund su natura. E si bien te ý piensas, no son buenas nin bellas nin preçiosas por tanto como son tuyas, antes por tanto que son buenas e bellas e preçiosas tú las quieres aver para ti. ¿Pues por qué vosotros, ombres, deseades aquestas cosas de fortuna? ¿E cuidades vós que por l'abundança de aquellas podades esquivar mengua? Dígovos que más vos la açercaredes, que quanto más avredes de las dichas cosas, mayor menester avredes para guardar [xxxra] muchas ayudas que no se pierdan o que non se destruyan. E, por el contrario, aquellos que an solamente para neçesitat de natura non an mengua, ca tanto como ombre menos posee de las dichas cosas, tanto menos ha mester ayuda. Pues parad mientes si dentro de vosotros ha algún bien que bien propio vuestro sea por que non vos⁶⁵ calga deleitar en bienes estraños a vosotros, ca, segund natura, el bien que es propio non se parte de aquel en quien es, ansí como la calor no·s parte naturalmente del fuego nin la friura se parte del agua. E vosotros, ansí como nesçios, vos pensáis que los ombres, que an en sí cosa divinal, es a saber, la razón, sufren mengua si no poseyen las cosas que non an vida nin sentimiento, e aunque tengan superfluidat. Empero las otras cosas animadas se tienen por contentas de su propio bien del ombre. E por aquesta razón, vosotros, que sois de tan exçelente natura en comparación de las bestias, ca sodes hasemejantes a Dios por la ánima, que es incorrutable e inmortal, [xxxrb] dais grand mengua a vosotros mesmos quando deseades de tener complimiento de bienes e de ornamentos de las cosas que son debaxo de vosotros e que non valen cosa en comparación vuestra. Y en aquesto no entendéis quánta injuria fazéis al vuestro Criador, que vos ha fechos señores e más eçelentes que a todas las otras criaturas baxas e corporales, e regidores de vosotros mesmos e de las otras cosas. E vosotros baxáis la vuestra nobleza e sometesla a las cosas mesquinas e corrutibles, por la qual cosa fazés dos inconvenientes: el primero es que faziés injuria a Dios e a vosotros mesmos; el segundo, que fazés a vosotros mesmos grand daño. La⁶⁶ razón de la primera cosa es aquesta: que mudáis la ordenança⁶⁷ de[l] Criador, que ha ordenado que las cosas que no an sentimiento sean baxas e sometidas a las otras que son más nobles segund su condisçión natural. E como no sea cosa corrutable en el mundo tan noble en sus condisçiones naturales

65. vos] nos *N*.

66. daño la] *in mg. N*.

67. Posiblemente se trata de una vacilación entre «ordenança» y «ordenación».

como es el ombre, e aqeste se someta [xxxva] voluntariosamente a las dichas cosas más baxas, paresçe que faze injuria al Criador, ca desconosçe la su ordinaçión. Onde vós pensáis que la vuestra bienandança sea en las dichas cosas, e sometés a vós mesmos aquellas, ca de fortuna de bienandança⁶⁸ es que sea mejor que la cosa de quien es e de que se tiene por pagado. Pues como vós ayuntáis las cosas más menospresçiadadas en natura, es a saber, metales e cosas insensibles, por bienandança vuestra, síguese que aquellas cosas sean mejores que vós segund estimaçión vuestra, por que paresçe que fazéis injuria a Dios e a vosotros mesmos. E çiertamente, quando ombre no conosçe la su dinidat ni a sí mesmo es así como bestia, ca atal es la propiedat de la bestia, que non conosçe a sí mesma. Empero la propiedat del ombre es que aya conosçimiento de sí mesmo, e, si no se conosçe, es desfallimiento e viçio e viltad suya. E si conosçe a sí mesmo conoçerá que las dichas cosas, que le son más baxas e a él sometidas, no le pueden dar bienandança, ca más noble cosa es el entendimiento del ombre [xxxvb] que ninguna de aquellas. Y entre todas no valen tanto segund natura, por muchas que sean e por bellas que parescan, como el ombre, según que puedes claramente conosçer: que, si sobreponen alguna cosa bella al ombre, la belleza no será del ombre, mas será de la dicha cosa, así como si la fermosura de la vestidura vestía fermosa vestidura⁶⁹, tal fermosura como aquesta sería de la vestidura e no de la persona que la vestiría, ca, por fermosa que fuese la vestidura, no quitaría la suziedad que es de dentro, mas tan solamente la escondería, así como si una olla de tierra era vestida de oro ya por eso no le quitarié que non fuese de tierra así como de antes, ca la fermosura que con la vestidura es vestida e despojada no es de la cosa vestida, mas de la dicha vestidura. Dígote aún que las dichas riquezas no pueden seer bien del ombre, ca aquello que faze dapño non puede ser dicho bien. Pues como por ellas venga grand dapño al ombre a menudo, síguese que [xxxira] segund su natura no pueden seer dicho bien. E que fagan dapño aparesçe en los malos regidores e tiranos, los quales, por tanto que puedan allegar riquezas, an fecho e fazen a menudo muchas injurias e injustiçias e sobervias a muchas personas que son sin culpa. Empero non nos cal buscar lueñe, ca tú, que agora as dolor de la pérdida de aquellos, si fueras pobre e vazío de riquezas temporales podieras cantar seguramente delante el robador Theodorico, ca no ovieras cura que te tomara cosa. Pues piénsate cuánto es noble la miseria de las cosas mortales, la qual quando la avrás alcançada non podrás aver seguredat por ella, por lo qual aparesçe que no es noble, antes es muy vil. ¡Oh, Dios, e tan buena era la vida de los primeros abitadores del mundo, que solamente querién aquellas cosas que les eran neçesarias a la vida! E non querién superfluidat de vestiduras e de viandas nin de monedas nin de otras riquezas, ca bivién de las frutas e de las yervas. E non avían cuidado de paramento nin de paños de seda, mas tan solamente comían de aquello que les era neçesario e provechoso, e [xxxirb] vestién pieles e non avién cuidado de texer lana o seda, e dormían sobre la yerva seca, e non se curavan de

68. Error por «de natura de bienandança»: «car de natura de benanança» (*J*, f. 9r).

69. Expresión incomprensible, fruto probablemente de la copia de dos traducciones alternativas del mismo pasaje en el borrador: «axí com si era bella vestadura» (*J*, 9v).

aver fermosas casas nin de mercaderías, nin sabién qué era moneda, e por aquesta razón non avía guerras nin armadas nin huestes nin cavalgadas. ¡Oh, Dios! ¿E por qué razón ha guerra entre las gentes? Que mejor sería regido el mundo si los ombres querién seguir el buen juicio de la razón. ¡Oh, agora tornase aqueste tiempo atal como aquel! Mas no·s⁷⁰ puede fazer, por tal como el amor desordenado de avariça es agora más ardiente que nunca jamás fue, por que pluguiese a Dios que nunca fuera estado fallado oro nin plata nin las otras riquezas que turban el entendimiento a los ombres e los sacan de la razón e que aún fuesen en su lugar so la tierra, ca son peligrosas por tal que son tenidas por preçiosas.

[2.6] —E aún más, dime qué te paresçe de las dignidades e onores mundanales, las quales algunos inorantes la su miseria cu^[xxxiva]idando, e cuidan igualar al çielo ansí como si eran verdaderas dignidades e onores, como segund verdat sean ningunas. La qual cosa se paresçe en las cosas que se siguen, ca, si las dichas dignidades son dadas a malas peronas, non es cosa más mala nin más peligrosa, ca por eso son estadas fechas las mayores crueldades e los mayores males en el mundo que por otra cosa. Empero creo bien que bien sabes tú como los romanos, por la su soberbia de los reys, que desçendieron del linaje de Rómulos, e por la su maliça destruyeron la manera del regimiento e la mudaron en otra manera, e fezieron cónsoles e senadores que ordenasen e regiesen la tierra por tal que oviesen franqueza, la qual cosa duró luengo tiempo. E, después, por la maliça de los cónsoles mudaron la manera del regimiento y estableçieron patriçis, e depués ovieron emperadores. E todas vegadas por los dichos mudamientos se siguieron grandes guerras e batallas e muchos males, las quales cosas no fueran seguidas si los regidores fueran ombres buenos e virtuosos, mas por la su maliça se siguieron todos los di^[xxxivb]chos males. E si por ventura las dichas dignidades son dadas a los buenos ombres o buenas personas, la qual cosa aconteçe muy tarde, ¿qué cosa ý avrá que los faga amar nin presçiar nin loar sinon la bondat de aquellos? Ca a las virtudes no cresce onor por las dignidades, mas a las dignidades por las virtudes, ca estonçe son onradas las dichas dignidades quando son dadas a las buenas personas e virtuosas. ¿Pues qué cosa es aquesta vuestra exçelençia tan maravillosa por que tanto deseades las dichas dignidades? Çiertamente muy poco se val. Parad mientes a las bestias, que son sometidas a vós, si señorean en su linaje; e si tú vees algund ratón que quisiese señorear a los otros ratones e que se feziese onrar a los otros, çierto yo creo que tú te reiriés e fariés escarnio. Ansí mesmo deven ser escarneçidos aquellos que trabajan en alcançar las dichas dignidades.

Aquí es cosa notadora qu'el ombre puede ser imaginado en dos maneras. La primera es aquello que es mejor en él, esto es, en el entendimiento, por ^[xxxiiira] el qual es reglado, o deve seer, en todas las sus obras, las quales quando son bien regidas por el entendimiento, son bien ordenadas. Y estonçes, siguiendo el derecho juicio

70. no·s] vos N.

de la razón, son fechas sabiamente e discreta. Y en aquesta manera si todos los ombres e mugeres fuesen reglados, non caldría y señoría, ca las buenas obras non les cale corregir nin emendar. La segunda manera en que puede seer imaginado el ombre es segund que ha defallimiento de razón, por la qual ha apetito de la sensualidad, que·l desvía del derecho juicio de razón, e fáze<n>le seguir aquello que le es plaziente e deleitoso, e fazle dexar lo que le sería provechoso, por lo qual ha mester que sea regido e corregido por otro que siga mejor el derecho juicio de la razón. Por la qual cosa dize Aristótil en el primero libro de las *Políticas* que aquellos ombres que an su entendimiento bueno e claro, por natura deven ser señores, e aquellos que an defallimiento deven ser naturalmente sometidos. Por que paresçe que la Filosofía fablava aquí del ombre segund la manera primera.

Dize después:

—Para mien^[xxxiii**b**]tes del poder e de la fuerça del ombre, por la qual cosa más que por ál las gentes se son enseñorados los unos de los otros, e verás que no es cosa, ca la fuerça del mayor e más fuerte ombre del mundo será derribada por una pequeña cosa, conviene saber, una bívora o araña o escurpión o semejante cosa. E aún más, ¿quién es, por fuerte que sea, que aya poder sobre otro ombre sino en las cosas corporales? Çiertamente no es ninguno, ca el entendimiento del ombre virtuoso non puede seer derribado ni vençido por otro ombre. La qual cosa se apareció en un ombre muy valiente e virtuoso, el qual como era e fuese preso por un tirano que malamente avía husurpada la señoría, por la qual cosa fue estada trabada conspiraçión contra el dicho tirano, de la qual cosa avía e tenía en sospecha al dicho varón, por lo qual le forçava que descubriese todos aquellos que avién estados consentientes, e como el dicho varón por tormentos nin por otras cosas no quisiese nombrar nunguno, posando a él la dicha conspiraçión, por qu'el dicho tirano, movido de gran ^[xxxiii**a**] ira, le dixiese que, si no los descubrié, él le faría sacar o cortar la lengua, y estonçes el dicho varón se mordió atan fuertemente la lengua suya propia que la cortó con sus dientes, e con la sangre la escopió en la cara del dicho tirano. E aquello qu'el dicho tirano quería fazer contra el dicho varón, lo fizo maravillosamente por virtud, e mostró que más val perder alguna partida del cuerpo, e aun todo, que hablar contra razón de virtud o que fazer qual se quiera maldat faziendo dapño ha alguna persona injustamente por la su palabra.

El nombre del dicho varón no es escripto, mas dízese que fue el uno de dos, conviene saver, Zeno o Cani, los quales son seídos ya nombrados en el primero libro. Semejante fortaleza virtuosa se lee de un filósofo que avía nombre Secundus, el qual, quando oviese posada penitencia a sí mesmo que ningund tiempo non fablase, jamás de allí adelante no·l pudo ombre fazer hablar por muchos periglos en que fuese puesto. ¡Oh, pluguiese a Dios que ansí lo feziesen todos aquellos que an sus len^[xxxiii**b**]guas dobladas en dezir lisonjas enveninadas para mesclar mal!

—E después [puedes] ver que los ombres del mundo, por poderosos que sean, no pueden cosa fazer a los otros por sobervia que no pueda ser fecho semejante a

ellos por los otros. Esto parece por dos ejemplos: el primero es de Bursides, que por la su maldad matava todos aquellos que venían albergar en la su casa, el qual fue muerto por las manos de Ércules; el segundo fue Regulus, cónsul de Roma, el qual, quando ovo presas muchas nobles personas en una batalla, fizolos meter en crueles presiones, e después él fue vencido e preso en otra batalla, e ovo a sufrir cruel presión así como él avía fecho a los otros. Por que parece que non se deve ombre glorificar en atal fuerça, por <por> la qual no puede esquivar que non pueda seer sobrado por otro. Más aún, si la dicha fuerça o las dichas dignidades eran algund bien según su natura, no serían dadas a las malas personas nin les darién ocasión que feziesen por ellas mal, ca natura no sufre que dos cosas contrarias estén ayuntadas en uno nin en un lugar⁷¹. Pu^[xxxiiiira]es como las dichas dignidades e fuerças sean dadas o posadas muchas vegadas en muchas malas personas, síguese que por su natura non son buenas e que non son contrarias a las malas personas, pues que con ellas están y en ellos son. E si no les son contrarias, síguese que non son buenas, que bien e mal contrarias son por natura. E aquesta razón mesma puedes aplicar a todos los otros bienes de fortuna. E aún más, te mostraré por otra razón que las dichas cosas no son bien verdadera<s>mente, ca toda cosa faz la su propia obra segund la su condiçión, ansí como la persona fuerte puede fazer fortalezas, e aquel que es ligero puede fer ligerezas⁷², e aquel que ha alguna arte puede obrar según aquella, así como el físico obra de medeçina; e non ay ninguna cosa que faga fazer obra contraria a sí mesma. Pues como las dichas dignidades dadas a los ombres no les fagan dignos de obrar dignamente, nin la virtud o fuerça corporal no les faga seer virtuosos nin fuertes verdaderamente para vencer malas tentaciones de viçio o pecados, antes muestra que son ^[xxxiiirb] indignos e flacos quando se dan a obras malas de pecados, síguese que, o no sean nada, o que ayan en sí poca bondad si algo y ha. Empero si aquellos que son puestos en dignidades son llamados dignos, e aquellos que en potestades poderosos, e aquellos que en regimiento de regnos son dichos reys, e los que en varonías varones, ya por eso no se sigue que lo sean si son en sí mal criados, antes son indignos e viles e flacos e cativos e sometidos, mas empero son ansí nombrados por los ombres populares segund su opinión, que desvía mucho de la verdat, ca ansí lo devría seer. E aquellos que son en las dichas onores e son mal criados son llamados dignos e onrados por el contrario, ansí como el vino agro es llamado dulce e las malas fembras son dichas buenas mugeres e los mesillos⁷³ son dichos sanos. E ansimesmo puedes veyer de todos los bienes de fortuna, ca no fazen seer buenas las personas en que son, antes corrompen los demás. E puédeslo ver en Nero, malvado Emperador, el qual no oviera asaya^[xxxiiiva]das tantas maldades nin metidas en obra si non fuese estado puesto en tan gran dignidad, ca fizo matar la mayor partida de los cónsules e senadores de Roma, e fizo poner fuego en muchos lugares de la çibdat por tal que viese semejante fuego de aquel que quemó la çibdat de Troya;

71. lugar] ligar *N.*

72. ligerezas] ligerezaza *dub. N.*

73. Catalanismo por *masell* o *mesell*, 'leproso': «e los masels apella homs sans» (*J*, f. 11v).

fue omeçida de su madre propia e de su hermano e de su maestro e de los apóstoles San Pedro e San Paulo. Por las quales cosas, como los romanos oviesen sofridas las sus maldades, embiaron en España, onde era, un senador de Roma que avía nombre Galbán, el qual vino con gran poder. E quando Nero viesse que non podía escapar, puso la punta de la su espada en el su costado e matose a sí mesmo. E ya se sea que fuese tan malo e tan vil ombre, empero era puesto en dignidat imperial y en regimiento del mundo en quatro partes, co[n]viene saber, de Levante a Poniente e de Mediodía ha Trasmontana, e tenía el çetro de muy grand onor. ¡Oh, Dios! ¿E por qué se faze aquesto, que inicho poder e maliçioso cuchillo es ayuntado con cruel venino? Ca [xxxiiii**v**] grand dolor es que a la persona maliçiosa e cruel sea dado cuchillo en las sus manos con el qual pueda mostrar e meter en obra la su crueldat.

[2.7] Estonçes respondiό Boeçio e dixo:

—¡Oh, Filosofía, maestra mía! Tú sabes bien que yo no avía tan mala entençión en las mis obras, ca no avía cobdisçia de las cosas mundanales, mas fazía las mis obras por amor de virtud, e quería retener comigo todas virtudes.

La Filosofía dixo:

—Ya sea que tú digas verdat, empero una cosa es por que los ombres virtuosos e buenos son estados movidos ha aver dignidades e ofiçios de comunidat: por cobdisçia de creçer la su buena fama e por gloria mundanal, ca ansí creçen en fama de sus buenas obras. E por tanto la dicha fama es [de] poca valor y es muy vana e mesquina e sin bondat. Y esto puedes veyer primeramente en la poquedat de la tierra por la qual se estiende la di[xxxiiii**ra**]cha fama, ca, segund que tú as aprendido en la esçiencia de astrología, toda la tierra por comparación del çielo es ansí como un punto, e por conseqüente en comparación del çielo es casi no nada. Sabes aún que toda la tierra no es poblada sino en la quarta parte, e vees ansimesmo que aquesta quarta parte no es toda poblada, ca en aquesta quarta parte ha muchas⁷⁴ y estaños e mares e montes e desiertos, por lo qual pareçe que apenas queda de la dicha quarta parte en que abitan una poca las gentes, e por comparación del çielo no es cosa. Por que puedes conoçer que mucho es grand simpleza fazer ombre su poderío de estender la su fama en el dicho lugar de la tierra, que casi no es cosa en comparación del çielo. E paresçe que valdría más que feziesen todo su poder que estendiesen la su buena fama en el çielo, donde se puede mucho estender por obras buenas e virtuosas, que otra fama no es allí presçiada. E segund que dize Aristotiles en el quarto libro de las cosas animadas, una razón entre las otras por que los ombres e las mugeres van enfiestos e derechos teniendo la cabeça alta contra el çielo es ca su con[xxxiiii**rb**]disçión natural los requiere que ayan cura e cuidado de las cosas çelestiales, ca segund su natura partiçipan en ser divinal por su entender e saber, las quales cosas son divinales, por lo qual devrían más desear la fama e gloria çelestial

74. Probablemente el copista no ha copiado por descuido «aguas»: «car moltes aygües e estanys e mars ha sobre la terra» (*J*, f. 12r).

que eternal⁷⁵. E aún más, aquesto mesmo puedes veer en la diversidat de las tierras e de las nasçiones e de los lugares e de las gentes del mundo si tú quieres pensar que ha grand diversidat en la su manera de bevir e de fablar, por la qual cosa quando te paresçerá que ayas ganada la tu fama fallarás que no será estendida por todas las nasçiones del mundo, ca con grand deficultad podrién seer buscadas; e si es nasçida por todas las nasçiones, nin la sabrán todos los ombres nin entre todas las villas. Y esto apareçe en la fama de Roma, la qual, como fuese muy solempnial e muy onrada e temida por el mundo, e por aquesto Marco Tulio faz testimonio que la dicha fama non era sabida por aquellos que abitavan en el monte de Caucaso. [xxxiiiiiva] E si la fama tan exçelente e atan noble de atal çibdat no era sabida por todo el mundo, ¿cómo te puedes pensar que la fama de una persona sea más divulgada ni estendida? Más aún, pongamos que se estienda por todo el mundo; tú sabes bien que, segund las gentes son diversas, ansí son diversos [en] entendimientos y en costumbres y en leyes e husages, por que aquella cosa que paresçe buegna a los unos, los otros la toman por vituperio. Por la qual cosa paresçe que la tu fama solamente será loada e tomada o resçebida por aquellos que son de la tu nasçión e costumbre e vida. E aun posado que ovieses todo esto que desuso es dicho, pensarte puedes que no podría durar mucho por bien que la dicha fama tuya sea puesta en escriptura después de la tu muerte, ca la escriptura es corruptible, por lo qual se corromperá por antigüedad o por otra razón. E si comparas el tiempo de aqueste mundo a la eternidat de Dios, es ansí como un momento en comparación de mil años, e aun menos⁷⁶, ca entre cosa infinida e finida non [xxxiiiivb] ha proporçión nin comparación. Pues de aquesto devriés aver cura, que la tu firma fuese con Dios, donde ha eternidat, e non en aquesta vida, que no puede durar. Mas las mesquinas de gentes solamente an⁷⁷ cura de la fama mundanal, por la qual se argullesçen vanamente, segund que contesçió a un ombre deseoso de aver grand fama, el qual, como no fuese apto, quería seer nombrado entre los filósofos, al qual respondiό aquel que era prinçipal entre aquellos: «Si tú quieres seer en nuestro nombre, avrás a sufrir todas injurias paçientemente, que así se pertenesçe; en otra manera non se puede fazer que ayas fama de filósofo». E aquel dixo que era aparejado de sufrir paçientemente. E después, por tratamiento del dicho prinçipal, fue a él fecha una injuria la qual, quando la ovo sofrida con displazer de su coraçón segund que mostrava, dixo iradamente al dicho filósofo prinçipal: «¿Conoçes aún que yo sea abto para ser filósofo?». Y el dicho prinçipal respondiό con escarnio e dixo: «Entendido lo oviera si ovieras callado». E [xxxvra] <e> aún quiero mostrar la poquedat o chiqueza de la dicha onor e gloria mundanal, ca onor e gloria más deven ser dadas a los buenos ombres, a los quales no puede durar,

75. Obvio error por «terrenal»: «més desiyar la glòria e fama celestial que terrenal» (J, f. 12v).

76. Es posible que la lectura original fuese el conector supraoracional «encara més», que se traduce sistemáticamente en esta versión por «aún más»; con «menos» se haría referencia a la brevedad del tiempo del mundo. Muy probablemente sería esta segunda la lectura que se encontraría el traductor en su modelo catalán: «és axí com hun moment per esguard de mil anys, e encara l menys» (J, ff. 12v–13r).

77. an] fama *add. et del. N.*

que a los otros. E que non pueda durar a los susodichos apareçe manifestamente ca, depués de su muerte, si su ánima no es bienaventurada, la dicha gloria no val cosa; si es bienaventurado, ya no se cura de la dicha gloria terrenal e temporal, porque posee aquella çelestial y eternal, por la qual menospresçia toda gloria mundanal e á gran gozo e plazer porque es escapada de la miseria e de los lazos e periglos mundanales. Pues aquellos que se piensa[n] o creyen que aver gloria sea soberano bien devrían dexar el mundo poco, menguado y estrecho e mirar alto en el çielo e pensar cómo es grande e ancho. Y estonçes presçiarán menos la fama e la nombradía mundanal, que non puede complir la tierra, que es menguada e poca. ¡Oh, soberviosos e vanos! ¿E por qué vos queréis ensalçar por vana nombradía en el mundo, pues que sois mortales? Ca la muerte desfará la nuestra nombradía e fama e gloria e igualará las cosas altas con las baxas. ¿Ves [xxxvrb] agora dónde son los huesos del fiel Fabriço? Veslos que se podresçen en la tumba.

Aqueste Fabriçi fue muy exçelente varón e çibdadano de Roma el qual, quando fue embiado para combatir una çibdat que se revelava contra Roma, e a él fuesen dados o prometidos thesoros sin cuento por aquellos que eran çercados por tal que levantasse el real de sobre ellos, que eran fuertemente apremidos, e non le pudieron corromper por ningunas cosas, antes respondió así: «No queremos los thesoros, mas queremos los señores de los thesoros». E por tal que muchas vegadas los mensageros e [a]quellos que se combaten por otros son corrompidos a menudo por thesoros, aqueste es llamado fiel.

—Más aún, dime qué son de Arabuch e Catón, que an seídos rigorosos varones e de muy grand fama. E aún es quedada alguna poca por razón de algunos libros que fezieron, empero no es cosa en comparaçión de las sus valentías. Bien sabemos de çierto que yazen menospresçiadados e consumados. Si queréis dezir que aún duren por la poca memoria que ha quedado d'ellos, dígo te que aquesta memo[xxxvva]ria no podrá durar, ca al menos a la fin del mundo se perderá, y estonçes avrán la segunda muerte, que morrán en su fama. O por ventura enantes del dicho tiempo se será perdida por razón de los libros, que se corrompen.

Los dichos varones son dichos rigorosos por tanto que nunca les pudo ombre vinclar⁷⁸ de derecha de justiçia, e por tal que cada uno d'ellos, por gran vigor que avía, mató a sí mesmo: Catón, en tiempo de Julio Çéssar, como el dicho Julio quisiese con consentimiento de Catón con la señoría que avía husurpada⁷⁹, y el dicho Catón, que era senador de Roma, viese las maldades del dicho Julio e no le pudiese contrastar, fuyó en Aravia. E quando fue en Caitaina e viese que non podía escapar de las manos del dicho Julio, antes que non quiso venir en las manos de aquel, mató a sí mesmo. Otro atal hizo Buch, que fue Emperador de Roma, quando fue pasado en España con grandes navíos, e perdió todos los navíos delante

78. Catalanismo por *vinclar*, 'doblegar': «per ço com no·ls poch hom vinclar de dretura e justícia» (*J*, f. 14r).

79. Cf. *J*, f. 14r: «volgués que Cató li consentís a les malvestats que volia fer».

de Portugal por grand tempestad e fue restaurado solamente el su navío, e los porto[xxxvrb]galeses se levantaron mano airada o alçada e venieron con navíos contra el dicho Buch. E quando vio que no podía escapar, sentose en una cadira e dixo: «Emperador de Roma no deve ser presso». E tan tost tomó un cañivete que tenía e púsoselo en derecho de la teta esquierda e matose con él a sí mismo. Aquestas cosas suso dichas son contenidas más largamente en las istorias de los romanos.

[2.8] —Empero por los males que yo he dicho de fortuna, tú te piensas que la dicha fortuna toda vegada sea dapñosa, ca yo te digo que algunas vegadas es provechosa, esto es, quando se descubre e se muestra, e dígo te que quando es contraria e áspera es más provechosa que quando es plaziente e falaguera, ca quando es plaziente es mentidera e no es alta⁸⁰ como paresçe, e quando es contraria es verdadera, ca por la su mudança muestra [xxxvira] la su condisción. La primera faz la gente enloqueçer e la segunda faze sabiamente obrar. Pues para mientes de la primera e juzga derechamente, e conosçerás que toda es ventosa e vana e çiega e flaca, e la segunda templada e desembuelta e faz al ombre ser velante e sabio⁸¹. E fallarás aún que la primera con falsas falagaduras desvía las gentes e las alunya del soberano bien, e la contraria los enderesça e los lieva al dicho bien dando clara conoçençia de los bienes mundanales, porque los faze menospreçiar e desear los eternals. E aun puedes veer que faze conosçer los verdaderos amigos e los falsos, que son amigos e que non lo son, la qual cosa es de muy grand plazer; e tú lo devriés mucho presçiar, ca aquesta fortuna horrible te á mostrados los coraçones de los tus amigos fieles, los quales te son quedados, e los falsos amigos te ha luñiados. Çierto en el tiempo de la abundançia tú dieras grandes joyas que los pudieras tan claramente conosçer como agora fazes. Pues de oy más no quieras plañierte por la pérdida de [xxxvirb] las cosas temporales, ca por aqueso as ganados e fallados los verdaderos amigos, la qual cosa val más que los thesoros que as perdidos, ca aver buenos e leales e verdaderos amigos son riquezas muy presçiosas, por que debes aver gran consolación por tal que as fallados mejores thesoros que no as perdidos. ¡Oh, Boeçio! Piénsate dónde viene esta cosa que el mundo persevera entre tantas contrariedades e con tanta fieldat e tan gran concordança desvaría las cosas terrenales. Ca los elementos, que son de contrarias condiçiones e calidades, guardan paz perpetual, ca cada uno está en su lugar devido a él segund natura, empero están en uno en composiçión de las cosas animadas del mundo, e son ansí como alanos de las dichas cosas baxas⁸². E porque el sol en tiempo del estío faz los días fermosos e claros, e la mar se refrena, que non cubre la tierra como segund natura se devía fazer, çierto pensarte puedes que todas las dichas cosas faze fer amor, que ata todas co[xxxviva]sas e rige e gobierna e señorea sobre todos. Aqueste amor es Dios, que ama todas las criaturas, e por

80. Error por «atal»: «car no és tal com par» (*J*, f. 14r).

81. *Cf.* *J*, f. 14v: «e fa hom vellar e fer [*sic* por «ésser»] savi».

82. Desconozco qué puede significar «alanos» en esta frase. Probablemente parte de un modelo catalán «a lavor»: «són axí com a lahor de les coses jusanes» (*J*, f. 15r).

amor suyo las gobierna, e ha posado amor en las cosas baxas que fazen sus obras segund su propiedat e desean e aman soberano bien faziendo la voluntad de Dios, e les plaze que por Él sean regidos e gobernados segund su propiedat natural a ellos dada. Aqueste amor, quando es entre los pueblos, los faze bevir en grand paz. Aqueste faze ayuntar la mugier y el ombre de diversas tierras e linages e condiçiones en estamiento de matrimonio e perseverar en castidat e fieldat. ¡Oh, Señor Dios, mucho sería bienaventurado el humanal linage si aqueste amor susodicho los gobernava! Ca estonçes sería derecha la voluntad de las gentes, e non contrastarién a las⁸³ leyes quando son buenas e justas, y echarién fuera todas las malas leyes, y en matrimonio sería guardada castidat firmemente, e fieldat sería en todas gentes. Mas he grand [xxxvib] dolor quando veo que por tanto como el dicho amor es desamparado por las gentes, caen e son derribadas por diversos⁸⁴ errores bestiales, ca biven más bestialmente que humanal por defallimiento de amor verdadero.

[3.1] Quando la Filosofía ovo callado e dichas las sus cançiones deleitables a Boeçio, en las cuales Boeçio avía grand plazer, turbado, veyendo que callava, dixo:

—¡Oh, sobirana consolación de los pensamientos cansados por quexura e por tristeza! E tan bien m'as alegre y enseñando e consolando, que verdaderamente tanto me an consolado las tus dotrinas, que d'oy más non me semeja que los golpes de la fortuna me puedan mover, antes d'oy más los menospresçio e veo manifiestamente que la fortuna mundanal no á en sí aquella bondat que muestra; por que veo que los remedios que tú deziés que me serién fuertes de sufrir me son estados muy dulçes e plazientes. E faríasme gran bien si me davas más, por que te ruego caramente que me quieras más consolar con las tus dulçes [xxxvira] e provechosas palabras.

Respondió la Filosofía, e dixo:

—Bien he conosçido que con plazer as resçebidas las mis medeçinas, mas aquellas que quedan e que tú demandas son más fuertes en el su començamiento, mas después que serán resçebidas las sentirás muy dulçes e te levarán ha complida conosçençia de las cosas, por que te conviene que aparejes a ti mesmo mejor que de primero. ¡Oh, con cuánto deseo estariés si supieses el fundamento de las medeçinas que yo te quiero dar!

Respondió Boeçio:

—¿E qué tales son? Ruégote caramente que me las digas por tal que aya plazer.

E la Filosofía dixo:

—Çierto es que el fundamento es verdadera bienaventurança, la qual el tu coraçón sueña⁸⁵, mas as el tu entendimiento ocupado en diversas imaginaçiones

83. las] gentes *add. et del. N.*

84. diversos] diueruos *N.*

85. sueña] sueña *N.*

por razón de los bienes mundanales e transitorios, e an alguna semejança de algund bien verdadero, por que el tu entendimiento non puede conosçer la dicha bienaventurança.

Respondió Boeçio:

—Plégate pues que me muestres qué tal es aquesa bienaventurança en guisa que la pueda entender claramente.

E la Filosofía dixo:

—Si tú quieres venir en clara conoçençia de la dicha bienaventurança, [xxxviii^b] debes saber primeramente el defallimiento de las cosas que ayan o parescan bienaventurança e no la an verdadera, antes es muy falsa e con muchos defallimientos. Podrás conosçer la verdat e bondat de aquella, ca por un contrario puede ombre conosçer otro contrario. E mostrarte he quatro semejanças. La primera es que, así como aquel que siembra alimpia bien la semiente contraria, así es menester que tú limpies el tu pensamiento del amor nozible de los bienes de fortuna por tal que puedas alcançar el pleito⁸⁶ de la provechosa bienaventurança. La segunda, que, así como mejor siente ombre la dulçor del açúcar o de la miel quando ombre ha tastada alguna cosa amarga, así, como tú quando ayas sentida la amargura de las cosas que da fortuna, mejor sentirás la dulçor de la bienaventurança complida e verdadera. La terçera es que la serenidat del buen tiempo mucho es más plaziante depués del tiempo lluvioso e tempestuoso; así a ti plazerá más guardar los verdaderos bienes quando será dexada la conoçençia de los oscuros e peligrosos bienes de fortuna. La [xxxviiii^a] quarta es que, así como la estrella del alva que es llamada Venus faze fuir las tenieblas de la noche y ella sigue al buen día, así, quando serán finidas de ti las falsas y oscuras opiniones de los bienes de fortuna, guardarás con gran gozo la lumbre clara del bien verdadero. Por que, si tú quieres aver çiençia verdadera del soberano bien, comiença tan toste a mirar los bienes falsos e a conosçer la su condiçión e lánçalos fuera del tu amor, e luego entrará en la tu ánima conoçençia complida de clara verdat, ca, luego, como ombre conosçe que ha tenido algún error, quiere tener verdad.

Devés notar que, de las dichas quatro semejanças, la primera enseña a limpiar⁸⁷ la virtud sensitiva de viçios e de pecados con la razón quando ha conoçençia de verdat; la segunda enseña ha enderesçar la voluntad en buscar el verdadero bien; las otras dos se pertenesçen al entendimiento, conviene saber, que la primera enseña cómo deve ombre echar del su entendimiento opiniones falsas y errores, e la segunda de aquestas dos, que es la quarta, muestra el fruto que ombre alcança de clara conoçençia.

86. Catalanismo por *esplet*, 'cosecha, producto': «per ço que puxes aconseguir l'esplet de la vera beneuyrança» (*J*, f. 16r).

87. limpiar] limpias *N*.

[xxxvii**v**] [3.2] E después la Filosofía calló y estovo un poco teniendo la vista firmemente contra la tierra y el pensamiento en alto començamiento del qual pudiés sacar toda la virtud de las cosas següientes. E después començó de hablar, e dixo ansí:

—Todo el cuidado por el qual los ombres del mundo trabajan, ya sea que su trabajo sea en diversas maneras, empero todos fazen su poder que puedan venir a un fin, esto es, por alcançar bienaventurança, la qual es tal que, quando es avida, no queda otra cosa por desear, ca es soberano bien de todos otros bienes, al qual si fallasçe algún bien, ya no será sobirano bien, ca no le deve fallasçer cosa que deve seer deseada. E no sería soberano si non complía en sí mesmo todos otros bienes, por que concluyendo digo que verdadera bienaventurança es estamiento perfecto e acabado e complido por ajuntamientos de todos bienes. El dicho sobirano bien es deseado naturalmente por todos los ombres, mas empero muchos son engañados en la manera del [xxxviii**a**] buscar. E que todo ombre lo desee paresçe por aquesto: ca toda cosa naturalmente dessea bien, e por conseqüiente mejor bien atanto deve ser deseado naturalmente más. E que muchos y sean engañados en la manera del buscar paresçe en aquesto: ca entienden que sea en las cosas que contienen bien e aparesçen, y es falso, ca algunos creen que sea en riquezas temporales, por tanto como se cuidan que soberano bien esté en non aver mengua de ninguna cosa e aver todo aquello que quieren, las quales cosas les aparesçe que les devan dar las riquezas, e por esto trabajan de toda su puñia por que puedan allegar muchas; otros creen que esté en honores e dignidades, por lo qual trabajan por que puedan seer honrados por las gentes; otros, en gran poder, aver muchas tierras e gentes sometidas a ellos, por que trabajan por alcançar regno e tierras e muchos vasallos; otros, en aver buena fama e onrada, por lo qual se ponen a grandes peligros de grandes e fuertes, periglosas batallas; otros se piensan que esté en aver plazer e deleites al cuerpo, por lo qual se dan a muchos plazer desordenados, los quales fazen desvi[xxxviii**b**]ar de buena razón, e a vegadas es en aquestos amortecida la razón. Mas en espeçial, como en las dichas cosas no es sobirano bien, fallarás a menudo que las unas son deseadas por alcançar las otras, e a vegadas dessea ombre las dos por tal que alcance la una, ansí como algunos dessean riquezas por tanto que ayan regnos e tierras e muchos vasallos e que sean temidos, e a vegadas dessean aquestas dos cosas por tanto que ayan muchos plazer corporales; e semejantemente de las otras cosas en las quales es puesta la entençión de los ombres mundanales, ansí como es nobleza de linaje e favor de gentes e alegría de mugier e de fijos, e aver muchos e buenos amigos; la qual cosa no devría seer contada entre los bienes de fortuna, mas entre los bienes divinales, ca, segund dize Tulio en el *Libro de ameçiça*, aquellos solamente son verdaderos amigos que verdaderamente son buenos, ca amistad verdadera es consentimiento con bienquerençia e con caridat de las cosas divinales e humanales. Por que dize la Filosofía que amistad verdadera [xxxviii**v**a] de amigos es cosa muy santa. El otra manera de amistad no es firme, ca es por fortuna e por açidente.

—Otros se glorifican en fuerça corporal y en grandeza y en fermosura de persona y en ligereza; la fuerça e la grandeza desean por tal que ayan señoría, fermosura e ligereza por tanto que ayan fama, honor, gloria mundanal por tal que sean loados, e sanidat por tanto que ayan plazer e gozos. Por que paresçe que todas las dichas cosas son deseadas solamente por alcançar bienaventurança, ca aquello que ombre desea más que todas otras cosas piensa que sea mejor que todas otras cosas pensando firmemente que sea soberano bien. Pues como subirano bien sea bienaventurança, paresçe manifiestamente que aquella cosa que sobre todas otras desean, ellos juzgan e tienen que sea su bienaventurança. Empero por eso que no se piense alguno que en las dichas cosas non ay algund bien por tal que fazen errar e desear las gentes, dígotte que en aquellos ha algunos bienes, por lo qual no yerran del todo aquellos que fazen su poderío que no ayan mengua de cosa, mas solamente [xxxviii**v**] yerran en esto: porque se piensan que por las riquezas lo pueda[n] alcançar, ca paresçe que deven ha ombre guardar de mengua por tal como no ha cosa que faga al ombre ser tan bienaventurado como aver abundançia e bastimiento de todo bien e que no ayan mengua de cosa alguna. Ansimesmo no de balde desea ombre poder e honor e plazer, ca todo aquesto comprehende en sí bienaventurança complidamente sinse todo defallimiento. E si aquestas cosas desuso dichas son requeridas entre las cosas baxas e pequeñas, pensarte puedes que todas son perfectamente acabadas en el soberano bien. Empero, ya se sea que las gentes de diversas maneras requieren e buscan abundançia, reverençia, honores e plazer e poder, empero todo lo desean por aquesta razón, ca se piensan que en las dichas cosas esté bienaventurança. Por que paresçe que ha algund buen començamiento, mas fallen en esto: ca la dicha bienaventurança buscan en las cosas en que no es, e son engañados ca piensan que allí sea, porque desean⁸⁸ de la dicha bienaventurança. Empero en las [xxxix**a**] dichas cosas fallarás virtud natural por que cada una muestra la su propiedat. E poner t'é enxiemplos naturales. El primero de los leones, los quales, por bien que sean criados e ayan complimiento de viandas, empero quando toman su vianda, algunas vegadas dexan la doctrina e costumbre qu'el maestro e amo suso les avía dada e tornan a su condiçión natural, ca quebrantan las ataduras e matan algunas personas si los fallan e a vegadas el su maestro mesmo. El segundo es de las aves que son criadas en las gayolas con viandas delicadas; empero, si se pueden escapar, todos los viçios a ellas dadas e viandas e cortesías dexan e desamparan e fuyen a los ombres de los árboles⁸⁹, onde están con mayor plazer. El terçero es de la vergella verde quando es en el vergel o huerto, la qual si la encorvas e después la dexas, tórname a la su natura, esto es, al estamiento que natura le avía dado. El quarto es del sol, que, quando es venido adonde se pone secretamente, se torna al su començamiento, por el qual es conservado. Ansimesmo los ombres desean naturalmente que se puedan allegar e juntar a su començamiento, [xxxix**b**] que es bienaventurança, ca por tanto como todos

88. Error por «desvían»: «per què ells desvien de la beneuyrança» (*J*, f. 17v).

89. Error de traducción; «ombres» por «sombras»: «e fuyen a les ombres dels arbres» (*J*, f. 18r).

son estados fechos por Dios, que es soberano bien y es començamiento de todas cosas, queda en ellos natural deseo de aver soberano bien.

[3.3] ¡Oh, vosotros, ombres!, que sois semejantes de las bestias terrenales, que con flaca semejança soñades⁹⁰ el vuestro començamiento, ca avedes natural inclinasción de alcançar bien verdadero e perfecto, mas en muchas maneras vos aluñáis por error, ¡oh, varones!, parad mientes si por las dichas cosas lo podéis alcançar complidamente. E veredes por çierto que no, ca por las dichas cosas no podéis ser bienaventurados ya sea que lo aparescan, ca manifestamente podéis ver e conosçer en ellos falsa bienaventurança e falsa semejança de aquella. Empero parad vós mientes de cada una, e primeramente de las riquezas mundanales: ca, como sobirano bien da desí tanta perfeçión que la persona que l'á no puede aver mengua de cosa, como aya com[xxxixva]plimiento de todos los bienes, e las dichas riquezas aquesto no puedan dar, ya se sea que lo aparesca, síguese que no son sobirano bien. E que esto sea verdat, convién saber, que las riquezas non puedan fazer que ombre no aya mengua, paresçe por aquesto: dime tú, que solías ser muy rico e avías grand abundançia e complimiento de riquezas, si estonçes podiés esquivar que no ovieses cuidado de ningunas cosas e que no oviesses algunos desplaceres o algunas injurias.

Respondió Boeçio:

—Çierto tú dizes verdat, que de todo é avido, e no podía esquivar que no oviese alguna malenconía o turbaçión.

E la Filosofía dixo⁹¹:

—Pues quando tú deseavas la absençia de la cosa que no queriés e la presençia de aquella que queriés, estonçes aviés mengua. Pues como aquel que ha mengua non aya complimiento, puedes conosçer que tú con complimiento de riquezas sufriés mengua, pues no podemos fazer que el ombre que las ha non aya mengua, por lo qual paresçe manifestamente que no son soberano bien. E aún más, subirano bien es tal que no puede ser quitado por fuerça ni á mester guardas forradas por pavor de perderlo. Pues como las dichas riquezas ayan menester [xxxixvb] guardas por tal que pueden seer quitadas, paresçe que no es complido bien. Ca verás que aquellos que an moneda, luego están con miedo que no les sea tomado o furtado; empero, por bien que se guardan, muchas vegadas son tomadas por otros a gran desplacer de aquellos que las poseen, por que paresçe que más dan mengua o miseria que complimiento o bienandança, mas aun puedes conosçer que non pueden quitar mengua. ¿Empero as tú visto ninguno, por rico que sea o fuese, que no pudiese aver algund tiempo o algund día fambre o sed o frío o calor? Ca ya se sea que

90. soñades] sonades *N*.

91. Parece que ha habido un salto por homoioteuton por el cual se ha perdido una pregunta de Filosofía y una respuesta de Boecio: «E la Philosophia dix: —Certes alguna cosa te falia que tu no volgueres que:t falís, e havia alguna cosa que tu no volgueres haver? E Boeci respós: —Axí és» (*J*, f. 18v).

puedan dar algunos remedios, empero non lo pueden del todo esquivar. E si quieren esquivar fortuna o mengua, caen en pecado de avarisçia, ca ajuntan⁹² aquello<s> por que no la pueden esquivar. ¡Oh, varones! ¿E por qué fazés vuestra puña de allegar riquezas? E por aqueso vos dais a muchas viltades. ¿Cómo no lo veedes que, por muchas riquezas que ayades, no podredes esquivar fambre nin sed nin frío nin calor? Ca, sea ya que por las dichas riquezas falledes algunos remedios para los dichos defallimientos, empero no los podedes esquivar de todo, que algunas vegadas vos convendrá de sufrir algunos. Onde [xxxxra] por todo aquesto que del todo queréis esquivar los dichos defallimientos, quando más va, más vos cresce el deseo de ayuntar las dichas riquezas. Empero quanto más avredes, más cosas avréis mester, la qual cosa queredes luñar de vosotros, e quando más avréis, más convién desear. Empero natura de pocas cosas se tienen por pagada. E ya sea que la⁹³ persona avrá allegado muchas e superfluas riquezas, empero non le desampara el remordimiento de cuidado que ha de aquellas, antes, quanto más ha, mayor cuidado le cresce e mayor trabajo ha en ayuntar e mayor pavor en guardar e cuidado en conservar. Y el más mal contrario del soberano bien es que después de la muerte no·l quiere seguir, y el soberano bien non desampara en vida nin en muerte.

[3.4] —E después puedes veer que soberano bien non puede seer en dignidades e honores, ca, como honor e reverençia sean testimonios de virtudes e soberano bien comprehenda honor e reverençia, no puede nin deve seer en otros sino en personas virtuosas. [xxxxrb] Empero para mientes si las dichas dinidades, por las quales las gentes son onradas en el mundo, si son dadas toda vegada ha personas virtuosas, e veas si por aquellas paresçen más virtuosos que antes. E conoçerás que no, ante se dan a viçios e pecados, e manifiestamente los viçios e malos aptos e malos criamientos de aquellos a las otras personas que no lo sabien⁹⁴. E si primeramente eran malos, después son peores e paresçen más malos, ca más se muestra la su maldat, por que las gentes, e prinçipalmente las buenas, an grand displazer quando veen que las dichas dignidades son dadas a las malas personas. Y esto paresçe por dos enxiemplos. El primero es de un mal ombre al qual llamavan Nonius, el qual, quando fue fecho senador de Roma y estoviese en la cadera entre los otros senadores, e le viese en tan gran dignidat un philósofo e poeta que avía nombre Catulus, movido con malenconía por tal que conosçía bien al dicho Novius, cridó e dixo: «Yo veo entre los senadores una gran culebra que los faze ser encorvados malamante⁹⁵». Quería dezir que, ansí como la culebra desapareçía e faz [xxxxva]

92. ajuntan] ajuntar *N*.

93. la] lo *N*.

94. *Cf. J, f. 19v*: «Certes tu veuràs que no donen virtuts, mas vicis e peccats, mas no amaguen los vicis ni los peccats ni·ls mals aptes ni los mals nodriments, ans los fan manifestes a les persones qui primerament no·ls sabien».

95. El error «culebra» podría ser resultado de una de estas dos malas lecturas: o bien el traductor leyó «gep», ‘jiba, joroba’ como «serp», o bien el copista confundió «corcova» con «culebra»; más

menospreziar la persona en quien es e la faze estar inclinada y encorvada, así los senadores eran desampareziados e menospreziados por la compañía del dicho Novius, indigno senador, el qual por la su maldat los fazía estar corvos e tuertos por defallimiento de justiçia. El segundo es de uno otro llamado Decorat, el qual, como fuese chançeller de Theodoricho, fue preso e fallado que era gran falsario e por lisonja acusava muchas gentes falsamente, e fue manifestada la su maldat. Por que podéis conosçer que aquellos que son indignos de las dignidades a ellos dadas non pueden ser dignos de onor por los sus malos criamientos, ca más paresçen e se muestran las sus maldades quando son indignidades⁹⁶ que si no eran ý. Por que paresçe la verdat del proverbio que se dize vulgarmente, que las dignidades e honores muestran las bondades e malas condiçiones e qué tal es la persona en que son, ca aquellos que son puestos en alto son vistos e mirados por más personas que aquellos que son posados en lugar baxo, e son mejor conosçidos. E por esto los honores en que son posados les tornan en desonores, ca, como [xxxxvb] los honores no ayan en sí virtudes segund su propiedad, non pueden seer virtuosos aquellos a quien son dados, antes los dichos honores e dignidades son ensuziados por las viltades de las malas obras o personas en que son posadas, e ansimesmo las dichas dignidades descubren las sus viltades de aquellos en quien son. E aún más, podés conosçer la su valor, ca, ya se sea que entre aquellos que los ordenan sean presziados, empero non lo son entre las gentes estrañas, por lo qual paresçe que la su bondat no es verdadera, mas es solamente segund ordenaçión de las gentes, e la su valor an segund que plaze aquellos que les an ordenado. Empero para mientes, si algund senador de Roma va en tierras estrañas e lueñe e que no sean sometidos a los romanos, çierto no será así tan onrado entre aquellos como entre los romanos, por que puedes conosçer que los onores no son propios naturales a las dignidades, ca, si lo eran, non fallaçeríen en ningund tiempo nin lugar, antes durarién entre todas gentes, ca la cosa propia non se parte naturalmente de aquellos en quien es. E aún más, si bien te ý piensas fallarás que non an luenga durada, e aun entre aquellos donde an avido començamiento, [xxxxira] segund que paresçe manifestamente en algunas dignidades, ca tú sabes bien que prefeçión solía ser gran dignidat, empero agora no es nombrada nin sabe ombre qué s'es; semejante puedes ver en la dignidat que era llamada patriçi. Aun vete que la dignidat de senador solía seer muy más presziada e onrada que no es agora de presente, antes es en grand cargo e dolor, ca non pueden nin ossan fazer aquello que les pertenesçe de fer por razón de la tiranía de Theodoricho, el qual ama más las gentes erradas a él sometidas que las avenidas. Por que paresçe que las dignidades mundanales una vez son bellas, otra vez son feas. Pues ¡oh, buena gente!, ¿cómo vos podés pensar que en las dignidades sea soberano bien? Çierto mucho sois engañados, ca sobirano bien ha cumplimiento de virtudes e de honores e no puede fallaçer, antes durará todos tiempos y en todo lugar. Y no es dado por malas personas, así como las dichas dignidades son dadas

probable parece la primera opción: «Jo veig entre los senadors un gran gep denant e detrás» (J, f. 19v).

96. Error por «en dignidades».

muchas vegadas por malvados príncipes e por mala intención; segund que parece en Nero, que fue malvado ombre e dio muchas dignidades ha muchas personas malas. E ansimesmo muchos tiranos las dan por [xxxxirb] tanto que mejor puedan fazer las injurias que quieren fazer.

[3.5] —Para mientes las dichas cosas e fallarás que soberana bienaventurança no está en poder ni en privança de reyes nin de príncipes nin de señores poderosos, ca atal bienaventurança muchas vegadas se pierde e se muda en contrario, segund que parece en aquel príncipe que ovo nombre Priamus, el qual vino a gran mengua. ¡Oh, Dios! ¿Cómo non lo veen las gentes la gran flaqueza de tal poder, que no puede bastar a conservar a sí mismo? ¿Pues cómo podrá fazer ser alguno poderoso? Çiertamente no, por que tú puedes conosçer que bienaventurança no puede estar en tal poder, ca verdadera bienaventurança es bastante por sí mesma e ha en todo lugar atal poder como en el otro. Pues como las dichas potestades fallescan en muchos lugares, parece que no aya bienaventurança no ha miseria⁹⁷, empero los reyes e los príncipes an en sí muchas miserias. Mas [xxxxiva] el que ha verdadera bienaventurança no puede aver quexura ni pavor ni cuidado nin tristura⁹⁸, empero los dichos príncipes sufren e an muchas de las dichas cosas. Esto parece en Dionís, que era tirano e rey de Seçilia, el qual, como un día fuese muy triste e vino su hermano e le viese estar con la cara muy triste e todo considerando, demandole que por qué era triste rebtándole que por cuál razón no se dava alegría. Y el dicho Dionís calló. E quando otro día siguiente por la mañana, él fizo tocar las trompetas a la puerta del dicho su her[ma]no, y era costumbre que fazia fer semejante a todos aquellos que eran juzgados a muerte. Por lo qual fizo prender al dicho su hermano e meterlo en una cárcel pequeña y estrecha, en la qual fue puesto entre seis cuchillos, en tal manera que no se podía mover a ninguna parte que no fuese punchado o ferido por alguno d’ellos, ca el uno estava sobre la cabeçça y el otro de yuso de las ancas, el terçero a los pechos, el quarto a las espaldas, e los otros dos a los costados. E después vino el dicho tirano hermano suyo e demandole por qué estava triste e por qué no fazié la cara alegre. Al qual respondió el dicho su ermano, e dixo: «¿Y en qué manera me [xxxxivb] podría yo alegrar? ¿E por qué no seré yo triste veyéndome puesto entre tantos e ta[n] peligrosos cuchillos?». Estonçes dixo el dicho tirano: «Hermano mío, yo só puesto entre cuchillos más periglosos que tú por los grandes cuidados e cuitas que he por el regimiento de reno». Esto dezía por tanto que era tirano muy cruel, por que avía pavor del pueblo que no se revelase contra él o de perder el regno. Pues si los reys ni los príncipes non an bienaventurança en aqueste mundo por las dichas potestades, pensarte puedes que menos la an los sus familiares e domésticos e ofiçiales, ca aquestos no la an por sí, mas por aquellos. E

97. Ha habido un salto por homoioteleuton, posible tanto en el modelo catalán con en la traducción o en su transmisión: «donchs com les dites potestats defalguen en molts lochs, apar que no y ha benauyrança; encara més, que n benauyrança no y ha misèria» (J, f. 21r).

98. *marg. N*: nota.

aun aquellos mesmos que ge la an dada, e por eso ge la devrién defender e conservar, e muchas vegadas la desconoçen, segund que bien paresçe en dos, en Séneca e Pampinia. Ca el primero, como le amase mucho Nero por tanto que lo avía criado, fue forçado por aquel que escogiese quál muerte quisiese, e aquel que él amava de corazón le fizo matar segund que desuso es ya dicho. Ansimesmo, como Pampinia fuese muy poderoso entre los amigos espeçiales de Antoni Emperador, e fuese varón muy de pro e justo e no quisiese consentir en cosa que [xxxxiira] fuese contra justiçia, como una vegada no quisiese ser partiçipante con el dicho Emperador en una gran maldat, fízolo matar a los sus cavalleros, e la amistad le tornó en crueldat. Empero cada uno de aquestos querién⁹⁹ renunçiar las sus dignidades gran tiempo avía pasado, e no les fue resçebida su renunçiaçión ni lo pudieron obtener. E quando no se sospecharon les convenió de morir, ca Séneca quería en tiempo pasado dexar e desamparar toda cosa mundanal por tal que pudiese contemplar en la filosofía, e non lo quiso el su disçipulo desuso dicho, el qual después lo fizo matar. ¿Pues qué tal es aquesta bienaventurança de las potestades la qual quando avrás alcançada non la tendrás con seguridat, e quando la querrás dexar non podrás? Conséjote que no te quieras confiar en amistad que viene por riquezas mundanales, ca aquellos que las riquezas farán seer amigos, si por caso de ventura te contesçe pobreza o persecuçión, serán depués enemigos. Empero no es peor ni más perigloso enemigo que aquel que es familiar, ca más daño puede dar que ninguno otro de los primeros amigos. Dize un poeta: «Quando tú serás bienaventurado, muchos amigos avrás, mas si el tiempo [xxxxiirb] se te anubla, todo solo quedarás». De los otros dize otro poetha: «No es peor pestilencia que enemigo doméstico». ¿Mas quieres tú saber cuándo en aquesta vida las personas pueden ser dichas e nombradas poderosas más que reys nin príncipes? Çierto dígotte que estonçes será dicho verdaderamente poderoso alguno quando puede fazer perfectamente las sus obras buenas y esquivar las malas. Obra propia del ombre es fazer segund derecho e verdadero juicio de la razón e del entendimiento; síguese que la mayor e más perfecta potencia e más perfecto e acabado entendimiento e poder del ombre esté en perfeta e acabada obra del entendimiento e de la razón, esto es, que las sus obras faga seer buenas atanto como pueda aviendo conosçençia de verdat en todas cosas de todo su poderío, e que no tome lo malo por bueno ni lo falso por verdadero. E por tal como todo aquesto es empachado muchas vegadas por la voluntad, que es movida por la sensualidat, es cosa neçesaria al ombre que quiere ser perfectamente poderoso que dome e sea señor sobre la voluntad movida desordenadamente por la sensualidat, en guisa que no sea [xxxxiiva] vençido por deseos desordenados. Por la qual cosa dezía Platón que la primera e mejor vitoria que ombre puede aver es vençer a sí mesmo. Y es primera ca sinse aquesta non puede seer avida ninguna virtud; y es mejor ca, avida aquesta, no le pueda gran contraste, antes todos viçios e pecados son luñiados, por lo qual estonçes es ombre señor perfectamente e verdaderamente poderoso. E piénsate qué tal puede seer el poder de la persona que quiera corregir e castigar los yerros

99. querién] quieren *N.* Cf. *J.*, f. 22r: «emperò cascun d'aquests volien renunçiar».

suyos propios e a él ayuntados. Çierto bien puedes conosçer que poco le valdría al físico que quisiese guarir los dolientes estraños e no podía guarir a sí mesmo de semejante dolencia. Por lo qual dezía Séneca que mayor regno rige aquel que rige a sí mesmo refrenando la sensualidad que inclina el ombre a mal que si regía toda la tierra de Oriente ha Poniente e de Mediodía a Tramontana.

[3.6] —E después puedes ver que la dicha bienaventurança no puede ser en gloria mundanal, conviene saber, en loores [xxxxiivb] nin en linajes, ca los loores mundanales son mucho mentideros e no son sino finchamiento de orejas, ca muchos que an grand nombradía por falsa opinión del pueblo, e segund verdat non la devrién aver. E muchos son loados que saben e conosçen en sí mesmos que no está en verdat así como las gentes dizen, por lo qual ellos mesmos an vergüena; las quales cosas son contrarias ha verdadera bienaventurança. E puesto que alguno sea loado verdaderamente, empero la dicha loor no es muy preçiada entre las personas sabias, las quales no an cura nin cuidado de palabras, mas de buenas obras e virtuosas, ca saben que por aquestas solamente alcança ombre el sobirano bien. E por aquesta razón se faze que algunas personas loan ha ombre de algunas cosas que de aquellas mesmas es ombre menospreçiado por otros. E aún más, que la dicha gloria solamente sería preçiada por la gente vulgar o popular, ca los sabios no la preçian mucho. Onde, como el popular sea engañado ligeramente, síguese que aquesta gloria deve ser poco preçiada, ca viene de los populares, que no siguen bien derecho juicio [xxxiiiira] de razón nin de sabieza. Quanto es de la gloria de linaje, puedes ver que es una e ninguna, ca gloria de linaje no es otra cosa sino alguna loor desçendida de las obras virtuosas las quales an fechas los predeçesores. Pues como la loor e la claridad del dicho linaje sea desçendida de las dichas buenas obras e virtuosas de los dichos predeçesores tuyos, aquellos deven ser loados e no tú. E si tú quieres dezir que debes ser loado por el dicho linaje, déveslo semejar en las buenas obras e virtuosas; en otra manera la tu loor es falsa y enseñas gran vanidad, ca la nobleza e bondad de otro a ti no puede fazerte bueno ni noble, mas solamente aquellas virtudes e bondades que avrás en ti mesmo. ¿Sabes qué cosa queda¹⁰⁰ a los suçesores de las bondades de sus predeçesores? Çierto no ál sino razonable inclinación por la qual deven resemejar a aquellos de los quales son salidos en las obras buegnas e virtuosas por eso que no desvíen, ca son estados criados entre buenas personas e bien criadas, e an avidos buenos maestros en su infanteza. E por esto dize Tulio que, si alguno de noble linaje es mal criado fazien[xxxiiiirb]do viltades e pecados e descortesías, es semejante ha aquel que lleva lumbré con la qual muestra las sus vergüenças e viltades e suziedades. E aun puedes ver por otra razón que no se deve ombre glorificar en nobleza de linaje: que aquellos que son salidos de un començamiento e de una mesma nobleza son iguales. Pues como todas las personas del mundo sean salidas de un mesmo linaje e de un començamiento e de una mesma nobleza, síguese que todos deven ser iguales e nobles en nobleza. Pues paresçe

100. queda] pueda N. Cf. J, f. 23v: «quina cosa roman».

que verdadera nobleza e innoble[za] está en obras virtuosas o en defallimiento de aquellas, ca quanto a la carne e al ánima, todos an un començamien[to] del qual son todos salidos, e de todos es estado començamiento Nuestro Señor Dios, e todos los ha criados a una mesma fin, si non se embargan ellos mesmos faziendo malas obras. Pues, vana gente, ¿por qué vos burlades loando a vosotros mismos de linaje por las proezas que an fechas vuestros predeçesores? Çierto grand vanidat es si pues non fazéis hasemejante de aquellos, por que dize Estralabri: «¿Qué te faze a ti la bondat ni la buena fama de los tus amigos¹⁰¹ o de los tus ahuelos si tú eres serviente e cativo [xxxxiiii^a] de las tus malas obras?». Ca solamente aquel es noble de coraçón verdaderamente que es por virtud resplandesçiente, e aquel es pequeño e solamente innoble al qual aplaze la mala vida y en suziedades e viltades se deleita.

[3.7] E aún muestra la Filosofía que no puede ser soberano bien en deleites e plazerres carnales deziendo así:

—¿Qué te podría yo dezir de los plazerres del cuerpo? Ca tanto es manifiesta la su viltad que non caldría hablar. Empero por tanto que mejor la conoscias te quiero mostrar alguna cosa por quatro razones. La primera es aquesta: soberano bien no faze ser quexoso ha ninguno por el su deseo, nin quando es avido no le faz ser triste ni despagado, antes en cada una cosa da e dexa alegría. Pues como los deleites corporales fagan las dichas cosas, paresçe que no son sobirano bien. Aquesto puedes tú ver claramente en aquellas cosas en las quales falla ombre mayores plazerres, conviene saber, en comer e beber e obra desonesta de carnalidat, las qua[xxxxiiii^b]les cosas con quexura son deseadas e buscadas, e quando an cumplimiento satisfaziendo al deseo fasta que non desee, mas son e quedan despagadas e se arrepienten. La segunda es aquesta: bienaventurança no da¹⁰² dolor, antes lo quita; pues como las dichas cosas dan dolor e dolores a menudo e prinçipalmente son tomadas según que desuso avemos dicho, ca engendra fiebres e torçones e semejantes cosas, paresçe que aquellos que las an no son bienaventurados por aquellas. La terçera es aquesta: soberano bien da¹⁰³ buena fin; por que paresçe que, como la fin de las cosas susodichas sea mala e triste, la qual cosa prueba esperençia, no puede ser en aquesta sobirano bien. La quarta es: si los deleites corporales pueden dar la dicha bienaventurança, síguese que aquellas personas que pueden más aver a su guisa sean más bienaventuradas; onde, como las bestias o las aves puedan aver mejor e más a su plazer que los ombres, seguirse yé que fuesen más bienaventurados. Pues como esto sea gran inconveniente, ca ha ninguna cosa corporal no es devida bienaventurança sinon [xxxxiiii^c] tan solamente al ombre, síguese que los dichos plazerres no puedan dar sobirano bien. E si por ventura quierres dezir contra aquesto que los dichos plazerres corporales de matrimonio son buegnos e onestos, respóndote que, ya se

101. amigos] anigos *N*.

102. da] loor *add. et del. N*.

103. da] de *N*.

sea que en matrimonio aya onestidat e virtud e bondat por razón de la fin a que es ordenado, conviene saber, por razón de la generación e por esquivar bestiales pensamientos e deseos desordenados de carnalidad, empero muchas vegadas se aconteçe que los fijos son desconosçientes a sus engendrades e les fazen grandes displazeres a agravios. E ya se sea que aquesto los dichos fagan contra natura por su desconosçencia, empero a menudo contesçe. Onde recuenta Aristotiles en las *Éticas* que un ombre malo arrastró a su padre propio por los cabellos fasta la puerta forana de la casa; e léese en el libro *De escolástica desçiplina* que un otro ombre cortó las narizes a su padre propio con los dientes. De las mugeres non cale hablar, ca muchas son estadas que an dados muchos agravios, e aun muertes, a los sus maridos. E pongo que sean todos buenos los ma[xxxxiiiiirb]ridos e las mugeres e los fijos e las fijas, empero aun an sentimiento naturalmente de los sus padres e madres, conviene saber, que no ayan algùn daño o mal criamiento o pobreza, por lo qual deve ser aprovada la sentençia de un philósofo llamado Eurispis, que dixo que no aver fijos era infortuna natural, e ser esento de los cuidados de los fijos es bienaventurança. Por que me semeja que todos aquellos que ponen su bienaventurança en los desuso dichos plazerres corporales son semejantes a las abejas, que quando con gran vigor punchan, dexan sus entrañas con el su agujijón e mueren. E bien ansí que con el dicho deleite de su punimiento alcança la su muerte, e quanto más fiere más son feridos, ansí mesmo aquellos que de todo su corasçón e de toda su fuerça buscan los deleites susodichos fieren fuertemente a sí mesmos.

[3.8] —Todo ombre pues puede conosçer claramente que las dichas cosas, las quales se piensan locamente que sean carre[xxxxiiiiiva]ra de bienaventurança, son deseamientos¹⁰⁴ de aquella e retraen ha ombre de todo bien, ni puede[n] al ombre levar a la bienaventurança que prometen por su paresçençia. Ca con quántos males e amarguras las dichas cosas, que no son carrera de bien, antes son deseamientos¹⁰⁵, son mesclamientos o mezcladas, brevemente te lo mostraré, ca las demás vegadas les va delante algund pecado o algund mal las sigue. E puédeslo veer ca robar, [que] es gran pecado, viene primero quando alguno quiere llegar riquezas. E si alguno quiere alcançar dignidades, conviénele primeramente de humillar a sí mesmo no virtuosamente, mas vilmente e con desonor de sí. Quando las señorías son avidas síguese peligro de ser muerto por los sometidos o por otros. A los onores se sigue vanidat e pérdida [d]e buenos pensamientos. A los deleites carnales se sigue dolor e perdimiento, e les viene primero súpito e desordenado movimiento e servitud bestial. E si te paras mientes de los bienes corporales, los quales son çinco, convién saber, grandeza, fortaleza, fermosura, ligereza e sanidat, en [xxxxiiiiivb] cada uno fallarás

104. Error en la transmisión del texto castellano por «desviamiento»: «e són desviament de aquella» (K, f. LIIIIrb; este pasaje no se encuentra en J por la pérdida de un folio).

105. De nuevo se comete el mismo error.

manifiesta fraqueza¹⁰⁶ e mesquindat e defallimiento. E guarda, por grande que tú seas, si podrás sobrepujar en grandeza al alifante, que es bestia salvage mucho mayor que tú. Si eres fuertes, fallarás bestias más fuertes que tú. Si te glorificas en fermosura corporal, mira el sol e la luna e las estrellas quánta fermosura an más que tú. Si en ligereza, mira las aves quánta ligereza les ha Dios dada más que a ti. Si en sanidat, mira el çielo quánto ha durado sinse corrupçión, empero tú non puedes y escapar. E para mientes quántas noblezas y exçelencias ha Dios posadas en los çielos, e por esto podrás venir en conosçençia del Criador, así como muchos philósophos que por semejantes cosas, pensándose en las maravillas del çielo, venieron en conosçençia de Dios. Ca, sin bien es mirado e guardado, non ha tanta belleza en cosa corporal, e no es así como de la fermosura de los ombres e de las mugeres, la qual es muy falsa, ca solamente es de fuera. E si era mirada de dentro paresçería¹⁰⁷ muy fea e suzia. E por esto dixo Aristo[ti]les una vegada ha algunos que [xxxxvra] miravan una fembra e fablavan de la su belleza: «Si vos pensáis en aquello que en ella está ascondido, aquello que vos semeja que sea muy fermoso conosçeriés que es muy suzio, ca gran suziedat está escondida so aquella color que veedes». Mas todo aquesto se deviene por fallesçimiento de la vista corporal, que no puede veer sino aquello que es de fuera. Pues si tú as belleza corporal, no la as por natura, mas parésçelo de fuera a los ojos de las gentes, que no puede[n] veer las tus suziedades ascondidas. Pues, mesquina gente, ¿por qué deseades los bienes corporales? Ca bien sois çiertos que el vuestro cuerpo, por bien que sea grande o fuerte o ligero o sano, e aunque lo aya todo ligeramente, puede ser y es derribado con un poco d'escalfamiento de fiebre u otra contrariedat, e dentro de breve tiempo es muerto. Puedes ver manifiestamente que las dichas cosas no fazen al ombre bienaventurado. ¡Oh, mesquina de gente! ¿Por qué buscáis bienaventurança allí do no es? Çierto aquesto vos vién por grand inorançia, ca aquel que quiere bien buscar alguna cosa, en su lugar propio la deve buscar. E vosotros buscáis bienaventurança fuera de su lugar, [xxxxvrb] allá donde no puede ser, e naturalmente avedes grand deseo de buscar la bienaventurança verdadera e complida. Empero quando queréis buscar oro o plata, no lo soléis buscar en los árboles verdes, ca sabés bien que no lo y fallaredes, mas buscaislo en las venas de la tierra y en las minas, en que es el su lugar natural. Ansimesmo, quando vosotros buscáis piedras presçiosas, no las buscáis en las figueras ni en los çepos, ca atales frutas no reluzen, mas buscaislas en sus lugares. E quando queréis buscar conejos o liebres u otra natura de bestias salvages, no las buscáis de dentro de las aguas, nin los pescados en los montes. Todas aquestas cosas e semejantes, que son para el serviçio del cuerpo, sabéis bien buscar allá onde devedes, y el soberano bien, que sobre todas cosas es deseado por natura [e] naturalmente lo deseades, no sabedes onde está, antes¹⁰⁸ vos [es] ascondido, como

106. Por «flaqueza»: «manifesta frevoltat e mesquinessa» (K, f. LIIIIVa; este pasaje no se encuentra en J por la pérdida de un folio).

107. paresçería] de fuera *add. et del N.*

108. antes] anstes N.

él non se asconda, antes e se¹⁰⁹ quiera manifestar. Mas esto vos contesçe por tanto como vosotros lo buscáis en la tierra y en las cosas terrenales, como non sea allí, que por çierto el çielo es el su lugar. Empero quando perfectamente conosçe[xxxxvva] réis los bienes terrenales e la su falsedat, vendrés en conosçimiento de la cosa que son los bienes verdaderos e perfectos, ca son de contrarias condiçiones, e por un contrario conosçe ombre otro contrario.

[3.9] —Agora d'oy más bueno sería que mostrásemos la condisión de la su verdadera bienaventurança y el lugar suyo onde es.

Respondió Boeçio:

—Çierto tú dizes verdat, ca manifiestamente veo que en los bienes de fortuna no es, ni pueden dar aquella cosa por la qual son deseados, que bien veo que las riquezas no pueden dar complimiento abastado, ni las señorías pueden ha ombre fazer acabadamente poderoso, nin las dignidades dan complimiento de honor, ni la fama puede fazer ha ombre exçelente, ni los plazerres pueden dar complimiento de alegría. Por las quales cosas yo he muy gran consolaçión, porque yo só venido en conoçençia de sus desfallimientos. E fago a ti muchas graçias, ca [xxxxvwb] tú me lo as fecho conosçer, e plégate que aún me quieras dar consolaçión más perfetamente e mayor.

E la Filosofía dixo:

—¿As entendidas las mis razones complidamente e bien conosçido el defallimiento de las cosas mundanales?

Respondió Boeçio:

—Seméjame que las aya un poco entendidas, mas ruégote que me las fagas entender más claramente.

La Filosofía dixo:

—Çierto la razón por que las gentes non conosçen nin fallan el soberano bien nin las sus condiçiones es aquesta prinçipalmente: que aquella cosa que por natura suya es indivisa e una [e] por cosa no se puede departir, la error de las jentes departe e separa, por que les conviene de dexar el bien que es verdadero e perfecto e acabado en sí mesmo e tórnanse al bien falso e imperfecto. E declárotelo bien así: çierta cosa es que poder mundanal ha menester otra cosa menos de sí mesmo, conviene saber, suficiençia, con que aya aquello que le faze menester; pues poder e suficiençia o abastamiento de riquezas una cosa serán. Ansimesmo, aquel que es complidamente poderoso no deve ser menospresçiado, antes es digno de honor, [xxxxvira] pues honor se deve eñadir con complimiento e poder. Pues pareçe que aquestas tres cosas son una mesma cosa a la persona en que son, ansimesmo aquel que ha las dichas cosas,

109. El término «se» está escrito sobre la «e», aunque esta no está tachada.

que son tres, deve ser bien alegre, pues si quiere una perfectamente, todas las obrá mester.

E respondió Boeçio:

—Eso es cosa neçesaria que la una siga a la otra, nin me puedo pensar el contrario.

E la Filosofía dixo:

—Pues todas las dichas cosas son diversas en nombradía, ca cada una es nombrada por su nombre, empero no son diversas en sustança.

Respondió Boeçio:

—Çiertamente que así es.

E la Filosofía dixo concluyendo:

—Pues aquesto que es una cosa según natura, es partida por la maldat de las gentes. E por aquesta razón, quando alguno quiere alcançar partida de la cosa que no ha partidas, no puede alcançar partida, ca non ha, e así lo pierde todo, ca no le ha buscado buenamente, por que es digno que no aya cosa. Ca, ya se sea que las dichas cosas sean partidas de palabra, empero una cosa son que non se pueden separar del soberano bien. Y es así ca algunos desean solamente aver riquezas, e no han cuidado de [xxxxvrb] otra cosa sino que no ayan ni sufran mengua e que puedan aver mucha riqueza. Empero aquestos, si no an grand plazer¹¹⁰, son tenidos e reputados por viles e por mesquinos, e quitan a sí mesmos muchos plazer por tanto que no les calga despender cosa, e pierden dormir e comer; e no son de ningún linage ni de fama ni de ningund bien ni son nombrados ni conoçidos. Por que paresçe que, quando las gentes quieren solamente una cosa complidamente, no la an aquella e pierden las otras. Semejante fallarás que es de las potestades, ca el que solamente quiere aver poder, convién saber, que sea muy poderoso, consume e gasta mucha riqueza e no á deleites e ha de ser a menudo en fecho d'armas e ha de sufrir grandes menguas, y es mo[r]dido de muchas quexas; de las quales cosas como non se pueda defender, paresçe que aquello que deseava, convién saber, que fués poderoso, es desamparado de poder. Ansimesmo puedes ver en las otras tres cosas, estas son, honores, fama e deleites: que el que desea solamente la una sin las otras non puede<n> alcançar perfectamente aquella nin las otras. Mas aquel que desea en uno todas las dichas cosas en una, a[xxxxviva]quel tal por toda çertitud busca la suma de bienaventurança. Empero como los bienes de fortuna no puedan dar aquestas cosas perfectamente, según que desuso avemos dicho, síguese que ni cada una de aquellas nin todas en uno puedan dar soberana bienaventurança. Pues puedes conoçer d'oy más la forma de la falsa bienaventurança e las sus razones, de oy más piénsate en aquel bien que ha las condiçiones contrarias por natura e por

110. Error por «poder», que posiblemente se encontrara ya en el modelo catalán: «emperò si no han plaer son tenguts e reputats per vils persones e mesquines» (*K*, f. LVIVA; este pasaje no se encuentra en *J* por la pérdida de un folio).

propiedad suya, ca allí tan toste verás e fallarás la verdadera bienaventurança la qual te he prometida de mostrar.

Respondió Boecio:

—Çierto así deve ser. Si yo pues no só engañado ni entendí las cosas que tú as dichas desuso, verdadera e perfecta bienaventurança es aquella cosa que faze ser suficiente, poderoso e reverende e de buegna fama e muy alegre. E por tanto que veas que yo he bien entendido, dígotte finalmente concluyendo por las tus palabras que aquella bienaventurança que puede dar perfectamente e acabada la una de las dichas cosas, yo conosco que sin toda [xxxxvib] dupda aquella es perfecta e acabada bienaventurança por tal como todas las dichas cosas son una mesma cosa si cada una es perfecta e acabada.

La Filosofía dixo:

—¡Oh, amigo y escogido mío, tan bienaventurado diría que eras si una cosa aí ayuntas!

Respondió Boecio:

—¿E qué cosa es aquesa?

La Filosofía dixo:

—¿Piénsaste que en aquestas cosas mortales e transitorias sea cosa que las dichas cosas puedan dar complidamente?

Respondió Boecio:

—Çierto no lo creo, que ya as tú mostrado que ninguna otra cosa no puede seer deseada d'allí adelante quando aquella es avida.

La Filosofía dixo:

—Pues los bienes de aqueste mundo fazen semejança de verdadero bien porque an la dicha semblança e dan a las personas mortales algund bien imperfecto por tal como an la dicha semblança, por que mueven ha ombre a conosçer el verdadero e cumplido bien por las sus condiçiones, e contiene en sí algund bien el qual dan a las personas a las quales es, bien quando quieren usar derechamente e razonable, empero non pueden dar aquel bien que es verdade[xxxxvira]ro e cumplido.

Respondió Boecio:

—Otorgo eso que tú dizes.

E la Filosofía dixo:

—Por tal como tú as conosçido qué tal es la dicha bienaventurança, síguese y es bueno que tú sepas dónde la podrás buscar e demandar en guisa que la puedas aver.

Respondió Boecio:

—Eso es lo que yo espero con grand deseo mucho tiempo á pasado.

[3.10] E después la Filosofía dixo:

—Por tal que tú puedas mejor venir en conosciencia del dicho soberano bien y en qué lugar es y a quién le debes demandar por tanto que-l puedas alcançar, me parece que primeramente tú y yo devemos fazer oración ha Dios, ca, segund que dize Platón en el libro que es llamado *Enthimeu*, en todas cosas, e aun en las pequeñas obras, deve ser demandada ayuda de Nuestro Señor Dios, la qual si es dexada, ninguna obra puede seer comenzada bien, ni comenzada ni fundada ni firmada.

E después [xxxxviii**b**] la Filosofía ordena la oración, en la qual tiene manera de buen abogado que fabla delante algún grande o poderoso juez, el qual, ante que pose la gracia que quiere demandar, propone ordenadamente las razones del dicho señor e las sus buenas e dignas condiciones e propiedades e las obras que ha fechas dignas de loor, por las quales cosas finalmente concluye la su demanda que por las dichas cosas deve seer otorgada, y esto faze por tal que por las dichas palabras el dicho juez sea a él juez¹¹¹ favorable.

Onde pues la Filosofía pone en la dicha su oración cinco cosas que son de condición e propiedad de aquel que es comenzamiento universal: que primeramente, antes que faga la obra, ya la tiene en el pensamiento segund la forma que se deve fazer, la qual forma no es corruptible en Dios, antes es perpetual e sinse comenzamiento e sin fin; e después, que la su obra es perfecta con complida razón, de la qual no desvía en ninguna manera; e después, que no se enoja nin se cansa en la su obra; [xxxxviii**a**] e después, que todas las cosas son fechas por Él e desçienden d'Él, e después, que Él es comenzamiento de todas cosas y que Él no á comenzamiento. Por que dize ansí:

—¡Oh! Padre que con perpetual y eternal razón gobiernas todo el mundo y eres criador y sembrador del çielo e de la tierra, que mandas e ordenas eternalmente, e Tú, estado firme, fazes mover todas cosas, que obren¹¹² según la su ordenaçión.

Y en esto que dize que está firme quiere dezir que no se enoja. Y en lo que dize que faze todas las cosas mover quiere dezir que todas desçienden d'Él y Él no desçiende de ninguna, que por la su influençia todas las criaturas an seer e pueden obrar ansí espirituales e corporales como terrenales.

E después pone que Él es fin de todas cosas deziendo así:

—Tú aun, Señor, por el sobirano enxiemplo que es en ti, riges e gobiernas e fazes las cosas fuera de ti, e por la tu virtud son e por la imagen que es en ti. E como Tú seas más feroso e más perfecto que todas cosas, as fecho el mundo feroso e per[xxxxviii**b**]fecto, en el qual as posada imagen tuya, la qual representa la tu bondat e

111. juez sea a él juez] mes sea a el mes *N*.

112. obre] onbre *N*.

perfección. E mandas que cada una cosa faga ordenadamente la su obra. E traes en ti todo el mundo con pensamiento simple e sinse mescla.

Aqueste simple pensamiento es conoçençia de sí mesmo, por la qual son todas cosas, ca por un mesmo mumento eternal conosçe a sí mesmo; la qual conoçençia es razón e començamiento de ser e de conosçer a todas cosas.

E después desçiende a lo espeçial diziendo así:

—Tú, Señor, as ordenados los elementos con sus propiedades naturales e los as así atados e firmados ordenadamente que cada uno está en su lugar propio. Empero en sus partidas son mezclados muy ordenadamente en las criaturas compuestas. Tú aun firmas e atas muy ordenadamente las ánimas medianas de las tres naturas moviendo todas las otras cosas ordenadamente por sendas partidas.

Aquí devéis notar que Platón pone tres maneras de ánimas. Las primeras llama *divinales*, y estos son los ángeles. [xxxxviiiira] Las otras dixo que eran *trasmudadoras*, conviene saber, de inorançia ha entender e de entender a no entender e de no entender ha entender; y estas son de los ombres e de las mugeres, que a vegadas entienden e a vegadas no. Las otras llama *medianeras*, que todos tiempos entienden, mas son debaxo de las primeras e obedesçen aquellas; y esto dezía de las ánimas de los çielos, que, según opinión suya e de muchos otros philósophos, los çielos son animados. Por la qual cosa dize aquí «moviendo todas las otras cosas ordenadamente por sendas partidas», en dos maneras: el soberano çielo faze el su curso de Oriente a Poniente, e aqueste movimiento ha mesura e regla de todos los otros movimientos de los otros çielos, los quales çielos se mueven por el contrario, conviene saber, de Poniente a Oriente; empero todos días siguen al movimiento del primero çielo, e atanto como más son çerca se mueven más por [xxxxviiiirb] el primero e menos por el propio movimiento. E atanto como son más lueñe, menos se mueven por el primero e más por el propio, así que el çielo de la luna cumple su curso propio dentro de un mes por tanto como es más lueñe del primero çielo. Y el çielo de Saturnus, según que se dize, aún non ha seguido el su curso del començamiento del mundo fasta agora por tanto que es muy alto haçerca del çielo estrellado, el qual es tan toste açerca del primero. Todos aquestos movimientos son ordenados por Nuestro Señor por conservaçión del mundo.

Síguese en la dicha oraçión:

—Tú, Señor, después lievas las ánimas de los ombres e las vidas de las criaturas brutas; e tanto como son más perfectas, hatanto les ha[s] dada más perfecta vida. E así como por la bondat das seer a las ánimas humanales, así las tiras a ti mesmo dando a ellas natural deseo de alcançar soberano bien. Pues paresçe que así con gran maniñençia fazes e gobiernas todas las cosas con ley de la tu propia bondat, e con aquella mesma ley las tornas todas en ti mesmo. Danos graçia que podamos [xxxxviiiiva] fallar la cadira del verdadero e soberano bien, e da al pensamiento que en tiempo pasado es estado echado baxo e derribado por los bienes falsos e miserables, que virtuosamente e vigorosa pueda pujar a la cadira imperial donde Tú, que eres Señor

de los Señores, estás. Danos a fallar la fuente del dicho bien por eso que, fallada la claridad suya, podamos firmar la nuestra vista perfectamente e poner toda nuestra esperanza e pensamiento e todo nuestro entendimiento en ti, Señor, tan solamente. E plégate que quieras quebrantar e desfazer los cargos de las cadenas e de los nublos de la obscuridad del deseo sensible e desordenado que nos empacha, e arriédranos todo deleite e plazer e todas cosas de tristeza que nos fazen desviar. E quieras nos iluminar de resplandor de la tu sabieza, que Tú eres lumbre sinse escuridad, Tú eres reposo sinse enojo, e Tú solamente debes ser deseado, que Tú eres fin de todas cosas e aun de todos bienes perfectamente, e Tú eres començamiento de todas cosas e carrera por la qual devemos andar, e Tú nos lievas e nos traes e nos guías e nos gobiernas e nos abondas, y en ti solamente ha término todo nuestro [xxxxviiiivb] deseo con todo complimiento que nos as dado e nos das.

[3.11] —D'oy más, pues as vista la condisión del bien imperfecto e qué tal es la del bien perfecto e acabado, seméjame que d'oy más devemos buscar onde es estableçida la perfeçión de la verdadera e perfeta bienaventurança. Mas primeramente devemos buscar si aqueste bien tan exçelente como avemos dicho, esto es, que bienaventurança es estamiento perfecto e acabado e cumplido por ayuntamiento de todos bienes, si atal bienaventurança puede ser en toda natura nin en alguna cosa, por tal que no fuésemos engañados en buscar aquello que non podríamos fallar, que no serié sino imagen vana de verdat. Empero dígotte que no puede ombre afirmar que non sea alguna fuente de todos bienes; la razón es ca toda cosa imperfecta es dicha imperfecta por comparación de alguna que es perfecta e cumplida, que non puede ser entendido el defallimiento si no era entendida la perfección. Pues si algund [xxxxixra] bien es conoçido que ha defallimiento y es imperfecto, neçesariamente se conviene que sea algún bien cumplido e acabado, el qual no ha en sí defallimiento, del qual desçiende aquel bien imperfecto e defallido. Agora, pues, veamos dónde será. Çierta cosa es [que] todo ombre aquesto otorga e lo tiene en su coraçón: que Dios es bueno y es príncipe e señor de todas cosas. Que como non pueda entrar en entendimiento de ombre que sea alguna cosa mejor que Dios, ¿quién pueda dubdar de la su bondat? Çierto non ninguno. E depués síguese que en Dios sea bien acabado, que en otra manera non podría ser príncipe de todas cosas, ca, si otra cosa y avía que fuese mayor bien, sería mayor en aquel bien. E como no sea cosa mayor que Dios, síguese que en Él es bien perfecto e acabado. Pues como bienaventurança no sea otra cosa sino perfecto bien e acabado e cumplido, síguese que verdadera bienaventurança sea asentada en Dios, que es señor soberano. Empero non entendáis que sea fuera d'Él, así como la bestia dura¹¹³ o semejante cosa, que es sobreposada a ti e no eres tú, ca, en esta manera, si lo avía de otra cosa sino de sí mes[xxxxixrb]mo, aquella cosa de la qual la avría sería mejor

113. Cómico error por «vestidura», muy probablemente en la transmisión castellana, aunque no habría que descartar error del traductor a partir de la forma «vestadura»: «axí com la vestadura o semblant cosa» (J, f. 29r).

que Dios, lo que no se puede fazer, ca firmemente tenemos que Dios es soberano en todas perfecciones. Ansimesmo no puedes entender que soberano bien sea otra cosa diversa e departida a Dios, antes es Él mismo soberana bienaventurança. E si alguno lo dize, muestre quién lo ha ayuntado, ca, como Dios sea començamiento de todas cosas e sea soberanamente bueno, la bondat no la puede aver por otre. E aún más, que la cosa que es diversa ha otra non puede ser una con la diversa. Pues <pues> si soberano bien es diverso con Dios, seguirse ía que Dios no fuese soberano bien, la qual cosa sería grand inconveniente, como no sea cosa mejor que Dios nin pueda seer mejor cosa que aquella que es començamiento ni puede ser tan buena. Pues parece manifestamente que soberano bien es una mesma cosa con Dios e Dios con sobirano bien, e aun que non se puede fazer que sean dos sobiranos bienes el uno del otro, ca serién así que uno no sería el otro, e así ninguno no sería perfeto, ca, si el uno no era en el otro, [xxxxixva] cada uno avría defallimiento del otro. Como, pues, aquello que ha defallimiento de bien no puede ser soberano bien, síguese que non puedan ser dos soberanos bienes diversos. E después puedes ver que, como bienaventurança no sea diversa a Dios, síguese que aquellos que son bienaventurados son en alguna manera Dios, esto es, por partiçipación, ca partiçipan con Dios por alcançamiento, ca así como an alcançada bienaventurança pueden ser dichos e son bienaventurados, así quando an alcançado a Dios pueden ser dichos divinales e Dios no por esperençia, mas por partiçipación. Así como aquellos que an ganada sabieza llaman sabios e aquellos que an justiçia llaman justos, así aquellos que an ganado a Dios pueden ser dichos Dios. («Ego dixi dii estis et filli excelsi omes»: ‘Yo he dicho que vosotros sodes Dios e hijos del Altísimo’.) E aun puedes ver que, como bienaventurança comprehende muchas cosas, si todas aquellas que comprehenden fazen una compusición de diversas partes, así como [xxxxixvb] un cuerpo es compuesto de diversas partidas, o si alguna cosa sola que las comprenda perfectamente todas así que sean en ella.

Respondió Boeçio:

—Plazerme ía e querríalo saber.

E la Filosofía dixo:

—Agora pues para mientes que, según que desuso avemos contado, bienaventurança es soberano bien; pues síguese que en aquella ha sobirano¹¹⁴ complimiento e sobirano poder e honor e reverençia y exçelencia e nobleza e deleites e plazer. E todas aquestas cosas son retornadas a bien, ca en sí son algún bien, e son así partidas del cuerpo donde están¹¹⁵. Empero ya por eso no son partidas de sobirano bien, ca, si lo eran, avrién departimiento consigo mesmas e serién departidas cosas, ca atal es la condisión de las partidas: que todas componen e fazen un cuerpo, empero en sí son diversas, ca el pie no es cabeça

114. sobirano] bien *add. et del. N.*

115. Ha habido un salto por homoioteuton, probablemente en el modelo catalán: «e són axí partides com los membres e partides del cors hon estan» (*J*, f. 30r).

ni la mano no es pierna ni las orejas son ojos, e semejante manera de las otras partidas. Empero ya desuso avemos mostrado que las dichas cosas son una cosa con bienaventurança, e por conseqüente no pueden ser [lra] partidas de aquella. En otra manera seguirse ía que una partida sería bienaventurança, lo¹¹⁶ qual no se puede fazer, por que paresçe que las dichas cosas solamente tornan a bien e no a bienaventurança e que son partes de bien e no de bienaventurança. Ca por aquesto es deseado complimiento [e] suficiençia, ca es reputada por buena. E ansí mesmo es de las otras cosas, pues de todas las dichas cosas que suelen ser deseadas por las gentes es cabeçca a la qual son reduzidas; bien que aquella cosa que no es buena ni paresçe buena no puede ser deseada, mas algunas son deseadas por tal como paresçen buenas ha algunos, e ya se sea que no lo sean. E puedes conosçer que aquella cosa es más deseada por razón de la qual alguna cosa es deseada, ansí como si por deseo de sanidat algún ombre paseyava, no deseara tanto el movimiento de los pies o de las piernas como la sanidat. Como, pues, todas cosas sean deseadas por esperança e por comparasçión de bien, síguese que el bien es más deseado. E pues como bienaventurança sea complimiento de bien, prinçipalmente deve ser deseada, ca mayor [lrb] bien más deve ser deseado; ansimesmo paresçe que una sustançia es de verdadero bien e de bienaventurança. Pues como ayamos mostrado que Dios e verdadera bienaventurança son una cosa mesma, podemos concluir que la sustançia de Dios es asentada en la dicha bienaventurança y en el dicho sobirano bien, e ansimesmo que la dicha bienaventurança es asentada en Dios. ¡Oh, pues, buena gente!, a la qual trespasa falso deseo por la qual esperança de los bienes temporales o terrenales¹¹⁷, e son atados fuertemente con muy fuertes e malas cadenas de plazerdes desordenados, venidvos todos aquí, conviene saber, al sobirano bien, onde es la sustançia de Dios según que avemos provado, ca aquesta bienaventurança vos será reposo muy acabado de los vuestros trabajos. Aquí fallarás puerto plaziente contra toda tempestad, aquí es solamente refugio manifiesto a toda[s] gentes posadas en miseria, que el dicho sobirano bien quita e aluñia todo trabajo, que aquí es verdadero reposo y esquivado todo periglo, ca es puerto plaziente e quita la miseria, ca es refugio singular. Empero, los bienes de fortuna no dan perfectamente las dichas cosas, antes dan el contrario, ca [lva] dan trabajo en ayuntar e allegar y en guardar, e cresçen el peligro e no dan seguredat, antes dan muchos males e dapños según que desuso avemos dicho de las dignidades. Ansimesmo non alumbrá[n] el nuestro pensamiento por que conoscamos la dicha bienaventurança, antes lo çiegan e le fazen desear. Por que te digo que la dicha bienaventurança es semejante a tres ríos: el primero es Tragus, que es en España; el segundo es en Erín, que es contra Mediodía; el terçero es Indo, que es en India; los quales pasan por regiones buenas e fértiles. E aquellos que ý quieren trabajar pueden alcançar oro e piedras presçiosas que los dichos ríos traen, e aquellos que no quieren trabajar no an. Empero aquellos que trabajan en buscar las dichas cosas en los otros ríos,

116. lo] la N.

117. Probablemente «trespasa» se trata de un error del traductor por una mala lectura del texto catalán: «la qual té presa fals desig per la pe[n]sa dels béns terrenals» (J, f. 30v).

que no son semejantes de los susodichos, que no pasan por semejantes regiones, no pueden¹¹⁸ fallar res. Semejantemente, aquellos que buscan bienaventurança en los bienes de fortuna no la pueden fallar, ca no son firmados en Dios. E aún¹¹⁹ más te digo, que el dicho sobirano bien es resplandesçiente e faze fuir las tenieblas así como el sol quando es bien caliente, ca fázenos conosçer virtudes e sabieza e fázenos esquivar viçios e pecados e todas vanidades. E quien podía bien cono^[lvb]çer la dicha bienaventurança vería que es muy más clara qu'el sol, antes los rayos del sol son oscuros en comparación suya, ca la lumbré de la bondat divinal sobrepuja a toda lumbré e a toda claridat qualquier que ella sea.

[3.12] E después <que> Boeçio, consolado por las dichas cosas que la Philosophía avía dichas, otorgando todas las dichas cosas, dixo:

—¡Oh, Filosofía, de mí mucho amada e amor mía natural! Yo preçiaría infinito thesoro si claramente podía saber qué cosa es sobirano bien, ca, si yo lo conosçía, tan toste sabría qué cosa es.

Respondió la Filosofía e dixo:

—Ligeramente podrás venir en conoçençia si retienes bien lo que desuso avemos dicho poco ha. ¿E no te miembra que ya avemos dicho que aquellas cosas que son deseadas por las gentes non serían verdadero nin cumplido bien si eran departidas en tres maneras¹²⁰, ca, si la una avía aquello que la otra no avría, ni podría dar perfecto ni cumplido bien? E avemos mostrado que estonçes es cumplido e perfecto bien quando todas son ayuntadas en uno en una cosa, e ansí que aquello que es compli^[lura]amiento e suficiençia, aquella cosa mesma será poder, reverençia e honor, fama e alegría, ca, si todas no eran una cosa, no paresçe que acabadamente puedan seer <acabadamente puedan ser> deseadas, pues aquellas cosas que no son concordantes con aquestas no pueden conteñir ningund bien; e quando todas son concordantes e ayuntadas en uno, estonçes son buenas. Por la qual cosa aparesçe que seer en uno e bien sea una mesma cosa, que aquellas cosas que naturalmente fazen una mesma cosa e obra deven seer una mesma sustançia; pues paresçe que cumplido bien no es sino uno. E si solamente es uno, síguese que soberano bien es uno soberanamente e sobirana unidat es sobirana bondat e, aún más, que todas quantas cosas son, an seer tan solamente e pueden durar en su seer quando son unas, e, si les fallesçe unidat, luego se corrompen e son destruidas. Esto puedes ver manifestamente en el ombre, que tan solamente dura en seer ombre quando son ayuntados en uno en una cosa el ánima y el cuerpo, e ansimesmo estonçes es un cuerpo quando las partes son ayuntadas en una compusición; e, si las cosas son departidas, luego se pierde aquello que primeramente era. Pues como ninguna cosa

118. pueden] passar *add. et del. N.*

119. aún] *aura N.*

120. Probablemente se trata de un error del traductor por una mala lectura del texto catalán: «si eren departides entre si mateys» (*J*, f. 31v).

[lurb] no desee nin quiera corrupçión de sí mesma, síguese que todas desean hunidat, ca por aquella son conservadas en seer, la qual cosa toda cosa desea naturalmente. Y en aquesto trabaja tanto quanto sabe ni puede, que veemos muy bien que todas cosas fazen su poder en defenderse de las cosas que son contrarias, e se guardan tanto como pueden. Y esto puedes ver en las cosas animadas, que conservan a sí mismas en vida tanto como pueden, y esquivan e fuyen tanto quanto pueden a la muerte e a su daño. Ansimesmo verás en las yervas, que naturalmente requieren lugar a ellas natural e bueno, e mueren quando son en lugar desconveniente, ca algunas naçen en los campos y en los llanos y otras en las montañas, e algunas en aguas e otras entre las peñas y otras entre las arenas. E si son trasplantadas en lugar non co[n]veniente, mueren; e quando están en su lugar veemos manifestamente que todas resçiben unidat por las razones¹²¹, que les son ansí como es la boca al ombre, e lievan su vianda por el meollo que es en ellas, que es dicho coraçón, el qual es bien guardado por [liv]a] provisión de¹²² natura, que guardan e defiéndenlo con el madero e la corteza por tal que la elada u otro destemplamiento no le empesca. E aún más, puedes veer con cuánta diligència provee natura a las planetas¹²³ en su labor, la qual les da multiplicada por tanto que puedan multiplicar sobre la tierra, por que parece que naturalmente son inclinadas a su hunidat e duraçión, e fazen ý todo su poder. Semejante puedes veer en las cosas que non an vida, ca la flama del fuego sube en alto e la piedra desçiende baxo, que naturalmente se quieren allegar a su lugar atanto quanto pueden, que allí son conservadas en su seer por tal como todas cosas desean ser e fuyen a su corrupçión de todo su poder. E aquello que es natural a la cosa la conserva en ser y el contrario la corrompe, por la qual cosa toda cosa esquivia todo aquello que es contrario a su natura. E, si paras mientes, verás grand çertitud e industria e provisión de natura, ca a las cosas puras corporales, que no pueden engendrar semejante de sí mesmas, ha proveído por conservaçión suya segund su po[livb]sibilidat, ansí como son las piedras, a las quales ha dada dureza e fortaleza por tal que sean conservadas en su seer; e a las cosas muelles, ansí como agua e vino e olio, ha dado ayuntamiento de las sus partidas, ca, si son tajadas, luego se tornan ayuntar en uno por conservar su seer en su unidat. E si tú por ventura quieres argüir contra las dichas cosas de las cosas animadas, así como son ombres, bestias, aves, pescados, que se matan el uno al otro, dígotte que eso fazen porque su voluntad de los ombres e su apetito sensitivo de las otras cosas¹²⁴ juzga que aquella cosa les es mejor en aquel punto que la vida, por que no la presçian tanto como aquella cosa que desean. Por lo qual el su combatir o batallar no es contrario ha natura, ca no es

121. Probablemente los dos errores de esta frase hay que atribuirlos a la transmisión del texto castellano: «e quant estan en lur loch veem manifestament que totes prenen vida per les raylls» (J, f. 32v, con el error «vida»); «e quant estan en llur loch vehem manifestament que totes prenen vianda per les rayls» (K, f. LXIIVb, con la lección correcta que se debía de encontrar en el modelo del texto castellano).

122. de] da N.

123. Error evidente por «plantas»: «encara més pots pendre ab quanta diligència proveeix natura a les plantes» (J, f. 32v).

124. cosas] casas N.

sino por una de dos cosas, esto es, por obra de generación o por la vianda, e cada una de aquestas da conservación ha natura¹²⁵, conserva saber o en seer propio¹²⁶, así como es la vianda, o en conservación de su espeçia, conviene saber, por los fijos. Por que paresçe que todas cosas desean su seer y esquivan el contrario tanto como [LIIra] pueden; por conseguiente, deseando su seer desean unidat, que aluñiada unidat de seer es su seer¹²⁷. E como ayamos mostrado desuso que unidat no es otra cosa sino bien, síguese que todas cosas desean bien, que aquella cosa en la qual todos piensan e la qual todos desean es soberana de todos bienes. E sabes muy bien que aquella cosa que es soberana de todas las otras <e> comprende debaxo¹²⁸ so de sí todas las otras e les da perfeçión e complimiento, por que paresçe que el sobirano bien es perfecto de todas otras cosas, e ansimesmo es fin de todas porque naturalmente es deseada por todos. E como sea perfeçión de todas, síguese que es sobirano bien sobre todos. Si por ventura dudava alguno en la razón desuso dicha, la qual es muy fuerte, e dezía que no se sigue que, si las cosas desean su seer e su unidat e bondat e conservación propia, que por eso deven desear soberano bien, ca si alguna deseava otra cosa no se sigue que desee toda cosa, e yo te respondo que, ya se sea que, generalmente fablando, seer sea en todas cosas, que todas an algún seer, empero todas an el su seer [LIIrb] en fecho y en obra por virtud de aquella cosa que ha primero e prinçipal seer, e por aquella virtud son conservadas en su seer. Onde quando las cosas desean su seer, desean el soberano seer y el sobirano bien, sinse partiçipaçión e virtud del qual no podrién aver su seer nin podrién ser conservadas en aquel seer, así como pueden veer manifestamente [en] enxiemplo sensible que las planetas se enclinan contra el sol, que las conserva en su seer, y esto fazen por inclinación natural. E asimesmo todas cosas son inclinadas naturalmente contra aquella cosa de quien desçiende su seer, por la qual son conservadas en su seer, así como toda cosa es inclinada contra el su començamiento e fin.

E pues la Filosofía amonesta ha todas las gentes diziendo así:

—Todo ombre que ha deseo de saber e quiere buscar aquella cosa que es pura verdat, trastorne bien e desembuelva la lumbre de la su razón e del su buen entendimiento e faga su poder en someter e sojuzgar los deleites carnales e humanas al derecho juicio de razón dotrinando claramente el su coraçón aluñando todos [LIIva] nublós y escuridades de error, y estonçes conoçerá que las razones por que puede ombre venir en conoçençia del soberano bien son más perfectas qu'el sol, ca no fallarás el soberano bien en las cosas tenebrosas e alientadoras e caíbles e transitorias, por tal como no es ý, mas fallarásla solamente en Dios, en el qual todas

125. natura] da *add. et del. N.*

126. Probablemente, error de copia por «conviene saber», traducción habitual de «ço és»: «ço és. en ésser propi» (J, f. 33r).

127. El texto correcto de este pasaje se lee en los impresos castellanos; las fuentes catalanas presentan también errores: «per consegüent, si desiyen lur ésser desiyen unitat de ésser luny lur ésser» (J, f. 33v); «per consegüent si desitgen llur unitat de ésser e és lunyat llur ésser» (K, f. LXIIIva).

128. debaxo] debaxa N.

cosas son firmes e claras. E ya se sia que el cuerpo, por la su pesadumbre, faga el pensamiento seer olvidado de las cosas divinales, empero no le quita del todo la lumbr e de la conoçençia, que por çierto cada uno ha de dentro de sí semiente o lavor de verdat con la qual puede venir en conoçençia de las cosas, que por aquella lavor es despertado el pensamiento, por lo qual viene ha perfeçión de conoçençia. Onde por la dicha lavor o conoçençia o raíz de verdat que ha cada uno en sí mismo conoçe<r> e siente e sabe aquello que en sí es verdat y en sí e por sí mesmo es bueno. Y esto dize Platón, conviene saber, que quando alguno aprende, estonçes le remiembran algunas algunas cosas que avía olvidadas, que naturalmente el ánima es criada con el entendimiento, por la qual ha conoçençia de los primeros prinçipios de [LIIvb] los quales desçienden todas çiençias, e por aquel son provadas e afirmadas.

Quanto es de aquello desuso dicho, que el cuerpo empacha la lumbr e del entendimiento, notad ca esto se dize por comparación de la manera del entender que faze quando es con el cuerpo e del entender que avrá después de la muerte, quando será separado del cuerpo, ca en esta presente vida es empachado por el cuerpo, y depués no lo empachará cosa. Aquí no puede aver tan clara conoçençia como depués, ca estonçes avrá perfecta conoçençia de todas cosas. Empero de la çiençia adquisita, convién saber, que la persona aprende en esta vida, no es empachado por el cuerpo, antes es ayuntado naturalmente en conquistar aquella, ca por los sesos corporales conoçe e sabe muchas e quasi todas cosas.

[3.13] —Agora d’oy más enseñar t’é con cuáles¹²⁹ governamientos es regido el mundo, la qual cosa tú deziés que no sabías. Empero taste lo podrás conoçer si paras bien mientes en las cosas susodichas e por ti otorgadas.

Respondió Boeçio:

—Ya sea que un poco lo resçiba, em[LIIra]pero he gran deseo que me sea declarado por ti.

E la Filosofía dixo:

—Tú sabes qu’el mundo es regido por Dios, empero aún te lo provaré por dos razones. La primera es aquesta: todo aquello que es compuesto de cosas contrarias ha menester que sea compuesto e conservado por alguna otra cosa. Pues como todo el mundo sea atal e no sea cosa que aquestas cosas pueda fazer sino Dios, que tan grande es la su contrariedad que ningún tiempo non se pudieran ayuntar nin convenir sino por el dicho poder por el qual son conservadas, ca las cosas contrarias an repunçia entre sí por sus propiedades naturales, por que paresçe que por alguna vertut soberana son ayuntadas e conservadas en uno, a la qual son sometidas. La segunda razón es aquesta: toda cosa compuesta de cosas contrarias que en la su compusiçión serva e tiene movimientos ordenados e çiertos y en la su calidad y en el su ser tiene çierto ordenamiento quanto al lugar y al tiempo en las otras

129. cuáles] cosas *add. et del. N.*

cosas, ha menester en las obras regidor e governador y endresçador. Pues como el mundo sea atal que es compuesto de cosas contrarias e tién [LIIIrb] ordenamiento en las dichas cosas, síguese que ha menester regidor e governador. E a queste llamamos nós según manera de nuestro hablar Dios. Pues de oy más conosçer puedes con qué e quáles governamientos es regido el mundo, pues sabes¹³⁰ que Dios es regidor del mundo, que ya desuso avemos dicho que suficiençia, complimiento e abundançia es contenida en subirana bienaventurança e que Dios tan solamente es sobirana bienaventurança. Pues puedes conosçer que Dios [es] por sí mesmo e no por otras cosas a Él estrañas, ca no le fazen mengua cosa, mas antes gobierna e rige todo el mundo, ca, si avía mester ayuda de otra cosa, non avría en sí complida suficiençia nin abundançia nin sería bastante nin poderoso. Pues paresçe que Dios por sí sinse otra ayuda de otra cosa rige e gobierna todas cosas, e por eso que Dios es soberano bien, síguese que son regidas soberanamente bien, como sea soberanamente bueno.

Respondió Boeçio:

—Mucho me an plazidas; çierto claramente lo veo.

E la Filosofía dixo:

—Aún te diré otra cosa digna de recontar, e podrasla co[LIIIva]nosçer por dos cosas desuso dichas, conviene saber, que Dios, que es sobirano bien, es regidor de todas cosas, e que todas cosas deseen bien; de las quales dos palabras se siguen otras dos, conviene a saber, que todas cosas naturalmente deseen ser regidas por Dios —en otra manera el dicho regimiento no sería bienaventurado si era con fuerça o con desplacer—, asimesmo que no ha cosa que se mueva contra el su regimiento; e si es, que no puede durar ni aprovechar, como Dios sea sobiranamente poderoso e no sea cosa que le pueda contrastar en cosa. Por que puedes aver de todas las dichas <cosas> palabras que sobirano bien es aquel por el qual todas cosas son regidas fuertemente e ordenadas begninamente y el qual todas cosas deseen.

Respondió Boeçio:

—Mucho me an plazidas las tus palabras, e me só deleitado en las tus deduçiones en tanto que d'oy más me repiento de algunas palabras que avía dichas en el començamiento, por las quales condepnava la providençia de Dios.

E la Philosophía dixo:

—Paresçe que te aya contesçido ansí como a los gigantes, de los quales recuentan los poetas en sus fablas que, quando se quisiere[n] combatir contra el çielo, resçibieron peniten[LIIIvb]çia digna porque Dios ge la embió, ca, según que se dize, fiávanse mucho en su fuerça, por lo qual tomaron armas con que combatiesen el çielo con dardos e ballestas e arcos con que echavan contra el çielo saetas, e Dios embió sobr'ellos rayos que los destruyeron.

130. sabes] saber N.

Onde devedes notar que, según que se leye en el libro *De natura de los dioses*, Saturno, que fue padre de Júpiter, fue echado de Júpiter, fijo suyo. E quando Júpiter fue fecho rey, algunos tiranos se levantaron contra él queriéndolo deseredar, por la qual cosa Júpiter, veyendo la su malicia, embioles rayos que los destruyeron.

Otros dizen que la dicha fabla fue fecha contra los astrólogos de Egipto, los quales, como quisiesen venir en conosçençia perfecta del çielo, mas que la vista no les bastava, fezieron una torre muy alta por tanto que pudiesen tocar e palpar con las manos al çielo de la luna e ansí supiesen qué es. E por tal como aquesta cosa es imposible de saber por ombres mortales, dízese por algunos que tanto como obravan más en alto, atanto más se tornava de baxo, e depués Dios quiso mostrar contra ellos el su poder, por lo qual detruyó e derrocó la dicha torre con rayos.

Otros dizen que la dicha fabla fue fecha [LIIIra] por los fijos o nietos de Noé, que edificaron la torre de Babilonia. Qué que sea, la Filosofía fabla según los poetas dando a Boeçio enxemplo que a sí le avía contesçido como aquellos que no fazién la ordenasçión de Dios, antes querién contrastar ha aquella.

E depués dize:

—¿Querías que ayuntemos las palabras desuso dichas? Por ventura saldría alguna espiraçión de verdat quando fuesen ordenadas e ayuntadas ordenadamente.

Respondió Boeçio:

—Sea fecho segund a ti será visto.

E la Filosofía torna algunas de las palabras diziendo ansí:

—No es dubda que Dios sea todopoderoso, por que puede fazer todas cosas e no es cosa que Dios no pueda fazer.

E respondió Boeçio:

—No es ninguno que aya en aquestas cosas¹³¹.

E después la Filosofía dixo:

—¿E puede seer que Dios faga mal?

Respondió Boeçio:

—Çierto no.

E la Filosofía dixo:

—Pues puedes conosçer que mal no es cosa, que Dios, que puede fazer todas e no es cosa que fer no pueda, no puede fer mal.

Aquí devedes notar que, como Dios sea todopoderoso y el su poder no sea defectivo e mal no sea otra cosa sino defallimiento e privaçión de bien, por eso

131. Falta una parte de la frase: «no és degú que haja discreció ni seny que dubte en aquexes coses» (J, f. 36v).

no puede aver començamiento [LIIIrb] en Dios, por que operaçión de mal, que es defallimiento, non deve seer posado en Dios, mas en las otras cosas que son en sí defallidas. E por aquesta razón dize ombre que Dios de derecho en derecho non faze mal, mas las cosas que ha creadas, que son defectivas por su natura en comparaçión de Dios, fazen e pueden fer mal, por lo qual paresçe que mal no ha començamiento efectivo, conviene saber, de obra, mas defectivo, que non es sino defallimiento. Empero el defallimiento de las cosas defectivas se deve<n> reduzir en Dios quando son ordenadas ha algún bien, ca, como Dios sea pura bondat e todas cosas reduga a sí mesmo, es cosa nesçesaria que todas sean regidas e ordenadas ha buena fin.

E respondió Boeçio:

—¿Quieres que te diga? Paresçe que te quieras fazer escarnio de mí, o juegos, ca todo me fazes estar maravillado por las tus palabras maravillosamente ordenadas. E parésçeme que me contesçerá así como aquellos de la casa de Dédalus, la qual casa es llamada Laberintus, de la qual, quando cuidan salir, entran de dentro e, quando aí cuidan entrar, ellos salen. Asimesmo, quando yo cuido entrar en saber las cosas de Dios, parésçeme [LIIIva] que menos sepa quando he oídas las tus palabras e, quando cuido aver acabado de saber, estonçe veo que comienço haprender.

E la Filosofía respondió:

—Çierto que nós n[o] te escarneçemos, mas querémoste dar ha conosçer la condisçión del sobirano bien, por la qual cosa aviemos fecha oraçión, e mostrándote las sus condisçiones e propiedades naturales e declarándote que la forma e la propiedat de la sustançia divinal es atal que no desçiende a las cosas estrañas a ella ni se mescla con aquellas nin las resçibe en sí, mas segund [...] ¹³², «rueda e mueve todo el mundo movible e le conserva, Él estando seguro sinse movimiento». E si nós avemos dichas razones pertenesçientes a la materia de que fablávamos, non te devrías maravilliar, como ayas aprendido por Platón ¹³³ que las palabras deven seer vezinas e primas de la materia de que ombre fabla.

E después la Filosofía induze ha Boeçio por versos que avra el su entendimiento e que no se dexa vençer ni derribar a la sensualidat, mas que toda vegada aya firmeza e perseverança faziendo su poder de venir a clara conoçençia del verdadero e soberano bien. E dixo así:

—Bienaventurado [LIIIvb] es aquel que puede veer y entender e alongar de sí las ataduras de la tierra pesada, conviene saber, los deseos desordenados movidos por los sesos corporales, los quales ligam y empachan el entendimiento e le desvían tirando contra las cosas mundanales. E, por el contrario, desaventurado es aquel que se dexa vençer a las cosas susodichas, ca pierde aquello que naturalmente

132. Hay un hueco de una palabra en *N*; cf. *J*, f. 37v: «mas, segons que dix Peremenides» («Permenides» en *K*, f. LXVIVb).

133. Platón] planto *N*.

avía deseado todos tiempos e sobre todas cosas es deseado. Y esto se declara convenientemente en la fabla de Orfeo.

Devedes notar que Orfeo amava mucho su muger, la qual avía nombre Euridiçen. Contesçió que Eurich, que era hermano de Orfeo, quería forçar la dicha Erudiçen, por la qual cosa ella le fuía por un prad<r>o; e mientras fuía y Erudich iba en pos d'ella por el prado, una sierpe o bívora mordió a la dicha Erudich, por lo qual morió e fue levada a los infiernos.

Estonçes, quando Orfeo ovo sabida la muerte de la dicha muger suya muy amada e casta, movido por gran dolor, tomó la su viuela, que sabía bien sonar, e fue a buscar la dicha mugier suya, primeramente por los desiertos e florestas. E sonava tan dulçemente e atan plaziante deziendo ^[lvra] cantares e cançiones de dolor que los árboles del monte fazía correr e las aguas corrientes fazía estar. E tanto era plañiente el¹³⁴ son que fazía que el çiervo sinse pavor se açercava a los leones e la liebre no avía pavor de estar çerca de los canes.

E quando oviese buscada por toda la tierra sonando su esturmente e no la pudiese fallar, por amor muy grande que <a>avía a la dicha Erudiçe, mugier suya, desçendió a los infiernos sonando la dicha viola muy dulçemente e plaziante. E quando fue a la puerta de los infiernos, Tiberio, que es portero del Infierno, embevido en el dicho son no pudo çerrar la puerta, por la qual cosa Orfeo entró en los infiernos demandando la dicha su muger. Quando las diasas que penan o punen a los malfechores oyesen al dicho Orfeo, por piedat que ovieron d'él començaron a llorar, e la rueda en la qual es firmada la cabeça de Huxio çesó del su rodar, y en Cántalus¹³⁵ no ovo fambre nin sed, y el voltor çesó de tirar por el figado de Tiçi. E, finalmente, en Pluto, que es señor e regidor de los infiernos, veyendo que todos los infiernos eran turbados, no lo pudo sufrir e dixo a los sus compañeros: «¡Oh, varones! Todos somos vençidos si no ^[lvrb] le damos su mugier que demanda. E por tanto, démosgela, ca bien la ha comprada por los sus cantares e por las sus melodías e trabajos. Empero con tal condisçión le sea dada: que mientras se irá, que no se buelva la cara contra los infiernos; y en<tra> otra manera, que la perderá sin esperança de cobrarla de allí adelante ni le será tornada».

Estonçes Orfeo tomó su mugier con gran gozo. Empero mientras se salía, quando fue çerca de la fin de la noche, quando fue a la salida, bolviose e vio los infiernos, por lo qual le fue quitada la mugier e tornada a los infiernos, e así ovo perdido su trabajo por poca razón e por gran franqueza¹³⁶ suya.

134. el] al *N*. Error por «plaziante», que pudo originarse en el modelo catalán o en la transmisión castellana; el mismo error lo encontramos en *K* unas líneas más arriba: «e sonava tant dolçament e tant planyent que los arbres» (f. LXVIIIrb).

135. Se trata del artículo personal aplicado a nombres de persona del catalán, que sin embargo no aparece ni en *J* ni en *K*, donde se le nombra simplemente «Tántalus». A continuación se vuelve a emplear el artículo para Plutón, que en este caso sí que aparece en los manuscritos catalanes.

136. Probablemente, error por «flaqueza» («por poca razón e por gran franqueza suya» no se encuentra en los testimonios catalanes).

La espusición de la dicha fabla es aquesta: que, segund que dize Fulgençio en el libro *De natura de los dioses*, Orfeo quiere dezir ombre sabio e fermoso e fablante. Erudiçen quiere dezir buen juizio e buena obra, y es dicha muger de Orfeo ca a todo fermoso e bien fablador se pertenesçe que deve bien juzgar e bien obrar e los otros con el su buen hablar adotrinar. Eurich quiere dezir ombre virtuoso; aqueste deve alcançar e fazer su poderío de [lvva] tomar Erudizen, quiere dezir, que deve trabajar que pueda alcançar buenos juizios e buenas obras. Mas por tal como los buscava por los prados, quiere dezir, por los plazer e deleites mundanales, no la pudo alcançar, ca fue mordida por la sierpe, esto es, por la mala cobdisçia. Onde quando la buena obra es tocada por alguna cobdisçia mala, es la dicha obra muerta e llevada a los infiernos, ca gana el infierno por tanto como la buena obra e virtuosa faze tornar visçio e pecado; así como ir a misa, que es buena obra, si es fecho por mala intençión, torna en pecado. Onde todo bien así es como quando los buenos juizios e las buenas obras son guarnidas de caridat e de amor de Dios, conviene saber, que quando son ordenadas al sobirano bien no son enveninadas de la sierpe o bívora de falsa empeçible cobdisçia, e así todo quando la mala cobdisçia es ordenada ha alguna cosa terrenal y es desguarnida de caridat e ligeramente enveninada.

Estonçes Orfeo, convién saber, el ombre sabio e bien fablador, aviendo dolor, destruiçión de los buenos juizios e de las buenas o[lvwb]bras, toma la su vihuela, conviene saber, la su buena e fermosa fabla, por la qual quiere corregir e castigar las malas e dapñosas cobdisçias desordenadas de los gentes, e busca por diversas partes, ca en diversas maneras fazen las gentes malas obras. E primeramente castiga las gentes de los sus visçios que paresçen de fuera por las malas obras que fazen sinse discreiçión, y esto sinefican los montes e las aguas. Por los montes son entendidas las personas que son tan salvages e tan rudas que apenas se dexan regir a ninguno; por las aguas, que son muelles e allenegables, se entienden las personas flacas en regestir a las tentaçiones. Por los çiervos son entendidas las personas ligeras de seso; por los leones, las personas mucho rigurosas e crueles; por las liebres, las personas medrosas allá donde no cal; por los canes, personas iradas. Todos los susodichos e semejantes, quando quieren escuchar y entender los buenos consejos del sabio e buen fablador convenientemente, pueden concordar en bevir entre sí mesmo e con los otros estar en uno.

E después el dicho Orfeo, conviene saber, el sabio e buen fabla[lvira]dor, castiga los visçios e los pecados escondidos en nuestros pensamientos. E aquestos son entendidos por los infiernos, que son ascondidos. E primeramente es la voluntad, que es portero nuesetro, la qual, si no se regla con conosçençia de verdat por el entendimiento, conviene saber, si no conosçe lo que deve querer e lo que deve esquivar, abre la puerta del Infierno levándonos a las terrenales. Mas quando las cosas e la nuestra voluntad¹³⁷ es reglada por dotrina de verdat así que tan solamente

137. Probablemente el copista ha introducido en el lugar incorrecto un «cosas» escrito entre líneas en su antígrafo: el texto correcto sería «levándonos a las cosas terrenales. Mas quando la nuestra voluntad».

quiere e desea aquello que es bueno, dexando aquello que es dapñoso e malo, estonçes son abiertas las puertas de conoçençia.

Síguese más de las deesas, que dan pena a los malos fechos e a los pecadores llorando por compasión. Onde devéis notar que, quando la nuestra voluntad es firmada en desear alguna cosa, da a nós afliçión e tormento por tristura que ha quando no puede alcançar la cosa que firmemente desea; por la qual cosa son entendidas las deesas, conviene [saber], las cogitaçiones, que son de dentro de nós, de los desuso dichos deseos, las quales cogitaçiones nos tormentan tanto como duran. Por lo qual por los poetas son llamadas Furiosas, ca con la furia e con ira [lvirb] nos fazen mover. E dize que son tres, e cada una es llamada por su nombre: la primera es llamada Ablecto, conviene saber, ‘trabajadora’; la segunda, Tesifona, quiere dezir ‘cridante con grandes bozes’; la terçera es Megera, conviene saber, ‘barajosa’. Quieren dezir que atales cosas con trabajo las pensamos, e después por palabras lo mostramos, e después síguense las barajas. Aquestas cogitaçiones desuso dichas que nos dan afliçión, quando son venidas por Orfeo, lloremos, convién saber, quando nós conoçeremos que avemos errado aviendo dolor e desplacer de aquello que nos ha contesçido¹³⁸.

E después pone tres pecados que ençierran en sí todos los otros. El primero es orgullo, e aqueste es entendido por Huxio, la cabeça del qual dize que estava fincada en una rueda, e çesó de rodar luego por la melodía de Orfeo. Onde devezes notar que, segund que ponen los poetas, Husio fue¹³⁹ secretario e camarero de Juño¹⁴⁰, que es deesa de las mugeres que toman marido o que son paridas. Aqueste Uxio, por grand deseo que avía de alcançar grandes honores, quiso yazer con la dicha deesa, e quando esto no pudo acabar porque no le fue consentido [lviva] nin sofrido, salió d’él muy gran suziedat, de la qual suziedat fueron engengrados los tiranos quando la dicha suziedat fue derramada sobre la tierra. Onde, quando los dioses oviesen vista la dicha maldat, en pena de gran pecado tomaron la su cabeça e fincáronla en una rueda del Infierno e mandaron que no çesase de rodar por todos tiempos. Quieren dezir que aquellos que en atales honores ponen sus bienaventuranças, todos tiempos se mueven ansí como rueda e, si en una parte suben, en otra caen e se baxan, y están en sus conçiencias infernados.

El segundo pecado es avarisçia, que dize que Cántalus fue muy avaro en tanto que no se osava fartar; empero avía complimiento, mas no osava despender por gran mezquindat que avía de corasçón, por la qual cosa fue puesto en el Infierno en

138. Parece que esta interpretación habría que atribuirla al traductor a partir de la mala interpretación del verbo en primera persona del plural; cf. *J*, f. 40r: «aquestes cogitacions que·ns donen afflicció, vençudes per Orfeu damunt dit, ploraren, ço és, com conegueren que havien errat havent dolor e despler d’açò que s’és esdevengut» y *K*, f. LXVIIIv: «aquestes cogitacions que·ns donen afflicció, vensudes per Orfén damunt dit, ploraren, so és, quant conegueren que havian errat havent dolor e despler de so que·ls és esdevengut».

139. fue] portero *add. et del. N*.

140. Juño] junño *N*.

agua fasta la barva, e non puede tomar del agua que beva; e desuso d'él está vianda muy presçiosa, e no puede d'ella comer. Aqueste por la melodía de Orfeo se le olvidó la fambre, que por la doctina de la persona sabia todos deseos desordenados de las cosas terrenales son refrenados e quitados pensando en las [LVIVb] riquezas espirituales, que pueden seer olvidadas todas las terrenales corruptibles.

El terçero es pecado de carnalidat, que es entendido por Tiçi. Aqueste, según que dizen los poetas, fue gigante muy luxurioso, el qual por la su gran viltad quiso asayar de corromper ha Latona, que fue madre de Diana, la qual Diana fue fecha diesa de castidat. E por aqueste pecado qu'el dicho Tiçi quiso asayar de fazer con tan casta e buena dueña, él fue condepnado a los infiernos por los dioses e que uno bolviendo¹⁴¹ le tirase todos tiempos por el fígado, por tanto como el fígado es començamiento de la color corporal, donde salen los deseos desordenados de carnalidat. E por aquestos son entendidos todos los loxuriosos.

E ya se sea que aquestos tres pecados susodichos sean posados desuso claramente, empero todos viçios e pecados son y entendidos, ca aquestos ansí prinçipales ençierran todos los otros, e todos pueden ser corregidos y enmendados por virtud de bondat e de sabieza.

E por toda la fabla paresçe que quien claramente e verdadera ama no dubda nin ha pereza de trabajar, y en atal trabajo, pues [LVIIra] que sea justo e bueno, no deve atrás tornar ni enflaqueçer; e si lo faze, avrá de balde trabajado, ca, segund paresçe, la ley que le fue puesta le fizo doblar el dolor, que todo el trabajo ovo perdido, empero justamente, ca toda otra ley fuera descomunal.

—¿E quién da ley a las personas que aman verdaderamente sino aquesta? Çiertamente amor verdadero faze quebrantar toda otra ley. Pues si tú as verdadero e perfecto amor a las bienaventuranças perfectas e acabadas e verdaderas, no debes tornar atrás, que perder las ías. E si y pones firmemente el tu amor, no ay contra la dicha bienaventurança ninguna ley sino tornar o mirar atrás, conviene saber, menospresçiar e olvidar aquella, la qual ley, bien servada, conserva al ombre en amor. Pues vosotros, todos quantos sois que querés enderesçar los vuestros coraçones en el soberano bien e afirmar<lo> en aquel el vuestro amor, miémbrevos de la dicha fabla, que a vosotros se compara. Onde aquellos que la cueva de los infiernos mirarán, perderán todas aquellas cosas que son mejores e deven ser más amadas [LVIIrb] por natura por tanto que son vençidos muy aviltadamente e mesquina.

Onde devedes notar que, ya se sea que alguno aya e posea los bienes temporales, si non husa contra el derecho juizio de la razón, no es dicho vençido ni guarda o mira atrás. Mas aquellos que los bienes baxos aman más que no deven, e si se deleitan mucho, tanto que olviden aquellos perpetuales, e por aquestos son empachados de veer la dicha fuente de lumbre, la qual es deseada naturalmente por todos aquestos, pierden mesquinamente la claridat de la dicha fuente, que non usa ansí como deve

141. Posiblemente se trata de un error del traductor por desconocimiento del significado de «volor»: «fo condemnat en los infrens [sic] que un volor pesqués tostemps e tiràs lo seu fetge» (J, f. 41r).

ni así como se pertenesçe ha ombre, el qual se deve regir por razón e no por sensualidad. E por la razón puede usar ordenadamente e ordenar todas las sus obras o loores de las dichas cosas temporales, e así non perdería la dicha claridad de la dicha fuente, la qual no podrá cobrar si la pierde a la fin de la noche, conviene saber, a la fin de aquesta presente vida. Onde es conoçençia muy escura en comparación de aquella que avrá el ánima después de la muerte.

[LVIIva] [4.1] Quando la Filosofía ovo consolado ha Boeçio removiendo aquellas cosas por las quales paresçia que oviese dolor, agora en este libro Boeçio muestra que aún no á cumplido reposo de la su dolor por razón de algunas dudas que le eran cresçidas de la governaçión¹⁴² del mundo, por que dixo así:

—¡Oh, Filosofía, tú que eres mostradora de la verdadera lumbre del soberano bien! Las tus palabras buenas e plazientes e ordenadas <e> aún no me quitan todo el mi dolor, que çierto yo no inorava aquellas que as dichas, antes las sabía bien, mas sonme olvidadas; e tú ásmelas recordadas e retornadas ha memoria. E sonme sallidas algunas dupdas que me turban. La primera es aquesta: como sea çierto que Dios es soberano bien e que es regidor e gobernador de todas cosas, cómo se puede fazer que ningún mal sea nin sea fecho mal por ninguno. La segunda es cómo se puede fazer que, si [LVIIvb] males se fazen, que no sean corregidos y enmendados por Dios. La terçera es cómo se puede fazer que las virtudes e las personas virtuosas e buenas non tan solamente no son galardoadas de los bienes que avrá[n] fechos, antes son menospreçiados e aviltados, e sometidas e pisadas por los malos tiranos e crueles e llenos de iniquidades e de maldades e que no devrién bevir. Empero aquestos an señoría por la qual persiguen e desonran las buenas personas, así como si avién fecho algún gran mal, ca aquestos sufren pena sinse culpa. Empero los golpes e las maldades de muchas malas personas pasan sinse puniçió[n]. Todas¹⁴³ aquestas cosas desuso dichas me fazen maravilliar que sean fechas so el regimiento de buen regidor que lo sabe e lo vea e que pueda proveer, e que sea atal que non quiera sino bien e aborresca¹⁴⁴ todo mal, así como es Nuestro Dios, que ha todo buen regidor se pertenesçe que faga fazer las buenas obras derechamente e verdadera, e que corrija e castigue e faga enmendar los yerros e las malas obras.

E respondió la Filosofía:

—Çierto que si así era como tú te piensas sería cosa muy maravillosa y estraña, mas tú no paras mientes que en la casa de ex[LVIIIra]çelente e poderoso Padre ha muchos e diversas vasijas e diversas maneras, las quales son diputadas e ordenadas al serviçio suyo, esto es, de la su casa, e así se perteneçe. Por la qual cosa, si todas¹⁴⁵ las vasijas de menor condiçion eran echadas fuera, aquellas que

142. governaçión] goruenaçion *N*.

143. todas] tadas *N*.

144. aborresca] aborresça *N*.

145. todas] tu das *N*.

son presçiosas serién ensuziadas e menospresçiadas. Las personas malas son así como vasijas menguadas e de vil condisciön, e las buenas e virtuosas personas son así como vasijas presçiosas. Como pues no sea razón que las vasijas presçiosas sean ensuziadas, así no es razón que todas las malas personas, <a> que sean quitadas e aloñadas. E si bien paras mientes de las cosas desuso dichas en los libros propasados, conoçerás que la tu opinión es falsa, qu’el contrario avemos dicho ya, conviene saber, que los ombres todos tiempos son poderosos mientras son buenos, e aquellos que perseveran en maldades son menguados e mesquinos. E asimesmo lo podrés conoçer por aquello que desuso avemos dicho, esto es, que no son males sinse pena ni virtudes sinse gualardón, e que a los malos vienen malas venturas e a los buenos bienaventurança. ¿E non te ^[LVIIIrb] miembra como yo te mostrava la forma de la verdadera bienaventurança y el lugar donde está?

Boeçio dixo:

—Bien me miembra.

E la Filosofía dixo:

—Pues por las dichas palabras puedes tomar otras e firmar en el tu pensamiento, y estonçes el tu pensamiento será muy ligero, e prodrás puyar alto fasta el soberano çielo en tanto que p<r>odrás venir ha verdadera e perfecta conoçençia de Dios, el qual tiene la su cadera y el su çeptro sobre todos los çielos, e tiempla los regnos del movimiento del mundo, y es rey sobre todas cosas muy bello e resplandesçiente; e desearás que puedas quedar allá. E quando seas allá suso, si a ti plaze mirar contra el mundo que avrás desamparado, verás e conoçerás claramente que los tiranos e malos príncipes son dester[r]ados e puestos en miseria. E ya se sea<n> que sean muy temidos por las gentes e se muestren a los sometidos a ellos así como leones, por la qual cosa, si eran bien conoçidos, no serién por los buenos ombres temidos.

^[LVIIIva] [4.2] Boeçio dixo:

—Mucho me plaze por te aver oído las bellas razones tuyas, pero mucho me maravillo de aquestas palabras que dizes, ca mucho son de grandes cosas. Empero pienso bien que tú las podrás provar. E por tal como me as despertado el entendimiento en saber aquestas cosas, ruégote que claramente me lo prueves e no lo quieras tardar.

E respondió la Filosofía, e dixo:

—Plázeme mucho, e provártelo é que las buenas personas todos tiempos son poderosos e que las malas non an poder, ante son despoderadas de todas fuerças. E por el un contrario se podrá conoçer e manifestar otro contrario. La primera razón es aquesta: aquel que por las sus obras alcança aquello que desea es poderoso, que todo poder de toda obra está en alcançar la fin por que es fecha. Y estonçes es la cosa virtuosa e poderosa <e> quando alcança la su fin, así como la vista estonçes ha el su poder quando conoçe las colores y el oír quando oye los sonos

e no lo puede ombre negar que no lo oye; e, por el contrario, quando no pueden alcançar la su fin, es manifiesta cosa que no ha poder. Pues como las dichas buenas [LVIIIvb] personas alcançen aquello que desean, conviene saber, la su fin, la qual es verdadera bienaventurança, e las malas personas no las puedan alcançar, como sea deseada naturalmente por todas personas, paresçe que las buenas personas son poderosas e las malas desapoderadas. Empero aquello alguno alcança alguna cosa¹⁴⁶, le son nesçesarias dos cosas, conviene a saber, querer e poder, e la una sin la otra no acaba cosa por que pueda venir ha perfección. Pues como las malas personas ayan el querer e les fallesca el poder, paresçe que son sinse poder. La segunda razón es aquesta: no es ni deve ser dicho flaco aquel que defalleçe en algunas cosas, mas aquel que fallesçe en alguna cosa a él prinçipal, la qual es entre todas sobiranamente deseada. Pues como las buenas personas, ya se sea que ayan avidos algunos defallimientos, que no es ninguno que sea de todo en todo perfecto, empero no han perdido el sobirano bien que deseavan, empero las malas personas lo an perdido, e paresçe que son flacas e mesquinas. E podeslo ver por semejanças, ca bien así como aquel que va con los pies fasta el lugar más lueñe parte el qual ninguno no podría andar sería dicho pode[LIxra]roso en andar¹⁴⁷, así mesmo deve ser dicho de aquel que puede alcançar e alcança aquella cosa que es mejor e fin e que deseava más que todas las otras. Asimesmo, por el contrario es de aquel que desfallesçe e no puede alcançar al término al qual puede venir e ha aquel alcançar ligeramente; aqueste puede ser dicho flaco e sin virtud, ca aquellos que dexan las virtudes e se dan o se deleitan en los visçios o pecados, o¹⁴⁸ lo fazen por inorançia, que no saben fazer departimiento entre bien e mal, o lo fazen sçientemente, que sábenlo, mas déxanse vençer a la voluntad siguiendo a la sensualidat, o lo fazen por acordamiento por sobrepuja de malicia. Si es en la primera manera, vee quál es más flaca o más mesquina que çeguedat de inorançia, que aquestos son así como los çiegos, que no conoçen de quál parte deven andar; si en la segunda, son así como las bestias, que no an razón, e aquestos la an e no usan d'ellas; si en la terçera, dígotte que aquestos atales non tan solamente pierden su fuerça, antes aun pierden su seer, que aquellos que acordadamente desamparan aquella cosa que es fin de todas [LIxrb] cosas pierden su seer, por tal como todas cosas que son ordenadas ha alguna fin toman seer e començamiento de su fin. E aquellos que no alcançan son dichos baldíos e ningunos, más que más aquellos que acordadamente desamparan su fin prinçipal. Mas por ventura podrías dezir que, como sea manifiesta cosa que muchos malos ha en el mundo, e paresçe que no aya verdat lo que dicho es. Çierto yo te digo que no an seer, fablando del seer verdadero e perfecto, mas an mal seer, así como el ombre muerto es dicho ombre, mas empero no es dicho ombre verdaderamente, que estonçes es dicho verdaderamente que ha seer alguna cosa

146. Probablemente, error de copia en lugar de «por que» o «para que»: «e per ço que algú aconseguesque alguna cosa» (J, f. 44).

147. Cf. J, f. 44v: «tot axí com cel qui va ab sos peus entrò el loch pus luy part lo qual negú no poria més anar».

148. o] e N.

quando puede fazer mal, e manifestamente vee ombre que lo faze, pues no son desapoderados¹⁴⁹. E yo te respondo que yo no digo que ellos no puedan fazer mal, mas dígoe que aquel poder que an de mal fazer no l'an por virtud que ayan en sí, mas por gran flaqueza, ca el poder que an de fer mal no le ovieran si pudiesen perseverar en perfección de bondat. Mas por tanto como no an en sí bondat, ellos pueden fazer mal, por que paresçe qu'el su [LIXva] poder más deve ser dicho despoder que poder. Empero para mientes que no es cosa tan poderosa como Dios, que es sobirano bien, el qual puede fazer todo bien e no puede fazer ningund mal. Pues aquellos que no pueden fazer bien, ca después de Dios no es persona que en todas cosas y en todas sus obras sea perfecta e acabada, e pueden fazer mal, esto les contesçe por imperfección, ca aquel en que es toda perfección no lo¹⁵⁰ puede fazer. Onde, como bien sea deseado naturalmente e por todas cosas e mal <que> sea refusedo y esquivado, síguese qu'el poder de fazer mal no deve ser deseado, como sea imperfección <e no sean imperfección>. Y esto quería dezir Platón poniendo que tan solamente los sabios pueden aquello que desean, e que las malas personas pueden fazer aquello que les plaze, mas [non] aquello que desean complidamente, como no pueden cumplir su deseo, ca naturalmente así como los otros desean que puedan alcançar el soberano bien, el qual no pueden alcançar en ninguna manera faziendo obras malas. Empero podedes ver la flaqueza de las malas personas en los reys e príncipes, que paresçe que desean seer más poderosos que los otros; empero su maldat es más manifiesta ha aquellos que paran mientes, los quales, si quieres mirar cuántas tribulaçiones an en sus coraçones¹⁵¹, fallarás que continuamente son en muchas e diversas afliçiones e pasiones. E se sea que se sientan en altas e fermosas caderas e coman delicadas viandas, empero traen cadenas muy pesadas de dentro sus coraçones e sus conçiencias, ca son tormentados o por cuidados o por deseos desordenados o por ira o por tristeza o por vana esperança, creyendo que puedan alcançar aquello que non podrién estando en la su maldat, que tan solamente aman el bien propio e dexan el bien de la comunidat, que es divinal.

[4.3] —¿<De>ves pues aquestas cosas desuso dichas? Çierto bien puedes creer e conosçer en cuántas viltades e suziedades son embueltos los viçios e los pecados, e cuánta claridat está en bondat y en virtud. E si aquesto te piensas, luego conoçerás manifestamente que en ningund tiempo son buenas obras sinse gualardón, e a las malas obras non son lueñe nin les fallesçen penas e puniçiones. E la razón es

149. Pasaje corrupto y contradictorio con la idea que está desarrollando el texto: «mas per ventura porias dir: “Com sia manifesta cosa que moltes males persones són en lo món, com podets dir que no sien creats [*dub.*] de ésser?” Jo·t dich [lección correcta en *K*: «podets dir que no són? Certes jo·t dich» (f. LXXIIIra)] que no han ésser de hom, car lavores és dit verament que ha ésser alguna cosa quant pot fer la obra a ell deguda segons propietat sua natural. Aximateix pories dir: “Cels han poder de fer mal, car fan-lo; donchs, han poder e no són despoderats”» (*J*, f. 45r).

150. lo] la *N*.

151. Cf. *J*, f. 45v: «emperò la lur malvestat és pus manifesta; los quals si vols guardar bé quantes tribulacions han en lurs coratges».

aquesta: ca aquella cosa por la qual alguno trabaja, y el su trabajo es justo e bueno e verdadero, es gualardón<ado> del dicho trabajo quando lo alcança, así como la señal aquellos que corren, la qual gana aquel que bien corre e mejor, e la corona es galardón de valiente cavallero virtuoso. Pues como la bienaventurança sea aquella cosa por la qual los buenos ombres fazen todo quanto fazen e sufren bien todo quanto les contesçe, síguese que la dicha bienaventurança sea el su galardón, el qual no les podrá ser quitado nin luñado, que por bien que los malos príncipes o señores sean malenconiosos e irados contra los buenos, no les podrán quitar el su galardón, el qual es de dentro en ellos. Por la qual cosa la su corona no les caerá, por tal como a los coraçones virtuosos e de pro no les puede seer quitada la su propia bondat de su honor por malisçia estraña, que de dentro en su coraçón y en su ánima es firmada. Si la oviesen avida de fuera, aquellos que ge la ovieran dada u otro estraño ge la pudiera tomar, [LXrb] mas por tanto que cada uno gana el su galardón con las propias virtudes e bondades, por aquesta razón no les puede ser tomado furtiblemente. Y el dicho galardón es naturalmente deseado por todos por tal que es bueno e más bello e mayor e más preçioso que ninguna otra cosa. Bien te debes membrar lo que ya avemos dicho, conviene a saber, que aquellos que alcançan el dicho galardón son deificados e son Dios por partiçipación de Dios, con quien están partiçipando. E después puedes conosçer, por el contrario, que a las malas personas no es lueñe la pena, ca, así como los bienes e los males son contrarios, así los galardones e las penas son contrarios. Pues como a las buenas personas no les sea alongado su galardón, ansimesmo se sigue que la pena no será luñada a los malos. E como el galardón de los buenos sea soberana bienaventurança, síguese que la pena deve ser soberana miseria. E así como los buenos ya en esta vida poseen algún tanto de la su bienaventurança, así los malos de la su pena ya <están> en esta vida, por los sus males que fazen, salen de na[LXva]tura humanal según que desuso avemos dicho. Pues como aquel que dexa natura umanal, o suba en alto, conviene saber, en grado de dignitat más alta, la qual llaman angelical o divinal, o se baxe en grado más pequeño, el qual llaman bestial, como en el grado más alto no pueda ombre subir sino por virtudes e por bondades, síguese que las malas personas, perseverando en maldat, caen baxo en el grado bestial. Y esto pareçe que quisiese dezir el Profecta en el salmo: «El ombre, quando fue puesto en honor, desconoçiose e no entendió, por lo qual fue fecho semejante a las bestias, que no an descreiçión». El mesmo <el mesmo>, amonestando a las gentes, dezía: «No quieras semejar al cavallo ni al mulo, que no han entendimiento». E si paras mientes, fallarás las malas personas semejantes a las bestias en sus condiçiones malas, ca el avariento y el robador de las cosas de los otros semeja a la cabeça del cavallo¹⁵², que es fiero e destruidor e trabajoso en robar; y el que es iroso e barojoso es comparado a can, que es maliçio[so]; e aquel que es asechador de los otros dando a entender que es amigo, como [LXvb] sea verdaderamente enemigo, es comparado a la raposa; e aquel que con

152. Quizá el cambio del lobo por la «cabeça del cavallo» en esta versión se debe a la cita anterior, que sólo aparece aquí y que ha debido de ser integrada por el traductor: «lo avar hi el robador de les coses dels altres és comparat a lop» (J, f. 47r).

gran sobrepuja persigue al otro es semejante al león; e aquel que es medroso allá onde non cal es comparado ha çieruo o a liebre o a conejo; e aquel que es perezoso o nesçio es semejante al asno; e aquel que es de ligero entendimiento e se muda a menudo de su entendimiento es comparado a las aves; y el que se da a viltades e a suziedades de la suzia luxuria o ha semejantes maldades es comparado al puerco. E, finalmente, todo ombre que desampara la bondat e da a sí mesmo ha pecados e ha vildades, como non faga obras de ombre, las quales deven ser fechas según razón, cae en el grado de las bestias. Y esto les es dado en pena estando en esta presente vida, por que podemos ver <e> semejante en la fabla de Ulixes, que era duch de Natriçi, que es en Greçia. D'él dezién los poetas que, quando se tornava del real de Troya por mar, açercose en una isla en la qual abitava Geisses, que era fija del sol. Aquesta Geisses, quando sopo que Ulixes con sus compañeros era entrado en la su isla, cogió algunas yervas que ella sabía e fizo vebrajes con conjuraçones e dio a be^[LXIRA]ver al dicho Ulixes e a los otros. El qual bevraje los mudó en bestias a todos ellos, ca algunos fueron semejantes de canes, otros semejantes de lobos, otros de puercos, otros de çieruos, e los otros en diversas maneras de bestias, sacado Ulixes, el qual no pudo trasmudar por tal como tenía una flor la qual le avía dada Mercurio mientras abitava en Arcadia, onde se crió en su niñez, la qual flor avía virtud que conservava aquel que la toviere en su propia virtud o natura e no podía ser mudado. Quando Ulixes viese sus compañeros caídos en tan grandes desaventuras por la crueldat de la su mesonera, ovo muy gran desplacer, e sacó la su espada e alcançó la dicha Geisses, la qual, aviendo pavor, prometió que le faría otro bevraje el qual todos aquellos que d'él beviere faría tornar en su propia natura, mas aquellos que no bevieren quedarién como bestias.

La esposición de la dicha fabla es aquesta: Ulixes quiere dezir tanto como ombre sabio, e por aquesta razón dize que Mercurio, que es dicho por los poetas dios de sabieza, le dio una flor; esta es sabieza e sçiençia, con la qual se deve ombre conservar en natura umanal siguiendo derecho juizio de razón. ^[LXIRB] Pues quiere dezir que ombre sabio, abitando en este mundo en el qual es venido con los otros ombres, fue en la isla en medio de la mar.

Geisses quiere dezir operaçión e obra; es dicha fija del sol, que por la su lumbrerenderesça las obras humanas. E por aquesta razón, quando sale la lumbrer del sol comiençan las gentes ha obrar. E por tal como con las obras que fazen las gentes ganen continuamente la su vida, dize que Geisses le dio bevrajes, e, por esto, que según las obras que faze cada uno es juzgado, e por aquellas se muestra la su condiçión e juzga ombre si bive humanalmente o bestial. E por aquesta razón aquellos que las sus obras fazen bestialmente dize que son mudados en bestias. E Uxiles <que> es entendido por la persona sabia, que retiene en sí natura umanal por virtud de la flor de sabieza e de sçiençia, que no cae del derecho ju[i]zio de razón, por que faze obras humanas.

Después aqueste Hulixes, conviene saber, la persona sabia, saca la espada suya, conviene saber, muestra la su sabieza por palabras e obras, castiga e faz verdat de

enmendar las malas obras por las cuales las gentes son fechas bestiales, e fázeles dexar aquellas e les faze [LXIVA] fer aquellas que son buenas e según razón, por que tornan a su condiçión; e aquellos que non se quieren corregir nin castigar quedan bestiales.

—Por la qual fabla, si paras mientes, puedes veer que en grand miseria son posados los malos ombres. E dígo te que aun son en mayor miseria que los compañeros de Uxiles, que tan solamente fueron mudados en el cuerpo; mas las malas personas son mudadas en las ánimas, las cuales an perdido derecho juicio de razón. E atanto quanto el ánima val más que el cuerpo, atanto resçiben mayor dapño las dichas malas personas que los dichos compañeros de Ulixes, ca peor es aquello que faze <que da> dapño al ánimo que aquello que faze mal al cuerpo.

[4.4] E después respondió Boeçio diziendo:

—Por aquesta razón como los malos son ansí como bestias yo devo aver mayor displazer quando veo que se pueden mover e de fecho fazen daño¹⁵³ a las buenas personas¹⁵⁴, ca vil cosa e menguada no devría aver poder del todo sobre la buena.

E la Filosofía dixo:

—Ya se sea que les se[LXIVb]a devido de fazer sobervias e males, empero yo te mostraré en su lugar, quando será ora, que aquestos no pueden fer dapño a los buenos perseverando en su bondat. Aún te diré otra cosa que a prima faz parece que no sea de creer, conviene saber, que las malas personas estonçes son más miserables e an mayores mesquindades en sí mesmas quando más fazen agravios a las personas que si no les fazían nin fer no les podién. E provar t'é aquesta cosa por tal razón: peor cosa es aver quatro males que dos d'aquellos mesmos, e peor aver dos que uno. Pues como sean tres maneras de males, conviene saber, poder de fer mal, querer e fazer mal, e cada uno de los dichos males ha en sí fallimiento e miseria, parece que peor es aquel que quiere fazer mal que aquel que lo puede fazer e no lo quiere fer; ansimesmo peor es aquel que lo faze que aquel que lo quiere fazer mas no lo faze. Empero, ya se sea que aya[n] aqueste poder defectivo, çierto no les puede durar mucho, que al menos la muerte ge lo quitará, ca la vida del ombre en este mundo es muy breve en comparaçión de la vida perpetual, ca el ánima es inmortal. Empero vemos a menu[LXIVa]do que, ya se sea que se muestren muy poderosos en su maliçia, que les viene súpitamente la muerte e desfallesçen. E puesto que durase mucho, dígo te que estonçes son más mesquinos si no dexan su maliçia en la muerte, ca estonçes será eternal.

E respondió Boeçio:

153. daño] danno *N*.

154. Error del traductor, que ha leído «moure»: «quant veig que poden noure e de fet nohen a les bones | persones» (*J*, ff. 48v–49r).

—Çierto me semejava maravillosa cosa eso que dizes, mas he escuchadas tus palabras e veo que dizes grand verdat.

Dixo la Filosofía:

—Aún te diré que te maravillará más¹⁵⁵, empero es muy manifiesta por las cosas susodichas.

E aquí respondió Boeçio:

—Ruégote que las digas. ¿Qué atal es aquesa cosa?

E la Filosofía dixo:

—Dígote que mejor cosa es a las malas personas quando son punidas de sus maldades que si no eran punidas. E no tan solamente por aquello que tú te piensas, esto es, por la su pena de aquellos, que los otros se corrigen, que ansí como avrién dado mal enxiemplo a los otros en los males, ansí tomarién enxiemplo de castigo por la pena; antes ay ende otra razón más fuerte.

Respondió Boeçio:

—Ruégote que me la digas, ca yo no me la pienso.

E la Filosofía dixo:

—Todos aquellos que son malos, quando an en sí algún bien que si no avién nada¹⁵⁶. E, por el contrario, aquellos que no an en sí [LXIIrb] algund bien son más malos que aquellos que lo an. Pues como justa pena sea buena, no serán tan malos si la an como si no la oviesen o si no eran punidos, ca toda cosa justa es buena, e aquella que no es justa no es buena. Pues si a la miseria de la mala persona es ayuntada justícia, que es buena, no avría en sí tanta miseria. Empero no ser punidos de los males es otra justícia¹⁵⁷, e por conseguiente es mala cosa.

Respondió Boeçio:

—Bien veo eso que tú dizes, mas demándote que, como tú ayas dicho que los malos ombres que mueren en su maldat avrán miseria e pena eternal, qué tal será la dicha pena después de la su muerte, ca, si non an nada, no sería sino en este mundo; empero tú as dicho lo contrario.

E la Filosofía dixo:

—Çierto yo te digo que muchas e grandes penas sufrirán, mas empero algunos son punidos de mayor pena que los otros, ca, ansí como las maliçias son mayores

155. Falta «otra cosa», posiblemente por descuido del copista: «encara te diré altre cosa de què-t maravellaràs més» (J, f. 49r).

156. Ha habido un salto por homoioteleuton, posible tanto en el modelo catalán como en la traducción o en su transmisión: «tots cels qui són mals, són menys mals quant han en si algun bé que si no n'havien gens» (J, f. 49v).

157. Error de copia debido a una mala resolución de la abreviatura de «contra»: «emperò no ésser punit del mals és contra justícia» (J, f. 49v).

en unos más que en otros, así la pena es mayor o menor o de mayor durada, que aquellos que se repienten e se castigan segund su poder antes de su muerte reconociendo sus yerros non son punidos por pena eternal, [LXIIIVa] mas por pena purgatoria; mas aquellos que mueren en su malicia sinse corrección e sinse penitencia an pegna eternal. Mas empero bien conoçes tú que aquesta quistiön es fuera del nuestro propósito de que fablamos. Por la qual cosa, dexada aquesta quistiön, quiero tornar al primero propósito, e dígo te que más desaventurados e más malos son aquellos que la sufren, e ansimismo de la pena, empero injustamente, ca segund que avemos dicho desuso, más astrosos son aquellos que no son punidos de sus males que no aquellos que no son punidos, ca dígo te que las penas son medecinas e purgación de sus males¹⁵⁸. Empero aquellos que fazen mal, seas çierto que serán punidos por el juez derechurero, que no dexará mal que no sea punido en una manera o en otra.

Respondió Boecio:

—Quando bien me pienso en las tus buenas palabras no veo qué sea más verdat, mas quando me pienso en opinión de las gentes, non me paresçen que sean creederas nin devan ser escuchadas.

E la Filosofía dixo:

—Çierto tú dizes verdat, y es aquesta la razón: ca todos aquellos que an acostumbrados los ojos a las tinieblas no pueden mirar la claridat de la lumbre. Por aquesta razón, por tanto como la gente vulgar [LXIIIVb] an acostumbrados los ojos del su entendimiento a las tinieblas de los bienes mundanales e sensibles, que son muy oscuros e pesados, por la qual empachan el entendimiento que no le pueden levantar ha entender la verdat clara de los bienes verdaderos que perteneçen al entendimiento según natura, por la qual cosa no pueden juzgar verdaderamente, e por esto son semejantes a las aves que bolan de noche, a las quales la noche es clara y el día oscuro. Todo así es que aquellos no pueden entender la clara verdat, mas antes les es oscura, empero veen y entienden las cosas sensibles e palpables, por lo qual les semeja que aver poder de fazer mal e tuertos e sinrazones a las gentes de las quales no sean punidos en esta vida les sea bienaventurança. Por lo qual no deve ombre mirar a la opinión del pueblo, mas seguir la çiençia de los mejores, que siguen verdat, e aquel que esto fará alcançará çiençia verdadera e ordepnada, y enderesçará a sí mesmo bien para alcançar la sobirana bienaventurança. E si toma la carrera común de las gentes, que no an cura sino de los plazeres del cuerpo, él mesmo se va a los tormentos, los quales no an fin e son sin toda mesura, ca, bien así como [LXIIIVc] cada uno ha poder de alçar los ojos al çielo por contemplar

158. Parece que, debido a un salto por homoioteleuton, el traductor o algún copista intentaron arreglar el pasaje con resultados desastrosos: «e dich-te que pus desesturchs e maluyrats són aquells qui donen persecusió o pena injustament que aquells qui les sofferen, car, segons que havem dit desús, pus malestruchs són aquells qui no són punits que aquells qui són ponits, car les penes lis són medecines llurs e purgació de llurs mals» (K, f. LXXVvb; este pasaje no se encuentra en J por la pérdida de un folio).

las luminarias que Dios allí ha puestas e los puede baxar a mirarlo firme¹⁵⁹ e la corrupción e no es forçado de la una más que de la otra, ansimesmo puede cada uno alçar el su entendimiento ha contemplar las cosas divinales o baxar a mirar las cosas terrenales. E por tanto como el popular es semejante a las bestias, ca siguen más el plazer del cuerpo que el juicio de la razón, e por esto no deve ombre seguir su opinión, que así son como el çiego, al qual le semeja que no le falleçe cosa de la perfecçión umanal, empero nós, que avemos vista, conoçemos que ha gran fallaçimiento, e no le creeremos si nos dezía él el contrario por bien que él lo afirmase, ca veríamos que a él falleçe la vista; ansimesmo, si el çiego quería fuzgar los colores, no las podría él juzgar derechamente sino por adivinaças, por lo qual serién simples aquellos que esto queriën creer.

Respondió Boeçio:

—Querría que me provases por algunas buenas razones aquello que as dicho no á mucho, conviene a saber, que más mesquinos son aquellos que persiguen e fazen injustamente mal que aquellos [LXIIIrb] que son perseguidos.

E la Filosofía dixo:

—Plázeme mucho, e fago dos razones. La primera es aquesta: aquellos son más mesquinos e más para poco a los quales es devida pena e la meresçen que aquellos que no la meresçen; pues como sea devida a todos aquellos que fazen mal e no aquellos que injustamente lo sufren, paresçe que aquellos que lo fazen son más mesquinos. La segunda razón es aquesta: toda suziedad faze mesquino ha aquel sobre quien es e no aquel sobre el qual no es; pues como fazer injuria sea suziedad que ensuzia aquel que la faze e no aquel que la sufre ha tuerto, paresçe que aquel que la faze es más miserable. E después puedes pensar que, como aquel que es más miserable aya mayor menester misericordia, que devría ombre aver mayor piedat de aquel que faz el mal que de aquel que lo sufre. Empero faz ombre lo contrario todos días; e por çierto [si] aquellos que fazen mal conosçen el bien de la cosa virtuosa e los males que son aparejados a todos aquellos que malas obras fazen, ellos se repintiriën de todo el mal que an fecho e querriën que pasasen pena en este mundo, e la sufririën de buena voluntad e no les semejaríe que fuese pena por razón del bien que espera[LXIIIva]riën, ca, bien así como el doliente no juzgue que le sea pena aquello que le es dado por sanidat, antes le sabe grave quando algunos le quieren empachar la medeçina, que con dolor da sanidat, e quando le quieren ayudar estorvando aquella desayúdanle, la qual ayuda el doliente, que es sabio, refusa, e somete a sí mesmo al físico por razón del provecho de la sanidat, ansimesmo, si aquestos lo conosçiesen bien e complidamente, no querriën que ninguno los defendiese, antes ellos mesmos se someteriën de voluntad a las penas. E por aquesta razón las personas sabias no quieren mal ha ninguna persona, que las buenas personas no son aborridas sino de los locos; e las malas personas no deve

159. Error de traducción por mala lectura de «fem»: «e baxar e guardar lo fems e la corrupció» (J, f. 50r).

ninguno aborrir, antes devría ombre aver compasión por razón de la miseria en que son, que son así como dolientes, e así devría ombre aver piedat. Ca bien así como la dolencia corporal es destrucción del cuerpo, así los viçios e los pecados son dolencia del ánima e son destrucción de aquella. ¡Pues oh, vosotros, que vos deleitades en fazer mal! ¿Qué vos valen las injurias que avés fechas dando muerte o tormentos u otras crueldades a las personas inoçentes? Çierto que mayor [LXIIIv**b**] dapño avés fecho a vosotros mesmos, por lo qual vos perdéis e vos estruides. E dígovos que sois más crueles en fer mal que las sierpes ni los leones ni las otras bestias crueles, ca aquellos fazen mal con los dientes o con las uñas o con los cuerpos o con los cuernos, las quales cosas Dios e natura les ha dadas, e vosotros, demás aquello que natura vos ha dado, avés fierro con el qual perseguides cruelmente aquellos que vós querés. E aún más, que las bestias no fazen mal sino aquellos que les están çerca, e vosotros ferís e matáis aquellos que vos están lueñe con lanças o dardos o saetas o semejantes cosas, las quales son ordenadas por vuestra malicia para fazer mal, como Dios e natura los aya fechos e ordenados para fazer bien e no mal. ¡Oh, Boeçio! Yo te dó una buena dotrina, e conséjote que la tomes e la pongas en obra: ama a todas personas que derechamente son buenas, e ayas piedat de las malas personas.

[4.5] Después respondió Boeçio, e dixo:

—¡Oh, Filosofía! Yo só muy maravillado por las cosas [LXIIIra] susodichas, que, como muchos bienes e males sean atribuidos ha fortuna, así como es riqueza o pobreza e honor e desonor e semejantes cosas, semejarme ía que fuese cosa razonable que los males e desconortes veniesen a las malas personas e que las bienandanças e los plazeres veniesen a las buenas personas. Mas por tal como veo el contrario só mucho maravillado, que por çierto no es ninguna persona sabia a que no plega más aver bien e honor e plazer que lo contrario. E así veo que es ordenado desrazonablemente por las leys, conviene a saber, que a los buenos es dada pena e desonor¹⁶⁰. E la razón que me faze maravillar es aquesta: como sepa Dios, que es sobiranamente bueno e sabio e poderoso e sea departidor de todas cosas¹⁶¹ e regidor e ordenador d'aquellas, ¿cómo se puede fer que las penas, según justicia derecha devidas a los culpables, caen sobre las personas justas e los justos las an ha sofrir, e los honores, que son galardón de obras virtuosas, son tomadas e ocupadas por las malas personas? Paresçería en esto que el regimiento de fortuna o de ventura e que las cosas no se deveniesen por [LXIIIrb] ordenaçión de Dios¹⁶². E si era así que todas

160. El traductor ha modificado la frase, quizá debido a un salto por homoioteleuton en su modelo: «e axí és ordenat rahanablement per les leys, ço és, que els bons sia donat bé e als mals sia donat mal e desonor» (*J*, f. 51v).

161. cosas] casas *N*.

162. Ha habido un salto por homoioteleuton, posible tanto en el modelo catalán como en la traducción o en su transmisión: «en assò apparia que lo relgiment e la governació de Déus no fos sinó regiment de fortuna o de ventura, ço és, que a cascú esdevenyan totes cosses per ventura,

las cosas se deveniesen por fortuna o por ventura, ¿no sería maravilla? Ca fortuna fallesçe muchas vegadas e muy a menudo, e yo creo que el regimiento de Dios es sinse todo defallimiento; mas en aquesta cosa yo no veo razón por que se faga. E si no á razón, no devrá seer otra cosa sino regimiento de fortuna, que en aquello que se faze por ventura no cal asmar otra razón sino la furtuna mesma.

E desí dixo la Filosofía:

—No es maravilla aquel que no sabe la razón por que las cosas se fazen, que se piense en las dichas cosas e se maraville de aquellas. Mas tú devriés pensar que, ya sea que no sepas por qué se fazen las cosas, empero que sabes que Dios es regidor universal de todas cosas, no devriés dubdar que todo quanto faze es fecho con justiçia e razón justa por tal que es soberanamente bueno e justo. Mas empero no puede ombre saber toda vegada la razón, por la qual cosa se maravilla ombre; e, si ombre la sabía, no se maravillaría. Empero sin dubda todas cosas son fechas según derecha razón. E puedes ver semejanças todos [LXIIIIVa] días, que las gentes se maravillan mucho de algunas cosas que se fazen cada día e de otras que se fazen a menudo por tanto como saben la razón por que se fazen, así como es del cuerpo de la estrella llamada Poetes, que es en la Ursa Mayor del çielo, y aqueste es el Carro, que se mueve en torno de la Tramontana, por que es más en la parte sobirana del çielo que en la parte yusana, e por que las estrellas del Carro salen todas más toste e más tarde se acuestan, así como son acompañadas de aquesta cosa. E quando las gentes se paran mientes están maravilladas. Aquesta estrella Poetes es la primera que sigue las quatro estrellas del Carro. Ansimesmo se maravillan las gentes del clipsi del sol e de la luna, el qual faze algunas vegadas, y esto es quando vee ombre manifiestamente que pierden su claridat, de la qual cosa se maravillan por tanto como no saben la razón, ca si la sabían no se maravillarién e, por tanto, aquellos que la saben no se maravillan, ca la saben por çiençia de astrología, que así se deve fer según curso de natura. Asimesmo las gentes [LXIIIIVb] populares non se maravillan del movimiento tempestuoso que faze la mar, ca conosçen qu'el viento es razón del su movimiento. Ansimesmo, quando yela o graniza conosçen que esto faze fazer el frío, e que la calor faze fundir e desatar el granizo; por que paresçe que inorançia de la razón faze ha ombre maravillar. Onde por tal como tú no sabes la razón por que Dios da a los buenos alg[u]nas afliçiones e a los malos algunas bienandanças, te maravillas. Empero sepas por verdat que no se faze sinse razón, la qual ombre claramente no sabe, ca, si la sabía, no se maravillaría, e diría que es fecho todo quanto Dios faze justamente.

[4.6] Respondió Boeçio:

—Verdaderamente yo creo bien que así es como tú dizes, por que te ruego caramente que, como tú sepas las razones de todas las cosas, que me quieras d'ellas

e no per hordinació de Déu» (K, f. LXXVIIIVb; este pasaje no se encuentra en J por la pérdida de un folio).

çerteficar, ca grande tribulaçión he avido en el mi entendimiento por tanto que a mí semejan muy maravillosas cosas.

E la Filosofía respondiolo con su cara muy alegre e toda reyendo:

—Tú [LXVra] demandas muy gran cosa, la qual apenas es suficiente ninguna respuesta, antes es semejante a la Idra.

E notad que Idra, según que los poetas posan en sus fablas, la dicha Idra es una fuente con muchos forados por los quales salle agua e faze gran dapño a la tierra que le es de çerca, por que las gentes an provado o tentado muchas vegadas que la tancasen con todos los forados, e començáronla a çerrar, e quando avién tancada uno de los forados abriense siete. Ansí mesmo es de aquesta sçiençia¹⁶³, ca, respondiendolo e declarando aquesta, tan toste salen otras muchas qüestiones atan sotiles como aquesta. Empero non puede ser bien declarada sinse aquellas si ya pues el entendimiento no las refrena, ca de la dicha qüestión salen aquestas, conviene saber, de la providençia de Dios e de las cosas que se fazen regladamente e ordenada e que se fazen súpitamente sinse que ombre no se ý piensa, e contesçe por caso de fortuna; ítem de la dicha conoçençia e predistinaçión de Dios e del franco arbitrio o franca voluntad que Dios ha dada al ombre, las quales qüestiones son de gran cargo. Empero yo te las de[LXVrb]clararé de mi poder según que el tu entendimiento las podrá resçeibir, ca en esta vida mortal non las puede ombre claramente nin complida entender. Tú sabes bien que quanto se faze en el çielo y en la tierra, por natura o por voluntad, todo ha començamiento en el entendimiento y en la voluntad de Dios muy exçelente, el qual es començamiento de todas cosas. E a queste ha proveído a todas e <n> sendas cosas e les ha puesto çierta orden e término e mesura e çierta manera a cada una según que se pertenesçe. Las quales cosas, quando son imaginadas en la pureza del entendimiento de Dios, esto es, que todas son partidas de aquel e an avido començamiento en aquel e son ordenadas por Él, todas son dichas de la providençia de Dios, conviene saber, que Dios las ha querido ansí fazer e ordenar por la su providençia. E quando son imaginadas en su ser y en su obra que fazen, ansí que non an virtud de sí mesmas, mas obran por la virtud que les es embiada por Dios, estonçes son atribuidas ha fortuna por los amigos¹⁶⁴ deziendo que se contesçe por fado. E ansí que providençia quiere dezir la cosa segund [LXVva] que es en el entendimiento divinal e fado quiere dezir virtud embiada por Dios a las criaturas quando an¹⁶⁵ su seer o quanto al su obrar, en tanto que providençia es ansí como la lumbre en el sol y el fado es ansí como la lumbre del sol puesta en las cosas alumbradas por la dicha lumbre. E dígo te que el fado desçiende de la providençia de Dios e ha començamiento en aquella, ansí como la obra desçiende del maestro e ha començamiento en aquel, ca primeramente entiende la obra antes que la comiençe de fazer, ca no la podría bien fer si no la

163. sçiençia] sçiençien *N*.

164. Error por «antigos»: «són nomenades per los entichs» (*J*, f. 53r).

165. Error por «quanto en».

entendía. Por que parece que providencia de Dios no es ál sino ordenación perpetual descendiente de la voluntad y entendimiento de Dios que no se puede mudar, e fado es ordenación temporal e movable de aquellas cosas que por la providencia de Dios son ordenadas. E son cinco cosas que son sometidas al dicho fado, conviene saber, el çielo con las estrellas, los elimentos e todas cosas ingenerables e corruptibles, las obras mundanales e todas cosas de fortuna. Empero el entendimiento nin las obras pertenesçientes al entendimiento no son sometidas al dicho fado, según que después se dirá quando determinaremos de la [LXVvb] franca voluntad, mas las obras del cuerpo e lo que contesçe al ombre son sometidas al dicho fado. E ya se sea que ombre se maraville, empero por eso que desçiende de la providencia divinal puédeste pensar que todo es fecho e ordenado bien e no ý á cosa que sea ý turbada, que con firmadat es ordenado. E si por ventura a ti turba aquesto que dizes, que las buenas personas an mal e las malas personas an bien, por çierto en aquesto es muy exçelente el regimiento de Dios, mas el fallesçimiento del entendimiento humanal no lo puede comprehender, e por aquesta razón no lo puede juzgar. Bien que tú sabes muy bien que los ombres en esta vida no an tanta de la sçiençia nin pueden aver por mucho que estudien que no fallescan a menudo en el su seso o juizio, ca non se contesçe muchas vegadas así como ellos se avién pensado, antes aconteçe lo¹⁶⁶ contrario. E puesto que algunos ayan tanta de sçiençia como puedan aver por su estudio en aquesta vida, aún non podrán juzgar çiertamente la voluntad de la bondat o de la maliçia de alguno sino por las cosas que paresçen de fuera, así como es hablar, obrar, amar ab[LXVira]stener o comer o semejantes cosas, las quales no dan perfecta conosçençia, que la bondat e la maliçia de dentro en el pensamiento de la persona es, la qual es ascondida tanto que no es ombre biviende que la pueda conosçer perfectamente. Por lo qual es engañado a menudo, ca solamente la conosçe acabadamente Nuestro Señor Dios, al qual todas cosas son manifiestas, por que parece que juzgar derecho el pensamiento del ombre solamente se pertenesçe ha Dios, que sabe la verdat claramente. Onde como Él destribuya e ordene todas cosas, pensarte puedes que es bien fecho, que no puede errar en cosa, e no devriés dar fe a los juizios de las gentes, desfallientes en muchas cosas. Empero darte he enxiemplo grueso: que a menudo puedes veer que el buen físico no da a todos los pasçientes iguales ni semejantes viandas, antes da ha algunos¹⁶⁷ cosas dulçes e calientes, e ha otros cosas amargas e frías por tanto que sean conservados en sanidat, e ha otros algunos dolientes da<n> medeçinas ligeras e ha otros les da fuertes. E ya se sea que aquellos que lo veen se maravillan, empero non se maravilla el físico, que conosçe segund verdat de la su sçiençia quál cosa [LXVIrb] es más provechosa a cada uno. E ya se sea que a los otros no semeja ser bien segund sus entençiones, empero según verdat así lo deve fazer como ha ordenado el físico. Todo es bien así el regimiento de sanidat de los coraçones humanales, la sanidat de los quales no es ál sino bondat

166. lo] lon N.

167. algunos] algunas N.

o proeza de santidat o de virtud, e la malícia es viltad e pecado o vía¹⁶⁸. Ca por eso como Dios tan solamente conosçe en cada uno la dicha sanidat o malícia, el tal solamente proveye de la cosa que es más provechosa, a¹⁶⁹ cada uno según que se pertenesçe. Mas por tanto que nós no sabemos la razón, avemos ende turbaçión quando veemos que las cosas se devienen a las gentes según que les da el fado, e maravillámonos de la ordenaçión de Dios en los bienes y en los males que veemos venir sobre las gentes, las quales nós juzgamos según nuestro alvedrío que sean buenas e malas. ¿E cómo te piensas tú que otro sea mejor nin tan buen conservador de los buenos ni castigador ni corregidor de los malos como aquel regidor en el qual no ha malícia ni voluntad [LXVIVA] desordenada e que conosçe claramente los coraçones? Çierto no es otro. E por eso no se deve ombre maravillar nin turbar, ca Él sabe qué cosa faze menester a cada uno, ya se sea que a vós parezca el contrario. Por tanto que más claramente lo veas, dezirte he algunas que tú mesmo sabes¹⁷⁰: ca sabes que la comunidat de Roma es estada maltratada dos vegadas por gran soberguería de dos príncipes que por su orgullo se enseñorearon de la dicha çibdat, conviene saber, agora en tu vida por Theodoricho, que es tirano e malvado ombre e sabes cuántas soberguerías e injurias ha fechas a la comunidat contrastando a él los senadores de la dicha çibdat; empero él ha obtenido o alcançado su entendimiento contra todos. Ansimesmo sabes que en tiempo de Gatón, que era ombre muy noble e de gran sçiençia, quando Julio Zésar fue estado embiado por la çibdat contra los rebelles de Trasmuntana e de Poniente, avida vitoria e subjbgadas las gentes, quiso aver señoría sobre la dicha çibdat e quiso seer Emperador contra el estableçimiento de la dicha çibdat; vino mano armada contra [LXVIVb] la comunidat e los senadores de Roma. Con toda la gente que pudieron salieron a él a batalla, entre los quales eran príncipales regidores Pomeius e Catón. En la qual batalla fueron vençidos los dichos senadores, e Julio alcançó su entençión, por lo qual Pompeus fuyó en Egipto por tal como no quería consentir a la dicha señoría usurpada, la qual era quitada a los romanos contra su estableçimiento, e les fueron quebrantadas sus libertades e franquezas. E quando Pompeus fue en Egipto, el rey de Egipto, queriendo complazer al dicho Julio, fizo degollar de dentro en la nao al dicho Pompeus. Ansimesmo Catón, por la razón desuso dicha, fuyó en Arabia. E quando fue en la çibdat de Cartaina e viese que no podía escapar de las manos del dicho Julio, matose a sí mesmo con un cañivete, el qual se metió por su teta esquierda. Empero en aquestas cosas, según juizio de las gentes, semejava que los dichos senadores mantoviesen justiçia, e que si oviesen vitoria el bien común fuese mejor gobernado e regido, mas según el derecho juizio de Dios, el qual no tan [LXVIVa] solamente guarda e proveye al presente, mas a lo por venir, no era así como la gente se pensava. ¿E quién se pensara que Pompeus e Catón, que eran tan nobles e tan sabios varones, errasen en mantener la

168. Probablemente error del traductor por mala lectura de «vici»: «la malícia no és àre sinó malícia e vici e peccat» (J, f. 54r).

169. a] e N.

170. Probablemente falta en la traducción «razones», aunque también podría sobreentenderse «cosas»: «per ço que pus clarament ho veges, dir-t'é algunes rahons que tu matex saps» (J, f. 54v).

comunidad e que por eso muriesen ansí mesquinamente? Çierto no lo paresçiera. Empero pensarte debes que aquel que es derechurero regidor, conviene saber, Nuestro Señor Dios, ha ordenadas todas las cosas muy derechamente. E, aún más, en singulares personas fallarás que el juizio de los ombres es muy defallesçido por tanto que el juizio derechurero de Dios es muy escondido. Como verás que alguno será bien criado, e todo ombre le terná e le juzgará por buen ombre en todo aquello que se pertenesçe a los ombres, empero será flaco de virtud de coraçón, por que, si le contesçe alguna tribulaçión, luego desampara la bondat que avía, la qual no ha pudida retener en la tribulaçión ansí como en la bienandança, por lo qual paresçe que no avrá verdadera bondat, ca no la oviera desamparada. E aún más, verás que será alguno que avrá bondat verdadera quanto a Dios e quanto ha ombres en tan^[LXVIIIB]to que la divinal providençia no sufre que sostenga ningún mal en la su carne ni que le venga^[n] dolençias, antes es conservado en todo bien por la su santidad, e Dios lo<s> enderesça en todos sus fechos. Ansimesmo verás algunos que serán buenos, empero no serán puestos en honores ni en dignidades ni en regimiento por tanto que no pierdan su bondat. Otros ý á que son puestos en los dichos honores algunas vegadas e otras vegadas son baxados e sometidos, e algunas vegadas an placeres e así otras desplaceres, y en esto son los de más de las gentes del mundo. Otros serán que, mientras son en su buenandança, les vendrá súpitamente alguna fuerte tribulasçión por tal que por la bienaventurança no se orgullescan. Otros son a los quales Dios dexa sufrir fuertes tribulasçiones por eso que por la paçiençia sean confirmados e fortificados en obras virtuosas, ca sonse acostumbrados de sufrir afanes. Otros son fuertes e que podrién bien sufrir tribulasçiones, mas son temerosos e medrosos más que no les caldría, por lo qual pierden alguna parte de su bondad. Otros falla^[LXVIIIA]rás que les semeja que sufrir tribulasçiones no sea afán o que sea muy poco, por que las menospreçian, empero si les vienen no las pueden sufrir. Aquestos dos desuso dichos es mester que provemos aquello que an mester: el primero lo que deve temer y el segundo lo que deve menospreçiar, por tanto que no juzguen a los otros nesçiamente e que no juzguen a sí mesmos falsamente. Otros son que an comprado honorable nombradía e fama en el mundo por la su muerte que an sofrida en fechos d'armas, que son muertos por defençión del bien común o de su señor, más por amor del mundo o de la fama que por amor de virtud. Otros son que sufren tuertos e crueles tormentos ha ellos dados, e an dexado enxiemplo a los otros para sufrir tribulasçiones fuertemente por amor de virtud, que en ellos no son estadas vençidas ni buscadas virtudes por los malos ombres por muchos de males que les ayan dados, en la qual cosa es apareçida la su verdadera bondat. E después verás que no se maravilla ombre quando a las malas personas vienen a vegadas tribulasçiones, ca conosçe ombre que bien lo meresçen. E ansimesmo vee que los otros, veyendo sus males, se castigan e se guardan ^[LXVIIIB] de fazer mal por tal que no les acaesca semejante. E quando los buenos veen que a las malas personas acaesçen cosas de alegría, pueden e deven entender e pensar quánto deven ser presçiadas las cosas temporales <a> las quales vemos poseir a las malas personas. Aun ay algunos que sufren mengua de las riquezas temporales, por la

qual cosa son más alongados de pecados e an ocasión de fazer buenas obras e de dar a sí mesmo ha estudio e contemplación, e aquesta mengua los faze estar en tristura en tanto que les semejan que sean en estamiento de miseria. Ha algunos de aquestos Dios da a vegadas medesçina dando cumplimiento de riquezas, las quales quando las an alcançadas an su conçiencia ensuziada por muchos e diversos pecados, e mudan sus buenas costumbres en malas, o por pavor que avrán que no vengan e que no tornen al primero estado serán mesquinos e avaros; e, finalmente, por las sus iniquidades e maldades perderán todo quanto avién allegado. Otros serán que malamente e desordenada ayuntarán grandes riquezas temporales, en las quales se confiarán mucho, por la qual cosa les contesçe alguna mala [LXVIIIra] e fuerte ventura por sus males, en que caerán por su culpa. Ansimesmo fallarás que algunas malas personas son puestas en estado por que an ha punir e a juzgar a los otros por tanto que los buenos sean exçitados por ellos e los malos conosciados, ca entre todos los malos ombres ha diversidad, por que se contesçe que los malos ombres no tan solamente son punidos de sus males por otros ombres malos, antes aun algunas vegadas son castigados e corregidos conosciendo que las malas obras no deven seer fechas, ca veen que son punidos no tan solamente por las buenas personas, antes aun por las malas. Otros se corrigen por tanto que veen que los juezes, que son atan malos o peores que aquellos que son punidos dando tormentos inicamente a los otros, por la qual cosa, por el desplacer que an de aquesta cosa contra atales juezes, vienen en conosciencia de sus propios defallimientos e quieren fazer obras virtuosas por tal que no sean semejantes aquellos que an esquina¹⁷¹ e malquerencia. Y en aquesta manera entre las otras, de mal saca bien Nuestro Señor. Pues paresçe por todas las dichas cosas que no es devida cosa ha [LXVIIIrb] ninguno de buscar los juizios secretos y escondidos de Dios ni los podría comprehender en su entendimiento, e mucho menos recontar de palabras. Mas aun se deve pensar que de aquel que es començamiento de todas cosas y es pura bondat no puede desçender sino bien. Empero para mientes en los çielos, en los quales no verás cosa desordenada ni turbada, e semejante manera es en los¹⁷² elementos y en los tiempos, que son ordenados según su condisciõn, e todos son segund la ordenaçiõn de la providencia de Dios.

[4.7] —¿Ya d'oy más puedes veer aquello que se deve seguir de todas las palabras desuso dichas?

Respondió Boecio:

—¿E qué se sigue?

La Filosofía respondió e dixo:

—Esto: que toda fortuna, qualquier que sea, es buena.

171. esquina] esquiua N.

172. los] ombres *add. et del. N.*

Respondió Boecio:

—¿Cómo se puede fazer esso?

La Filosofía dixo:

—Yo te lo mostraré, e así quieras entender en las mis palabras. Toda cosa que sea justa o provechosa es buena. Pues como toda fortuna, qualquier que sea, sea justa e provechosa, síguese que ^[LXVIIIva] es buena: que la fortuna plaziente o de bienandança, si viene a las buenas personas, esles dada por gualardón, e por eso es justa, o les da razón u ocasión de exerçitar a sí mesmos en fazer más bien, e por eso es provechosa; e si viene a las malas personas, esles galardón de algunos bienes que avién fecho en tiempo pasado, o les faze reconosçerse por el bien fecho que resçibe[n], e por esto algunos enmiendan la su vida. Ansimesmo de la fortuna desplaziente: es dada por puniçión o por correçión de los males, por que pareçe que es justa o provechos; por que puedes conosçer que es buena.

Respondió Boecio:

—Las tus palabras veyo que son verdaderas, mas ¿qué diremos a la opinión común de las gentes?

E la Filosofía dixo:

—¿E quieres que te muestre aqueso mesmo por las palabras que las gentes an comúnmente en uso?

E respondió Boecio:

—Çertas sí, ca mucho me plazerié de los saber.

E la Philosophía dixo:

—Toda cosa provechosa es buena según que todas las gentes dizen. Pues como la fortuna áspera corrija y exerçite los buenos e refrene los malos por la afliçión que les da, e todo aquesto sea buena cosa, síguese que es buena. Ansimesmo no cal fablar de la fortuna plaziente ca es dada a las buenas personas ^[LXVIIIvb] virtuosas, por que aparesçe que es buena. Pues puedes veer que, segund la opinión de las gentes, toda fortuna viene a las gentes o personas o por galardón o por provecho o por conquerir virtudes. Empero aquellos que son malos e perseveran en maliçias la fortuna les es miserable quando es plaziente de bienandança temporal si no reconosçe[n] el bien ni el fecho de Dios; e la fortuna desplaziente no es mala a los buenos perseverando en bondat, ca son guardados e refrenados de fazer mal y exerçitados en fazer bien.

Respondió Boecio:

—Verdaderamente así es.

E la Filosofía dixo:

—Pues la persona buena e sabia no se deve entristeçer quando vee venir contra sí fuertes batallas de la fortuna, ca, si lo sabe fazer, toda le será buena e provechosa.

Por lo qual deve ser ansí como el cavallero e varón valiente e noble de coraçón, que no ha desplacer quando sufre el cargo de la fuerte batalla, onde se deleita que pueda fuertemente combatirse e vençer los sus enemigos e contrarios. Por lo qual es dicho virtuoso, que con propia virtud se esfuerça de fazer obras virtuosas, ansí como si non avía gran contraste. E quanto mayor [LXIXra] contraste sufre e vençe, mayor virtud enseña. Ansimesmo es de la buena persona en sufrir las fuertes tribulaciones quando le combate la fortuna contraria, ca estonçes quando no puede seer sobrepuja[da] de la dicha fortuna muestra que es virtuoso e no flaco. Onde por lo qual no se deve<n> pensar en deleitar el su cuerpo por bienandanças mundanales, mas estar avisado que fortuna plaziente no le pueda corromper ni desviar de su bondat por placeres desordenados, a que la fortuna contraria no les pueda vençer ni derribar por turbaçión o por ira desordenada. Mas deve fazer su poder que siempre tenga medianía en templamiento, ca todo aquello que es más baxo de medianía deve seer a menospreçio de bienaventurança e no ha galardón de trabajo. E dígoite que en la mano de cada uno es qué tal fortuna querrá aver, ca, quando le verná áspera, si non se exerçita ombre a fazer bien o si no se castiga e se refrena de fazer mal, es fortuna punitiva, por lo qual la persona sabia deve fer en guisa que no le torne en pena, mas que le sea provechosa, conviene saber, en exerçio de virtudes o en refrenamiento de viçios. E de aquesto podrién tomar enxiemplo e doctrina en los sa[LXIXrb]bios e valientes varones que son estados en tiempo pasado. E primeramente en aquel valiente varón Agamenón, el qual fue príncipe en Gresçia. Aqueste Agamenón, quando ovo sabido que aquellos de Troya avían fecho gran menospreçio e grand villanía a su hermano Menalao, porque forçiblemente e con gran violençia le avién quitada su muger Elena e la levaron por fuerça ha Troya, el dicho Agamenón no quiso sufrir la dicha injuria. Allegó gran armada de Gresçia e metiose en la mar queriendo ir contra Troya por vengar la dicha desonor. E mientras que se iba allá vino gran fuerça de viento e fue aportar o arribar a la isla llamada Auliden, a la qual se adorava Diana por dios. E quando fue allí e le falliesen los vientos que avía menester, fuese al templo de Diana demandando ayuda de vientos, e los saçerдotes consejaronle que degollase su fija propia, que avía nombre Ephigenia, e que feziere sacrefiçio a Diana, e que luego avría lo que demandaría. Estonçes Agamenón no dupdó de fazer lo que Diana quería, ya se sea que fuese muy dolorosa cosa e de gran compasión según natura, pero por tal que pudiese alcançar aquello que l demandase. Mas empero quando Diana oviese vista la gran voluntad e fortaleza va[LXIXva]liente del dicho varón, ovo piedat de la dicha fija suya e no quiso que moriese, mas en lugar de la dicha Ephigenia quiso que fuese sacrificada la su compañera donzella que consigo traía. E luego como fue fecho, ovo el viento atanto como deseava e menester oviese, por lo qual fue a Troya e la çercó, y estovo en el real diez años, e la combatió muy fuertemente e virtuosa, e finalmente él la tomó e la destruyó e la quemó. E después podriense remirar en la estoria de Ulixes, el qual, según que se dize en las fablas de los poetas, quando tornava de la presión de Troya, por fuerça de viento esdevínose en las rocas onde estava Polifemi, que era gigante muy terrible e malo que comié<n> los ombres que podía

aver. Aqueste avía un ojo muy grande en la fuente e no avía más, e mientras que aquel ojo fuese sano podía seer vençido, ca así le avían fadado las fadas. E quando los compañeros de Ulixes fuesen salidos en tierra, vino Polifemus e devorolos todos súpitamente así como bestia muy cruel. Onde, quando Ulixes ovo vista la grand crueldat, aviendo dolor de la muerte tan cruel de los sus compañeros, así como valiente e muy corajoso varón desbarató al dicho Polifemus, e feriole fuertemente en el ojo e sacógelo. Estonçes Polifemus, ençegado e fu^[LXIXvb]rioso, corrió por tal que pudiese tomar ha Ulixes, e aqueste desviose e no le pudo tocar, e así furiosamente corriendo cayó por las rocas, que eran muy altas, e murió mala muerte. E dezirte he aún los trabajos que muy valientemente, así como ombre sabio e virtuoso, sufrió Ércoles por eso que le puedas resemlar, los quales trabajos recuentan los antiguos, e algunos son verdaderos e otros¹⁷³ son fablas.

E a declaración de aquesto es cosa noctoria que Ércoles fue fijo del rey de Gresçia, e fue filósofo muy grande e muy sabio e muy çierto e muy avisado e ombre fuerte e rezio de su persona. E dízese que ovo madrastra la qual le quería gran mal, e so semejança de bien fazía su poderío qu'él muriese, por lo qual aconsejava al dicho rey, marido suyo e padre de Ércoles, que le embiase a las cosas deyuso escriptas por tal que muriese o que se salliese de toda la tierra, y esto por tal que sabía que era muy obediente a su padre e que no le saldrié de mandamiento e que faría luego lo que le fuese por él mandado.

—E primeramente fue embiado para adomar los çentauros, los quales son figurados medio cavallo e medio ombre, salvajes e son muy feos¹⁷⁴. Aquestos fueron domados por Ércules, que les prometió que la su partida bestial les faría tornar umanal. E depu^[LXXra]és fue embiado para matar un león muy fiero e muy cruel más que ninguno otro, e fuele mandado que levase la su piel. E después fue embiado que perseguiese a las Arpías con saetas, de las quales se dize en las fablas que son donzellas vírgines que buelan así como aves e son seídas embiadas para punir a Fineo, que es çiego, de la vianda del qual toman alguna, e la otra parte que queda ensuzian con sus suziedades. E después fue él mandado que tomase e traxiese de las milgranas o mançanas de oro que eran en el vergel de las Espidas¹⁷⁵, las quales son acomendadas para guardar ha un dragón fuerte malo, al qual Ércules apremió contra tierra con fuerça e pesadumbre de la su mano esquierda, e con la derecha tomó de las mançanas. E la quinta vegada fue embiado para prender a Tiçiberus, que era portero del Infierno, al qual prendió e lo traxo atado con tres cadenas. La sexta vegada fue embiado a Bursides por tal que albergase en su casa, el qual por gran malisçia que avía matava todos los sus huéspedes, ca después que eran

173. otros] otras *N*.

174. Se trata de un error por mala lectura de «lleugers»; es posible que esta lectura se encontrase ya en el modelo catalán, ya que se encuentra en *K*: «són figurats mig cavalls e mig hòmens silvestres, e són forts leugers» (*J*, f. 60r); «són figurats mig cavalls e migs hòmens silvestres, e són fort lleigs» (*K*, f. LXXXVva).

175. Error por no resolución de la abreviatura.

entrados en su casa no salien. Aqueste fue muerto por Ércules, e dio la su carne ha comer a las bestias. La ·vii· vegada fue embiado a la Idra, en la Paluda¹⁷⁶, [Lxxrb] en la qual avía una sierpe muy cruel e peligrosa al agua¹⁷⁷, e la dicha sierpe avía vista muy espantable e fazía muy gran dapño a una çibdat la qual era çerca d'ella. Ércules dio por consejo a las gentes de la çibdat que las yervas e los árboles que estavan açerca y en torno de la Idra fuesen del todo arrancadas, e los montes asimismo que eran en torno de allí que fuesen quemados atanto quanto pusible fuese, e así que, quando lloviese, fuese embevida el agua de la lluvia e consumada por la tierra quemada. E demás d'esto, con su arteficio embió fuego griego que mató a la dicha sierpe que abitava en la dicha agua, e las fuentes se secaron por razón de los montes, que eran quemados e consumavan el agua de la lluvia, e por las plantas arrancadas. La otava le fue mandado que partiese en dos partes el río llamado Archelón, el qual era muy grande e muy poderoso e fazía a menudo grand dapño. La ·ix· vegada fue embiado contra Entheo, gigante¹⁷⁸ que era en Libia, muy mal ombre e fuerte batallador; aqueste fue vençido e muerto por Ércules. La ·x· vegada fue embiado contra Cat, que era gran ladrón e malo, que avía tomados los bueyes del rey; aqueste fue muerto por Ércules. La onzena [Lxxva] vegada fue¹⁷⁹ contra un puerco salvaje muy grande a demás e muy malo, en tanto que no temía cosa; e matolo Ércules con gran engeño e gran çerteza. La dozena vegada fue quando le embiaron que sostoviese el çielo en lugar del Archelante, por la qual cosa, como fue obediente e no dubdó ni lo refusó, meresçió que fuese puesto e dado lugar entre las estrellas del çielo.

Moralmente declarando las dichas istorias, por Ércules es entendido el sabio e virtuoso e que ha virtud de fortaleza, el qual deve ser aparejado de sufrir muchos e diversos trabajos e de ser puesto en muchos peligros por conservación de virtud. E de[ve] ser fijo de rey, ca el entendimiento es así como el rey, sinse el qual non puede ninguno regir a sí mesmo ni a otro. La mano derecha es la sensualitat¹⁸⁰, que faze su poderío que le faga desviar con cosas peligrosas so semejança de bien. Aquesta persona virtuosa e sabia deve domar los çentauros, conviene saber, los movimientos de la sensualitat, que son medio bestiales, reduziéndolos con las razón. E depués deve destruir en sí y en otros todo orgullo, que es entendido por el león. E después deve perseguir e contrastar a las roberías, que no [Lxxvb] sean fechas por ninguno, que son entendidas por las Arpías, las cuales, según que dize Fulgençio, son tres, conviene saber, cobdisçia, tomar e asconder. E son dichas vírgines por tal como no fazen provecho a sí ni a los otros, e súpitamente lo an e súpitamente lo pierden, por

176. Parece que Idra («Ydra» en el manuscrito) es interpretado como un topónimo.

177. Parece catalanismo por «a l'aygua», 'en el agua', pero este sintagma no se encuentra en los testimonios catalanes ni castellanos, por lo que podría ser una adición del traductor.

178. gigante] giguante *N*.

179. Probablemente falta la palabra «embiado» por descuido del copista: «la ·xi· vegada fo tramés contra ·i· porch» (*J*, f. 65r).

180. Claro error del traductor, que ha confundido «madrastra» con «mà destra», probablemente influido por el cuarto trabajo (sin descartar otra explicación de carácter freudiano): «la madastre és la censualitat» (*J*, f. 65r); «la madrastra és la sensualitat» (*K*, f. LXXXVIVA).

la qual cosa son comparadas ha aves bolantes. E son embiadas para punir a Fineo çiego, por el qual es entendido el ombre avariento, el qual es çegado por avariçia; tómanle parte de la su vianda, que no se osa fartar, y ensúzianle la otra parte, ca no osa comer cosas de preçio nin de valor, mas las más mesquinas e más menguadas que pueda fallar por tal que no le cuesten mucho, e son guisadas e aparejadas mal e suziamente e come<n> en suziedat, e todo esto faze por que no le calga despende nin gastar. Por las malgranas o mançanas de oro es entendida sçiençia, la qual ha muchas partes, las quales son en el vergel de las Espéridas. Aquestas fueron fijas de Atalante, rey de Greçia; en el vergel de las quales fueron consagradas maçanas de oro a Venus, que era dios, e fueron encomendadas a un drago que las guardase. Aquestas donzellas, según Fulgençio, eran nombradas [LXXIra] ansí: Egrenla, Esper, Medusa, Fetusa; según los latinos quieren dezir: ‘estudio’, ‘entender’, ‘rememorar’, ‘bien fablar’. Quiere<n> dezir que la persona sabia deve sacar del huerto o del vergel muy rico e deleitoso, conviene saber, de las escripturas que son ordenadas a Dios deve sacar las dichas quatro cosas, e sinse aquestas no las avría. Por el dragón es entendido deseo o plazer desordenado de las cosas temporales, el qual vieda toda buena çiençia; aqueste deve ser repremido por la persona sabia. Por Tiçiberius atado con tres cadenas es entendida la nuestra voluntat, que es atada por tres deseos desordenados según que es dicho en la esposiçión de la fabla de Orfeo quando fabla de las deesas del Infierno. Por Bursides, que era mal ostalero el qual matava e destruía los ombres, deve ser entendido que la persona sabia deve destruir toda malisçia e punir los falsos fechos por virtud de justiçia. Por la Idra quemada con fuego es entendida embidia, la qual deve seer secada e consumada con fuego d’amor e de caridat. Por el río es entendido¹⁸¹ que la persona sabia e virtuosa deve arredrar de sí e de los otros tanto como pueda todo periglo e departir las cosas que son a[LXXIrb]yuntadas en tener consejos e parlamiento de tratamientos malos e perigosos. Por el gigante es entendido que debes menospreçiar e matar todo deseo terrenal, ca *gigante*, según los griegos, quiere dezir ‘tierra’. Por That el ladrón es entendida toda injuria e maltractamiento fecho ascondidamente contra los otros. Por el puerco se entiende todo pensamiento de suziedat e de vildat, de gula e de luxuria. Por lo que dize que sostoviese el çielo es entendido que deve buscar e poner el su entendimiento de su poderío en las cosas çelestiales, por la qual cosa, si lo faze, será puesto e dado lugar en el çielo entre los santos, que son ansí como estrellas.

Todos los dichos enxiemplos e todas las dichas cosas son puestas ha provar que las buenas personas e virtuosas e sabias no se deven desmayar nin su coraçón derrocar por fortunas contrarias por fuertes que sean, mas dévelas sufrir vigorosamente e virtuosa, ca finalmente, si las sufre bien, avrá aquello que justamente desea e aun mucho más; por las quales cosas la Filosofia ha despertado ha todas las gentes por tanto que alcançen el sobirano bien.

Dize ansí:

181. entendido] entendida N.

—¡Oh, varones! [LXXIVa] Sabedvos sabiamente e poderosa e virtuosamente defender, e non vos querades dexar derribar por las fortunas fuertes si querés tener la carrera y el camino çelestial, e tomad enxiemplo del muy noble varón Ércules. ¡Oh, vosotros, locos e flacos e mesquinos e febles! ¿Por qué vos dexades desguarnir e mostrades las espaldas desguarnidas contra la batalla de la fortuna e vos dexáis vençer a las cosas pequeñas e flacas e terrenales? Ca no podedes seer vençidos si vós no querés, e ligeramente podrés aver vitoria, la qual si podedes ganar, alcançaredes e avredes las celesçiales e perpetuales.

[5.1] E quando la Filosofía oviese feneçidas las sus razones susodichas, Boeçio le dixo:

—¡Oh, Filosofía, que eres complimiento de toda sçiençia! Todo quanto tú as dicho, muy derechamente lo as dicho, e la tu actoridat da¹⁸² gran firmeza ha las palabras todas. Mas aún me queda grand deseo, el qual tú me [LXXIVb] as metido por las tus palabras desuso a mí dichas, de saber las dichas qüestiones que a ti quedan a declarar, conviene saber, si alguna cosa se faze por caso de ventura e qué cosa es franca voluntad, que tú mesma dexiste, entre las otras qüestiones que salién de la qüestión de la providençia de Dios, eran aquestas dos, por que te ruego que me las declares. Pues yo te demando si caso de ventura es cosa, e, si lo es, demándote qué cosa es¹⁸³.

Respondió la Filosofía:

—Toste faré lo que a mí tú demandas, e abrirte é el camino con el qual puedas tornar a la tierra tuya. Mas esta qüestión es fuera algún tanto de nuestro propósito, por lo qual he temor que por muchos desviamientos non te ayas ha enojar ha que no puedas acabar el camino.

Respondió Boeçio:

—Yo no me enojaré por aquestas cosas que tú a mí declaras, mas ante te digo que esto será a mí reposo el qual a mí acarrea gran provecho para que pueda conosçer las cosa[s] que yo mucho deseo y que me deleito conosçer. E quando aquestas cosas a mí avrás declaradas, non me calerá demandar cosa, ca esto que tú determinas es muy çierto e firme.

E la Filosofía dixo:

—Yo te lo diré e te lo mostraré, mas no [LXXIVc] así como los antiguos filósofos, que dezién que caso de ventura era contesçimiento fecho por movimiento desordenado e sin toda razón, ca, si así era, yo digo que la palabra y el vocablo sería dicho de balde. E pruévolo por tal razón: no es cosa que sea fecha desordenadamente e sinse

182. da] de *N*.

183. Parece que falta una frase debido a un salto por homoioteleuton: «e aximatex te deman de francha voluntat, si és res, ne quina cosa és» (*J*, f. 66v).

toda razón nin que de balde sea puesto en alguna ordenaçión; pues como Dios aya puestas todas cosas e costreñidas so ordenaçión suya, así como aquel que es maestro muy sabio e poderoso e ordenador de todas cosas e todas sean sometidas a la su ordenaçión, síguese que no se fazen del todo sinse alguna razón. E, aún más, que seguir s'ía que caso de ventura no fuese si fuese así como ellos determinaron. E pruévotelo en aquesta manera: de no cosa no puede fer cosa, en otra manera daría seer a sí mesmo; pues como lo que no ha alguna causa no sea cosa, seguirse ía que el dicho caso no fuese cosa.

E Boeçio dixo:

—Ruégote que me digas pues qué cosa es.

Respondió la Filosofía:

—Aquesta qüestión non me cale mucho menear, ca, si bien te miembra, ya la ha determinada el mi amigo Aristotiles en el segundo libro de los *Físicos*, en el qual decla^[LXXIrb]ra que, quando se faze alguna cosa por alguna fin e por otra razón o por otras, se contesçe otra cosa u otras que es fuera del entendimiento propuesto o pensado, y estonçe es caso de ventura; así como si alguno avía ascondido thesoro en algún campo por tal que el pudiese aver quando lo quesiese, e depués otro ombre venía a cavar en aquel campo por tal que plantase viña, e cavando fallava el dicho thesoro, aquesto sería caso de ventura. Empero si ombre non lo oviese puesto el dicho thesoro, e si ombre non cavara en aquel lugar, no fuera fallado. Por aquesta manera <que> apareçe que son muchas razones en el començamiento, mas son fuera del propósito de la cosa que se contesçe, ca aquel no le ascondió por que el otro la fallase, e aqueste no cavó por entençión que fallase el thesoro. Por la qual cosa puedes conosçer que caso de ventura no es ál sino aconteçimiento que no era pensado por aquella razón que así se contesçiese como es aconteçido. Mas empero la providençia divinal, que ordena todas cosas, faze aconteçer así las cosas, e ha ordenado que en tal tiempo y en atal lugar se contesca. E ponerte he enxemplo: ca tú sabes que en la tierra de allá, en la región llamada ^[LXXIva] Archademia, en la qual las gentes se combaten alcançando e fuyendo, e aquellos que fuyen arrojan sus lanças así como aquellos que van en alcançe, e fazen atan gran dapño como en alcançando, y en la dicha tierra salle una gran fuente de las rocas muy grandes e altas, de la qual se forman dos ríos grandes por quanto una roca está delante la dicha fuente, la qual faze departir el agua. E si se fazía o se conteçía, posado por cosa pusible, que las dichas aguas o ríos, los quales Tigres y Eufrates, se ayuntasen en algún otro lugar, estonçes las cosas que por los dichos ríos serién llevadas, así como serién tochos e fustes o braças o barcas u otras vasijas, algunas vegadas se encontrarién e se juntarién. E aqueste ayuntamiento o encontramiento de las dichas cosas sería por caso de ventura, ca el ayuntamiento de las dichas aguas non se faría por tal que las dichas cosas se encontrasen, ni las dichas cosas no serién puestas en las dichas aguas por aquesta razón, mas por qual se quiera otra razón. Empero todo sería partido de un començamiento, conviene a saber, de la fuente desuso dicha,

de la qual las di^[LXXIIVb]chas aguas toman començamiento. Bien ansimesmo es en el dicho caso de ventura, que, ya se sea que las dichas cosas por las gentes fechas¹⁸⁴ se contesçiesen en una cosa que no fuese por ellos imaginada ni pensada, empero todas avrién començamiento en la providençia divinal, la qual avría ordenado que así se contesçiesen según que le plazería.

[5.2] Respondió Boeçio:

—Bien veo lo que me as dicho, mas ¿qué me dirás de la franca voluntad o franco juizio? ¿Será en las cosas o conteçerse á por fuerça de su fado?

Respondió la Filosofía:

—Dígote que franca voluntad o franco juizio es en algunas criaturas, e no es forçado ni costreñido por cadena de fado, e no es ninguna criatura razonable e que aya entendimiento en la qual no sea franca voluntad e franco juizio o franco arbitrio. E la razón es aquesta: que toda cosa que ha entendimiento puede conosçer y escoger y estremar el bien del mal, e ha poder de tomar e seguir quál d'ellos se querrá ^[LXXIIIra] según la su voluntad, y esto no es otra cosa sino fazer lo que le plaze según el su juizio o voluntad e segund la su conoçençia, por lo qual paresçe que franca voluntad o franco juizio o franco arbitrio no es otra cosa sino libertad o franqueza o poder dado a cada uno para fazer lo que se quiere en bien o en mal. Empero la dicha franqueza o libertad o voluntad no es igualmente en las criaturas razonables, ca en una manera es en los ángeles y en otra manera es en los ombres; que en los ángeles es su entendimiento muy claro e perfecto e acabado, que no es empachado por ninguna cosa sensible, e por esto entienden acabadamente la cosa con las circustançias, por la qual cosa juzgan derechamente. Empero, como conosçen la cosa claramente, no pueden ser engañados por ninguna cosa que paresca buena e non lo sea, por lo qual quieren bien derechamente sinse corrupçión, e dexan todo aquello que no es bueno por bien que lo paresca. E por tanto qu'el su entender es súpito e sin tardança, que luego como quieren entender alguna cosa, la qual entien^[LXXIIIrb]den, por aquesta razón luego dexan e toman lo que es mejor e dexan toda otra cosa. En los ombres y en las mugeres ha gran departimiento, ca en diversas maneras ocupan su entendimiento según más o menos, por lo qual an diversidat en la dicha franqueza de voluntad e de juizio. La primera manera e más exçelente e sobirana es quando fazen su poderío de conosçer e contemplar las cosas divinales e desamparan atanto como pueden las cosas terrenales levantando su entendimiento pensando alto contra Dios. E aqueste grado es llamado por los antiguos entendimiento ganado, que aquellos que lo an lo ganan e an alcançada e ganada aquella cosa que es propia al entendimiento, que entender las cosas çelestiales es obra propia suya. La segunda manera es de aquellos que tienen vida activa, la qual, ya se sea que sea buena e virtuosa, empero conviéneles a fazer

184. Hueco en *N* tras «fechas».

que se an de ocupar en las cosas temporales e sensibles, que son ordenadas ha nesçesitat de la vida suya o de otros, por lo qual conviene que se baxe[n] de la franqueza del entendimiento, [LXXIIIva] por que ya non son francos como los primeros. E aqieste es dicho entendimiento allenegat, que ellenega de la propia franqueza del entendimiento e báxanse a las cosas terrenales¹⁸⁵. La terçera manera es de aquellos que, no tan solamente aleneguen así como aquestos desuso dichos, antes aun imaginan e piensan, e después desean e depués consienten aquellas cosas que son plazientes a las partidas de su cuerpo, por la qual cosa fazen sus ánimas algunos pecados, e por aquesta an muchos desaventurados e malos e viles pensamientos. Empero contrastan e no se dexan vençer del todo porque no lo cumplen por obra, que abstiéndose por vergüença de Dios o de los ombres, o por pavor o por otras razones. Aquestos, ya se sea que non cumplan la mala obra pensada o deseada, empero no fazen su poderío que conquieran e ganen las joyas de virtud, mas su vida es turbada e quexosa, por que el su entendimiento es dicho atado por el cuerpo. E aquestos por su culpa an menos franqueza en su entendimiento que los desuso dichos. La quarta manera es de aquellos que se dan a pecados e su vida es en pecados, en los [LXXIIIvb] quales no tan solamente su propia libertad o franqueza es menguada, antes aun es fecha cativa, e la an perdida por su culpa, e su vida es más bestial que humanal, e an cativado el entendimiento e sometido a la sensualitat bestial. E ya se sea que la dicha franqueza de juicio sea en diversas maneras en las criaturas, según que avemos dicho, empero todas las comprehende la providençia divinal, a la qual todo lo que le aconteçe le es presente, por la qual cosa, ya antes que fuesen fechas ningunas criaturas, avía ordenado qué cada unos e cada unas, según que meresçieren, oviesen, que no le puede seer cosa escondida. E podés veer alguna semejança en natura por el enxiemplo que pone Omerus filósofo, que compara Dios al Sol por tal como solamente e singularmente e mejor alumbra la tierra y es començamiento de lumbre, ca todas las otras criaturas corporales que an lumbre, la an prinçipalmente por el sol. Mucho mejor Dios puede ser dicho sol, que el sol material¹⁸⁶ no puede trespassar las montañas ni entrar de dentro en las casas bien çerradas ni puede trespassar la tierra, antes ha muy [LXXIIIra] flaca virtud e flaco poder en comparación de Dios, el qual vee claramente e conosçe todo quanto es, por fuerte e lueñe e por fondo e por ascondido que sea; empero está alto sobre todas cosas e todas las mira e le<s> son claras sin ningund empachamiento, así las pasadas e las por venir como las presentes, e sin tardança de tiempos le es todo manifiesto sin más detenimiento.

[5.3] Después dixo Boeçio:

185. Cf. *J*, f. 68v: «e per ço tal enteniment és dit alenegant, car aleneguen-se de la pròpia franquesa hi-s baxen a les coses terrenals».

186. Faltan algunas palabras debido a un salto por homoioteleuton, posible tanto en el modelo catalán como en la traducción o en su transmisión: «molt mils Déus pot ésser dit sol que-l sol material, car aquest material no l pot traspasar les muntayes» (*J*, f. 69r-69v).

—Agora me sallen otras dudas por las tus palabras, e parece que sean dos cosas muy contrarias, conviene saber, que Dios sepa e presuma todas cosas¹⁸⁷ ante que se fagan, así como tú as dicho, e que las gentes ayan franca voluntad o franco juizio de tomar el mal o el bien e de seguir qual se quieran. E yo só muy dupdoso en aquestas cosas por estas razones: que toda cosa vista por Dios sinse falta es neçesario que se acontezca; pues como todas cosas sean¹⁸⁸ previstas por Dios sinse toda falta ya eternalmente, e no solamente las obras humanales, antes aun las voluntades, según que tú as dicho, pues síguese que to^[LXXIIIrb]das vendrán de neçesitat, y en aquesta manera franqueza de voluntad no será cosa. Empero dime, ¿quál cosa es estado fecha nin consejada ni pensada ni podría conteçer sino aquella que ha prevista la providençia de Dios, que es neçesaria e sinse fallir? Çierto tú no me derías una, por que paresçe que todas son de neçesitat. E depués fago otra razón: que todas las cosas que son previstas por Dios, o serán neçesarias que se fagan con firmemat e sin variaçión, o podrán seer variables e sin firmemat: si son firmes e nesçesarias sin variaçión, seguirse á el mi propósito, conviene saber, que franca voluntad no es en las gentes; si son variables, seguir s'á cosa imposible, conviene saber, que la providençia de Dios no sería firme en las dichas cosas, esto es, que no las sabría firmemente, la qual cosa no es devida de dezir, ca la sciencia de Dios ha muy grand firmeza. Empero algunos antigos sabios, queriendo escusar a las razones desuso dichas, determinando la dicha questão, posavan aquesta respuesta: que las cosas que se conteçen por las voluntades de las gentes no se acaesçen por eso que la providençia de Dios las avía previstas que ^[LXXIIIva]avién de conteçer, ante es el contrario, conviene a saber, que por tal como las dichas cosas se avién de acaesçer, no pueden seer çeladas ni ascondidas a la providençia de Dios; e no ponen nesçesitat a las dichas cosa que avién de conteçer. Y es lo contrario, conviene saber, que por tal como las dichas cosas se deven aconteçer, es puesta alguna nesçesitat en la providençia de Dios de saber e preveer aquellas, la qual determinaçión a mí no semeja buena ni la hapruevo, que, en qualquier manera que sea, nesçesario es que las cosas previstas por Dios se contescan segund que son provistas. Por la qual cosa aún queda la primera dupda, que si alguno seu, la opinión de aquel que creará o dirá o afirmará que él seu será verdadera; ansimesmo, si la opinión de aqueste es verdadera, neçesario es que aquel siga, e así que de cada una parte avrá neçesitat¹⁸⁹. Empero la opinión verdadera no faze seer la dicha cosa, ante es el contrario, que la cosa faze seer la opinión o la palabra verdadera, que, según que dize Aristotiles, por tal como la cosa es o no es, la palabra es verdadera o falsa. Por que paresçe que la cosa da seer a la opinión o a la ^[LXXIIIvb]palabra que aya verdat, mas la nesçesitat en cada una cosa es, esto es, en la obra y en la opinión. En semejante manera podemos fablar de la providençia de Dios e de las obras e cosas que se conteçerán por voluntad de las gentes, ca, si son previstas por tal

187. cosas] cosasi *N.*

188. sean] se acontezcan *ante corr. N.*

189. Aunque este pasaje no se encuentra en ningún testimonio catalán, parece, a juzgar por los catalanismos como «seu» ('está sentado'), que debía estar en el modelo que se estaba traduciendo.

como son por venir e no se devienen por tal como son previstas, ya por eso no es quitado que no se contescan de neçesidad, pues que son previstas por Dios. Y esto basta ha destruir la franqueza de voluntad. E, aún más, fago otra razón: en todas cosas, aquella que es la primera es començamiento de las otras e las da seer; onde, como la providençia de Dios sea primera que las <que las> otras cosas, que es eternal, e aquellas que se fazen por las gentes son temporales, síguese que la dicha providençia es començamiento de aquella e les da seer. Çierto yo no veo por qué razón no sería començamiento de las cosas que se an de contesçer, así como de las pasadas, como sea eternal. E después fago otra razón: así como la neçesidad de la sçiençia sea contra la cosa sabida en presente, que pues es sabida no puede seer que no sea, ansimesmo se avrá en las cosas sa^[LXXVra]bidoras en el tiempo que ha de venir, que, pues son sabidoras de neçesidad, neçesario será que se acontescan. Pues como la neçesidad de la sçiençia sea atal que neçesario es que sea la cosa, pues es sabida que es, ansimesmo la cosa que ha de venir será neçesario que se contesca, pues es sabido çiertamente que se ha de contesçer. E si por ventura tú dizes que el acaesçimiento del seer de las dichas cosas que son por venir no es neçesario, ya se sea que sea previsto, yo te digo que estonçes no será sçiençia de aquella cosa, antes será opinión falsa, ca sçiençia es de las cosas que no pueden seer en otra manera sino según que son sabidas, y es siempre de cosas verdaderas sinse mentira; así, es de cosas neçesarias que no pueden seer en otra manera sino así como la sçiençia comprehende. Aún me mueve otra razón: Dios no puede ser engañado, e sería lo si así era como ellos dizen, que aquellas cosas que son posibles de seer e de no seer, que son en la voluntad del ombre que sean o que no sean, o las sabe Dios çiertamente que an de venir o no. Si las sabe, çí^[LXXVrb]ertamente es engañado, que pueden no seer, la qual cosa no es devida que sea dicha de Dios, conviene saber, que sea engañado; si dizes que no las sabe çiertamente, mas que pueden seer e no seer, seguirse ía otro inconveniente atan grand mesmo, esto es, la sçiençia de Dios no sería firme ni çierta, como no comprehenda çiertamente nin firme. Estonçe no sería semejante a la división de Tiriçias, la qual es e deve seer escarnida¹⁹⁰.

Devéis notar aquí [que], segund que dize Fulgençio, los poetas dixieron que una vegada se contesçió que un ombre que avía nombre Tiriçias se andava a deportar por el campo e falló dos culebras que se estendién, e feriolas con el palo que levava; e, fecho el golpe, luego se mudó la condiçión suya natural e tornose muger. E después, pasado aquel año, en semejante día tornó en aquel lugar mesmo e falló semejante las culebras e feriolas con el palo otra vegada, e luego se tornó en la su condiçión natural que avía primeramente, e fue fecho ombre masclo. E acaesçiose que Júpiter, que es dios de los ombres, e Juno, que es diesa de las mugeres, oviesen qüestión quál avía más amor, el ombre o la muger. ^[LXXVva] E como no se pudiesen avenir, escogieron por juez a Tiriçias por tal que determinase la qüestión, e dixo e

190. Dos errores deforman por completo la frase original: «e serie semblant a la diversació de Tiressa, digna | de gran escarni» (*J*, f. 70r–70v; quizá de una lectura como esta pudo surgir «la división» del texto castellano); «e seria semblant a la divinació de | Tirisia, digna de gran escarni» (*K*, f. cva–cvb; con la lección correcta).

determinó que el ombre avía ·ix· onças de amor e que la mugier non avía sino tres. De la qual sentençia la dicha Juno lo tomó en gran menospreçio, por lo qual fizo çegar al dicho Tiriçias. Estonçes Júpiter, aviendo piedat del dicho Tiriçias, diole sçiençia de adevinar. Y él, aviendo pavor que las sus palabras no oviesen a menos, quando quería adevinar dezía: «Varones, esto que yo diré, o será así o no»; por lo qual era escarnido por todas las gentes sabias.

—E aún más te diré, que las cosas que pueden seer e no seer, si por eso como son fechas por franca voluntad del ombre, deve saber que pueden ser e no ser, seguir s'ía otro inconveniente, conviene saber, que la providençia divinal no sería de mayor çertenidat que la opinión de los ombres, que juzgan algunas cosas inçiertas, la qual cosa no deve ser dicha de Dios, en el qual es fuente de toda çertenidat e no es cosa que la sea inçierta e dubdosa¹⁹¹. Empero si la dicha determinaçión de los susodichos antiguos determinantes la dicha quistiön no era verdadera, seguir s'ía que las primeras razones escarneri^[LXXVv]én¹⁹² en su virtud, de la qual cosa só mucho maravillado, e no de balde, ca seguirse ién otros inconvenientes muy grandes. El primero es que de balde sería prometido gualardön en la otra vida a las buenas personas e penas a la malas. El segundo es que la virtudes ni los viçios no serién cosa en nós, ca del todo seríamos forçados de fazer por Dios. El terçero es que de balde sería la esperança que el ombre ha en Dios y en las oraçiones que por las gentes son fechas a Dios, <por las quales cosas las gentes son fechas ha Dios> e por las quales cosas las gentes suelen hablar con Dios e fallan gran consolaçión en sí mesmos, ca por aquestas se juntan o allegan a Dios en alguna manera. Empero si todas cosas eran fechas por neçesidat e no por voluntad, serían defraudadas¹⁹³ e alongadas de su prinçipio, que es Dios, de las quales cosas no podría seer mayor inconveniente. ¡Oh, Dios! ¿E qué cosa podría seer que tan gran contrariedat e desavenençia ha entre aquestas cosas desuso dichas, las quales, quando cada una es pensada por sí con las sus razones, paresçe cosa muy manifiesta e verdadera, e quando son posadas en uno e pensadas e ^[LXXVira] e comparadas, no paresçe que puedan estar en uno? Empero çierta cosa es que entre cosas verdaderas no ha desconve^[ne]nçia ni discordia, antes ha gran concordia, por lo qual quieren estar en uno. Mas en aquesto no es defallimiento de otra cosa sino del pensamiento humanal, el qual es hapremido e soterrado, e la lumbre de la razón es a él enteneblada, por lo qual no conosçe los nublos ni las ligaduras con que son ligadas las dichas razones, por lo qual no las sabe<s> desligar ni soltar. E si no las conosçe, ¿cómo se puede fazer que¹⁹⁴ ponga su poder en saber en conosçer las cosas altas y escuras, ansí como son aquestas? Paresçe que quiera trabajar de balde, que, si sabe las dichas cosas que con tan gran deseo quiere saber, de balde ha el deseo, ca ninguno non desea saber lo que ya sabe; si no las sabe e de aquello es inorante, desea de saber lo que non sabe en alguna manera, que ninguno

191. Género femenino quizá concordando con «la providençia divinal».

192. escarnerién] escaryerien (*dub.*) N.

193. defraudadas] defrandadas N.

194. que] no las *add. et del.* N.

non puede desear aquello que del todo inora. Mas çierto la razón por que lo desea es aquesta: ca sabe las cosas susodichas solamente en general e non perfectamente ni acabada, por lo qual ha deseo natural de saberlo en espeçial e aca^[LXXVIRb]badamente por tanto que no ha del todo ignorança ni complida sçiençia.

[5.4] La Filosofía, respondienddo a Boeçio, dixo:

—Aquesta qüestión ya en tiempo pasado es estado mucho e por muchos meneada e disputada, en espeçial por Marcho Tulio Çitero en el libro que fizo de adivinaçiones e de sueños, empero no es estado determinada perfectamente, por que yo te la determinaré complidamente así como podré, según que el tu entendimiento podrá entender e comprehender, que no se puede fazer que la razón humanal ý pueda bastar ha entender perfectamente todas las cosas que son en la pureza de la providençia divinal. Empero primeramente te demando por qué razón no tienes por buena la repuesta de los sabios antigos que dizen que la presençia de Dios no pone neçesitat en las cosas que an de venir ni empachan la franca voluntat de las gentes. Yo no veo que cosa te faga tanto dupdar en la su respuesta como es que las obras humanales sabi^[LXXVIVA]das por Dios pueden seer o no seer. Pues si posamos que la conoçençia de Dios no da neçesitat a las dichas cosas que son por venir, que no ý avrá cosa que fuera las dichas cosas fechas por voluntad atierra e determina fin¹⁹⁵. Agora pues posemos que la presençia de Dios no sea; estonçes será çierto que las cosas que se contesçen por la voluntad del ombre non serían neçesarias, que no es ý puesta otra razón de fuerça sino la dicha presençia, la qual, si es removida, no avrá ý neçesitat. Si semejantemente, si es posada la dicha presençia en tal manera que non dé neçesitat a las dichas cosas que se deven venir por la dicha voluntad, estonçes la dicha franca libertad o voluntad quedará entrega, por que paresçería que la dicha respuesta de los antiguos no es mala. Mas tú por ventura dirás que, ya se sea que la dicha presençia no pose neçesitat en las dichas cosas, empero señal es que sinse fallir deven hacontençer, por que serién neçesarias. A la qual cosa yo te respondo, e dígo te que todo señal, el qual deve mostrar e muestra la cosa señalada, por que no se sigue que pose neçesitat en aquella. An^[LXXVIVb]simesmo, posado que la providençia sea señal de las dichas cosas, empero non lo será sinon de aquellas que an seer, que de la cosa que no ha ser no puede seer señal. Empero sabes bien que las cosas que se fazen por voluntad no an seer de neçesitat, y esto te pruevo por atal razón: las cosas, quando se fazen, no son determinadas a seer o a no seer; no son neçesarias por su natura. Pues como todas las cosas fechas por artefizio e por arte de gentes sean atales, síguese que non son neçesarias por su natura; semejante es de las otras cosas que an seer solamente por la voluntad de las gentes. Por que paresçe que muchas cosas son fechas e se fazen que no son neçesarias por su natura. E tales cosas, ya se sea que sean sabidas

195. Frase muy corrupta, posiblemente derivada de un original muy parecido a este: «pues si posamos que la conoçençia de Dios no da neçesitat a las dichas cosas que son por venir, no ý avrá cosa que fuerçe les dichas cosas fechas por voluntad a çierta e determinada fin».

e conosciadas antes que sean, empero no se conoscien de neçesitat, mas por franca voluntad, que, así como la sciencia que ombre ha de las cosas presentes no es posada neçesitat a las cosas que se fazen en presente, así por la sciencia de las cosas que son por venir no será posada neçesitat a las cosas que son por venir. E si tú afirmas que todas son de neçesitat, dígo te que de bal^[LXXVIIra]des aprendría ombre las artes, que las obras de las artes se conoscién por neçesitat, la qual cosa es gran inconveniente. Por que paresçe que muchas cosas son que de natura suya no an neçesitat en sus obras. E aún más, por ventura diriés que las cosas que an inçiertos acaesçimientos no paresçe que puedan seer sabidas çiertamente, ca sciencia es de las cosas que an firmeza. E como aquestas no ayan firmeza, seguir s'ía que atal conosciencia no sería sciencia, mas opiniön que puede<r> faller. E yo te respondo que las cosas conosciadas e sabidas por las gentes no son conosciadas según virtud e natura e condiçión de las cosas conosciadas, antes es lo contrario, conviene saber, que todo aquello que es sabido, [es sabido] según la condiçión de la cosa que la conoçe e no de la cosa conosciada. Y esto paresçe en enxemplo manifiesto, que una maçana redonda en una manera es conosciada por la vista y en otra por el tocamiento, que la vista súpitamente e de lueñe y en uno conoçe la redondeza de la maçana, y el tocamiento le conoçe allegado a la maçana suçesivamente palpando diversas partes ^[LXXVIIrb] de la dicha maçana por tal que pueda saber la redondeza. Ansimesmo el ombre en una manera es conosciado por las señales corporales y en otra manera por la imaginaçión y en otra manera por las inteligençias, convién saber, por los ángeles, que los sesos corporales solamente conoçen la figura puesta en la materia. La razón puja más alto, que entiende la espeçia del ombre en universal, ya se sea que aya seer en los singulares. E los ángeles sobrepujan todo aquesto, que conoçen claramente e sinse dupda e sinse tardança la posesiön de las cosas, lo que no puede la razón fazer, que conoçe con dispusiön e con tardança e le salen diversas opiniones e dudas antes que aya complida conosciencia de la cosa, e ha menester ayuda de la imaginaçión e de los sesos corporales. Mas los ángeles non an menester la razón nin las dichas cosas, que por manera de fablar en un momento conoçen las cosas. Onde puedes veer que toda virtud soberana comprehende todo aquello que le es devido a la virtud susana; empero no es lo ^[LXXVIIva] contrario, ca la virtud susana no comprehende lo que es devido a la virtud soberana. Pues como toda cosa faga la su obra propia segund la condiçión natural devida a ella e sean diversas las condiçiones naturales de las cosas diversas, síguese que en diversas maneras fagan su obra, por bien que obren en una mesma cosa, ca cada una cosa obra según la condiçión propia e natural e según la manera que le es devida por natura, así como la inteligençia resçibe la cosa intelictiva, la razón razonablemente, la imaginaçión imaginablemente y el seso sensiblemente. Por que aparesçe la fabla de las opiniones de los antiguos filósofos, entre los quales era demostrado que, en diversas maneras fablando del ánima raçional, dixieron que era compuesta de cosas materiales e menudas e infinitas e por aquellas avía conosciencia de las cosas. E aún ponían que era semejante al espejo material, que representa las imágenes o las semejanças de las cosas. E, si así era, ¿dónde avría toda virtud de departir e

de conoçer e de difi^[LXXVIIv]nr por divisiones las cosas que conoçer entendiendo e desçendiendo de las cosas universales e generales a las cosas singulares espeçiales? Empero çierta cosa es que el ánima, quando es criada, es semejante a la tabla rasa e lisa, en la qual no es pintado cosa, mas depués es pintada poco a poco por las sçiençias por ella conquistadas mediante los sesos corporales, por los quales viene a las cosas inteligibles.

[5.5] —E después por razón de las dichas cosas puedes conoçer que más e mejor e más prestamente puede obrar virtud soberana que virtud susana, pues, como la virtud susana pueda fazer la su obra en entender algunas cosas, ya se sea que tome ayuda de los sesos corporales, mucho mejor e más toste podrá entender el ángel, e mucho más Nuestro Señor Dios, en quien es toda perfecçión sinse todo defallimiento. Empero vees manifiestamente que las virtudes susanas cum^[LXXVIIIra] plen su obra en diversas maneras, ca, según las criaturas son diversas, an diversidat en su conoçençia. Ansí que fallarás en algunos sentimientos sinse imaginaçión determinada, e son inmovibles quanto al lugar, que no se mueven de su lugar, ansí como son pagelidas, que son firmes en la roca o en fuste o en otras cosas. E depués, sentimiento con imaginaçión determinada es en las criaturas movibles, en las quales conoçer ombre que an algún apetito e deseo determinado ha desear alguna cosa y esquivar otra. E depués es dada razón propiamente a los ombres e a las mugeres. E inteligençia propiamente es devida a las sustançias separadas. Empero en la dicha ordenasçión de natura, ha fecho ansí que aquella conoçençia es bastante e más complida e mejor la qual no tan solamente conoçer a ella las cosas hapropiadas a las otras conoçientes¹⁹⁶. Por que paresçe que, quando ombre non puede conoçer claramente alguna cosa que desea conoçer, deve estar ha juizio de la conoçençia más perfecta e mejor, que ^[LXXVIIIrb] aquella lo sabe más perfectamente. Por la qual cosa yo te fago atal qüestión: si por ventura se conteçia que el seso corporal e la imaginaçión ponién contraste a la razón en alguna cosa que se perteneçiese de conoçer propiamente a la razón deziendo e afirmando que universal no puede seer entendido por tanto que los dichos sesos e imaginaçiones no lo pueden conçeber, como sea cosa manifiesta a la razón que lo entiende. Si dezían que el juizio de la razón es¹⁹⁷ falso en ju[z]gar <gar> lo dicho universal, çierto no devrían seer creídos los dichos sesos e imaginaçiones de la cosa que no pueden comprehender, mas en esto devría seer creída la razón, a la qual se pertenesçe de saber, que el juizio de la virtud más alta devría de seer creída por tal como juzga más perfectamente e más verdadera. En semejante manera podemos concluir que más deve seer creído el juizio de la inteligençia que de la razón, como sea más bastante e más complido e más verdadero. Por lo qual, si nós pudiemos levantar el nuestro entendimiento

196. Probablemente se ha perdido una frase debido a un salto por homoioteleuton; el texto original sería parecido al siguiente: «no tan solamente conoçer a ella las cosas hapropiadas, sino también las cosas apropiadas a las otras conoçençias».

197. es] el N.

atanto que pudiésemos entender así como entienden las justicias, e mayormente la inteligencia divinal, a la qual ninguna [LXXVIIIVa] criatura no puede seer perfectamente igualada, y estonçes conosçeremos e veriemos claramente muchas e diversas cosas que no podemos agora entender. Por lo qual nós devriemos trabajar de todo nuestro poder que pudiésemos alcançar, atanto como es a nós posible, a la manera de la conoçença divinal. E si aí fazemos nuestro poderío, la nuestra razón conosçerá lo que no pudiera conosçer por sí mesma <e todo ombre>. E así como, si el seso corporal e la imaginasçión contrastavan a la razón en juzgar lo universal, ya por eso no sería verdadero el su juizio, antes sería buen[o] el juizio de la razón, todo es bien¹⁹⁸ así como, si la razón contrastava a la inteligencia en conosçer las cosas que son por venir, e mayormente a la inteligencia divinal, ya por eso no sería verdat, mas aquello que la inteligencia juzgaría, que sin comparasçión ha más clara conoçença que la razón, que no puede comprehender e resçebir, por lo qual le semeja muchas vegadas que aquello que no puede entender no pueda seer entendido por ninguna cosa. Empero así como partiçipan algún tanto con las inteligencias en la razón, así pueden partiçipar en aver algún juizio de [LXXVIIIVb] las cosas divinales. E así como juzgamos derechamente que los juizios de los sesos corporales e de las imaginaçiones deve[n] fazer lugar al juizio de la razón en juzgar derechamente de lo universal, ansimesmo la razón umanal deve fer lugar a la conoçença divinal e creer la su determinasçión, y esto es cosa muy justa. Onde, si nós queremos venir en verdadera conoçença de las cosas que son por venir, que pueden ser e no seer, alçemos atanto como podamos el nuestro entendimiento e confirmémoslo a la manera del entendimiento divinal, y estonçe la nuestra razón conosçerá aquello que no pudiera conosçer en otra manera, ca la inteligencia divinal juzga e conosçe çiertamente aquello que no es çierto¹⁹⁹ por natura propia. Y en aquella conoçença divinal no ha opinión, mas conoçença muy çierta sobre todas otras conoçenças, la qual es una sola enclusa so términos çiertos. Empero ha pensar en estas cosas divinales es ombre inclinado naturalmente, y esto paresçe en la estatura e figura del cuerpo humanal, que las otras criaturas corporales en otra manera an su figura por la qual se mueven, e non [LXXIXra] ha ninguna que así esté como el ombre, ca algunos se mueven estando estendidas sobre la tierra, así como son las culebras e semejantes cosas; otras bolan por el aire, así como son las aves; otras nadan por el agua, así como son los pescados; otras van con quatro piernas por el poblado e por los montes, así como las bestias. E ya se sea que todas ayan desconvenença en algunas cosas, empero todas son semejantes en una cosa, conviene saber, que todas tienen su cara baxa contra la tierra, por lo qual es mostrado en su figura que todas son terrenales e materiales en sus partes prinçipales. Solamente los ombres e las mugeres an su figura enderesçada contra el çielo, onde tienen la su cabeça alçada en señal que su natura prinçipal, esta es, el ánima, ha deseo natural de contemplar e pensar en las cosas divinales. Por lo qual dize Aristotiles en el libro *De las animalias*

198. bien] o *add. al. manu (dub.) N.* Probablemente el copista, o un lector contemporáneo, quiso corregir «buen», justo en la misma posición que «bien», pero en la línea de arriba.

199. cierto] mente *add. et del. N.*

que ombre es cosa animada e retiénesse contra el çielo naturalmente por el su saber y entender, ca entiene las cosas çelestiales e divinales; casi que dixese que la altura de la figura del ombre da ha entender el su entendimiento, por que ha poder [LXXIXrb] de alçar el su entendimiento contra las cosas çelestiales e divinales si pues no es empachado por la sensualidad bestial que derriba el pensamiento. Por lo qual dezía Ovidio en el primero libro de *Metaforis* por versos alta sentençia: «Como todas las criaturas animadas miren e vayan inclinadas contra la tierra, Dios ha dado al ombre que aya la cara alta que mire al çielo e que contemple las cosas divinales e çelestiales».

[5.6] —Agora d’oy más mostrarte he la manera de la conoççençia divinal, por que será manifiesta la soluçión de la qüestión, e la su determinaçión será asaz plana. Segund que avemos dicho desuso, todo aquello que es sabido, es sabido segund la manera de la cosa que lo sabe e no de la sabida. E avemos desuso dicho que nós devemos fer nuestro poder que podamos conoççer distintamente de la sustançia divinal atanto como es a vós posible. E por tal como la manera de la cosa no se puede conoççer sinse saber distintamente de la cosa de que es, por aquesta razón aquellos que quieren conoççer la manera de la [LXXIXva] conoççençia divinal e de la su sustançia primeramente deven conoççer distintamente de la sustançia divinal, por tal que segund aquella podrá[n] más juzgar derechamente segund proporçión la manera de la conoççençia de Dios. Sepas pues primeramente que común estimaçión e conçeçión e sentençia de todas cosas que an entendimiento es atal: que Dios es eternal. E por eso te conviene primeramente de saber qué cosa es eternidad; y, esto sabido, podrás conoççer distintamente de la dicha conoççençia de Dios. Sepas pues que eternidad es posesión perfecta e complida toda en uno de vida sinse término, conviene saber, sinse començamiento e sinse fin²⁰⁰. Ha declaraçión d’esto notad que, como por las cosas conoççidas venga ombre en alguna conoççençia de las ascondidas, <no> por las cosas mundanales y eterrenales e temporales venimos en conoççençia de las cosas eternas e divinales, fecha comparaçión de las unas a las otras. E veémoslo manifiestamente que la vida de las cosas temporales no es toda en uno, antes ha muchas partes de tiempos que continuamente alientan²⁰¹, e solamente es el dicho tiempo en un mumento. Por [LXXIXvb] que paresçe que no es cosa perfeta que no le fallesçería cosa ni avría cosa fuera²⁰² de sí su perfeçión ni avría menester cosa fuera de sí, que estas tres cosas se pertenesçen ha cosa perfecta segund dize Aristotiles en el terçero libro de los *Físicos*. E, aún más, que atal movimiento de las cosas desuso dichas ha mudança en todo o en partida: en todo, así como las cosas terrenales; en partida, como los çielos, que se mueven según sus partidas, los quales, ya se sea que ayan durasçión, ya por eso no es perfecta ni toda

200. *marg. N*: nota.

201. Error por «allenegan», que es la traducción habitual para *alenegar* o *alleneçar* (‘deleznar’, ‘deslizarse’): «lo qual no està ferm, ans alenegue contínuament» (*J*, f. 72v).

202. fuera] fuero *N*.

en uno la su durasçión de su seer; dichos propiamente eternals. Por lo qual pareçe la falsedat de aquellos filósofos que dixeron que el mundo es en ál²⁰³, ca muchas cosas le fallasçen e le fuyen alientando, nin las puede poseir todas en tiempos, e ha en sí muchas contrariedades. Onde por las cosas que apareçen en las criaturas movibles o temporales, ansí como son obras e movimientos, e por aquellos que se pertenesçen a las sustançias separadas, que no son temporales ni movibles ni han fallasçimiento, nós juzgamos que aquestas son eternals. E ansí vino en conosçençia Aristotiles segund que pareçe en el ochavo libro de los *Físicos*. Apareçe aún que aquellos [Lxxxra] que condepnaron ha Platón por lo que dixo qu'el mundo no avía avido començamiento de tiempos nin avría fin, non le entendieron bien, que creyeron que entendía dezir que el mundo era eternal, la qual cosa no era verdadera, ca no puso las otras condisçiones que se perteneçen ha eternidat, esto es, vida presente e toda en uno e<s> perfecta, las quales no á el mundo ni ninguna criatura, que solamente se perteneçen a Dios. Ni por eso puede ombre dezir que Dios sea en tiempos antes que las criaturas, mas que es ante que propiedat de natura suya, que es sinse tiempos, por que, posado sea posible qu'el mundo no oviese avido començamiento, ya por eso Dios no perdería que no fuese²⁰⁴ començamiento de todas cosas e antes que todos por natura, ansí como la sustançia del fuego es antes segund natura, es començamiento de su calor e resplandor, ca aquestas dos son fundadas en la primera. Onde Platón, pensando en las dichas dos palabras, fizo departamento entre Dios y el mundo, deziendo que el mundo era perpetual, mas que Dios es e[ter]nal. Venga pues ha propósito nuestro en guisa que sea determinada la qüestión ansí como se pertenesçe<n>. [Lxxxrb] Dicho avemos que toda cosa deve seer juzgada segund aquel que la sabe e que la sçiençia no es según la cosa sabida, mas según propiedat e condisçión de aquella; e natura e propiedat de Dios, si eternal e presençial, síguese que el juizio e la sçiençia de Dios es todos tiempos en todas cosas eternal e presençial, e sobre todos movimientos de tiempos todas cosas le son presentes, quales que sean, variables o firmes e temporales o perpetuales; todas las mira e todas las vee manifestamente so el movimiento de la su eternidat, e por aquello las juzga e las conosçe claramente. E todo ansí como la sçiençia de Dios, es ansí la manera del su saber, que es eternal. E como todas las cosas le sean presentes en instant firmemente, por aquesta razón el su saber no deve seer propiamente nombrado e dicho solamente presençia²⁰⁵, mas sçiençia de instante fi[r]me y eternal. Ansimesmo no deve ser dicho solamente providençia, mas providençia paternal, que no le es posada por las cosas a Él sometidas, mas Él mesmo, al qual todas cosas son presentes por la su bondat, provee a cada una según su grado. Pues para [Lxxxva] mientes que la quistión dava ha entender que no pudién bien estar aquestas dos cosas, convién saber, que Dios preconosçiese²⁰⁶ todas cosas e que ombre oviese

203. Error por «eternal».

204. fuese] dios *add. et del. N.*

205. presençia] presencia *ante corr. N.*

206. preconosçiese] p°conosçiese *N.*

franca voluntad por tal como las cosas conosçidas por Dios paresçe que sean nesçe[s]arias; la qual cosa es falsa, ca la dicha preconosçençia no da seer neçesario a las cosas que se fazen por franca voluntad. Y esto puedes veer manifestamente por semejante, que los ombres no fazen seer de neçesidad las cosas que por ellos son vistas. Ansí puedes pensar que Dios no da nesçesidad de seer a todas las cosas que sabe que son por açidente por bien que las preveya, e ansí es de la conosçençia como de la vista. E debes saber que las cosas por su natura an que sean atales como son, la qual natura an de Dios, e por conseguente an el seer ca Él las ordena según que su condisçión natural requiere e puede resçebir; por la qual cosa algunas an seer movible, otras firme, según que requiere el su grado e condisçión natural, y en esto partiçipan el seer de Dios atanto como pueden segund que su condisçión requiere segund más o menos, ca, si partiçipavan²⁰⁷ el seer divinal segund natura devinal, todos serién eternals, la qual cosa manifestamente es falsa. Por que pareçe <que> en las condisçiones de las cosas [LXXXVb] que Dios da seer e rige e conosçe todas las cosas segund sus condisçiones no mudando sus propiedades naturales, que las cosas no son de condisçión que puedan resçebir la exçelencia del seer de Dios en otra manera. Pues si las cosas an seer neçesario o açidental o por franca voluntad, qualquier saber²⁰⁸ que ayan, Dios las sabe atales como y según que son en su propiedat, e las juzga e las conosçe no mudando su condisçión, e atales son presentes a Él eternalmente como son por venir. E no ay ninguna dupda ni contraste, ansí como puedes veer manifestamente en ti mesmo, que en uno puedes veer salir el sol e andar algún ombre, empero la una cosa será por natura e la otra por açidente (franca voluntad del ombre que irá). E la tu vista <e la tu vista> no mudará sus naturas, ni por tal como son vistas no mudarán su condisçión natural. Todo es ansí: la vista o la conosçençia de Dios no muda ni turba las condisçiones ni las calidades de las cosas, ya se sea que le sean presentes quantas son por venir. Por que paresçe por las dichas cosas que tú no avías verdadera opinión quando te pensavas que las cosas conosçidas por Dios eran neçesarias. Agora d'oy más [LXXXIra] responderé a las tus razones. E primeramente a la segunda razón, que dezía que las cosas por Dios vistas, o son neçesarias o pueden seer en otra manera. Dígote que, como la sçiençia de Dios no mude las condisçiones naturales de las cosas e todas las conosca por la manera de la su eternidad, según que avemos dicho, síguese de neçesidad que las conosca atales como son segund su condisçión, qualquier que sea. Por que a Dios no le sería opinión inçierta, ansí como tú diziés, que a questo no puede seer en Dios, como la sçiençia no siga a la cosa sabida e siga aquel que la sabe, segund que es dicho. En otra manera no podría seer sçiençia de las cosas corruptibles, como empero sea ordenada sçiençia por los antiguos, la qual sçiençia es perdurable. E depués te respondo a la primera razón, que dezía: «Todo aquello que Dios ha previsto, sinse fallir es neçesario que se contesca; onde, como Dios aya previstas todas cosas sinse falta, síguese que sean de nesçedidad». Dígote que todas las cosas,

207. partiçipavan] partiçipanan *N*.

208. Probablemente, error por «seer».

por bien que sean haconteçederas en qual se quier manera, si son entendidas por comparación de la sçiençia de Dios, todas son nesçesarias, ca atales [LXXXIrb] las ha previstas como son e como deven seer. Mas si son entendidas por comparasçión de su propia condisçión, no han ninguna neçesitat. Empero devéis notar que seer alguna cosa neçesaria se puede contesçer en dos maneras. La primera, quando es nesçesaria sin toda condiçión, así como es neçesario que ombre ha de morir algund tiempo, o que el sol saldrá pasada la noche, o que ombre es cosa razonable, o que Dios es bueno, e semejantes palabras que de su natura muestran que de neçesitat es así. Como si diziemos: «Si alguno vee que tú vas, necesaria cosa es que tú vas», que, quando es la cosa, neçesario es que sea. Empero aquesta manera de neçesario no faze seer la cosa por neçesitat de natura, mas por condiçión que ý es puesta, que claramente podéis conosçer que ninguna nesçesitat no fuerça de andar aquel que por franca voluntad quiere andar. Mas pues que ombre lo vee andar, no puede seer que no vaya. Estonçes, quando así es visto andar, e la vista no le faze andar, todo bien así en esta manera es de la providençia de Dios, que, quando vee alguna cosa, neçesario es que sea atal e así como la vee, ca veéla claramente e presençialmente que es o es estada [LXXXIva] o deve seer. Por lo qual, comparando la divinal providençia o sçiençia que es sinse fallesçer, todas son nesçesarias, por bien que según su condiçión natural no lo sean; mas si son comparadas según su condiçión e propiedat natural, ya por la dicha providençia no pierden su franqueza de su condiçión, ca las cosas así son delante la presençia divinal que algunas son nesçesarias según su natura e otras son por franqueza o franca voluntad de aquellos que las fazen. Por que paresçe la soluçión de la dicha razón: que, ya se sea que alguna cosa sea prevista sinse falta, ya por eso no será neçesaria según natura suya, mas solamente por la condiçión que ý es puesta. E no es cosa desconveniente, que una mesma cosa por comparación de otra cosa será en una manera e por comparación de otra será en otra manera, así como sensiblemente podemos veer que un ombre mesmo por comparación de otro será grande e por comparación de otro será chico. E, aún más, si tú pensavas contra esto deziendo que, como algunas cosas se fagan por <e> sola voluntad de aquel que las faze, e aquel aya franca voluntad de fazer o de dexar o de mudar lo que avrá pensado o començado, [LXXXIVb] paresçería que pudiés anular la dicha providençia e la conoçençia de Dios, e yo te digo que cada uno podrá bien mudar el su propósito, mas ya por eso no mudará la sçiençia de Dios, ca todos aquellos mudamientos, por muchos que faga, ya los sabía Dios por la su eternidat. E darte é enxiemplo grueso: si algún ombre estava en algún lugar en guisa que te pudiese veer bien e complidamente e no te pudieses asconder d'él, e mirase continuamente en qualquier manera que tú fueses o te mudases, çierto tú no podriés, estando en aquel lugar y en aquella dispusiçión, escusar que él no viese todo quanto tú fariés, por franca voluntad que tú ovieses, y él no te quitarié que no fezieses lo que te pluguiese, antes avrías así franca voluntad como de antes. Todo es bien así: tú no puedes fuir a la providençia de Dios ni a la su conoçençia, que todas las mudanças que querrás fazer ya las sabía antes que tú las pensases. E, aún más, podriés mover otra dubda, convién saber, si por el mudamiento del propósito

por el qual quiere alguna cosa, e depués dexa aquella e faz otra contraria [LXXXIira] de aquella, si así como se muda la su voluntad de aquel, si se mudava estonçes la sçiençia e la providençia de Dios conosçiendo los dichos mudamientos. E dígoite que no, que el mumento²⁰⁹ de la eternidat conosçe todas las mudanças de las voluntades atales como son por venir, y esto complidamente con firmadat. E la su sçiençia no la ha de otra cosa, antes es bien de su propia natura. E las cosas por venir no dan manera de saber a Dios, mas la sçiençia de Dios á posado manera ha todas las cosas segund la condisión de cada una, y es començamiento de todas por la su franca voluntad e bondat propia, que es antes que todas. Onde por las dichas²¹⁰ palabras paresçe que las cosas a nosotros inçiertas, e de las cuales a nosotros no²¹¹ sabemos conosçer la razón por que se fazen ni en qué manera ni por qué fin, todas las conoçe claramente e determinada Nuestro Señor Dios segund la manera desuso dicha.

Devedes aquí notar que por aquesta manera mesma puede ombre veer e conosçer las quistiones de la predestinaçión segun que es dicho de la providençia divinal. [LXXXIirb] Y en otra manera seguirse ién semejantes dubdas, que la dicha predestinaçión no muda las condisiones nin las providençias de las cosas.

[5.7] —Por todas las cosas susodichas puedes veer e conosçer que franca voluntad no es empachada por la sçiençia divinal, e puedes conoçer que las leys justamente ordenadas no son de baldes, antes son buenas e conservan las comunidades guardando los buenos e puniendo los malos segund la bondat o la maliçia de las obras humanales. Puedes aun conosçer que las orasçiones e plegarias fechas ha Dios derechamente no serán de balde, e ansimesmo la esperança e confiança que ombre ha en Dios, antes todas las dichas cosas an gran virtud, que çierto seas que no es cosa fecha de balde quando es derechamente ordenada a la su fin, antes solamente aquella alcança la fin por que se faze²¹², ca Dios, que es sobirano bien, al qual cosa no puede seer ascondida, las veye [LXXXIiva] todas, la[s] juzga e las resçibe al entendimiento por que se fazen, ca todo es ha Él presente. Onde, como vosotros ayades poder sobre las cosas de vuestras obras propias, ca en vuestro poder es que las fagades buenas e razonables e virtuosas, e a esto sodes obligados por vuestra condisión natural por la razón que Dios vos ha dada, çierto sinse toda dupda podedes levantar vuestro coraçón e pensamientos derechos e buenos e divinales e fazer oraçión humilmente e devota. Y esto podedes fazer dignamente todos aquellos que biven virtuosamente, ca solamente las virtudes fazen andar la persona por el camino derecho que llieva ha verdadera e complida bienaventurança, que es lugar propio de los ombres e de las criaturas razonables, al qual an naturalmente

209. mumento] mudamiento *ante corr. N.*

210. dichas] cosas *add. et del. N.*

211. no] podemos ni *add. et del. N.*

212. Cf. J, f. 75v: «solament aquella aytal que és ordonada <solament> dretament a la fin aconseguix la fi per què's fa».

enclinado su deseo. E como toda cosa naturalmente desee el su lugar natural, es a los ombres e a las mugeres <e> natural deseo de fazer las dichas obras virtuosas por tal que puedan ir al dicho lugar. ¡Oh, varones, si no lo queredes echar en olvido nin ponerlo en [LXXXIIIVb] menospreçio faziendo obras bestiales, si vós queréis parar mientes e poner en vuestros coraçones las cosas desuso dichas, grand nesçesitat²¹³ vos es puesta de fazer obras buenas e virtuosas! Ca todo quanto fazedes, qualquier que sea, todo es fecho e pensado devante la presençia de Dios e de la vista del vuestro juez, que es señor muy justo e derechurero e al qual non puede seer cosa ascondida por secreta ni fonda que sea. Al qual sea dado loor e honor e gloria e graçias e loores por lo pasado e por agora por todos tiempos *in secula seculorum*. Amén.

ESTE LIBRO FIZO PEDRO DE VALLADOLID, CRIADO DEL SEÑOR REY DE NAVARRA E OFICIAL SUYO DE PARARLE SU TABLA EN QUE COMIESE E LAS CORTINAS EN QUE OÍA MISA. E FÍZOLO EN LA VILLA DE ALCAÑIZ EN EL AÑO DE MIL E QUATROCIENTOS E TREINTA E SEIS AÑOS EN EL MES DE SETIEMBRE HA VEINTE E UN DÍA ANDADOS. Y ESTE DICHO DÍA ERA SAN LUCAS EVANGELISTA, E AVÍA DE DESCENDIR EL SEÑOR REY HA OÍR MISA A LA IGLESIA MAYOR POR LA DICHA FIESTA; E POR LOS GRANDES AFERES QUE OVO NO DESCENDIÓ, E OYÓ MISA EN EL CASTILLO DO POSAVA.

213. nesçesitat] es *add. et del. N.*

4.5.1.3. Edición sinóptica de *De consolación* y *De consolación*

[1r] *BOEÇIO DE CONSOLAÇÃO* TORNADO DE LATÍN EN ROMANÇE POR EL MUY REVERENDO
PADRE FRAY ANTÓN GINEBREDÁ, MAESTRO EN LA SANTA THEOLOGÍA, DE LA ORDEN DE LOS
PEDRICADORES DE BARÇELONA

[2ra] EN EL NOMBRE DE DIOS Y DE LA GLORIOSA VIRGEN SEÑORA SANTA MARÍA

COMIENÇA EL LIBRO DE ANIÇIO MAULIO TORCATO SEVERINO BOEÇIO EXTRACÓNSUL
ORDINARIO PATRIÇIO DE LA CONSOLAÇÃO DE PHILOSOPHÍA

E SÍGUESE EL PROEMIO, EN EL QUAL SE FAZE MENÇÓN DE LA ISTORIA DE THEODORICO, REY
DE LOS GODOS

Por quanto el *Libro de Boeçio de consolação* es muy nesçessario para exçitar a los ombres que son en tribulaçión e a exerçitarlos a devoçión e a entender la alteza de los secretos divinales, algunos han fecho todo su poder de romançar el dicho libro a instruçión de los que non saben sçiençia; y entre los otros ay uno el qual le dirige al Infante de Mallorca. E por quanto en la dicha exposiçión avía algunos defectos, espeçialmente porque el dicho exponedor dexa del quinto libro la quarta e la çinquena prosas y el terçero y el quarto metros, y esso mesmo por quanto en el comienço del dicho libro non era la estoria de Theodorico nin la persecuçión de Boeçio nin el título del dicho libro, nin esso mesmo en el dicho libro non ovi^[2rb]esse tabla y esso mesmo dentro la obra oviesse muchas otras faltas, por ende Bernal Juan, donzel morador en la çibdad de Valencia, rogó a mí, fray Antón Ginebreda, de la orden de los pedricadores de Barçelona, que, por quanto él avía grand afecçión de aver la dicha obra complida, que yo quisiesse suplir los dichos defectos por que obra tan solepne non quedasse imperfecta.

E yo, queriendo obedecer a su ruegos, e por que la dicha obra fuesse en la perfección escogida e devida, segund la flaqueza de mi ingenio he suplido segund que pude los dichos defectos, rogando aquellos que la dicha obra leerán que, si cosa fallaren imperfecta en ella, que benignamente lo quieran corregir, e pensar en

[1r] *BOECIO DE CONSOLACIÓN E VERGEL DE CONSOLACIÓN*

[2ra] *COMIENÇA EL LIBRO DE BOECIO DE LA CONSOLACIÓN PHILOSOFICAL*

Porque el *Libro de Boecio de consolación* es muy necessario a recrear los ombres que son en tribulación e a exercitarlos a devoción e a entender la alteza de los secretos divinales, por tanto algunos han fecho todo su poderío de romançar el dicho libro a instrucción de los que no saben sciencia; y entre los otros ovo uno el qual lo enderesça al Infante de Mallorca. E por quanto en la dicha exposición havía algunos desfallimientos, especialmente porque el dicho exponedor dexó del quinto libro la quarta e la quinta prosa y el tercero y el quarto metros, y eso mesmo por quanto en el començamiento del dicho libro no fuesse la hestoria de Theodoric ni la persecución de Boecio ni el título del dicho libro, ni eso mesmo en el dicho libro non oviese tabla y eso mesmo dentro la obra oviese muchos otros fallimientos, por ende en Bernat Juan, donzel habitador de la cibdad de Valencia, rogó a mí, fray Antoni Ginebreda, de la orden de los predicadores de Barcelona, que, por quanto él avía grand afectión de aver la dicha obra complida, que yo quisiese suplir los dichos desfallimientos por que obra tan solemne no remaniese imperfecta.

E yo, queriendo obedecer a sus rogarias, e por que la dicha obra fuese en la perfectión escogida e debida, segund la flaqueza del mi ingenio he suplido segund que pude los dichos desfallimientos, rogando a aquellos que la dicha obra leerán que, si cosa fallaren de desfallimiento en ella, que benignamen[2rb]te lo quieran

quántas cosas los ombres falleçen. E si alguna cosa de bien fallaren, que lo atribuan a Dios, del qual proçeden todos los bienes.

[P]or que el libro siguiente, el qual fizo el glorioso doctor Boeçio, sea mejor entendido, considerada la mayor razón que el ombre ha de plañir su miseria, que es quando injustamente e sin culpa es puesto en tribulaçión, conviene aquí poner la estoria de Theodorico, rey de los godos, el qual por su grand maldad fizo meter en prisión e después matar aqueste doctor.

[2va] Por esto devedes saber que, segund que reçita Fertulfus, obispo de Saxonia, en el quinto libro de las sus estorias, que, después que Theodorico fue echado de Panonia con su padre Theodoro, él e sus gentes fueron a buscar tierra en que pudiessen estar. E por fuerça de armas sojudgaron mucha gente, e fueron a passar con toda su hueste en una çibdad la qual es llamada Illirico, en la qual se quedaron. Y entonçes tenía el Imperio Oriental Zeno, el qual començó a reinar después de la passión [de] Jesucristo el año ·CCCCLXXVI·. E aqueste Zeno, conoçiendo la prosperidad e proeza de aqueste Theodorico, embiole mensajeros que viniesse a él de continente, e que se le acordasse so qué forma un príncipe llamado Leo, aviéndole tenido bien diez años preso, con cuánta honra lo avía embiado a su padre. Por lo qual Theodorico sin todo temor vino a Roma, y el Emperador resçibióle muy graçiosamente e honrada, e fizole cónsul e juez ordenario de Roma, a aun recabó que delante la statua del Emperador fue fecha la su forma de ombre que calvagava en su cavallo, la qual cosa era de muy grand honor.

En aquel tiempo, mientras Theodorico estudiase en la çibdad de Roma e oviese grand abundançia de todos los bienes, viniéronle nue[2vb]vas que la su gente, que era en la çibdad e región de Illirico, avía grand mengua de vituallas. E deliberó que más le valía con afán e peligro de batallas buscar el comer que si estudiase en Roma en abundançia y en osçiosidad, por mucho bien que oviesse.

E así, bien aunque él en este tiempo aprendiesse sçiençia de Boeçio e oviesse grand privançia con él, empero aún más amó el fecho e peligro de las armas que los deleites de Roma. E fuesse al Emperador e díxole:

—Pues que sirviendo a vuestra merçed non ayamos mengua de cosa alguna, empero, si será plaziente a la vuestra piadad, oiredes el desseo de mi coraçón.

Y entonçes ovo lugar de hablar secretamente con el Emperador, como otras muchas vegadas lo ovo, e díxole:

—Las partes de Oçidente, las quales en el tiempo passado eran regidas por los mis predeçessores, e aquesta çibdad, que es cabeça del mundo, ¿por qué agora deyuso la tiranía¹ de los toraliches e de los roiges es maltractada?

1. tiranía] tirauia T.

corregir e pensar, ca los ombres son desfallientes. E si alguna cosa de bien fallaren, que lo atribuyan a Dios, del qual proceden todos los bienes.

LA HISTORIA DE THEODERIC, REY DE LOS GODOS

Por quanto el libro siguiente, el qual fizo el glorioso doctor Boecio, sea mejor entendido, como la mejor razón que el ombre ha de plañer su miseria es cómo sin culpa á ombre tribulación, e por tanto conviene aquí poner la hestoria de Theodoric, rey de los Godos, el qual por la su grand iniquidad fizo meter en prisión e después matar aqueste doctor.

E por esto devedes saber que, segund que recita Ferculfus, obispo de Saxonia, en el quinto libro de las sus hestorias, que, después que Theodoric fue echado de Panonia con su padre Theodoro, él e sus gentes fueron a cercar tierra en que pudiesen estar. E por fuerça de armas subjuzgaron mucha gente, e fueron a passar con toda su hueste en una cibdad la qual es llamada Illirich, en la qual se aturaron. Y entonce tenía el Imperio Oriental Zeno, el qual començó a reinar después de la passión de Jesucristo el año ·CCCC LXXVI·. E aqueste Zeno, conociendo la prosperidad e proeza de aqueste Theoderic, embiote mensajeros que viniese a él de continente, e que le membrase so qué forma como un príncipe que era llamado Leo lo oviese tenido bien diez años preso, con cuánta honor lo avía embiado a su padre. Pues Theoderic sin todo pavor vino a Roma, y el Emperador reçibiolo muy graciosa e honradamente, e fízolo cónsul *juge* u ordinario de Roma. E aun olituno¹ que delante la estatua del Emperador fue fecha la su forma de ombre que cavalgava en su cavallo, la qual cosa era de muy gran [2va] honor.

En aquel tiempo, demientra Theoderic estuviese en la cibdad [e] oviese grand abundancia de todos bienes, vínole nueva que la su gente, que eran en la cibdad e región de Illirich, avía fretura. E deliberó que más le valía con afán e peligro de batallas cercar el comer que si estuviese en Roma en abundancia y en ociosidad, por mucho de bien que oviese.

E así, bien maguera que en este tiempo él aprendiese sciencia de Boecio e oviese grand provança del Imperio, aún más amó el fecho e peligro de las armas que los deleites de Roma. E fuese pues al Emperador e díxole:

—Si bien por vuestra merced nós sirviendo a vós no ayamos menester de ninguna cosa, empero, si será plazible a la vuestra piedad, oyeredes el deseo de mi coraçón.

Y entonçes ovo lugar de hablar secretamente con el Emperador, como otras muchas vegadas lo ovo, e díxole:

—Las partes de Occidente, las quales en el tiempo passado eran regidas por

1. Probablemente, error por «obtuvo» (cf. K, f. ivb: «obtengué»; C, f. iva: «obtangué»).

Aquestos toralinches e roiges eran dos nasçiones de gentes que entonçe por fuerça avían tomado a Italia y España.

—Pues señor, yo vos ruego que me dexedes ir a mi gente, e faredes dos bienes: lo primero, que escusaredes la carga de los gastos que yo fago aquí; e lo segundo, ^[3ra] si Dios me ayuda en su graçia, será la fama de la vuestra merçed mucho divulgada, como mucho más vale que yo, que soy vassallo e fijo vuestro, si vitoria he, que sea rey que non aqueste, que es vuestro enemigo, que tirana<e>mente possea la parte de la çibdad de Roma e del reino.

Y el Emperador, oídas aquestas palabras, ovo grand desplacer de la partida de Theodorico, empero por non le fazer desplacer, otorgógelo; e diole grandes dones e riquezas, y encomendole el pueblo de Roma e los senadores.

Y entonçe Theodorico tomó con gente del Emperador e salió de Roma e fuese a sus cavalleros e ombres de pie, e muy bravamente entró e tomó Panonia y España. E después passó las montañas de Alpia e vínose çerca de Veneçia, e aquí, açerca de una puente que llaman La Puente de Soni, él se puso con su hueste, y estudio aquí por algunos días a recrear los de la hueste e las bestias.

E, después de algunos días, su enemigo, llamado Adoaçer, allegó grand hueste de ombres d'armas e vino contra el dicho Theodorico, e diéronse batalla en los campos de Verona, en la qual Adoaçer fue muerto con toda su gente por Theodorico. Entonçe Theodorico ovo toda Italia e Roma, e por quanto él avía dos reinos, púsose la corona e todas las ^[3rb] señales reales. E, queriendo aver paz con la françeses, tomó por muger la fija del rey de Françia, llamado Luis.

Y en este tiempo murió Zeno Emperador, e rigió el emperio Anastasio el año de graçia ·CCCCXCII·. En el qual tiempo floresçía en Italia Boeçio, ombre de grand nobleza e sçiençia, el qual por defension de la fe fizo muchos libros, así como aquel de Trinidad el qual enderesça a su suegro, que avía nombre Símacus Patriçius. Esso mesmo fizo quatro los quales endereça a un cardenal de Roma llamado Juan, y es de manera de hablar verdaderamente con proposiçiones afirmati[v]as de la Santa Trinidad. Ítem de la produçión de las buenas criaturas por Dios bueno. Ítem uno de la fe cristiana. Ítem de las dos naturas e un supósito en la persona de Jesucristo, en el qual confonde muy altamente los yerros de dos ereges, conviene saber, de Nestorio e de Nitiçio.

En aqueste tiempo el dicho Theodorico amó e loava mucho al dicho Boeçio. Mas por quanto el dicho Teodorico así como traidor tenía Roma, dubdando que los romanos se rebellasen, fingía que los senadores escribían al Emperador contra él. E por quanto el prinçipal era Boeçio, púsole crimen de lesa magestad, e desterrole y

los mis predecesores, e aquesta cibdad, que es cabeça del mundo, ¿por qué ahora deyuso de la tiranía de los toraliches e de los roiges es maltraída?

Aquestos toraliches e roiges eran dos naciones de gentes <por> que entonce por fuerça havia presa Italia e Hispaña.

—Pues señor, yo vos ruego que me dexedes ir a mi gente, e faredes dos bienes: lo primero, que escusaredes la carga de las despensas que yo fago aquí; e lo segundo, si Dios me ayuda en su gracia, será la fama de la vuestra merced mucho divulgada. Mucho más vale que yo, que só vassallo e fijo vuestro, si vitoria he, que sea rey que no aqueste, que es vuestro enemigo, que razonablemente posea la parte de la cibdad de Roma e del reino.

El Emperador, oídas aquestas palabras, ovo gran desplacer del partimiento de Theodoric, empero por no le fazer desplacer, otorgóelo; e diole grandes dones e rique^[2vb]zas, encomendándole al pueblo de Roma e los senadores.

Entonce Theodoric tomó gente del Emperador e salió de Roma e fuese a sus cavalleros e ombres de pie, e muy bravamente entró e prendió Panonia e Hispaña. E después passó las montañas de Alpia e vínose cerca de Venecia, e allí, acerca de una fuente que llamavan La Puente de Sora, él se atendió con su hueste, y estuvo allí por algunos días a recrear los de la hueste e las bestias.

E, dende a pocos días, su enemigo, llamado Odoater, llegó con grand hueste de ombres de armas e vino contra el dicho Theodoric, e dieron batalla en los campos de Verona, en la qual Odoater fue muerto con toda su gente por Theodoric. Entonce Theodoric hovo toda Italia e Roma, e por tal que él avía dos reinos, púsose la corona e todas las señales reales. E, queriendo aver paz con los franceses, tomó por muger la fija del rey de Francia, que llamavan Lois.

En este tiempo murió Zeno Emperador, e rigió el imperio Anastasio el año de gracia Era ·CCCC·XCII·. En el qual tiempo florescia en Italia Boecio, ombre de grand nobleza e sciencia, el qual por defensión de la fe fizo muchos libros, así como aquel de la Trinidad el qual enderesça a su suegro, que havia nombre Símacus Patricius. Y eso mesmo fizo quatro los quales enderesça a un cardenal de Roma llamado Juan, y es de manera de fablar verdaderamente con proposiciones afirmativas de la Santa Trinidad. Ítem de la predestinación de las buenas criaturas por Dios bueno. Ítem uno de la fe cristiana. Ítem de las dos naturas e un propósito en la persona de Jesucristo, en el qual confonde muy altamente los yerros de dos hereges, conviene a saber, de Néstor e de Euticio.

Y en aqueste tiempo el dicho Theodoric amava e loava mucho al dicho Boecio. Mas por tal como el dicho Theodoric así como traidor te^[3ra]nía Roma, dubdándose que los romanos le revelasen, fingía que los senadores escriviessen al Emperador contra él. E por quanto el principal era Boecio, impúsole crimen de lesa magestad,

embirole en una cárcel a Pavía², a la qual tie^[3va]rra el dicho Boeçio fizo los siguientes libros, en los quales demuestra que nin por buena fortuna nin por mala ninguno non deve desamparar justiçia.

E después de Anastasio fue Emperador Justiniano, año ·DXIX·. El qual Emperador fue muy católico, e fizo estatuto que en todo lugar do oviese iglesias de ereges, que fuessen destruidas e que fuessen fechas iglesias de católicos.

E como Teodorico fuesse un malvado erege de la eregía de Arriano, que dezía que en la Santa Deidad non avía sinon una persona, e oyó el dicho Theodorico el estatuto del dicho Emperador, embió mensajeros al papa Johán e al Colegio que, si ellos non fazían revocar el dicho estatuto, que él mataría todos los cristianos de Italia. E por temor de la maliçia e crueldad del dicho Teodorico, el Papa revocó el dicho estatuto. Es verdad que por quanto los mensajeros non vinieron tan aína, cuidando Teodorico que esto fuessen maneras, fizo matar a Boeçio. E después prendió al Papa Johán e fizolo morir en una cárcel, e mató a Símaco Patriçio a Révena.

Y en el año siguiente, por voluntad de Dios, sópitamente murió el dicho Teodorico, de la muerte del qual reçita San Gregorio en el quarto libro de los *Diálogos* que, en la ora de la su muerte, un hermitaño que estava en la isla de Liper ^[3vb] vio al dicho Teodorico desçinto e descalço e ligadas las manos, e que iba entre Papa Johán e Símaco Patriçio, los quales lo lançaron en bolcán veyéndolo él, ca era en una isla çerca de aquella.

Aquesto avemos primeramente aquí puesto por tal que todos aquellos que leyeren la siguiente obra sepan quál fue la razón de la persecuçión de aqueste doctor; esso mesmo por que las personas sabias aprendan a contradezir a la sensualidad quando son en trabajo.

El título del libro es aqueste en latín, el qual ya en el prinçipio se puso en romançe: *Anici Maulii Torcati Severini Boecii extraconsulis ordinarii patricii de consolatione philosophie.*

AQUÍ SE PONEN LOS ·VII· NOMBRES

En aqueste título primeramente son puestos siete nombres del dicho Boeçio, por los quales son entendidas las sus prerrogativas.

Primeramente él es llamado «Aniçio», que quiere dezir ‘sin viçio’ o ‘non vençido’, como jamás ningund viçio non lo podó vençer.

Y el segundo nombre es «Maulio», el qual es *cognomen*, ca este doctor era del

2. Pavía] Pãuia T.

y exulolo y embiolo en una cárcel a Pavía, en la qual tierra el dicho Boecio fizo los siguientes libros, en los quales demuestra que ni por buena fortuna nin por mala ninguno no deve desamparar justicia.

Después que Anastasio fue Emperador insti[tuido] año ·cccc· xx·, el qual Emperador fue muy cathólico, e fizo estatuto que en todo lugar do oviesse iglesias de herejes, que fuessen destroidas e que aí fuessen fechas iglesias de cathólicos agora².

Theodoric era un muy mal hereje de la heregía de Curi, que dezía que en la Santa Deidad non havía sinon una persona. E oyó el dicho Theodoric el estatuto del Emperador, y embió mensajeros al Papa Johán e al Colegio que, si ellos non fazían revocar el dicho estatuto, que él mataría todos los christianos de toda Italia. E por pavor de la maleza e crueldad de Theodoric, el Emperador revocó el dicho estatuto. Es verdad que por quanto los mensajeros non viniessen tan toste, cuidando Theodoric que estas fuessen mañas, hizo matar a Boecio. E después hizo prender al Papa Johán e hízolo morir en una cárcel. Símacus Patricius a Rávena.

El año siguiente, por voluntad de Dios, soptuosamente murió el dicho Theodoric, de la muerte del qual reza Sant Gregorio en el quarto libro del *Diálogo* que, en la hora de la su muerte, un hermitaño que estava en la isla de Liper vio al dicho Theodoric descinto e descalço e ligadas las manos, e que iva entre el Papa Johán e Símaco Patricio, los quales lo lançaron en volcán veyéndolo él, ca era una isla cerca de aquella.

Aquesto avemos primeramente aquí puesto por tal que todos ^[3rb] aquellos que leyeren la siguiente obra sepan cuál fue la razón de la persecución de aqueste dotor; esso mismo por que las personas sabias aprendan a contradezir a la sensualidad como han afán.

El título del libro es aqueste en latín³:

AQUÍ SE PONEN LOS SIETE NOMBRES

En aqueste título primeramente son puestos siete nombres del dicho Boecio, por los quales son entendidas las sus perogativas.

E primeramente es llamado *Avici*, que quiere dezir ‘sin vicio’ o ‘non vencido’, como jamás ningund vicio no lo pudo vencer.

Y el segundo nombre es *Manli*, el qual es *cognomen*, ca este doctor era de linaje de Manli, cavallero de Roma, el qual se combatió con un cavallero francés, muy

2. El término «agora» aparece unido al párrafo anterior en *Se*.

3. El título en latín no está en *Se*.

linaje de Maulio, cavallero de Roma, el qual se combatió con un cavallero françés, muy valiente ombre, el qual traía al cuello un collar de oro, que en su lenguaje es llamado *torques*. Y el dicho Maulio vençió al françés e tomole el ^[4ra] dicho collar e púsosele al cuello, e dixéronle dende adelante Torcato. E aun este Maulio, como una vegada se oviesse fecho un muy grand pozo dentro la çibdad de Roma, fue preguntado al dios Apolo qué quería dezir o sinificar aquel pozo. Respondió que, si allí non se metía la más hermosa cosa que fuese, que la çibdad se sumiría. E los romanos, avido consejo, determinaron que ombre armado en su cavallo era la más hermosa cosa que ombre pudiesse ver. Y entonçes el dicho Maulio dixo que él se debía lançar por las grandes noblezas que los suyos avían fecho en Roma, e que a él pertenesçía, e armore. E por quanto el cavallo dubdava de saltar dentro, púsole en la cabeça un manto de una noble dueña e saltó en el pozo, el qual luego en punto fue çerrado. E de aqueste linaje fue este doctor.

E, aún más, es el sobrenombre de aqueste doctor «Severino», que quiere dezir ‘rigoroso en justiçia’, como jamás nin por amor nin por temor nin por ruegos nin por parientes, ninguno non pudo fazer que él torçiesse nin falleçiesse a justiçia; y en cabo, por defensión de aquesta justiçia murió.

El quarto nombre del dicho doctor es el su nombre propio, que es «Boeçio», que es sacado de *boetes* en griego, que en latín quiere dezir ‘ayudador’, por quanto ^[4rb] la condiçión de aqueste doctor era de ayudar siempre a aquellos que injustamente eran perseguidos.

El quinto nombre era «extracónsul», que quiere dezir que era fuera del consolado; esto por la ordenaçión de la çibdad de Roma, la qual cada año mudava los cónsules. E aquellos que por tiempo lo avían seído eran por nobleza llamados extracónsules.

El sexto nombre era «ordenario», el qual nombre era puesto a él por quanto muy a menudo avía él aquella dignidad, por quanto era ordenaçión de Roma que siempre fuesse cónsul o senador un ombre del linaje de Maulio por la razón desuso dicha.

El sétimo nombre era «patriçio», porque aqueste era escogido de los emperadores assí como su padre para regirlo.

E devedes notar que, por tal que la dicha obra fuesse más aplazible, el dicho doctor fingía que fuessen dos personas, e que él fiziesse qüestión e Philosophía respondiesse. E por esto la dicha obra es partida en metros y en prosas, y es partida en çinco libros.

valiente hombre, el qual trahía al cuello una corona que es llamada *torques*. Y el dicho Manli venció al francés e tomole la dicha corona e púsola a su cuello. E aun este Manli, como una vegada se hoviesse fecho un muy grand pozo dentro la cibdad de Roma, fue preguntado al dios Apolo qué quería dezir o significar aquel pozo. E fue respondido que, si allí non se metía la más bella cosa que fuesse, que la cibdad se sumería. E los romanos, avido consejo, determinaron que hombre armado en su cavallo era la más bella cosa que hombre pudiese ver. Y entonce el dicho Manli dixo que él se devía lançar por las grandes noblezas que los suyos avían fecho en Roma, e que a él pertenecía, e armose. E por quanto el cavallo dubdava, púsolo en la cabeça un mantel de una noble dueña e saltó en el pozo, el qual luego en un punto fue tanquado. De aqueste linaje fue este doctor.

[3va] Y el tercero nombre de aqueste doctor es *Severini*, que quiere dezir ‘riguroso en justicia’, como jamás ni por pavor ni por temor nin por plegarias ni por parientes, ninguno no pudo hazer que él torciesse ni falliesse a justicia; y en cabo, por defensión de aquesta justicia morió.

El quarto nombre del dicho doctor es el su nombre propio, que es *Boecio*, que quiere dezir en griego *boetres*, y en latín quiere dezir ‘ayudador’, por quanto la condición de aqueste doctor era de ayudar siempre a aquellos que injustamente eran perseguidos.

El quinto nombre era *Cónsul*, que quiere dezir que era fuerça del consolado; esto por la ordenación de la cibdad de Roma, la qual cada año mudava los cónsules. E aquellos que por tiempo lo avían seído eran por nobleza llamados cónsules.

El sexto nombre era *Hordinario*, el qual nombre era puesto a él por quanto muy a menudo havia avido él aquella dignidad, por quanto era ordenación de Roma que siempre fuese cónsul o senador un hombre del linaje de Manli por la razón desuso dicha.

El séptimo nombre avía *Patricio*; por aquesto era escogido de los emperadores assí como su padre para regirlos.

E devedes notar que, por tal que la dicha obra fuesse más aplazible, el dicho doctor fizo que fuessen dos personas, e que él fiziesse cuestión e Filosofía respondiese. E por esto la dicha obra es partida en metros y en prosas, y es partida en cinco libros.

En el primero metro tracta³ so quál forma Boeçio llora su trabajo. E da seis razones⁴ de su llanto: la primera, por quanto él avía acostumbrado de fazer ditados graçiosos e agora le convenía de los [4va] fazer dolorosos en los primeros versos; la segunda razón, que solamente tristeza era su compañía; la terçera es que aquello que avía aprendido demientra que era moço le aconsolava; la quarta, que por la dicha tristeza era envegeçido; la quinta, que demientra avía buen tiempo era cada día enfermo, y agora seyendo triste non podía morir; la sesta, cómo sus amigos, que tanto lo avían alabado, lo avían engañado. E comienza en latín: *Carmina qui quondam*; en romançe: «Yo cuidado que solía».

En la primera prosa reçita que, como él fuesse assí desconsolado, le apareçió una dueña, la qual era Philosophía, que es discreta segund sus señales, e que del su entendimiento echó todas opiniones falsas. E comienza en latín: *Hec dum mecum tacitus*; en romançe: «Mientra que pensava».

En el ·II· metro describe un llanto el qual fizo la dicha dueña de la enfermedad de Boeçio, e lóalo de perfecçión de toda sçiençia, e que poca cosa lo avía turvado. E comienza en latín: *Heu quam precipiti mersa profundo*; en romançe: «Dios grand dolor es aqueste».

En la ·II· prosa trata cómo la dicha dueña comienza reconosçer la dolencia de aqueste enfermo, e cómo le alimpió las lágrimas por tal que la conosçiesse. E co[4vb] mienza en latín: *Sed medicine*; en romançe: «Mas ya es tiempo».

En el ·III· metro trata cómo el enfermo cobró el vigor de la vista. E comienza en latín: *Tunc me discussa liquerunt*; en romançe: «Entonçes las tiniebras».

En la ·III· prosa trata cómo Boeçio, conosçiendo la dueña, se maravilló pensando que ella fuesse con él desterrada. Y ella començole a consolar diziéndole que guerra es antigua entre ella e la gente nesçia, y esto prueba por muchos enxemplos. E comienza en latín: *Haud aliter tristiçe*; en romançe: «Quando Boeçio».

En el ·IIII· metro trata que, si alguno non ha esperança en bienes de fortuna nin temor de mal que injustamente le sea fecho, non ha por qué se temer. Esto prueba por diversos enxemplos. E comienza en latín: *Quisquis composito serenus evo*; en romançe: «Todo ombre que ha».

En la ·IIII· prosa tracta cómo Boeçio reza todo su dolor, e pone todas las razones de su persecuçión. E comienza en latín: *Sentisne inquit hec*; en romançe: «E luego quando vido».

En el ·V· metro trata cómo Dios tiene a todas las criaturas en çierto orden puestas, el qual tiene sin ningund defecto, e paresçe que non ha cuidado de los fechos de los

3. tracta] trcata T.

4. razones] rozones T.

En el primero metro tracta so quál forma Boecio llora su trabajo. E da seis razones de su llanto: la primera, por quanto él avía acostumbrado de fazer deitados graciosos e agora avíalos de fazer dolorosos en los primeros versos; la segunda razón, que solamente tristor era su compa^[3vb]ñía; la tercera, que aquello que havía aprendido quando era moço lo consolava; la quarta, que por la dicha tristor era envegescido; la quinta, que demientra que avía buen tiempo era cada día flaco, e agora seyendo triste non podía morir; la sexta, que sus amigos, que tanto lo havían alabado, lo avían engañado. E comiença: *Carmina qui quondam*; en romance: «Yo cuitado que solía ser».

En la primera prosa recita que como él fuesse assí desconsolado, le apareció una muger, la qual era Filosofía, que es escripta segund sus departimientos, e que del su entendimiento echa<n> todas opiniones falsas. E comienza: *Hec dum mecum*; en romance: «Mientra se pensava».

En el segundo metro describe un planto el qual fizo la dicha muger de la dolencia de Boecio, e lóalo de perfección de toda sciencia, e que poca cosa lo havía turbado. E comiença: *Heu quam precipiti mersa profundo*; en romance: «Oh Dios, tan grand dolor es».

En la segunda prosa tracta cómo la dicha muger comiença a reconocer el mal de aqueste enfermo, e cómo le alimpió las lágrimas por tal que la conosciesse. E comiença: *Sed medicine*; en romance: «De oy más tiempo es».

En el tercero metro tracta cómo Boecio el enfermo cobró la vigor de la vista e conosció a la Filosofía y ella lo començó a consolar. E comiença: *Tunc me discussa liquerunt*; en romance: «Quando Boecio fue tornado».

En la tercera prosa tracta cómo, conociendo la muger, se maravilló pensando que ella fuesse desterrada e partida d'él. Y ella començolo a consolar diziéndole que guerra es antigua entre ella e la gente nescia, y esto prueba por muchos enxemplos. E comiença: *Hanc aliter nebulis*⁴; en romance: «Oh, Filosofía, mi maestra».

[4ra] En el quarto metro tracta que, si alguno ha esperança en bienes de fortuna nin pavor en mal que injustamente le sea fecho, ca no ha por qué se temer. Esto prueba por diversos enxemplos. E comiença: *Quisquis composito serenus evo*; en romance: «Todo ombre que ha el su entendimiento».

En la quinta prosa tracta cómo Boecio reza todo su dolor, e pone todas las razones de su persecución. E comiença: *Sentisne inquit habet*⁵; en romance: «Quando la Filosofía».

En el quinto metro tracta cómo Dios quiere a todas las criaturas en cierta orden

4. En el original, «haud aliter tristitiae nebulis»; en el epígrafe correspondiente, «haud aliter nebulis».

5. En el original, «sentisne inquit haec»; en el epígrafe correspondiente, «sentisne inquit hec animo».

ombres. E ruégale que [5ra] aya cuidado de los fechos de los ombres assí como ha de las otras criaturas. E comiença en latín: *O stelliferi conditor orbis*; en romançe: «Señor Dios».

En la ·v· prosa reçita cómo la dicha dueña comiença a recolegir las razones de la dolencia de Boeçio, e comiença a tratar cómo lo guareçería. E comiença en latín: *Hec ubi continuato*; en romançe: «Quando Boeçio ovo dicho».

En el ·vi· metro trata cómo ninguna cosa que non sea fecha razonablemente non puede aver fin bueno. Y esto prueba por tres enxemplos: del sembrador e del cogedor de flores e de aquel ombre que quiere fazer vendimias. E comiença en latín: *Cum Phebi radiis*; en romançe: «E dote semejante enxemplo».

En la sesta prosa tracta cómo la Philosophía fizo algunas interrogaçiones a Boeçio, por las quales ella perfectamente vino en conosçimiento de la su enfermedad. E comiença en latín: *Primum igitur pateris*; en romançe: «E luego la Philosophía».

En el sétimo e postrimero metro del primero libro prueba por tres razones que la presona turvada non puede entender verdad. E comiença en latín: *Nubibus atris*; en romançe: «E dote enxemplo».

[5rb] LIBRO SEGUNDO

En el secundo libro comiença la Philosophía a dar melezinas ligeras a la enfermedad de Boeçio, esto es, por razones⁵ comunes, provando que ninguna riqueza nin bien temporal non abonda en sí. Y es partido el dicho libro en ocho prosas e ocho metros.

En la primera prosa Philosophía, por afalagar al enfermo, dize que non es maravilla que él aya aquella enfermedad, como toda mutaçión de bien en mal muda el saber. E prueba que ninguno non deve fiar en bienes de fortuna. E comiença en latín: *Post hec paulisper*; en romançe: «E luego la Philosophía».

En el primero metro pone las traçiones de Fortuna, e cómo toda su gloria es en un punto ensalçar e luego perseguir los ensalçados, assí como un braço de mar que es a Negroponte que ha nombre Heuripus Vertens, que en un punto sube y en un punto desçiende. E comiença en latín: *Hec cum superba*; en romançe: «Quando ella se levanta».

En la ·ii· prosa prueba Philosophía, hablando en persona de la Fortuna, que ella, si es variable, non faze injuria a ninguno, e que ninguno non se fíe en ella. E comiença en latín: *Vellem autem pauca tecum*; en romançe: «Yo querría fablar contigo».

5. razones] rozones T.

posadas, el qual tienen sin ningún fallimiento, e por qué non ha cura de los hechos de los ombres. E plégale que aya cura del fecho de los ombres assí como ha de las otras criaturas. E comiença: *O stelliferi conditor orbis*; en romance: «Oh, Señor Dios».

En la quinta prosa reza cómo la dicha dueña comiença a corregir las razones de la malicia de Boecio, e comiença a tractar cómo lo guariría. E comiença: *Hec ubi continuato dolore*; en romance: «Quando Boecio ovo declarado los dolores».

En el sexto metro tracta cómo ninguna cosa que no sea fecha razonablemente no puede haver fin buena. Y esto prueba por tres enxemplos: del sembrador e del cogedor de flores e de aquel que quiere hazer vendimias. E comiença: *Cum Phebi radiis grave*; en romance: «E dote enxemplo de tal natura».

En la sexta prosa tracta cómo la Filosofía fizo algunas interrogaciones a Boecio, por las quales ella perfectamente vino en conoscencia de la su enfermedad. E comiença: *Primum igitur pateris*; en romance: «Después que la Filosofía».

En el séptimo e postrimero metro del ^[4rb] primero libro prueba por tres razones que la persona turbada non puede entender verdad. E comiença: *Nubibus atris condita*; en romance: «Tú vees que las estrellas».

En el segundo libro comiença la Filosofía a dar melezinas ligeras a la enfermedad de Boecio, esto es, por razones comunes, provando que ninguna riqueza nin bien temporal no ha bondad en sí. Y es partido el dicho libro de ocho prosas e ocho metros.

En la primera prosa la Filosofía, por falagar al enfermo, dize que non es maravilla que él haya aquella enfermedad, como toda mudación de bien en mal muda el saber. E prueba que ninguno no deve fiar en bienes de Fortuna. E comiença: *Post hec paulisper*; en romance: «Después que la Filosofía».

En el primero metro pone las traiciones de Fortuna, e cómo toda su gloria es un punto ensalçar e luego perseguir los enxalçados, assí como un braço de mar que es a Negrepont que ha nombre Euripus, que en un punto sube y en un punto descende. E comiença: *Hec cum superba verteret*⁶; en romance: «Quando ella se levantó superbiosamente».

En la segunda prosa prueba Filosofía, diciendo en persona de la Fortuna, que ella, si es variable, no faz injuria a ninguno, e que ninguno no se fie en ella. E comiença: *Vellem autem pauca tecum*; en romance: «Yo querría contigo hablar».

6. En el original, «verterit»; no hay epígrafe en el metro correspondiente.

[5va] En el ·II· metro Philosophía faze un llanto de la grand avariçia de los ombres, por la qual por mucho que la ayan non se duelen. E comienza en latín: *Si quantas rapidis flatibus*; en romançe: «Oh, Dios, qué es esto»

En la ·III· prosa Fortuna reçita a Boeçio que él non ha razón de querellarse, diziéndole todos los bienes que le ha dado, e aun aquellos que le ha dexado. E comienza en latín: *His igitur si prose*; en romançe: «Dime qué podrás tú responder».

En el ·III· metro la Philosophía prueba por tres enxemplos que cosa que sea nascida non puede ser que non sea variable e que non se corrompa. E comienza en latín: *Cum polo Phebus roseis quadrigis*; en romançe: «Esto puedes ver claramente».

En la ·IIII· prosa aún la Philosophía prueba cómo quedan a Boeçio aún muchos bienes, e que non es ningund ombre que pueda hazer la su fortuna assí firme que ella non se afloquezca por qualque parte. E por esto concluye que en los bienes de fortuna non puede aver bienaventurança, la qual ombre busca. E comienza en latín: *Cum ego vera inquam*; en romançe: «E luego Boeçio respondió».

En el ·IIII· metro Philosophía aprueba e loa el estado mediano de los ombres so figura de un castillo el qual non deve ser puesto sobre roca más alto por temor de rayo [5vb] nin sobre arena por temor de agua corriente. E comienza en latín: *Quisquis volet perennem*; en romançe: «Oh, quién querría aver tal».

En la ·V· prosa la Philosophía faze más fuertes razones, e prueba que nin en dineros nin en piedras preçiosas nin en vestiduras nin en possessions nin en manjares non hay bien propia, e hay muchos peligros. E comienza en latín: *Sed quoniam rationum*; en romançe: «E por esto que veo».

En el ·V· metro loa mucho los ombres del tiempo antiguo, que non avían assí grand cuidado de avariçia nin de grandes manjares nin de vestir nin de perlas⁶ nin de piedras preçiosas. E comienza en latín: *Felix nimium prior etas*; en romançe: «E tan buena era la vida».

En la ·VI· prosa prueba que en dignidades nin ofiçios non hay propia bien, e que ombre non es poderoso, por bien que sea llamado poderoso, si non es virtuoso, e otros hermosos dichos. E comienza en latín: *Quid autem de dignitatibus*; en romançe: «Aún más te paresçe».

En el sexto metro prueba esso mesmo dando conclusión como el poder mundanal es muchas vegadas dado a los malos ombres, e da enxemplo de Nero, que fue Emperador e fuerte ombre e malo. E pone una conclusión: que [6ra] es muy mala cosa por quando es dado cuchillo de poder a malos ombres e maliçiosos. E comienza en latín: *Novimus quantas*; en romançe: «Y esto paresçe en Nero».

6. perlas] pelrras T.

En el segundo metro Filosofía hace un planto de la grand avaricia de los ombres, la qual por mucho que la ayan no se duelen. E comienza: *Si quantas rapidis flatibus incitus*; en romance: «Oh Dios, qué es esto».

En la tercera prosa Fortuna recita a Boecio que él no ha razón de querellarse, di^[4va]ziéndole todos los bienes que le ha dados, e a mí aquellos que le he dexados. E comienza: *His igitur si pro se*; en romance: «Dime qué podrás responder».

En el tercero metro la Filosofía prueba por tres enxemplos que cosa [que] sea nascida non puede ser que no sea variable e que non se corrompa. E comienza: *Cum polo Phebus roseis quadrigiis*⁷; en romance: «Ya tú vees manifestamente».

En la quarta prosa la Filosofía prueba cómo remanescen a Boecio muy muchos bienes, e que non es ningund hombre que pueda fazer la su fortuna assí firme que ella no se enflaqueza por qualquier parte. E por esto concluye que en los bienes de fortuna no puede aver bienaventurança, la qual ombre busca. E comienza: *Cum ego inquam vera comemoras*⁸; en romance: «Después Boecio mostrando».

En el quarto metro Filosofía loa el estado mediano de los ombres so figura de un castillo el qual non deve ser puesto sobre roca más alto por pavor de relámpago ni sobre arena por pavor de agua corriente. E comienza: *Quisquis volet*; en romance: «Oh, quién podría haver tal certidumbre».

En la quinta prosa la Filosofía haze más fuertes razones, e prueba que en dineros ni en piedras preciosas nin en vestiduras ni en posesiones nin en mensajes non hay bien propio, e hay muchos peligros. E comienza: *Sed quoniam rationum iam*; en romance dize que «De aquí adelante darte he de más fuertes». La qual prosa fallará en la columpna tercera de la letra ·C II·⁹.

En el quinto metro loa mucho los ombres del tiempo antiguo que no avían assí grand cura de avaricia ni de grandes manjares ni vestir ni de perlas nin de piedras preciosas. E comienza: *Felix nimium prior etas*; en romance: «E tan buena era la vida».

[4vb] En la sexta prosa prueba que en dignidades ni oficios no ay propio bien, e que ombre no es poderoso, por bien que sea llamado poderoso, si no es virtuoso, e otros fermosos dichos. E comienza: *Quid autem de dignitatibus*; en romance: «E aún más de lo que te parece».

En el sexto metro prueba eso mesmo dando conclusión como el poder mundanal es muchas vegadas dado a los malos hombres, e da enxemplo de Nero, que fue Emperador e fuerte ombre e malo. E pone una conclusión: que es muy mala cosa por quanto es dado cuchillo de poder a malos ombres e maliciosos. E comienza:

7. En el original, «quadrigis».

8. En el original, «tum ego vera inquam comemoras»; no hay epígrafe en la prosa correspondiente.

9. Con «·C II·» se hace referencia a la signatura situada en el margen inferior derecho del segundo folio del tercer cuadernillo, es decir, al folio 18r. La «columpna tercera» se encuentra en el *versus* de dicho folio, donde se encuentra la quinta prosa del libro segundo, pero sin el breve epígrafe que antecede a cada verso o prosa e integrada en el cuarto metro.

En la ·VII· prosa muestra la Philosophía que fama nin loor temporal non puede ser grande nin por duración de tiempo nin por anchura de tierra, e que los ombres virtuosos non la deven mucho buscar por quanto non será guarda convenible a las buenas obras. E comienza en latín: *Cum ego scis inquam*; en romançe: «Entonçe Boeçio respondió».

En el ·VII· metro prueba esso mesmo una conclusión: que aquel que pone su esfuerço que después de su muerte finque d'él fama, muere dos vegadas: una como muere de fecho e otra quando se pereçe la fama. E comienza en latín: *Quicumque sola mente precipiti*; en romançe: «Pues aquellos que creen».

En la ·VIII· prosa prueba que la fortuna adversa es más peligrosa que la bienaventurada, e concluye que la fortuna adversa ha aqueste bien: que demuestra quién es leal amigo e bueno. E comienza en latín: *Sed ne me inexorable*; en romançe: «Empero non te pienses».

En el ·VIII· metro loa el divinal amor, el qual sin toda adversidad e varaja rige todas las obras de natura, e dize que benditos ^[6rb] serién los ombres si aquel amor el qual rige el çielo e la tierra quesiesse que los rigiesse. E comienza en latín: *Quod mundus stabili fide*; en romançe: «Boeçio, piensa dónde es».

LIBRO TERÇERO

En el terçero libro trata cómo todo ombre busca en todas sus obras bienaventurança, e que non es en ningunos bienes de fortuna nin de natura, mas solamente en amar e querer Dios. Y es partido el dicho libro en doze prosas e doze metros.

En la primera prosa trata en qué forma en aquestas cosas temporales ha falsa bienaventurança por que mejor conosca ombre la verdadera. E comienza en latín: *Iam cantum illa*; en romançe: «Quando la Philosophía ovo callado».

En el primero metro pone por quatro semejanças que aquel que quiere conosçer verdad conviene que aya conosçimiento antes de la mentira, assí como aquel que quiere sembrar el campo conviene que antes lo alimpie de las malas yervas; e aquel halla o trova la miel más dulce que antes ha comido la cosa amarga; más claras son las estrellas después del nublo; más fermoso pareçe el día quando el ombre ha velado. E comienza en latín: *Qui serere ingenium volet*; en romançe: «E mostrarte he quatro semejanças».

^[6va] En la ·II· prosa trata poniendo çinco maneras de bienes que los ombres dessean, e que ninguno de aquellos non ha bienaventura. E pone una general proposición: que todo ombre la busca a su trabajo. E comienza en latín: *Cum defixo paululum*; en romançe: «E luego la Philosophía».

Novimus quantas; en romance: «Esto parece en Nero».

En la séptima prosa muestra la Filosofía que fama ni loor temporal no puede ser grande ni por duración de tiempo ni por nobleza de tierra, e que los ombres virtuosos no la deven mucho buscar por quanto no será guardada conveniente a las buenas obras. E comienza: *Tum ego scio inquam*¹⁰; en romance: «Después Boecio respondió».

En el séptimo metro prueba esso mesmo una conclusión: que aquel que pone su esfuerço que después de su muerte finque d'él fama, muere dos vegadas: una como muere de fecho e otra quando se peresce la fama. E comienza: *Quicumque solam mentem*¹¹ *precipiti petit*; en romance: «Sobervioso e vanaglorioso».

En la octava prosa prueba que la fortuna adversa ha aqueste bien: que demuestra quién es leal amigo e bueno. E comienza: *Sed ne me inexorabile*; en romance: «Empero no te pienses».

En el octavo metro loa la divinal amor, la qual sin toda adversidad e baraja rige todas las obras de natura, e diz que bendictos serían los hombres si aquella amor la qual rige el cielo e la tierra quer[r]ían que los rigiesse. E comienza: *Quod mundus stabili fide concordet*; en romance: «Oh, Boecio, e dónde es esta cosa».

[5ra] En el tercero libro tracta cómo todo ombre busca en todas sus obras bienaventurança, e que no es en ningunos bienes de fortuna ni de natura, mas solamente en amar e querer a Dios. Y es partido el dicho libro en doze prosas e doze metros.

En la primera prosa tracta en qué forma en aquestas cosas temporales ha falsa bienaventurança, de guisa que, como ombre aya conocida falsa bienaventurança, que mejor conosca ombre la verdadera. E comienza: *Iam quantum*¹² *illa*; en romance: «Quando la Filosofía calló».

En el primero metro pone por quatro semejanças que aquel que quiere conocer verdad conviene que aya conoscencia antes de la falsía, assí como aquel que quiere sembrar el campo conviene que antes lo alimpe de las malas yervas; e aquel falla e toma la miel más dulce que antes ha comida la cosa amarga; más claras son las estrellas después del nublo; más fermoso parece el día quando ombre ha velado. E comienza: *Qui serere ingenuum volet agrum*; en romance: «E mostrarte he».

En la segunda prosa tracta poniendo cinco maneras de bienes que los ombres dessean, que en ninguno de aquellos non ha bienaventurança. E pone una general proposición: que todo ombre la busca a su trabajo. E comienza: *Tum vero defixu*

10. En el original, «tum ego scis inquam»; en el epígrafe correspondiente, «cum ego scio inquam».

11. En el original, «mente».

12. En el original, «cantum»; no hay epígrafe en la prosa correspondiente.

En el ·II· metro pone que buscar bienaventurança es cosa natural a los ombres, e pone que grande es el poder de la natura. Prueba esto por enxemplos de la ira del león, del desseo de las aves presas, e la verga por fuerça enclinada e del movimiento del sol. E comiença en latín: *Quantas rerum flectat*; en romançe: «Empero en las dichas cosas».

En la ·III· prosa trata cómo⁷ espeçialmente en riquezas non ay bienaventurança, antes ay miseria e mengua; e aun que aquellos a quien vienen, quítales aquel bien que avían. E comiença en latín: *Vos quoque o terrena*; en romançe: «Aún la Philosophía».

En el ·III· metro habla contra los avaros, e pone dos males de riquezas: el primero es que, demientra es bivo, el rico le punen las riquezas; e, quando muere, lo dexan. E comiença en latín: *Quamvis fluente dives*; en romançe: «E aunque la persona avara».

En la ·III· prosa trata que en ofiçios nin en dignidades temporales non ay bienaventurança, antes quanto el ombre es en mayor grado es [6vb] más vituperado e desonrado si es mesquino. E hay de otras conclusiones muy fermosas. E comiença en latín: *Sed dignitates*; en romançe: «E después puedes ver».

En el ·IIII· metro prueba esso mesmo, e dize que non solamente dignidades son dadas a malos ombres, mas aun que un mal ombre la da a otro; e pone enxemplo de Nero. E comiença en latín: *Quamvis si tyrio*; en romançe: «Pues oh, buena gente».

En la ·V· prosa muestra que en ser rey nin familiar de reyes non ha bienaventurança aunque las gentes lo piensan, e que en los reyes non ha ninguna potència. Esto prueba por muy señalados enxemplos de Séneca e de otros familiares de reyes. E comiença en latín: *An vero regna*; en romançe: «Por las dichas».

En el ·V· metro prueba que ninguno, por grand señor que sea, non es poderoso si non es virtuoso, e virtud es poder e non otra cosa. E comiença en latín: *Qui se volet esse*; en romançe: «Mas quieres tú saber».

En la ·VI· prosa muestra que verdadera bienaventurança non es en fama nin en mundanal gloria nin en linage nin en nobleza. E comiença en latín: *Gloria vero quam*; en romançe: «Después puedes ver».

7. cómo] como T.

*paululum visu*¹³; en romance: «Quando Philosophía».

En el segundo metro pone que cercar bienaventurança es cosa natural a los hombres, e pone que grande es el poder de la natura. Prueba esto por exemplos de la ira del león, del desseo de las aves presas, de la verga por fuerça inclinada e del movimiento del sol. E comiença: *Quantas rerum flectat habenas*; en romance: «E póngote exemplo».

[5rb] En la tercera prosa tracta cómo especialmente en riquezas non ay bienaventurança, fortuna e mengua, e aun que aquellos a quien vienen, tuéllenles aquel bien que aman. E comiença: *Vos quoque terrena*¹⁴ *animalia*; en romance: «Aún la Philosophía continúa de provar».

En el tercero metro dize contra los avarientos, e pone dos males de riquezas: el primero es que, demientra es bivo, el rico lo punen las riquezas; e, como muere, lo dexan. E comiença: *Quamvis fluente dives auri*; en romance: «E aunque la persona».

En la quarta prosa tracta que en oficios ni en dignidades temporales non hay bienaventurança, antes quanto el ombre es en mayor grado es más parlado e deshonorado si es mesquino. E ay de otras conclusiones muy fermosas. E comiença: *Sed dignitates*; en romance: «E puedes ver que soberano bien».

En el quarto metro prueba eso mesmo, e dize que no solamente dignidades son dadas a malos ombres, mas aun que un mal ombre la da a otro; e pone enxemplo en Nero. E comiença: *Quamvis satirio*¹⁵ *superbus*; en romance: «Pues buena gente, cómo podedes pensar».

En la quinta prosa muestra que en ser rey nin familiar de reyes no ha bienaventurança si bien las gentes lo piensan, e que en los reyes no ha ninguna potencia. Esto prueba por muy señalados exemplos de Séneca e de otros familiares de reyes. E comiença: *An vero regna regumque familiaritatis*¹⁶; en romance: «E sin las dichas cosas fallarás».

En el quinto metro muestra que ninguno, por grand señor que sea, non es poderoso si non es virtuoso, e virtud es poder e non otro. E comiença: *Qui se volet esse potentem*; en romance: «Mas tú quieres saber las personas cuánto pueden ser dichas poderosas».

[5va] En la sexta prosa muestra que verdadera bienaventurança no es en fama ni en mundanal gloria ni en linaje ni en nobleza. E comiença: *Gloria vero tam*¹⁷ *fallax*; en romance: «E puedes veer».

13. En el original, «tum defixo paululum visu»; en el epígrafe correspondiente, «cum vero defixo paululum».

14. En el original y en el epígrafe correspondiente, «o terrena».

15. En el original, «si Tyrio»; en el epígrafe correspondiente, «sitirio».

16. En el original, «familiaritas».

17. En el original, «quam»; en el epígrafe correspondiente, «iam».

En el ·VI· metro prueba que todo ombre es de noble linaje, como todos seamos hijos de Dios, salvo los peca^[7ra]dores. E comienza en latín: *Omne hominum genus*; en romançe⁸: «Aún más te mostraré».

En la ·VII· prosa prueba que en los deleites corporales nin en acto de matrimonio non ay perfecta bienaventurança. E comienza en latín: *Quid autem de corporis voluptatibus*; en romançe: «Aquí muestra Philosophía».

En el ·VII· metro prueba esto mesmo comparando el deleite a la abeja que primeramente da miel e después pica ásperamente. E comienza en latín: *Habet hoc voluptas omnis*; en romançe: «Por que me parece».

En la ·VIII· prosa tracta todo lo que desuso ha dicho, e recoge e concluye que en ninguna de las cosas susodichas non ay bienaventurança, por que parece que los ombres la buscan a donde non la pueden hallar. E comienza en latín: *Nihil igitur dubium est*; en romançe: «Todo ombre puede».

En el ·VIII· metro haze un llanto de los ombres que las cosas temporales saben buscar en los lugares donde las deve hallar, assí como pescado en la mar, carne por los montes, oro en tierra, fruta en los árboles, e non saben buscar bienaventurança en el lugar donde está. E comienza en latín: *Heu heu que miseros*; en romançe: «Oh, gente mezquina».

[7rb] En la ·IX· prosa comienza ya a tractar qué cosa es verdadera bienaventurança. E primeramente induze a Boeçio que, echada fuera de sí la falsa opini^{<ni>}ón de la bienaventurança, que quiera bolver su entendimiento en la buscar allá donde es. E comienza en latín: *Hactenus mendacis*; en romançe: «Agora de oy más».

En el ·IX· metro haze oraçión invocando la divinal ayuda que le quiera dar claro conoçimiento de hallar el lugar de la beatitud. Y en la dicha oraçión pone muchas e señaladas conclusiones del regimiento de Dios. E comienza en latín: *O qui perpetua mundum*; en romançe: «Padre que con perpetual razón».

En la ·X· prosa muestra la beatitud e dónde es situada provando por fuertes razones que solamente en Dios es. E aun que los sabios ombres son dioses e los pecadores son bestias. E comienza en latín: *Quoniam igitur que sit imperfecti*; en romançe: «De oy más».

En el ·X· metro combida a todos que vayan allá donde está aquel perfecto bien, como sea cosa çierta que vale más que oro nin plata nin piedras preçiosas por quanto haze mayores merçedes e da mayores bienes. E comienza en latín: *Huc omnes pariter venite*; en romançe: «Pues buena gente».

[7va] En la ·XI· prosa muestra qué cosa es bien segund su natura, e prueba que bien non puede ser sin unidad, e que toda cosa dessea unidad por que sea mejor conservada. E comienza en latín: *Assentior inquam*; en romançe: «Después Boeçio consolado».

8. romançe] rromençe T.

En el sexto metro prueba que todo hombre es de noble linaje, como todos sean hijos de Dios, sino los pintadores. E comienza: *Omne hominum genus in terris*; en romance: «Otrosí te demostraré».

En la séptima prosa prueba que en deleites temporales ni en fecho de matrimonio non ha bienaventurança perfecta. E comienza: *Quid autem de corporis voluptatibus*; en romance: «Aquí muestra la Filosofía».

En el séptimo metro prueba esso mesmo comparando el deleite a abeja que primeramente da la miel e después pica amargosamente. E comienza: *Habet hec*¹⁸ *voluptas omnis*; en romance: «Por que me parece».

En la octava prosa tracta todo lo que desuso ha dicho, e recoge e concluye que en ninguna de las cosas susodichas no ha bienaventurança, por que parece que los ombres la buscan a do no la pueden fallar. E comienza: *Nichil igitur dubium est*; en romance: «Pues todo ombre puede ver».

En el octavo metro faze un planto de los hombres que las cosas temporales saben buscar allá a do las deven fallar, assí como el pesce en la mar e carne por las montañas o en tierra, fructa en los árboles, e non saben bien buscar la bienaventurança allá do es. E comienza: *Heu quam*¹⁹ *miseros tramite devio*; en romance: «Oh, mezquina de gente».

En la nona prosa comienza ya a tractar qué cosa es bienaventurança. E primera^[5vb] mente induze a Boecio que eche fuera la falsa opinión de la bienaventurança e que quiera tornar su entendimiento a buscarla allá donde es. E comienza: *Hactenus mendaciis*²⁰ *forma*; en romance: «Asaz devía bastar».

En el nono metro faze oración invocando la divinal ayuda que le quiera dar clara conoscencia de fallar el lugar de la beatitudo. En la dicha oración pone muchas conclusiones señaladas del regimiento de Dios. E comienza: *O qui perpetua mundum*; en romance: «Oh, Padre, que con perpetual razón».

En la décima prosa muestra la beatitudo dónde es situada provándolo por fuertes razones: solamente en Dios, poniendo esso mesmo que los ombres sabios son Dios e los pecadores son bestias. E comienza: *Quoniam igitur que sit imperfecti*; en romance: «Pues que tú has visto cuál es la condición».

En el décimo metro combida a todos que andemos allá do es aquel bien, ca más vale que oro nin perlas, ca mayores bienes da. E comienza: *Huc omnes pariter venite*; en romance: «Pues buena gente, la qual tiene preso».

En la undécima prosa muestra qué cosa es bien segund la natura, e prueba que bien non puede ser sin unidad, e que toda cosa dessea unidad por tal que sea conservada. E comienza: *Assentior inquam*; en romance: «Después Boecio consolado».

18. En el original y en el epígrafe correspondiente, «hoc».

19. En el original, «quae».

20. En el original, «hactenus mendacis»; en el epígrafe correspondiente, «attenus mendaciis».

En el ·XI· metro deduze cómo cada un ombre sutil puede por estudio conosçer lo que de antes inorava, por lo qual induze todo ombre a estudio. E comienza en latín: *Quisquis profunda mente vestigat verum*; en romançe: «E luego la Philosophía».

En la ·XII· prosa demuestra que el gobierno con que Dios rige el mundo es la su bondad, e que por esto el pecado es nada por quanto non es regido por Dios. E recolige todo quanto ha dicho desuso. E comienza en latín: *Cum ego Platoni*; en romançe⁹: «Agora de oy más mostrarte he».

En el ·XIII· metro amonesta que todo ombre persevere en contemplar Dios, e pone la fábula de Orfeo. E comienza en latín: *Felix qui potuit boni fontem*; en romançe: «E luego la Philosophía induze».

LIBRO CUARTO

En el quarto libro la Philosophía tracta la materia de virtudes e de pecados, e prueba que los virtuosos son poderosos e los pecadores impotentes e menguados. Y [7vb] es partido el dicho libro en doze prosas y en doze metros.

En la primera prosa Boeçio mueve una cuestión maravillándose del regimiento de Dios, que permite que malicia vaya adelante e florezca e que la virtud sea menospreziada e maltraída. A la qual cuestión responde Philosophía provando por verdaderas razones que non es assí como él pensava, antes es el contrario. E comienza en latín: *Hec cum Philosophia*; en romançe: «Quando la Philosophía ovo escuchado».

En el ·I· metro Philosophía prueba que por los grados de las criaturas podemos venir en conosçimiento de Dios, e pone semejança del ánima al ave que buela. E comienza en latín: *Sunt etenim penne volucres michi*; en romançe: «E la Philosophía dixo pues».

En la ·II· prosa Philosophía, cumpliendo lo que ha prometido, prueba que solamente los ombres virtuosos son altos e poderosos, e que los malos son çiegos e flacos e mezquinos. E comienza en latín: *Cum ego pape inquam*; en romançe: «Boeçio respondió e dixo».

En el ·III· metro prueba lo que es desuso dicho, espeçialmente en los reyes, e muestra que todo rey viçioso e pecador es cativo y esclavo. E comienza en latín: *Quos vides sedere çelso solii*; en romançe: «Empero la flaqueza».

9. romançe] rramãnce T.

En el undécimo metro dize como qualquier sutil hombre puede por estudio conoscer lo que antes non sabía, por que induze a todo hombre a estudio. E comiença: *Quisquam*²¹ *profunda mente vestigat verum*; en romance: «Todo hombre que dessea saber».

[6ra] En la duodécima prosa demuestra que el gobierno con que Dios rige el mundo es la su bondad, e que por tanto el pecado es no nada por quanto no es regido por Dios. E recorrije quanto ha dicho desuso. E comiença: *Cum*²² *ego Platoni*; en romance: «De aquí adelante te enseñaré».

En el duodécimo metro amonesta que todo ombre persevere en contemplar a Dios, e pone la fabla de Orfeo. E comiença: *Felix qui potuit boni fontem visere lucidum*; en romance: «Bienaventurado es aquel».

En el quarto libro la Filosofía tracta la materia de virtudes e de pecados, e prueba que los virtuosos son poderosos e los pecadores impotentes e menguados. Y es partido el dicho libro en doze prosas e doze metros.

En la primera prosa Boecio mueve una cuestión maravillándose del regimiento de Dios, que dexa que malicia vaya avante e florezca e que la virtud sea follada e maltraída. A la qual cuestión responde la Filosofía provando por verdaderas razones que no es assí como él se cuidava, antes es el contrario. E comiença: *Hec cum Philosophia*; en romance: «Quando la Filosofía ovo consolado».

En el primero metro la Filosofía prueba que por los grados de las criaturas podemos venir en conoscencia de Dios, e pone semblança de la ánima a la ave que buela. E comiença: *Sunt etenim penne volucres michi*; en romance: «E non se te miembra».

En la segunda prosa la Filosofía, cumpliendo lo que ha prometido, prueba que solamente los ombres virtuosos son actos e poderosos, e que los malos son ciegos, flacos e mezquinos. E comiença: *Cum*²³ *ego pape inquam*; en romance: «Boecio respondiô e dixo».

[6rb] En el segundo metro prueba lo que es desuso dicho, especialmente en los reyes, e muestra que todo rey vicioso e pecador es cativo y esclavo. E comiença: *Quos vides sedere celso*²⁴; en romance: «Empero la flaqueza».

21. En el original y en el metro correspondiente, «quisquis».

22. En el original, «tum»; en el epígrafe correspondiente, «cui».

23. En el original y en el epígrafe correspondiente, «tum».

24. En el original, «celsos».

En la tercera prosa prueba que los malos non son jamás sin [8ra] pena nin los buenos sin premio o galardón, e que la malicia es mayor pena que ser pueda e la bondad premio. E comienza en latín: *Videsne igitur quanto in sceno*; en romance: «Vees pues aquestas cosas».

En el tercero metro prueba que el peccator es bestia en la ánima, e pone que peor es aver la ánima bestial que el cuerpo, e pone una fábula de los compañeros de Jasón e de Ulixes, los quales fueron tornados en bestias. E comienza en latín: *Vela Variçii ducis*; en romance: «Porque podemos ver».

En la quarta prosa pone que más son miserables los malos ombres quando cumplen el mal que quieren hazer que quando non lo pueden complir, e peor les es quando non son punidos que si fuessen punidos; e, al fin, que ombre deve amar los buenos e aver piedad de los malos. E comienza en latín: *Tum ego fateor inquam*; en romance: «Después respondió Boeçio».

En el quarto metro complañe la Philosophía la iniquidad de los ombres, que assí se quieren matar como bestias e desaventurados, ca la muerte por sí mesma viene. E comienza en latín: *Quid tantus iuvat exercitare motus*; en romance: «Pues ovo otras personas».

En la quinta prosa Boeçio se maravilla cómo se puede hazer que los buenos ayan mal e los malos bien, e la Philosophía da d'ello ra[8rb]zón. E comienza en latín: *Huic ego video inquam*; en romance: «Después respondió Boeçio».

En el quin[t]o metro Philosophía prueba que aquesta maravilla es en los ombres por quanto non saben la razón por que Dios faze las cosas. E comienza en latín: *Si quis Arturi sidera nescit*; en romance: «E puedes ver semblante».

En la sesta prosa la Philosophía pone qué cosa es la divinal providencia e qué cosa es fado e qué diferencia han entre ellos, e pone que la sabiduría divinal ordena todas cosas muy justamente. E comienza en latín: *Ita est inquam*; en romance: «Respondió Boeçio verdaderamente».

En el sexto metro la Philosophía muestra por enxemplos diversos cómo Dios aptamente endereça a sí toda criatura e la gobierna justamente. E comienza en latín: *Si vis iura celsi tonantis*; en romance: «Si tú quieres assí como es acostumbrado».

En la sétima prosa la Philosophía trae e saca una bella conclusión de todo quanto

En la tercera prosa prueba que los malos no son ya más sin pena nin los buenos sin loguer o galardón, e que la malicia es mayor pena que ser pueda e la bondad loguer. E comiença: *Videsne igitur quando in ceno*; en romance: «Pues estas cosas desuso dichas».

En el tercero metro prueba que el pecador es bestia en la ánima, e pone que peor es haver la ánima bestial que el cuerpo, e pone una fabla de los compañeros de Jasón e de Ulixes, los quales fueron tornados en bestias. E comiença: *Bella Varicii²⁵ ducis*; en romance: «Porque podemos ver».

En la quarta prosa pone que más miserables son los malos ombres como complazen el mal que quieren fazer que no como lo pueden complir, e peor les es como no son punidos que si fuessen punidos; e, a la fin, que ombre deve amar los buenos e haver piedad de los malos. E comiença: *Tum ego fateor inquam*; en romance: «Respondió Boecio e dixo».

En el quarto metro prueba la Filosofía la iniquidad de los ombres, que assí se quieren matar como bestias e desaventurados matan ya asaz, ca la muerte por sí mesma viene. E comiença: *Quid tantos iuvat excitare motus*; en romance: «Pues vosotros que vos deleitades».

En la quinta prosa Boecio se maravillava cómo se puede fazer que los buenos ayan mal e los malos bien, e la Philosophía trahe razón. E comiença: *Hinc²⁶ ego video inquam*; en romance: «E luego respondió Boecio».

[6va] En el quinto metro la Filosofía prueba que aquesta maravilla es en los hombres por tal que non saben la razón por que Dios faze las cosas. E comiença: *Si quis Arturi sidera nescit*; en romance: «E puedes veer semejante en el mundo».

En la sexta prosa la Philosophía pone qué cosa es la divinal providencia e qué cosa es fado e qué diferencia ay entre ellos, e pone [que] la sabiduría divinal hordena todas cosas muy justamente. E comiença: *Ita est inquam*; en romance: «E porque tú no sabes».

En el sexto metro la Filosofía muestra por enxemplos diversos cómo Dios altamente endereça a sí toda criatura e la gobierna justamente. E comiença: *Si vis jura celsi²⁷ Tonantis*; en romance: «E por que más claramente lo veas». Lo hallarés en la columpna primera de ·F II·²⁸.

En la séptima prosa la Filosofía trae e saca una ferosa conclusión de todo

25. En el original, «Neritii»; en el epígrafe correspondiente, «Naricii».

26. En el original, «hic».

27. En el original, «celsi iura»

28. Como en el caso de la quinta prosa del libro segundo, en la tabla se avisa de que el sexto metro del cuarto libro está integrado en la sexta prosa. En esta ocasión la signatura del segundo folio del sexto cuadernillo remite al folio 42r. Sin embargo, en el folio señalado continúa la sexta prosa con normalidad; sólo al final de ésta se sustituye el texto de la prosa por el último párrafo del sexto metro.

ha dicho, y es aquesta: que toda fortuna, qualquier que sea, por quanto es en nuestro poder, que a nós es que la fagamos buena o mala. E muestra cómo los ombres se deven regir en cada una. E comienza en latín: *Iam ne vides igitur*; en romançe: «Ya de oy más puedes ver».

[8va] En el sétimo metro la Philosophía muestra que los ombres deven ser fuertes en sufrir el trabajo de fortuna, e mucho más por alcançar los bienes celestiales, que non fizo Agamenón por destroir Troya nin Ulixes por vengar sus compañeros nin Ércules por aver fama de fortaleza. E comienza en latín: *Bella bis quinis*; en romançe: «E d'esto podrás tomar enxemplo».

QUINTO LIBRO

En el quinto libro se tractan dos maneras sotiles: la una, qué cosa es la divinal providençia y el libre alvedrío humanal; la segunda, aquestas dos cosas cómo pueden estar en uno. Y es partido el dicho libro en seis prosas e çinco metros.

En la primera prosa Philosophía determina qué cosa es caso o cosa non cogitada rezando una falsa opinión, e después suelve e determina la qüestión. E comienza en latín: *Dixerat orationisque cursus*; en romançe: «Quando la Philosophía ovo fundado».

En el primero metro pone enxemplo de un río que se parte en dos partes e después se ayunta, e amuestra cómo los fechos casuales proçeden de la divinal providençia. E comienza en latín: *Ruppis Achemenie*; en romançe: «E ponerte he en enxemplo».

En la segunda prosa muestra que el libre alvedrío se diversi^[8vb]fica segund la diversidad de aquellos en que es; e Dios, que eternalmente vee las voluntades todas de las criaturas e sus obras. E comienza en latín: *Animadverto inquam*; en romançe: «Respondió Boeçio e dixo».

En el segundo metro pone que el entendimiento divinal sin toda comparación es más claro que el sol material, loándolo. E comienza en latín: *Puro clarum lumine Phebum*; en romançe: «Puedes ver».

En la terçera prosa Boeçio arguye contra Philosophía muy altamente e da dos muy grandes inconvenientes: que es impossible que en uno puedan estar la divinal providençia y el libre alvedrío. E comienza en latín: *Cum ego en inquam*; en romançe: «E luego Boeçio dixo».

En el terçero metro por la dicha dificultad faze esclamaçión a Dios, e mueve una qüestión e suélvela. E comienza en latín: *Quenam discors federa rerum*; en romançe: «E por esto començó Boeçio».

En la quarta prosa la Philosophía comienza a determinar la dicha dubda, e dize que la cosa que es por alguno entendida, es entendida segund la virtud de aquel que

quanto ha dicho, y es aquesta: que toda fortuna, qualquier que sea, por quanto es en nuestro poder, e a nós es que la fagamos buena o mala. E muestra cómo los ombres se deven regir en cada una. E comiença: *Iamne igitur vides*; en romance: «Ya de oy más puedes ver».

En el séptimo metro la Filosofía muestra que los hombres deven ser fuertes a sofrir el trabajo de fortuna, e mucho más por conseguir los bienes celestiales, que non fizo Agamenón por destruir Troya nin Ulixes por vengar sus ombres nin Hércules por haver fama de fortaleza. E comiença: *Bella bis quinis*; en romance: «E d'esto podrías tomar doctrina y enxemplo».

En el quinto libro se tractan dos materias sotiles: la una, qué cosa es la divinal providencia y el franco alvedrío humana[1]; la segunda, aquestas dos cosas cómo pueden estar en uno. Y es parti[6v]do el dicho libro en seis prosas e cinco metros.

En la primera prosa la Filosofía determina qué cosa es caso o cosa no cogitada rezando una falsa opinión, e después suelve e determina la quistión. E comiença: *Dixerat orationisque*; en romance: «Quando la Filosofía oviesse».

En el primero metro pone exemplo de un río que se parte en dos partes e después se ayunta; amuestra como los fechos casuales proceden de la divinal providencia. E comiença: *Ruppis Achamenie*; en romance: «Ponerte he exemplo».

En la segunda prosa muestra que el franco alvedrío se diversifica segund la diversidad de aquellos en quien es, e que Dios eternalmente vee todas las voluntades de las criaturas e sus obras. E comiença: *Animadverto*; en romance: «Ca Dios ha ordenado».

En el segundo metro pone que el entendimiento divinal sin toda comparación es más claro que el sol material, loándolo. E comiença: *Puro clarum lumine Phebum*; en romance: «Puedes ver alguna semejança».

En la tercera prosa Boecio arguye contra la Filosofía muy altamente e de dos muy grandes inconvenientes: que es imposible que en uno puedan²⁹ estar la divinal providencia y el franco arbitrio. E comiença: *Tum ego en inquam*; en romance: «Entonce dixo Boecio».

En el tercero metro por la dicha dificultad faze clamación a Dios, e mueve una cuestión e suévela. E comiença: *Quenam discors federa*; en romance: «Esto es cosa notable».

En la quarta prosa la Filosofía comiença a determinar la dicha dubda, e dize que la cosa que es por alguno entendida, es entendida según la virtud de aquel que la entiende e no según la natura de la cosa que es entendida. E aquí pone quatro

29. puedan] pueden Se.

lo entiende e non segund la natura de la cosa que es entendida. E aquí pone quatro grados de conosçimiento. E comiença en latín: *Tum illa vetus* [9ra] *inquit*; en romançe: «Respondió la Philosophía e dixo».

En el quarto metro Philosophía reçita la opinión falsa de los estoicos sobre la materia del entender, e suelve aquella abtamente. E comiença en latín: *Quondam Porticus attulit*; en romançe: «E luego Boeçio dixo después de».

En la ·v· prosa compara la manera del entendimiento humanal a la manera del entender divinal e pone la diferençia, e indúzenos que alçemos el entendimiento a contemplar la forma del divinal entender. E comiença en latín: *Quodsi in corporibus sentiendis*; en romançe: «E después d'esto la Philosophía».

En el ·v· metro prueba la Philosophía que por figura que Dios ha dado al cuerpo del ombre como a Él, e non hay otra ninguna criatura corporal que mire alto fazia el çielo; deve muchas vegadas contemplar en la essençia divinal. E comiença en latín: *Quam variis terras animalia*; en romançe: «La qual cosa da a entender».

En la sesta prosa Philosophía muestra muchas solempnes conclusiones: la primera, qué cosa es la sçiençia de Dios; la segunda, cómo la dicha sçiençia non es variable; la ter[9rb]çera, que ella es regla e medida de todas las cosas variables. E después suelve todas las dubdas fechas por Boeçio. La final conclusión amonesta a todo ombre de hazer obras justas e desechar pecados e hazer devota oraçión por quanto qualquier cosa que los ombres hazen, todo lo vee la divinal inteligençia; e assí fenesçe. E comiença en latín: *Quoniam igitur uti paulo ante monstratum est*; en romançe: «La Philosophía por seguir su propósito».

[11ra] SÍGUESE EL LIBRO PRIMERO, EN QUE BOEÇIO LLORA SU TRABAJO, A LA CAUSA DEL QUAL DA SEIS RAZONES, E TRATA DE LA CONSOLACIÓN E CONOÇIMIENTO QUE LA PHILOSOFÍA LE DIO

—Yo, cuitado, que solía ser en grand estudio, que he fecho muchos e diversos ditados e muchos libros, e que he trasladado muchos libros de philosophía de griego en latín, así como la *Metafísica* de Aristotiles e otros, demientra era en la flor del mi estudio, y he sido en grand bienaventurança, ¡ay, cuitado!, agora me conviene de fazer ditados de llanto e de dolor por los cuales muestre la mi mezquindad e miseria regando con lágrimas e con lloros verdaderos la mi cara. E ya sea que me ayan tirado todo quanto avía, empero non han podido tirarme las mis çiençias, antes ellas me acompañarán e non se partirán de mí. E non me ha fincada otra compañía.

Onde es cosa de notar qu'el dicho Theodorico por la su crueldad quitó a Boeçio toda presona que oviese con él privança, e ninguno de sus amigos non lo osó seguir, e non le dexó [11rb] ningún su conosçiente a su serviçio. E por esto le avía tirado todo quanto avía. Mas por quanto los bienes e las riquezas de la ánima non desamparan

grados de consciencia. E comienza: *Tum illa vetus inquit*; en romance: «Respondió la Filosofía e dixo».

[7ra] En el quarto metro la Filosofía reza la opinión falsa de los estoicos sobre la materia del entender, e suelva aquella altamente. E comienza: *Quondam Porticus attulit etc.*; en romance: «Antes de aquella provación».

En la quinta prosa compara la manera del entender humanal a la manera del entender divinal e pone la diferencia, e indúzenos que açemos el entendimiento a contemplar la manera del divinal entender. E comienza: *Quodsi sentiendis in corporibus*³⁰ etc.; en romance: «E después³¹ d'esto la Filosofía».

En el quinto metro prueba la Filosofía que por figura que Dios ha dado al cuerpo del ombre como a Él, e no ha ninguna otra natura corporal alta fazia el cielo, e deve muchas vegadas contemplar a la essencia divinal. E comienza: *Quam variis terras animalia*; en romance: «La qual cosa da».

En la sexta prosa la Filosofía muestra muchas solempnes conclusiones: la primera, qué cosa es la sciencia de Dios; la segunda, cómo la dicha sciencia no es variable; la tercera, que ella es regla e mensura da de todas las cosas variables. E después suelva todas las dudas fechas por Boecio. La final conclusión amonesta a todo ombre de fazer obras justas, esquivar pecados, fazer devota oración, por quanto toda cosa que fazemos lo vee la divinal inteligencia; e así fenescer. E comienza: *Quoniam igitur uti paulo ante monstra*³² etc.; en romance: «La Filosofía prosigue».

SÍGUESE EL PRIMERO LIBRO DE BOECIO DE LA CONSOLACIÓN QUE LE DIO LA PHILOSOFÍA

[7rb] —Yo, cuitado, que solía ser en grant estudio, que he fecho muchos e diversos ditados e asimismo muchos libros, e que he trasladados muchos libros de filosofía de griego en latín, así como la *Metafísica* de Aristotiles e la *Arismética* de Ricomachi, padre de Aristotiles, demientra era en la flor del mi estudio, y he estado en grand buenaventurança, ¡ay, cuitado!, agora conviene de fazer ditados de plancto e de dolor por los quales muestre la mi mesquindad e miseria regando con lágrimas e con lloros verdaderos la mi cara. E ya sea que me ayan tirado todo quanto avía, empero no han podido tirarme las mis sciencias, antes ellas me acompañarán e no se partirán de mí. E no me ha fincada otra compañía.

Onde es notorio que el dicho Theodoric por la su crueldad tiró a Boecio toda persona que oviese con él privança, e ninguno de sus amigos lo osó seguir, e no le dexó ningún su conoçiente a su servicio. E por esto le avía tirado todo quanto avía.

30. En el original, «in corporibus sentiendis»; en el epígrafe correspondiente, «in sentiendis corporibus».

31. después] despnes *Se*.

32. En el original, «monstratum».

al ombre, antes todo tiempo lo acompañan e non pueden ser quitadas por maneras estrañas, por aquesta causa las sçiençias que avía ganadas estudiaron con él e non pudieron por ninguno ser empachadas. E por esto dezía Catón: «Aprende alguna sçiençia o arte, ca, si por aventura la tu fortuna se fuese de ti e te desamparase, la arte todo tiempo quedará contigo, e non te desamparará mientra bivo seas». Por que el dicho Boeçio dezía que las sus sçiençias eran en su compañía.

E faze comparaçión del su tiempo passado al presente diziendo tales palabras:

—¡Oh, mesquino! La gloria de la mi bienaventurança que he avido en los tiempos pasados e la verdura de mi juventud agora son tornados en desolaçión de mis fechos en la mi triste vegez.

Onde es cosa de notar que compara la juventud a verdura, porque, como la planta bien verde muestra que deve bien provechar en fruto, assí la presona, quando en su juventud comiença a fazer buenas obras e virtuosas e se guarda de mal, muestra que deve ser muy bu^[uva]ena e provechosa.

E assí, por quanto el dicho Boeçio en su juventud fuese bueno e virtuoso e agora a sí mesmo se veía en dolor en su vegez, avía razón de mayor tristeza, por lo qual dezía:

—Aqueste tiempo después de la dicha juventud, por los males que sufrí e por la tristeza me es venida súbita vegez, la qual se muestra en aquestas cosas: ca sópitamente só tornado cano e magro e rugado.

Ca los males e tristezas fazen cuitar a vegez, por quanto todos los açidentes de la ánima, salvo gozo e alegría, siguen el cuerpo del úmido radical, que es fundamento de la vida. E por esto cuitan el ombre a la muerte sin envegesçer. E por quanto a causa de las angustias de la ánima el cuerpo toma mudamiento segund más e menos, por lo qual él torna todo cano súpitamente. De la qual cosa acaesçió una grand maravilla en Boloña la Grasa, onde, como un ombre fuese judgado a muerte, sópitamente se le tornaron los cabellos blancos, maguera que de antes non oviese ningund blanco e fuese moço. E todo esto acaesçió en espaçio de un día natural.

E por esto otrosí ca el dolor quita al ombre el sabor de las viandas y el plazer, el dicho Boeçio non podía bien comer, por lo qual era rugado e le temblava la persona. E por que por ^[uvb] falta de viandas el pellejo del ombre non se fiche, por tanto él tornó rugado.

Aprés él se quexava de la muerte porque non venía, ca por el dolor que sufría la deseava, diziendo que entonçes es cruel la muerte quando viene a la persona en su bienaventurança, y entonçes es mansa e buena al ombre quando le viene al tiempo de la su adversidad o pobreza o dolor o mala aventurança, ca en tales tiempos las gentes menos la temen, antes muchas vegadas la desean. Mas comúnmente la muerte, así como cruel, faze el contrario, ca menospreçia los ruegos e las lágrimas e los sospiros e los gemidos de las personas que las desean por quanto son puestas

Mas por quanto los bienes e las riquezas de la ánima no desamparan al ombre, antes todo el tiempo lo acompañan e no le pueden ser tollidas, por esso las sus sciencias que avía ganadas estuvieron con él e no pudieron por ninguno ser empachadas. E por eso dezía Catón, «Aprende alguna sciencia o arte, ca si por ventura la tu fortuna se fuese de ti e te desamparase, la arte todo tiempo estará contigo e no te desamparará demientra bivo seas»; por que el dicho Boecio dezía que las sus sciencias eran en su compañía.

E faze comparación del su tiempo pasado al presente diziendo tales palabras:

—¡Oh mezquino! La gloria de la mi bienaventurança que he avida en los tiempos pasados e la verdura de la mi ^[7va] juventud agora son tornados en desolación de los mis fechos y en la mi triste vejes.

Onde es notadera cosa que compara la moçedad a verdura, porque, así como la planta verde muestra que deve bien aprovechar en fructo, así la persona, quando en su juventud comiença a fazer buenas obras e virtuosas e se guarda de mal, muestra que deve ser muy buena e provechosa.

E así, por quanto el dicho Boecio en la su mocedad fuese bueno e virtuoso e agora a sí mesmo se vía en dolor en su vejez, avía razón de mayor tristor, por lo qual dezía:

—En este tiempo acerca de la dicha juventud, por los males que sufrí e por la tristor me es venida soptuosa vejez, la qual muestra en aquestas cosas: ca soptuosamente só tornado cano e magro e arrugado, ca los males e tristuras me fazen llegar a vejez, por quanto todos los accidentes de la ánima, salvo gozo e alegría, siguen el cuerpo de la iniquidad radigal, que es fundamento de la vida. E por esto llegan el ombre a la muerte, que por las angustias de la ánima el cuerpo toma mudamiento segund más e menos.

Por tanto él torna todo cano sop[t]uosamente. De la qual cosa avino una grand maravilla en Bononia la Grassa, onde, como un ombre fuese juzgado a muerte, soptuosamente se le tornaron los cabellos blancos, maguera que de ante no oviese ninguno blanco e fuese moço. E todo esto acaesció en espacio de un día natural.

E otrosí ca el dolor tuelle al ombre el sabor de las viandas y el plazer, e por ende Boecio no podía bien comer, por lo qual era rugado e le temblava la persona. E por que por desfallimiento de viandas el pellejo del ombre non se finche, por tanto él tornó arrugado.

Antes él llamava a la muerte porque non venía, ca por el dolor que sufría la deseava, diziendo que entonces es cruel la muerte quando viene a la persona en su bienaventurança, ^[7vb] y entonçes es mansa e buena al ombre quando le viene en el tiempo de la su adversidad o pobreza o dolor o malaventurança, ca en tales tiempos las gentes menos la temen, antes muchas vegadas la desean. Mas comúnmente la muerte, así como cruel, faze el contrario, ca menosprecia las plegarias e las lágrimas e los sospiros e los gemidos de las personas que la desean por quanto son puestas

en miseria e dolor e tribulación, e va a aquellos que son en buena vida.

E por esto dize Boeçio:

—¡Oh, muerte! ¿Por qué me eres assí cruel ca no vienes agora quando me vees en aqueste caso, de que me farías grand plazer, e fuyes de mí, puesto en grande tristeza?

Aprés reprehende los amigos diziendo:

—¡Oh, amigos míos, que tantas vegadas avedes dicho que yo era bienaventurado! Agora veés que yo só caído sópitamente en mala ventura, e podedes ver que la mi bienaventurança non era firme, por que locamente me avedes loado en el tiempo pasado.

E fasta aquí Boeçio ha hablado mostrando los dolores.

[mra] EN AQUESTA PROSA SE CONTIENE CÓMO APARESIÓ UNA DUEÑA A BOEÇIO, LA QUAL ERA PHILOSOPHÍA

Mientras que pensava en las dichas cosas e oviese callado y estudiase todo pensoso en el su lecho, apareçiole una dueña a la parte de su cabeça, la qual avía su cara muy bella e dina de grand reverençia. Aquesta dueña avía los ojos relumbrantes e muy bivos, el color de la su cara era todo bivo e fresco, en señal de complexión temprada e benigna. E avía poder muy grande, y era tan vieja que non podía ombre dezir la su hedad de días nin de años. La estatura del su cuerpo era muy dubdosa, ca algunas vegadas era assí pequeña como las otras personas, e a las vegadas era tan alta que con la cabeça tocava fasta el çielo e, si quería alçar la cabeça, traspassava el çielo. Las sus vestiduras eran fechas de filos muy delicados e delgados e fechas muy sotilmente, e non se podían corromper en la su materia de los dichos filos, los quales la dicha dueña ella misma los avía texido e fecho. Asimesmo, el color de las vesti<tu>duras era semejante a negro de fumo que queda en las pinturas ennegreçidas por fumo quando son envegeçidas. Y en los cabos de las [mrb] dichas vestiduras eran texidas dos letras, conviene saber: *P T*. La *P* era baxo en las faldas, la *T* en torno del cabeçón. E de las faldas fasta al cabeçón avía pinturas a manera de escalas. La dicha vestidura era rompida en algunos lugares por quanto algunos robadores la querían prender por fuerça, por la qual cosa la avían rompido con las manos. La dicha dueña tenía en la mano derecha libros y en la isquierda un çetro.

Aquesta dueña era Philosophía, y es llamada dueña por tanto que, assí como a la dueña pertenesçe segund la su condiçión de parir el ombre e de los criar, e aquesto es ordenada naturalmente, assí la philosophía faze el ombre perfecto e acabado criándolo e informándolo limpiamente e bella.

Y estava sobre la su cabeça por quanto avía turvado el su entendimiento por la ira; e non la pone en la cabeça, que es lugar suyo, ca la ira turva el entendimiento

en miseria e dolor e tribulación, e va a aquellos que son en buena vida.

Por eso dize Boecio:

—¡Oh, muerte! ¿Por qué me eres así cruel, ca no vienes agora quando me vees en aqueste caso, de que me farías grand plazer, e fuyes de mí, puesto en grande tristor?

Antes reprehende los amigos diziendo:

—¡Oh, amigos míos, que tantas vegadas avedes dicho que yo era bienaventurado! Agora vedes que yo só caído soptuosamente en mala ventura, e podedes ver que la mi bienaventurança no era firme, por que locamente me avedes loado en el tiempo pasado.

E fasta aquí Boecio ha fablado monstrando los sus dolores.

LA PRIMERA PROSA, QUE COMIENÇA *HEC DUM MECUM TACITUS*, EN LA QUAL SE CONTIENE
COMO PARESIÓ UNA DONCELLA A BOECIO, LA QUAL ERA PHILOSOPHÍA

Mientras se pensava en las dichas cosas e oviese callado y estuviese todo pensoso en su lecho, aparesciole una dueña a la parte de su cabeça, la qual avía su cara muy bella e digna de grand reverencia. Aquesta dueña avía los ojos flameantes e muy clara e muy biva la color de la su cara e fresca, en señal de contemplación templada e benigna. E avía poder muy grande, y era tan vieja que no podría ombre dezir la su hedad de días nin de años. La estatura del su cuerpo era muy dubdosa, ca algunas vegadas era así pequeña [8ra] como las otras personas, e a las vegadas era tan alta que con la cabeça tocava fasta el cielo e, si quería alçar la cabeça, traspasava el cielo. Las sus vestiduras eran fechas de filos muy delicados e delgados e fechos muy sotilmente, e no se podían corromper en la su materia de los dichos filos, las quales la dicha muger las había texidas e fechas. Otrosí la color de las dichas vestiduras era semejante a negro de fumo que está en las pinturas denegridas por fumo quando son envegecidas. Y en las estremidades de las vestiduras eran texidas dos letras: la una era *P* e la otra era *T*; la *P* era baxa en las faldas. E aderredor del cabeçón e de las faldas fasta en cima avía pinturas a manera de estrellas. La dicha vestidura era rota en algunos lugares porque algunos robadores la querían tomar por fuerça, por que la avían corrompida y esquinçada con las manos. La dicha muger tenía en la mano derecha libros y en la esquierda tenía un ceptro.

Aquesta muger era Philosophía, y es dicha muger porque, assí como a la muger pertenece segund la su condición de parir al ombre e de nodrirle, y esto es ordenado naturalmente, assí la filosofía faze al ombre perfecto e acabado nodriéndolo y enformándolo.

Esta estava limpiamente e fermosamente sobre su cabeça por tal como avía turbado el entendimiento por la ira; no la puso en la cabeça, el qual es su lugar, ca

que non pueda conosçer la verdad claramente.

Aquesta dueña fue madre de los philósophos e de los sabios, e por tanto Platón e Domesçenes dixeron que avían avido dos madres, conviene a saber, Natura e Philosophía, ca dizen que la natura los avía fecho materiales, mas la philosophía los avía alimpiado de pecados, e la sabiduría los avía enformado de ^[mva] virtudes.

La dicha dueña avía la cara muy bella e digna de grand reverençia, que es devida a virtud, en señal que era virtuosa, la qual cosa se demuestra más en la cara que en otra partida, segund el proverbio que dize assí: «La vuestra cara demuestra cuál es la condiçión vuestra», ca por la cara conosçe ombre en alguna manera cuál es la condiçión de la persona, segund que dizen los philosonómicos.

E aun avía los ojos relumbrantes, ca la persona sabia claramente conosçe verdad e bondad e sotilmente se guarda, e non puede presto ser engañada.

La color suya mostrava la su benignidad: la sabiduría faze al ombre ser benigno. La su hedad era muy antigua, ca ya era en el comienço del mundo, segund que dize Salamón en los Proverbios en el ochavo capítulo: «Quando aparejava los çielos ya eran en Dios ordenadas todas las cosas».

E por la su estatura da a entender que a la persona sabia pertenesçe que piense a las vegadas de las cosas pequeñas e a las vegadas de las cosas altas, conviene a saber, de las terrenales e de las çelestiales.

E por las vestiduras son entendidas las artes o sçiençias liberales, ca, assí como las vestiduras comprehenden la persona vestida e dentro la encluyen, assí las artes e sçiençias comprehenden e incluyen ^[mva] dentro de sí la sabiduría, e todas la fermosean e la fazen bella. Los filos delgados son los prinçipios e las reglas que son en cada una sçiençia, los quales son e paresçen sotiles, e quando son ordenados dan complimiento a cada una sçiençia. Aquestos prinçipios la Philosophía los avía texido e ordido, ca a sabiduría pertenesçe fazer e ordenar los dichos prinçipios e reglas. E por quanto los antiguos philósophos trataron e fizieron muchos libros de philosophía muy escuramente e fablavan por semejanças, dize que el color de las vestiduras era semejante a imágenes fumosas e v[i]ejas.

Por las dos letras *P T* son entendidas dos partes de sçiençia, esto es, práctica, que da conoçimiento manual, la qual en griego es llamada *praxis* e comiença por *P*; la segunda, que es *T*, especulativa, la qual en griego es llamada *theórica*, e comiença el nombre por *T*.

La dicha vestidura era rompida forçiblemente; esto se dize por muchos que sópitamente e por fuerça quieren comprehender todas sçiençias, e alcançan de la una un poco e de la otra eso mesmo; e finalmente non han ninguna, empero quieren ser contados entre los sabios.

la ira turba el entendimiento que no puede ombre conoscer la verdad claramente.

Esta muger fue madre de los filósofos e de los sabios, por que Platón e Demostenes dixeron que avían avidas dos madres, que son Natura e Filosofía; dezían que natura los avía fechos naturales, mas que la filosofía los avía tirados de vicios e la sabiduría enformados en virtudes.

La dicha muger avía la cara muy fermosa e digna de grand reverencia, por^[8rb] que honor e reverencia es tenido a virtud en señal que era virtuosa, la qual cosa se muestra más en la cara que en ninguna otra parte, según que dize el proverbio: «La vuestra cara muestra cuál es la vuestra condición», ca por la cara e alguna otra manera conosce ombre la condición de la persona, según que dizen los filósofos; e aun en los ojos inflamados, ca la persona sabia claramente conosce la verdad e la bondad, e sotilmente para mientes e no puede ser aína engañada.

La su color muestra la su benignidad, ca la sabiduría faze al hombre ser benigno. La su hedad era mucho antigua, que ya era en el comienço del mundo, según que dize Salomón en los Proverbios en el ochavo capítulo: «Quando va lamava los cielos ya era con Dios ordenando todas las cosas».

Por la su forma da a entender que a la persona sabia pertenesce que piense a vegadas en las cosas baxas e a vegadas en las altas, que es a saber, en las cosas terrenales y en las celestiales.

Por las vestiduras son entendidas las artes e ciencias liberales, que, assí como las vestiduras comprehenden la persona vestida e dentro la encierran, assí las dichas artes e ciencias comprehenden y encierran en sí sabiduría, e todas la<s> ennoblecen e la fazen fermosa. Los filos primeros son los principios e las reglas que son en cada una sciencia, los quales son e parescen sotiles, e quando son ordenados dan cumplimiento a cada una sciencia. Aquestos principios la Filosofía los avía textidos e ordidos, ca a sabiduría pertenesce fazer e ordenar los dichos principios o reglas. E porque los antiguos filósofos tractaron e fizieron muchos libros de filosofía mucho escuramente, porque fablaban por semejanças, dize que la color de las vestiduras era semejante a imágenes fumosas e viejas.

Por las dos letras, que ^[8va] son *P* e *T*, son entendidas dos cosas que son principio e fin, e la una deve ser con la otra, ca poco valdría començar la cosa si no le davan fin. E assí como aquel que viste la vestidura comiença en las faldas e después vístela toda quando es vestido el cabeçón poco a poco, assí del principio con escalones poco a poco deve ombre venir al término, que es en buscar virtudes e aviendo conocencia de las cosas, e finalmente venir a la contemplación divinal, onde avrá hombre clara conoscencia sin medio e sin tardança.

La dicha vestidura era estada rota forçadamente; esto se dize por muchos que en proviso por fuerça quieren comprehender todas las ciencias, e aprenden de la una un poco e de la otra; otrosí finalmente que no han ninguna, empero quieren ser contados entre los sabios.

Por los libros que tenía son entendidas las sciencias, las quales la persona sabia deve mostrar, ca el sabio solamente [mra] puede mostrar sabiduría, la qual es adquerida por los libros más que por otra cosa. E por el çetro es entendida corrección, ca al sabio pertenesçe corregir e castigar al ombre loco. Las dichas dos cosas non puede hazer bien ningund ombre sin sabiduría, conviene saber, enseñar e corregir e castigar.

Los philóophos de Athenas pintaron la dicha Philosophía en otras diversas maneras, ca algunos la pintavan yaziente en un lecho por quanto la ánima, holgando, adqui[e]re sabiduría. E pintavan quatro donzellas que traían el lecho: la primera avía nombre Amor, la segunda Trabajo, la terçera Pensamiento e Cuidado, la quarta Vegilia; ca por amor obramos bien, e por trabajo acabamos, e por pensamiento e cuitado proveemos, e velando guardámosnos del diablo e del contrario.

Otros la pintavan estante en los portales de los templos, e sobre la su cabeça escrevían aquestas palabras: «Uso me han engendrado, memoria me ha criado; aborresco los neçios e las obras vanas». Aquestos brevemente dezían en quál manera¹⁰ avía hombre sabiduría e aquello de que se devía guardar la persona sabia.

E otros la pintavan en los lugares de las justiçias así como a reina que seía en cátedra, e a los sus pies estaban dos [mrb] antiguos los quales tenían la una rodilla fincada en tierra, e chupávanle las tetas, cada uno la suya, y ella estendía los sus braços sobre ellos. Por la qual cosa era entendido que bondad e verdad de todo juizio e de toda justiçia es fecha e formada e criada con leche de philosophía, e por aquella es fortificada e acabada.

E luego pone qué hizo la dicha dueña. Onde devedes saber que por esto que avía compasión e piedad de Boeçio tovo manera de persona que quiere dar consolaçión. E primeramente echa de sí aquello que le dava razón de tristeza, conviene saber, las artes poéticas, que le estaban de çerca, ca non lo avían desamparado; e después pone ende lo que le devía dar consolaçión, por que, con dulçes palabras quexando, se lo reprehendió quando ovo visto las razones del su dolor, las quales lo agraviavan e non le dexavan tornar al derecho juizio de razón, un poco alterado, ca la persona sabia non se deve fuertemente ensañar. E dixo por las dichas artes que turbavan a Boeçio:

—¿Quién ha dexado llegar a aqueste enfermo estas putillas suzias, las quales por manera de melezina le dan poçoña, con la qual los sus dolores más se aguijan que non guaresçen?

Onde devedes notar que la persona sabia non deve retener consigo [mva] las cogitaçiones nin los pensamientos que turvan la razón y el entendimiento, mas alongarlos de sí mesma. E por quanto las artes poéticas se acostumbra van de rezar en una plaça de Roma llamada *Theatrum*, en la qual avía en el medio una casa pequeña llamada *scena*, por esta razón la Philosophía dixo por las artes poéticas

10. manera] mauera T.

Por los libros que tenía son entendidas las ciencias, las cuales la persona sabia deve mostrar, ca el sabio solamente puede mostrar sabiduría, la qual ha conquirida por los libros más que por otra cosa. E por el ceptro es entendida correpción, ca al sabidor pertenesce corregir e castigar al hombre loco. Las dichas dos cosas no puede bien fazer ningund hombre sin sabiduría, es a saber, enseñar e corregir o castigar.

Los filósofos de Athenas pintaron la dicha Filosofía en diversas maneras, ca algunos la pintavan yaziendo en un lecho porque el ánima, punando, alcança sabiduría. E pintavan quatro donzellas que traían el lecho: la primera avía nombre Amor, la segunda Trabajo, la tercera Cura, la quarta Vegilia; ca por amor obramos bien, trabajamos e acabamos, e por cura proveímos, e velando nos guardamos del contrario.

Otros la pintavan estando en los portales de los templos, e sobre la su cabeça escrivían estas palabras: «El usar me ha engendrada, memoria [8vb] me ha infantada; aborrezco los locos e las obras vanas». Brevemente dezían estos en cuál manera avía ombre sabiduría e lo de que se devía guardar la persona sabia.

Otros la pintavan en los lugares de las justicias assí como reina estando en cáthedra, e a los sus pies estavan los ombres antiguos, los cuales tenían la una rodilla fincada en tierra, e mamavan cada uno d'ellos las sus tetas, cada uno la suya, y ella estendía los sus braços sobre ellos. Por la qual cosa es entendido que verdad e bondad de toda justicia es hecha e formada e nodrida con leche de filosofía, e por ella es fructificada e acabada.

E después pone qué fizo la dicha muger. Onde devedes notar que, porque avía compasión e piedad de Boecio, tiene manera de persona que quiere dar consolación. E primeramente echó lo que le dava razón de tristeza, e después puso ende lo que le devía dar consolación. E por que con dulces palabras complaziéndole le respondiesse, quando ovo vistas las razones del su dolor, las cuales lo agraviavan e non le dexavan tornar al juizio derecho de razón, un poco somovida, ca persona sabia non se deve fuertemente ensañar, dixo de las dichas razones que turbavan a Boecio:

—¿Qué ha dexadas acercar aqieste enfermo estas putanas ensuziadas, las cuales por manera de melezinas le davan vino con el qual los sus dolores más se agraviavan que non guarescían?

Onde devedes notar que persona sabia non deve en sí retener las cogitaciones nin los pensamientos que turban la razón y el entendimiento, mas alongarlos de sí. E por <que> seguir más la voluntad que la razón, la qual haze al ombre quasi bestial

que eran putillas suzias, ca tales artes son muy plazenteras e falagueñas, e mueven al ombre a cosas suzias así como las putas, que falagan los ombres e los echan de razón.

E luego la dicha Philosophía dixo a las dichas artes:

—Idvos dende e non estedes haí, ca sodes assí como serenas que, cantando dulçemente, matan los ombres.

Serenas son el mar, e dizen que son en forma de fembras las quales cantan muy dulçemente, e tiran las naves e fazen dormir los marineros por el dulçor de su canto; e, como duermen, mátanlos todos e los afogan. Assí atales artes paresçen plazenteras, mas después tanto cresce el dolor e la tristeza fasta en tanto que trae[n] la persona a desesperaçión si mucho las tiene consigo, ca non la guaresçen perfectamente.

E luego las dichas artes, envergonçadas, partieron de Boeçio con grand confusión, e no ovieron cosa que podiesen responder. E la Philosophía puso aquellas sus donzellas muy fermosas, conviene saber, las ^[mivb] sus razones, que guaresçen a Boeçio.

Y entonçe Boeçio, que avía los ojos llorosos y el pensamiento aterrado, quando cató a la dicha dueña e viese que así se avía enseñorido e non la conosçiese, fue muy maravillado, ca el ombre sometido a las pasiones e a la sensualidad antes que se pueda del todo levantar por la lumbr e de la razón, primeramente dentro en sí mesmo ha batalla, e con grand fuerça rompe los ligamientos de la sensualidad.

E luego la Philosophía allegose al lecho de Boeçio e sentose sobre la vanca del lecho. Aqueste lecho es el entendimiento del ombre e la vanca es la çiençia speculativa, en la qual la Philosophía se asentó.

Entonçes fabló a Boeçio convinientemente reprehendiéndolo, e dixo:

DEL LLANTO QUE FIZO LA DICHA DUEÑA E DE LAS COSAS QUE LE DIXO

—¡Dios!, grand dolor es aqueste, ca el pensamiento de aqueste buen ombre sópitamente es derrivado a fondón por los bienes terrenales de la fortuna, y esle cresçido muy fuerte cuidado, e ha perdido en un punto la propia lumbr e, y es caído tan aína en muy obscuras tiniebras. Aqueste en el tiempo pasado era delibre de todas cuitas, e solía guardar e remirar el çielo assí como si lo viese abier^[vra]to, e pensava en los movimientos del çielo e del sol e de la luna e de los planetas e de las estrellas, e [en] la mudaçión de los elementos e del mar e de los vientos, e de todas aquestas cosas quería saber el su comiençamiento. Pensava en los espíritos que mueven los çielos e a qué fin los mueven. Pensava aun en todos los tiempos y en sus naturas y en los mudamientos y en todo lo que se fazía en la tierra por los dichos mudamientos, por qué era abundançia o mengua de las cosas. Agora vedes

e suzio, por esta razón la Filosofía dixo de las cogitaciones que eran putas y ensuziadas, ca ta^[9ra]les cogitaciones mueven al hombre a cosas suzias, assí como las putas falagan los ombres e los tiran de razón.

Después la dicha Filosofía dixo a las cogitaciones:

—Idvos dende e no estedes aí, que sois assí como las serenas, que cantan dulcemente e matan los ombres.

Las serenas son en el mar, e dízese que son en forma de mugeres las quales cantan dulcemente, tiran las naves e fazen adormir los marineros por dulçor del su canto; e, quando duermen, mátanlos todos e fuyen. E assí tales cogitaciones parescen plazientes, e después crescen el dolor y el tristor en tanto que traen a la persona a desesperación si mucho le dura.

Después las dichas cogitaciones, avergonçadas, partiéronse de Boecio con gran confusión, e no ovieron qué pudiesen responder. E la Filosofía puso aquí sus donzellas muy hermosas, que son las sus razones, que guareciessen al dicho Boecio.

Entonces Boecio, que tenía los ojos llorosos y el su pensamiento aterrado, quando ovo oteado la dicha dueña e veyesse que assí era enseñoreada e no la conosciesse, estuvo todo maravillado, e tornó los ojos e la su vista fuertemente contra la tierra esperando qué faría, ca el ombre sometido a las passiones e a la sensualidad antes que del todo se pueda levantar por la lumbre de la razón, primeramente abatalla en sí mesmo, e con gran fuerça quebranta los ligamentos de la sensualidad.

Después la Filosofía llegose al lecho de Boecio e posose sobre la cabecera. Este lecho es el entendimiento del ombre, e la cabecera es la ciencia especulativa en la qual la Filosofía se puso.

E fabló de Boecio convenientemente reprehendiéndolo, e dixo:

DEL PLANTO QUE FIZO LA DICHA DUEÑA A BOECIO E DE LAS COSAS QUE LE DIXO

SECUNDUM METRUM, [ET] INCIPIT: «HEU QUAM PRECIPITI MERSA PROFUNDO»

^[9rb] —¡Oh, Dios!, e tan grand dolor es este que el pensamiento d'este ombre en proviso es derrocado en fondo por los vientos terrenales de la fortuna, y esle fuertemente crescida cura e pensamiento, e ha en un punto perdida la propia lumbre, y es caído en fuertes y oscuras tinieblas. Estos tiempos passados era franco e libre de todos pensamientos, e solía otear e mirar al cielo assí como si lo viese abierto. Pensava en los movimientos de los cielos e del sol e de la luna e de las planetas e de las estrellas, y en la mudación de los elementos e del mar e de los vientos, e de todas estas cosas quería saber el su començamiento. Pensava en los espíritus que movían los cielos e por quál fin los movían. Aun pensava en los tiempos y en sus naturas y en sus mudamientos y en todo quanto se fazía en la tierra por los dichos

aqueste tal cómo yaze, que tiene en sí muerta la lumbré del su entendimiento, apremiado de pesadumbre e grandes cadenas de tristeza e de dolor; tiene la su cara baxa. ¡Oh, Dios, e tan grand estrañedad que aquel que con tanto plazer solía contemplar las cosas çelestiales, agora le es forçado de catar la tierra nesçia e loca! Ca por ella[s], esto es, por las cosas terrenales, muchos ombres son locos e nesçios e hazen locuras e nesçedades, e dexan la verdadera sabiduría.

CÓMO LA PHILOSOPHÍA ALIMPIÓ LAS LÁGRIMAS A BOECIO POR TAL QUE LA CONOSCIESE

—Mas ya es tiempo e razón que tome alguna medeçina.

Onde devedes notar que tovo manera de buen físico, ca, assí como el físico de_[vrb]manda e quiere saber el comiençamiento de la enfermedad preguntándolo al enfermo, assí ella fizo preguntas a Boeçio dulçemente. E assí como el físico por las respuestas del enfermo revela e demuestra al enfermo algunas cosas que él non pensava, por lo qual el enfermo conosçe mejor su mal y es más obediente al médico, assí lo fizo la Philosophía. E assí como el médico comiença a dar al enfermo melezinas ligeras e después fuertes e después más fuertes, por quanto las más fuertes farían más fuerte e sópito mudamiento, la qual cosa sería grand peligro al enfermo, ca natura non sufre mudamientos sópitos, e por esta razón Philosophía comiençó ligeramente e mansa a reprehender a Boeçio, por que guardándole a la cara le dixo:

—¿Non eres tú aquel que eres criado con la nuestra leche (conviene saber, con la nuestra dotrina) y eres cresçido e venido a perfección por las nuestras sçiençias y eres escapado de las prisiones de la sensualidad y eres puesto en grand fortaleza de virtudes e de coraçón virtuoso? Al qual nós avíamos dado tantas armas las quales, si non ovieses echado e desamparado, te ovieran muy fuerte e vertuosamente defendido e non ovieras seído vençido. Dime tú, al qual avemos fecho tantas graçias, ¿conós_[vva]çesme? ¿Callas? Fablame. Dime, ¿callas por vergüeña o por espanto? En verdad más amaría que por vergüeña callases que si callavas por espanto, ca la vergüeña non quita la razón nin el seso; el espanto empacha el seso y el entendimiento. Mas, segund que yo veo, espanto te ha tomado e te faze callar.

E quando la Philosophía vio estar assí a Boeçio como a mudo, e quasi paresçía que non oviese lengua, púsole las sus manos, esto es, el conoçimiento de la falta suya, a los sus pechos, esto es, quando el ombre turvado torna en conoçimiento de sí mesmo. E ya entonçes, aunque la virtud de la razón sea cargada e apremiada, empero non es de todo vençido nin aterrado; por que dixo:

—Non es la enfermedad peligrosa, ca ha enfermedad de litarigia, que es olvidança

mudamientos, e por qué era abundancia e mengua de las cosas. Agora vedes este tal cómo yaze, ca tiene quasi muerta la lumbre de su pensamiento, e apremiado de cuidados e de graves cadenas de tristura e de dolor, e tiene la su cara baxa. ¡Oh, Dios, cuán estraña cosa que aquel que con tan gran plazer solía contemplar las cosas celestiales, agora es forçado de catar la tierra nescia e loca! Ca por las cosas temporales e terrenales muchos hombres fazen locuras e nescidades e dexan la verdadera sabiduría.

CÓMO LA FILOSOFÍA TIRÓ LAS LÁGRIMAS A BOECIO POR TAL QUE LA CONOCIESSE

SECUNDA PROSA, ET INCIPIT: «SED MEDICINE INQUIT»

—De oy más tiempo es que tomes algund xarope o melezina.

Onde devés notar que la Filosofía tiene manera de físico, que, assí como el físico demanda e quiere saber el comienço de la [9va] dolencia demandando al enfermo, assí ella faze demandas a Boecio dulcemente. Así como el físico por las respuestas del enfermo revela e muestra al enfermo algunas cosas de que él no se pensava, e por esto el enfermo conosce mejor el su mal y es más obediente al físico, e assí lo fizo la Filosofía. E así como el físico comienza a dar al enfermo melezinas ligeras e después más fuertes e después aún más fuertes, porque las más fuertes farían tan toste movimiento de guisa que sería peligro al enfermo, ca la natura non sostiene movimiento soptuoso, e por esto la Filosofía començó ligeramente e suave en reprehender a Boecio, e guardándolo en la cara dixo:

—¿No eres tú aquel que eres nudrido con la nuestra leche (que es con la nuestra dotrina) y eres crecido e venido a perfección por las nuestras sciencias y eres escapado de las prisiones de la sensualidad y eres puesto en grand fortaleza de virtudes e de virtuoso coraçón? Al qual nós avemos dadas tantas buenas armas las quales, si no las oviesses echadas e desamparadas, te avrían fuertemente e virtuosamente defendido e no fueras seído vencido. Dime, al qual avemos hechas gracias, ¿conósceme? ¿Callas? Fbla conmigo. Dime, ¿callas por miedo o por vergüença? Ca por cierto más amaría que por vergüença callasses que no por miedo, ca por vergüença no tira la razón ni el seso; el miedo empacha el seso y el entendimiento. Mas, segund que yo veo, espanto te aprieta e te faze callar.

E quando la Filosofía vido estar a Boecio mudo, e quasi parecía que no tenía lengua, puso las sus manos, que es conoscimiento del su desfallescimiento, en los pechos, esto es, quando el ombre turbado viene a conocerse. Entonces, aunque la virtud de la razón sea cargada e apremiada, empero no es del todo vencida ni aterrada; por que dixo³³:

—Non es la dolencia peligrosa, ca la dolencia [es] de litargi, que [9vb] es olvido

33. dixo] dixit Se₁.

de razón. Olvidadas le son las armas que le avíamos dado, e ligeramente se le membrarán si nos puede conosçer. E por que nos conozca, alimpiarle hemos los ojos, esto es, la razón y el entendimiento, los quales eran cargados de lágrimas, conviene saber, voluntades terrenales y oscuras, con la su vestidura delicada, ca liévale la turvaçión del su pensamiento.

AQUÍ COMIENÇA E TRATA CÓMO EL ENFERMO COBRA LA VIR[vvb]TUD DE LA VISTA

Entonçes las tiniebras de fortuna lo dexaron e tornose a la virtud primera, esto es, qu'el su entendimiento fue iluminado assí como la tierra fue iluminada por el sol después de la obscuridad, la qual era puesta sobre la tierra por interposiçión de las nuves lluviosas. E después, por el advenimiento del viento, verdaderamente las nueves se derraman e fuyen. Entonçes la tierra cobra la claridad que avía perdido, e iluminan los rayos del sol los ojos maravillosamente.

CÓMO BOECIO CONOSCIÓ A LA PHILOSOPHÍA Y ELLA LO COMENÇÓ A CONSOLAR

E quando Boeçio fue en sí mesmo tornado e avía claro el su entendimiento, quiso ensayar si conosçía la dicha dueña. E quando ovo alçado los ojos hazia ella, conosçió por la obra del entendimiento que aquella dueña era Philosophía su ama, esto es, conoçimiento de verdadero bien, el qual era el postrimero e mejor refugio de la su consolaçión, las casas y escuelas de la qual Boeçio avía a menudo vesitado.

E quando la ovo conoçido díxole así:

—¡Oh, Philosophía!, maestra de todas las virtudes, que fueste embiada del soberán çielo, esto es, de Dios, que te embía a diversos y en diversos e por muchas ma[vira]neras, ¿cómo puede ser que tú seas venida en aquesta soledad e prisión del mi desterramiento? ¿E por ventura eres tú eso mesmo como yo falsamente acusada e assí encarçerada?

E la Philosophía respondió assí:

—¡Oh, especial mi amigo! ¿E cómo podría ser que yo te desamparase agora, especialmente quando por mi amor sufres tan grand trabajo? Ca esto que sufres, súfreslo tú por mantener mi doctina, la qual todo philósofo verdadero deve bien mantener sobre todas cosas e menospreçiar toda tribulaçión que por esto le venga. E por esto non me estaría bien que yo desamparase las personas que por mi amor sufren mal. E por tanto el tú afán tomo yo por mío e lo quiero contigo sufrir. E non te pienses que me maravillo del tu trabajo, que non me es cosa nueva, ca sabe que los antiguos philósophos, por conservar las mis doctinas e por amor de verdad, han sofrido muchas tribulaçiones. Ca bien sabes tú, o bien debes saber, que la sabiduría

de razón. Olvidadas le son las armas que le avían dadas, e ligeramente se le miembrarán si se puede conocer. E por que se conosce, alimpiarle emos los ojos, que son cubiertos de foscura de las cosas terrenales.

Entonces alimpiole los sus ojos, que son razón y entendimiento, los quales eran cargados de lágrimas, que son voluntades terrenales e foscas, con la su vestidura delicada, ca tirávale la turbación del su pensamiento. Entonces las tinieblas de la turbación le dexaron e tornáronle el vigor primero, ca el su entendimiento fue alumbrado.

CÓMO BOECIO CONOCIÓ A LA PHILOSOPHÍA Y ELLA LO COMENÇÓ A CONSOLAR

TERCIUM METRUM, ET INCIPIT: «NUNC ME DISCUSSA LIQUERUNT NOCTE TENEBRE»

Quando Boecio fue tornado a sí mesmo e calado el su entendimiento, quiso provar si conoscería la dicha muger. E quando ovo alçado los ojos contra ella, conoció por la obra del entendimiento que aquella muger era Filosofía e su entendimiento, que es conoscencia de verdadero bien, el qual era detrás e mejor refugio de la su consolación, las cosas, que son las escuelas, de la qual Boecio avía mucho usadas.

E quando la ovo conocida, díxole:

TERCIA PROSA, ET INCIPIT: «HAUD ALITER NEBULIS³⁴»

—Filosofía, mi maestra de todas virtudes, que eres embiada del soberano cielo, que es Dios, que la ha embiada a diversas personas en diversas e muchas maneras, ¿cómo es esto hecho que tú seas venida en esta solitud a prisión del mi desterramiento? ¿Eres tú así acusada falsamente assí como yo e assí encarcelada?

E la Filosofía respondió así:

—¡Oh, espe[^{10ra}]cial mi amigo! ¿E cómo podría ser que yo te desmamparasse? Especialmente agora, como por mi amor tú sufres tan grand trabajo, ca esto que tú sostienes, sufres por mantener la mi doctrina, esto es, que todo filósofo deve mantener todo bien sobre todas cosas e menospreciar toda tribulación que por esto le venga. E por esto no estaría bien que yo desmamparasse las personas inocentes que por mi amor sufren mal. E por esto el tu afán tomé yo por mío e lo quiero contigo sufrir. E no pienses que yo me maravillo del tu afán e trabajo, ca a mí no es nuevo, ca ya sabes que los antiguos filósofos, por guardar las mis dotrinas e por amor de verdad, han passadas muchas tribulaciones. Ca bien sabes, o debes saber, que la sabiduría es mucho menospreciada e abiltada entre las malas personas, ca todos

34. En el original, «haud aliter tristitiae nebulis»; en la tabla, «hanc aliter nebulis».

es muy menospreciada e aviltada entre malas personas, ca todo tiempo los ombres locos e nesçios son contrarios a los ombres sabios e discretos. ¿E non sabes tú que ante que fuese Platón, noestro amigo, ya avíamos avido muchas batallas por los sabios que fueron antes d'él, de los quales algunos fueron desterrados, [virb] los otros ovieron a foir, los otros tomaron muerte? E aun bien sabes que, biviendo el dicho Platón nuestro amigo, Sócrates su maestro fue muy injustamente perseguido, y en presençia nuestra tomó muerte por mantener la verdad.

Onde devedes notar que Sócrates, maestro de Platón, fizo un libro de la unidad de Dios, en el qual provava por manifiestas razones e declarava que non devía ombre hazer honor nin reverençia divinal sinon tan solamente a un Dios, por lo qual fueron alborotados todos los saçerdotes de los ídolos, que pedricavan muchos dioses. E acusáronle con el príncipe de Athenas diziendo que Sócrates avía dicho mal de los sus dioses e todos los avía vituperado, e que por esto devría tomar muerte. Por lo qual fue judgado que bebiese una vasija de poçoña en nombre de un Dios, la qual cosa él non refusó confiándose en Dios. E como lo ovo bevido non sintió ningund mal, segund dize un dotor Maçer. E después fue forçado que bebiesse otro vaso de poçoña en nombre de todos los dioses de Athenas, e luego súpitamente murió. Por la qual cosa todo el pueblo, que estava presente, se ensañó, e levantáronse contra los dichos saçerdotes e matáronlos todos, e tomaron el cuerpo de Sócrates e con grand honor [viva] enterráronle en el templo assí como aquel que era amigo del Dios verdadero.

Después de la muerte de Sócrates, los sus discipulos se partieron en opiniones, e algunos tenían muchos yerros. Empero también mantenían alguna partida de verdad, e por aquella sostenían muchos trabajos aunque en otras cosas fuesen inorantes.

—E si a ti non abasta la foída de Anaxágoras nin la poçoña de Sócrates nin los tormentos de Zenio por quanto eran estraños de la tu naçión, ca eran griegos muy antiguos, empero bien te devría membrar de Cani e de Séneca e de Soraca. Todos aquestos fueron muy ecçelentes philósofos de Roma, assí como tú mesmo, e todos ovieron muchos e buenos diçiplos, e todos sufrieron muchos e diversos tormentos por amor de verdad e de bondad.

Ca Séneca, segund que se dize e se cuenta en las estorias de los romanos, fue maestro de Nero. El qual Nero, quando fue fecho Emperador y, estando asentado en un combite en su real magestad, e viese a Séneca su maestro que era en el palacio, acordose como muchas vegadas lo avía ferido por castigo. E sópitamente movido de grand ira fízolo venir ante sí, e díxole que escogiese en quál manera quería morir, ca él quería que fuese muer[mvb]to; e mandó que lo matasen dándole aquella muerte que escogería. El qual, forçado, escogió que fuese sangrado de dos braços e posado en un banco, e assí crió el cuervo que le quitó la vida.

Pues aqueste e los otros susodichos sufrieron mal por los castigos que davan a las personas, empero quedó muy ecçelente memoria e digna d'ellos. E non avía mucho

tiempos los ombres locos son contrarios a los sabios e a los discretos. ¿E no sabes tú que antes que fuese Platón, nuestro amigo, yo avía avidas batallas con los sabios que fueron antes d'él, de los quales algunos fueron desterrados, otros ovieron de fuir e otros tomaron muerte? Bien sabes aun que, biviendo Platón nuestro amigo, Sócrates su maestro fue muy injustamente perseguido, y en nuestra presencia tomó muerte por mantener verdad.

Onde devedes saber que Sócrates, maestro de Platón, fizo un libro de unidad en el qual provava por manifiestas razones e declarava que no devía ombre fazer honor e reverencia divinal sino tan solamente a un Dios, por la qual cosa fueron somovidos los sacerdotes todos de los ídolos, que predicavan muchos dioses. E acusáronlo con el príncipe de Atenas diziendo que Sócrates avía dicho mal de los dioses e que todos los avía vituperados, e por esto devía aver muerte. E fue juzgado que bebiese un vaso de venino de nombre de un Dios, la qual cosa él non dudó confiando en Dios. E quando lo avo bevido no sintió nin^[10rb]gún mal. E después fue forçado que bebiese otro vaso de venino en nombre de todos los dioses de Atenas, y en un punto fue muerto. Por la qual cosa, airado todo el pueblo, que estava presente, levantáronse e mataron los sacerdotes, e tomaron el cuerpo de Sócrates e soterráronlo con gran honor así como amigo de Dios verdadero.

E, después de la muerte de los sacerdotes, los sus discípulos todos se partieron en opiniones, e algunos tenían muchos errores. Empero también mantenían alguna parte de verdad, e por aquella sostenían muchos trabajos aunque en otras fuesen locos.

—E a ti no abasta la fuída de Anaxágoras ni el venino de Sócrates ni los tormentos de Zeno porque eran estraños de la tu nación, ca eran griegos e antiguos, empero bien se te devía membrar de Cani e de Séneca e de Sora, que todos estos fueron muy excelentes filósofos de Roma, assí como tú mesmo, e todos ovieron muchos e buenos enxemplos, e todos sufrieron diversos tormentos por amor de verdad e de bondad.

Ca, según dize Séneca e cuéntase en las istorias de los romanos, <que> fue maestro de Nero. El qual Nero, como fue fecho Emperador y estuviese en un combite en su corte real, membrósele de Séneca su maestro, el qual era en el palacio, como muchas vezes le avía ferido por le castigar. Y en un punto movido con gran ira fízolo venir delante sí, e díxole que escogiese en quál manera quería morir, ca él quería que fuese muerto, e mandó que lo matasen dándole aquella muerte que él escogiesse. La qual, forçado, escogió que fuese sangrado de los dos braços e puesto en un baño fasta que le quitó la vida.

Estos e los otros desuso dichos sufrieron mal por los castigos que dieron a las personas malvadas, empero remanesce muy excelente e digna memoria d'ellos. E no

tiempo pasado que eran muertos, e non fueran tan aína muertos sinon porque eran muy sabios en çiencias y en costumbres, e las sus costumbres eran contrarias a las costumbres de los malos ombres. E por esto fueron perseguidos, ca todo tiempo fue e será que las buenas costumbres son perseguidas por aquellos que tienen mala vida.

—E pues, non veo razón —dize la Philosophía— por que tú te devas maravillar si los buenos, estando en el mar amargoso e tempestuoso de aqueste mundo, sofren tempestades de los ombres grandes que y son, ca, así como el mar es amargoso e salado e tempestuoso, assí es la vida de las gentes mientras son en este mundo. E aunque las buenas personas muchas vezes sufrieron tribulaçiones por los malos, por quanto las buenas personas son pocas e las malas son muchas e quasi sin fin, que se mueven más bestialmente siguiendo la su propia voluntad que non razonablemente [vitra] siguiendo el derecho juicio de razón, e por esto en muchas maneras dan persecuçiones a los buenos. Empero por quanto la sabiduría vence la malicia e bondad sobrepuja a maldad, e la entençión y el provecho de los sabios e de los buenos ombres es atal que non deve aver cuidado de displazer a los malos, antes les plaze que ellos sean displazientes, por razón d'esto, aunque las malas personas sean muchas e muy poderosas por poder mundanal, empero non deven ser temidos por las buenas personas, ca las dichas malas personas non han en sí regidor que las gobierne, por quanto les falleçe la razón, que deve regir e gobernar los ombres. E assí son como la nao sin timón e sin governalle en la tempestad, que non se puede regir, antes está en grand peligro. E por aquesta razón, si ellos se ayuntan contra los buenos dándoles batalla, empero non pueden aver vitoria de los buenos por esto, ca se afirman en aquella cosa que non ha en sí firmeza. E los buenos son regidos por la virtud intelectual, que es regidora de los sabios, y enformalos de bondad e de virtud, e tráelos a la grand fuerça de la torre del soberano e verdadero bien, donde han plaziente contemplaçión poseyen[virb]do los grandes tesoros de sabiduría. Por que pueden hazer escarnio d'ellos, porque han dexado el verdadero bien e se han ocupado en cosas que nada non valen nin pueden a cosa verdaderamente aprovechar, ca son transitorias e caibles, que ligeramente decayen, ca son muy frágiles e baxas. Mas las cosas en que los buenos piensan son altas e firmes e perpetuas, e çercadas de muchos bienes.

E assí dize Empédocles, segund que recuenta Theofastus en el comienço del *Libro de planetas*, diziendo que tres cosas son que por su exçelencia sobrepujan todas las otras en aquesta vida: la prima es menospreçio del honor de las cosas temporales e de todas las cosas de fortuna; la segunda es deseo de la bienaventurança eternal; la terçera, iluminaçión del entendimiento e de la voluntad. La primera cosa es tan buena que ninguna cosa es más honesta; e por ninguna non es tan bienaventurado ombre como por la segunda; e non es cosa que tanto faga a ombre alcançar aquestas dos cosas como¹¹ faze la terçera. E por quanto la torre e fuerça desuso dicha es bien grande e bien guarnida de aquestas tres cosas, non ha miedo de cosa.

11. como] come T.

eran muchos tiempos pasados que eran muertos, e no fueron así tan aína muertos, mas como eran muy sabios en ciencias y en costumbres, e las sus costumbres eran contrarias a las costumbres de los malvados. [10va] E por esto fueron perseguidos, ca todos tiempos fue e será que las buenas costumbres son perseguidas por aquellos que tienen mala vida.

—Pues no veo razón por que tú te debes maravillar, si los buenos están en la mar amargosa e tempestosa de aqueste mundo, de las ondas grandes que aí son. E así como la mar es amargosa e tempestosa e salada, assí es la vida de las gentes mientras están en el mundo. E aunque las buenas personas muchas vezes sufran tribulaciones e persecuciones por los malos, porque las buenas personas son pocas e las malas son muchas quasi sin fin, que se mueven siguiendo la su voluntad propia, que no razonable ni siguiendo el derecho juicio de la razón, por esto en muchas maneras dan persecuciones a los buenos. Empero porque sabiduría ha vencida a la malicia e la bondad sobrepuja a la maldad, e la intención y el provecho de los buenos ombres e sabios es tal que no deve aver pensamiento de desplacer a los malos, antes les plaze que les sean desplazientes, por esto, aunque las malas personas sean muchas e muy poderosas por poder mundanal, empero no deven ser temidas de las buenas personas, ca las dichas malas personas no han en sí regidor que los gobierne, ca desfalléceles la razón, que deve regir e gobernar los hombres. Así son como la nave sin el gobierno e sin el gobernador, que viene la tempestad e no se puede regir, antes está en gran peligro. E por esta razón, si ellos llegan contra los buenos, danle[s] batalla; empero no pueden aver vitoria contra los buenos, porque se afirman en aquella cosa que en sí no ha firmeza. E los buenos son regidos por la virtud, que es regidora de los sabios, y enfórmalos en bondad y en verdad, e tráelos a la gran fuerça e a la fuerte torre de soberanía e verdadero bien, do han plaziente contemplación pusiendo los sus grandes thesoros de la sabiduría. Por que pueden fazer escarnio d'ellos, porque han dexado el verdadero bien e sonse ocupados en cosas que no valen nada ni pu[10vb]eden a ninguna cosa aprovechar verdaderamente, ca son transitorias e caíbles, que ligeramente decaen, ca son muy flacas e baxas. Mas las cosas en que los buenos se ocupan son altas e firmes e perpetuas e circuídas de muchos bienes.

E assí lo dixo Empédocles, según cuenta Theofático en el comienço del *Libro de plantes* diziendo: «Tres cosas son las que por su excelencia sobrepujan todas las otras cosas en esta vida: la primera es menosprecio del honor de las cosas temporales e de fortuna; la segunda es desseo de la bienandança eternal; la tercera es alumbramiento del entendimiento de la voluntad». La primera cosa es tan buena que ninguna cosa no es tan honesta; e por ninguna no es tan bienaventurado el ombre como por la segunda; e no es cosa que tanto faga al ombre alcançar estas dos cosas como la tercera. E porque la torre e fuerça desuso dicha es bien grande e

E pone enxemplos naturales e de semejantes cosas ^[viiVa] en versos metrificados diziendo así en sentençia:

CÓMO EL QUE NON HA ESPERANÇA EN BIENES DE FORTUNA NIN MIEDO DE MAL QUE
INJUSTAMENTE LE SEA FECHO NON LE CAL TEMER DE NADA

—Todo ombre que ha el su entendimiento claro, así como el çielo quando es bien sereno, e quiere bevir virtuosamente y en buena vida, pone deyuso los sus pies toda fortuna, conviene saber, buena e contraria, menospreçiando aquella; e aquel judga bien derechamente, e por fortuna contraria non se dexa de caer nin por la ventura de bienaventurança non ensalça su coraçón. Aqueste¹² tal puede tener bien sin temor la cara firme contra toda adversidad, e non le calerá aver temor de las ondas tempestuosas mundanales perturbadas o iradas que le vengán, nin será sobrado nin vençido por tempestad de la mar mundanal, nin será derrocado por empuxamiento de viento, nin quemado por ardor de fuego, nin aterrado por piedra de engeño, nin movido de su lugar.

Compara el furor del pueblo a movimientos del mar; la asechança de los enemigos lisonjeros compara a viento; la ira de los señores tem^[viiVb]porales compara a fuego e a golpe de piedra de engeño; las quales cosas temen las gentes locas, e por esto ligeramente son vençidas. Mas las presonas sabias non han por qué temer.

—¡Oh, gentes mezquinas! ¿E por qué avedes temor y estades espantados e maravillados de las iras malignas e crueles de los malos señores¹³ e tiranos? Ca, si bien vos guardades, non ay casi regidor nin capitán por el qual devan ser temidos, ca non han fuerça nin vigor. E por tanto tú, Boeçio, non quieras esperar guarda d'ellos nin ayas temor, ca son desguarneçidos, sin armas e sin fuerça. E, si algunas han, non han firmeza nin son verdaderas las sus armas aunque parezcan. ¿E quién deve temer la cosa en que non ha firmeza nin aquello que non es de sí mesmo? E aquello que es sin armas y es movido de su lugar e caído, yaze y es ligado con cadenas, de las quales puede ser arrastrado. Atales son los tiranos¹⁴ o malos señores, por lo qual non deven ser temidos por los sabios, ca non son señores de sí mesmos por esto: ca non se rigen por la razón, mas por la voluntad, que los vençe, han echado de sí el escudo del entendimiento e las otras armas de la razón. E son echados de la fuerça e torre del ^[viiiA] entendimiento e de la razón e son caídos en la sensualidad, ca se han ligado cadena de malas obras e de pecados. E todos aquellos que ocupan a sí mesmos en multiplicar bienes temporales e de fortuna ligán cadenas a sí mesmos, con las quales los tiranos e malos señores los puedan tirar e tormentar.

12. aqueste] aquiste *T.*

13. señores] senores *T.*

14. tiranos] tiraños *T.*

bien guarnida d'estas tres cosas, no ha miedo de ninguna cosa. E pongo enxemplos naturales de semejantes cosas en versos metrificados diziendo:

METRUM QUARTUM, ET INCIPIT: «QUISQUIS COMPOSITO SERENUS EVO»

—Todo hombre que ha el su entendimiento claro, assí como el cielo quando es bien serenado, pone so los sus pies toda fortuna contraria menospreciándola. E aquel juzga derechamente el que por fortuna contraria no se alexa de la torre ni por la fortuna de bienandança ensalça el su coraçón. Este tal puede tener bien sin temor la cara firme contra toda adversidad, e no le cale aver temor de las ondas tempestosas mundanales perturbadas o iradas que le vengán en contra; no será solícito por tempestad del mar ni será derocado por impetuosidad de viento ni quemado por ardor de fuego ni aterrado por piedra de ingenio ni movido de su lugar.

Compara la fortuna del pueblo a movimiento del mar, e la envidia de [11ra] los enemigos lagoteros compara al viento, e la ira de los señores temporales ha fuego e ha golpe de piedra de ingenio, las quales cosas vanamente tienen las gentes locas, e por esto ligeramente son vencidos.

—¡Oh, mesquinos de los ombres! ¿E por qué avedes temor y estades espantados e maravillados de las iras malinas e crueles de los señores tiranos? Ca, si bien parades mientes, no han consigo regidor ni capitán, por que non deven ser temidos, ca non han fuerça nin vigor. E tú, Boecio, non quieras esperar galardón d'ellos nin ayas miedo, ca son desguarnidos e sin armas e sin fuerça. E, si la han, no la han firme ni son verdaderas las sus armas aunque parezcan. ¿E quién deve temer la cosa que non ha firmeza nin aquel que non es de sí mismo e aquel que es sin armas y es movido de su lugar e yaze caído e atado con cadenas, con las quales puede ser arrastrado? Tales son los tiranos o los señores malos, por que non deven ser temidos de los sabios, ca non son de sí mesmos porque non se rigen por razón, mas por voluntad, que les sobrepuja; han echado de sí el estudio del entendimiento e las otras armas de la razón, e son echados de la fuerça e torre del entendimiento de la razón e son caídos en la sensualidad porque se han atada cadena de malas obras e de pecados. E todos aquellos que se ocupan en multiplicar bienes temporales e de fortuna se atan cadenas con las quales los tiranos e malos señores los pueden tirar.

E luego quando vido la Philosophía que Boecio era convenientemente dispuesto a hablar por quanto le avía hablado dulçemente, somoviole fuertemente por que le respondiesse e le mostrasse las llagas del su dolor, e díxole:

—¿Sientes esto que te he yo dicho y estás así como asno?

En aquel tiempo era proverbio en Greçia: quando alguno oía palabras de grand sçiençia e non las entendía, dezían que aquel era assí como asno que oye los estrumentos, ca, aunque los oya, empero non entiende la acordança del son. E por aquesta razón le dixo el dicho proverbio.

E después le dixo:

—¿Por qué lloras nin por qué echas lágrimas? Dímelo e non me tengas çelado nada, ca, si tú quieres que yo te dé melezina, neçessario es que me muestres la tu enfermedad.

E Boecio, comovido por las [viii**r**] palabras de la Philosophía, començó a hablar diziendo:

—¿E para qué diré nin mostraré la razón de la mi tristeza? Que ya es asaz¹⁵ manifiesta, ca todo ombre sabe la cruel fortuna que es venida sobre mí. ¿E non vees el lugar do yo só puesto? (Conviene a saber, la cárcel obscura e cruel) ¿Es aquesta la casa de los libros en la qual yo solía estudiar, la qual avías tú escogido esso mesmo para ti? E aquí abitavas y en la qual conmigo estando muchas vezes fablavas e disputavas e mostravas de las sçiençias humanales e divinales e de todas otras cosas, donde yo buscava contigo razones de las cosas maravillosas e altas e secretas. E aquí tú me mostravas los movimientos de las estrellas y el astrolabio por las liñas¹⁶ e por los rayos. Aquí aun me enseñavas en qué manera devía yo ordenar la mi vida en guisa que fuesse semejante a la ordenación del çielo.

Conviene saber que, assí como los çielos jusanos son movidos ordenadamente segund el movimiento del soberán çielo, el movimiento del qual todos los otros siguen, assí la voluptad del apetito sensible en los sesos coporales, que son sugetos a la razón, deven hazer todas sus obras segund que ordena la razón.

—¿Y es aqueste el lugar y el galardón que han aquellos que a ti sir[viii**v**]ven, conviene saber, prisión, confusión e vituperio? Tú sabes muy bien que tú has dicho por boca de Platón que las comunidades serían bienaventuradas si personas sabias las rigiessen o si los regidores de aquellas estudiassen en sabiduría. Tú esso mesmo dixiste por la boca de aquel mesmo, amonestando los regidores de las comunidades, que rigiessen en tal manera que las buenas personas e los sabios fuessen honrados e non fuessen vituperados por las malas presonas, e, si se fazia, que los malos

15. asaz] asas T.

16. liñas] linñas T.

[11rb] Quando la Philosophía vido que era convenientemente dispuesto a hablar porque le fabló dulcemente, somoviole fuertemente por que respondiese e que no mostrasse las llagas de su dolor, e dixo:

—Sin esto que yo te he dicho eres assí como asno que oye estrumentos estraños.

Que en aquel tiempo era proverbio en Grecia que, quando alguno oía algunas palabras de grand sabiduría e non las entendía, dizían que era assí como asno que oye estrumentos, e, aunque los oye, non entiende la acordança de aquel son. E por esta razón dixo el dicho proverbio.

E después dixo:

—¿Por qué lloras e por qué echas lágrimas? Dímelo e non me lo enceles, ca, si quisieres que yo te dé melezina, necessario es que me muestres la tu dolencia.

Entonces Boecio, movido por las palabras de la Philosophía, començó de dezir assí:

—¿E qué me cale dezir nin mostrar la razón de la mi tristura? Ca ya es asaz manifiesta, ca todo hombre sabe la cruel fortuna que es venida sobre mí. ¿E no vees tú el lugar do só puesto yo, que es la cárcel oscura e cruel? ¿Y es esta la casa de los libros en la qual yo solía estudiar la qual tú avías escogida? E moravas ende comigo e <e> muchas vezes hablavas e disputavas mostrándome de las sciencias humanales e divinales e de todas las otras cosas, onde yo hablava contigo razones de las cosas maravillosas e altas e secretas. Tú me mostravas ende el movimiento de las estrellas en el estrolabio por car[r]eras e por los rayos. E aun me mostravas en qué manera yo devía ordenar la mi vida en guisa que fuesse semejante a la ordenación de los cielos, ca, assí como los cielos fondoneros son movidos ordenadamente según el movimiento del soberano cielo, el movimiento del qual todos los otros siguen, así la voluntad es apetito sensible, e los sesos corporales, que son sometidos a la razón, deven fazer todas las sus o[11va]bras segund que ordena la razón. ¿Y es este el galardón que han aquellos que a ti sirven, que es prisión e confusión e vituperio? Tú sabes bien que tú has dicho por la boca de Platón que las comunidades serían bienaventuradas si personas sabias las rigiessen e los regidores estuviessen en sabiduría. Otrosí dexiste por la boca de aquel mesmo, amonestando los regidores de las comunidades, que rigiesen en tal manera que las buenas personas e sabias fuessen honradas e no fuessen vituperadas por las malas personas, e, si se fazía, que los malos fuesen castigados. Y estas cosas avía bien firme en mi coraçón e, así como las havía estudiadas, las quería poner en obra gobernando la comunidad. E por que no paresca que yo me loo, ruégote que des testimonio si es así. E traigo ende testigo

35. En el original, «sentisne inquit haec atque animo»; en la tabla, «Sentisne inquit habet».

fuessen castigados. Aquestas cosas avía yo puesto bien firmemente en mi coraçón e, assí como las avía estudiado, las quería meter en obra gobernando la comunidad. E por que no parezca que yo loo a mí mesmo, ruégote que tú mesma me fagas testimonio si es assí. E traigo por testimonio a Nuestro Señor Dios, que ha claro conosçimiento de todas las cosas, lo que Él e tú lo sabedes que yo non resçebí nin tomé el regimiento del Senado de Roma sinon por intençión que el bien común fuesse bien gobernado. E por esto a mí son salidas muchas discordias e fecho muchos desplaceres, los quales son quasi sin fin. E por la defençión del pueblo e de los [viii**v**] buenos ombres, que non¹⁷ tomassen mal, e por defender la franqueza que la çibdad avía e devía aver, yo só venido en ira de aquellos que son poderosos, la qual ira yo menospreçié solo por que el bien común fuesse defendido. E por que mejor parezca, non solamente en general, mas aun en espeçial te lo digo: tú sabes muy bien que yo muchas e diversas vegadas contrasté y empaché a Conjugauste e Trigila quando fazían injurias a las presonas miserables que non se podían defender.

Notad que estos dos eran cavalleros de Theodorico: el primero era baile y el otro era mayordomo. Y en sus ofiçios con muchas e diversas injurias e sin razón agravavan las presonas simples por que les diessen dineros e ropas.

—Tú eso mesmo sabes bien que yo muchas de vegadas defendí el pueblo de las opresiones que algunos domésticos de Theodorico fazían por quanto non era ninguno que los reprehendiesse. E sabes que ningund ombre non me pudo echar de derecha justiçia nin me pudo corromper nin enduzir a injuria ca, quando yo sabía roberías o las vía, o injustas demandas o tiranas imposiçiones [ix**r**a] e por mí non querían estar, estonçes yo los afrontava fuertemente.

Notad aquí que entre las otras cosas fazía aquesta porque los domésticos e familiares de Theodorico, con el favor que él les dava, forçavan las gentes que non vendiesen cosa a otros sinon a aquellos familiares del dicho tirano e que non comprasen sinon de aquellos mesmos, por la qual cosa ellos se enriqueçían y el pueblo se empobreçía, ca ellos avían grand mercado de las cosas, e después las vendían muy caras. Contra los quales se levantó fuertemente Boeçio assí como cónsul e senador.

—Aun sabes tú que yo quité de la boca de los canes (conviene saber, de los sayones del dicho tirano) a Paulo, que era varón muy esçelente e cónsul de Roma. E si yo non me apusiera, ya le ovieran gastado todas sus riquezas. Eso mesmo te deve membrar cómo yo me opuse a la ira de Çipriano, que era muy poderoso, por tal que Albi, varón muy bueno e cónsul, non fuese condempnado injustamente assí como el dicho Çipriano quería. E por todas aquestas cosas desuso dichas e otras muchas semblantes son venidas sobre mí diversas afliçiones e me han seído procurados muchos males. Mas segund razón, por aquestas [ix**r**b] cosas yo devría ser más seguro e defendido de los domésticos del dicho tirado, por las acusaçiones de los quales yo he sido condempnado. E fueron puestos tres falsos ombres contra

17. non] nno T.

a Nuestro Señor Dios, que ha clara conosciencia de todas cosas, el qual e tú sabés que yo no tomé ni rescebí el regimiento de Roma de senador sino por que el bien común fuese bien gobernado. E por esto me son venidas muchas discordias e fechos muchos desplaceres, los quales son quasi sin fin. E por la defensión del pueblo de los ombres, que no oviesen mal, e por defender la franqueza que la cibdad avía e devía aver, yo só venido en ira de aquellos que son más poderosos, la qual ira yo menosprecio en tanto que el bien común fuese defendido. E por que mejor sea manifiesto, no tan solamente en general, mas aun en especial te lo diré: tú sabes muy bien que yo muchas e diversas vegadas contesté y empaché a Conrijast e a Tigla quando fazían injurias a las personas miserables que no se podían defender.

Estos dos eran cavalleros de Theodoric: el primero era su alcalde y el otro era su mayordomo. Y en sus oficios fazían muchas e diversas injurias e a sinrazón agraviavan las personas simples por que tirasen dineros e ropas.

—Otro sí sabes que yo muchas vegadas defendí el pueblo de las prisiones que muchos criados de Theodoric fazían porque no avía qui[11vb]en los castigase ni les reprehendiesse. E sabes que ninguno no me puede echar de derecha justicia ni me puede corromper nin induzir a injusticia ni a injuria de ninguno que yo sabía o veía roberías o injustas pesquisas o compusiciones, e por mí non se [...] ³⁶, entonces yo les afrontava fuertemente.

Y entre las otras cosas hazían esta los domésticos e familiares de Theodoric con el favor que les él dava: forçavan las gentes que no vendiesen nada a otros sino a aquellos familiares del dicho tirano, e no comprassen sino d'ellos por que ellos se enriqueciesen y el pueblo viniesse a pobreza, ca ellos avían grand mercado de las cosas e después vendíanlas muy caras. Contra los quales se levantó muy fuertemente Boecio assí como cónsul e senador.

—Otro sí que yo tiré de las bocas de los leones, que son los alguaziles del dicho tirano, a Pauli, que era hombre muy excelente e cónsul de Roma. E si yo non te pusiera ende, ya le ovieran devoradas todas sus riquezas. E se ³⁷ te deve membrar cómo yo me puse contra la ira de Ciprián, que era muy poderoso, por que Albi, que era ombre muy bueno e cónsul, non fuesse condempnado injustamente assí como el dicho Ciprián quería. E por todas estas cosas desuso dichas e muchas otras semejantes son venidas sobre mí afliciones diversas e me son procurados muchos males. Empero segund razón, por estas cosas yo deviera ser más seguro e defendido de los dichos domésticos del dicho tirano, por las acusaciones de los quales yo soy condempnado. E me fueron puestos tres falsos testigos. El primero avía nombre Basili, el qual avía seído echado de la corte de Theodoric por los engaños que avía fechos a la dicha corte. E porque devía pagar alguna quantía que devía a la dicha corte de Theodoric e non la podía pagar, fuele revelada ³⁸ la dicha quantía por que hiziesse

36. Hueco de una palabra en *Se*₁.

37. se] si *Se*₁.

38. Por «relevada».

mí por testimonios. El primero avía nombre Basilio, el qual avía seído echado de la corte de Theodorico por los engaños que avía fecho a la dicha corte. E por quanto avía de pagar alguna cantidad que devía a la dicha corte e pagar non la podía, fuele dexada la dicha quantía que devía a la dicha corte por que fiziese testimonio contra mí, ca, si non lo quesiera fazer, pagara la dicha quantía. E aunque él fuese infame, empero el su testimonio fue resçebido assí como si fuese bueno. Los otros dos fueron Opillo e Gaudençio, los quales fueron condepnados por sentençia pública por sus males que devían ser desterrados a Révenna, donde devían ser dentro en çiertos días. E la sentençia era ya dada e publicada contra ellos. Assí los infames, forçados por temor de las dichas penas, han fecho aqieste falso testimonio; empero todos tres eran malas personas y echados del serviçio del dicho tirano por sus culpas. Empero aquel día mesmo que fueron condepnados por sentençia fue resçebido su testimonio assí como si fuesen ^[ixva] buenos ombres, e les fue perdonada la pena a cada uno a la qual eran condepnados. ¿E quál crueldad e injustiçia podría ser comparada a esta? ¿E meresçían mis sçiençias atal pena? Bien lo conosçes tú que non. ¿E cómo se pudo hazer que la mi condepnación ha fecho justos los dichos testimonios que fueron delibrados de la pena a ellos devida por sus males? Bien paresçe que la Fortuna non ha avido vergüeña que así aya obrado, ca, si bien paras mientes, la inorançia es maltratada e mal traída e aviltada, e la vileza de los acusadores ensalçada. Cada una de aquestas cosas torna a grand vergüeña de Fortuna, que así es descomunal. E si tú, Philosophía, quieres saber el crimen opuesto a mí e por quál razón se movieron a me acusar, por çierto dígo te que aquesta fue la razón que a ello les ha movido: es a saber, por quanto yo defendía a los cónsules e a los senadores, los quales Theodorico quería destroir por el regimiento de la comunidad, e tenía aquesta manera ca oponíanles crimen de lesa magestad. E yo, sabiendo esto, empaché al acusador que tan grand iniquidad non pusiese por cosa sobre tantas e tan nobles personas, e por aquesta razón es tor^[ixvb]nada sobre mí la maliçia. E pues tú, maestra de todas las cosas, ¿qué me judgas de aquesta acusaçión? Ca dezían que por esto los defendía por quanto yo era culpable e consintiente en el crimen. Dime tú, ¿negaré el crimen que me es opuesto falsamente? Por çierto yo negaré el dicho crimen por que non sea ensuziada la mi fama, mas non negaré la razón por que ellos son movidos contra mí nin me dexaría de defender los buenos quando hazerlo pudiese. E por esto yo niego la acusaçión, mas non la razón por que son movidos a la hazer, ca non deve ningún ombre pensar que mantener o defender la comunidad de tantas buenas presonas sea malvestad sinon segund la opin[i]ón de presonas nesçias, las quales, aunque mantoviesen error, empero non pueden mudar la verdad que non sea así, que las buenas presonas non se deven por ninguno desviar de verdad. E segund la dotrina de Sócrates, a mí non era deuido de asconder la verdad nin de otorgar la mentira; por esto non quise çelar la verdad a los senadores de la cosa que era a ellos peligrosa, nin quise sostener la tan grande mentira de Theodorico, que tan grande e tan fuerte crimen les oponía. Empero a ti e a todos ^[ixra] los sabios dexo la determinaçión de aquesta qüestión, e só aparejado de seguir la vuestra sçiençia. E por esto es fecho aqieste breve libro, que a los que

testimonio contra mí, [12ra] ca, si no lo quisiese fazer, avía de pagar la dicha quantía. E no embargando que era infame, empero el su testimonio fue recebido así como si fuesse bueno. E los otros dos, Opilo e Gadenoy, los quales eran condemnados a sentencia pública por los sus males que devían ser desterrados a la cibdad de Rávena e devían ser dentro ciertos días. E la sentencia era ya dada e publicada contra ellos. E los infames, así forçados por temor de las dichas penas, han fecho este falso testimonio; empero todos tres eran malvadas personas y echados del dicho servicio del dicho tirano por sus culpas. Empero aquel día mesmo que fueron condemnados por sentencia fue recebido su testimonio así como si fuesen buenos ombres, e les fue<sse> perdonada la pena a cada uno a la qual eran condemnados. ¿E quál crueldad e injusticia sería comparada a esta? ¿E merecían las mis creencias atal pena? Bien sabes tú que no. ¿E cómo puede ser que la mi condenación aya fechos justos los dichos testimonios que fueron librados de la pena a ellos devida por los sus males? Bien parece que la Fortuna no ha avida vergüenza pues así ha obrado, ca, si paras mientes, la ignorancia es maltractada e mal traída e abiltada, e la vileza de los acusadores es ensalçada. E cada una d'estas cosas torna a grand vergüença de la Fortuna, que así es descomunal. E si tú, Filosofía, quieres saber el pecado a mí puesto e por qué razón son movidos de acusarme, dígotte que ésta: porque yo defensava los cónsules e los senadores, los quales Theodoric quería destruir por el regimiento de la comunidad, e tenía esta manera que ponía casos de traición. E yo, sabiendo esto, empaché al acusador que tan gran iniquidad en manera del mundo no pusiesse sobre tantas e tan buenas personas, e por esta razón es tornada sobre mí la malicia. E pues tú, maestra de todas cosas, ¿qué juzgas d'esta acusación? Ca dezías que porque yo era culpable los defendía. Negaré el testimonio que es puesto falsamente, que [12rb] no sea ensuziada la mi fama, mas no negaré la razón por que ellos son movidos contra mí ni me estaré de defensarlos en quanto fazerlo pueda. E por esto ende niego la acusación, pero no la razón por que son movidos a fazerlo, ca no deve ningún ombre pensar que mantener e defender la comunidad de tantas buenas personas sea maldad, salvo según opinión de personas nescias, las quales, aunque mantienen error, no pueden mudar la verdad que no sea así, que las buenas personas no se deven por ninguno desviar de la verdad. E según la doctrina de Sócrates, a mí no era bueno de esconder la verdad que no sea assí ni otorgar mentira. E porque no quise negar la verdad a los senadores que era a ellos peligrosa, ni quise sostener tan gran mentira de Theodoric, que a ellos tan fuertes pecados ponía. Empero a ti e a todos los sabios les es la determinación d'esta cuestión, e soy aparejado de seguir vuestra sentencia. E por esto he fecho este breve libro, por que a los que han de venir sea fecha alguna memoria e no

vernán sea fecha alguna memoria e non sea del todo encubierta la dicha cosa. De las letras a mí falsamente opuestas, es a saber, que yo la oviese embiado, non me curo, mas bien otorgo que yo oviese grand gozo de la libertad de la comunidad. E la mentira oviera bien aína provado si a mí fuese dado de examinar al acusador e los testimonios, la qual cosa es de grand virtud quando en semejantes fechos es fecha buena e diligente esaminaçión del acusador e del acusado e de los testimonios. Yo non fui oído nin sope cosa nin fue llamado, ca, si yo aí fuera, dixera a lo menos la respuesta del noble varón Cani, el qual fue reprendido por Gayo Çésar, fijo de Germaniçio, que el dicho Cani era consentiente en la conspiraçión fecha contra el dicho Gayo e que él la sabía, respondió así: «Si yo lo sopiera, tú non lo sopieras».

Notad que el dicho Cani fue muy noble filósofo de Roma, el qual muy injustamente fue agraviado por el dicho Gayo por la dicha cosa, así como Boeçio. E quando fuese malamente perseguido, respondió so breves palabras grand sentençia, es a saber: «Si yo ^[xrb] lo sopiese, tú non lo supieras». Quería dezir que él non avía sido consentiente nin sabía cosa e, si él lo sopiese, que él era tan sabio e tan çierto e por tal se hazía tener que él fiziera en guisa que non fuera venido a notiçia del dicho Gayo; en la qual respuesta de palabra e de fecho mostró su grand osadía.

—En la qual cosa quiero bien que tú sepas que la tristeza que yo he non ha tanto rebotado el mi entendimiento que entienda que los susodichos enemigos¹⁸ míos ayan avido vitoria en la su malvestad, mas yo só muy maravillado cómo se pudo hazer que assí han cumplido el su coraçón de mí. Empero bien creo yo que querer o pensar mal es defallesçimiento de ombres. Mas empero semeja cosa maravillosa y estraña que Dios mirando e guardando, que es regidor de todas cosas, ningund vil ombre malvado pueda cumplir la su malicia contra los inoçentes, ca non paresçe que Dios deviese sostener que la malvada persona compliese el su mal pensamiento e la mala obra contra los buenos ombres. Por lo qual non de balde dixo un filósofo familiar vuestro a tal qüestión faziente: «Si Dios es, ¿cómo se puede hazer que sea mal, como sea pura bondad e sea regidor de todas cosas? E, si Dios non era, ¿dónde vernía el bien, como sea fuente de todo el bien sin ninguna falta?». Mira ^[xva] tú si era cosa devida nin buena cosa que los malos ombres ayan avido vitoria, mayormente aquellos que desean la destruiçión e la muerte y el trabajo de la sangre de todos los b[u]enos ombres de Roma, y en espeçial de los senadores e cónsules, que son muy señaladas e nobles personas, e a mí entre los otros. E algunos prinçipales han aterrado, los quales algunos por miedo, otros por ruegos, otros por envidia movidos, se son desviados de bondad e se han ayuntado a ellos. E a lo menos tú sabes que a estos non les meresçía yo atales cosas. E que yo aya punado por el bien común, creo bien que tú lo sabes, ca siempre estavas conmigo e me enderesçavas en mis palabras y en mis obras. E pues bien creo que te niembre quando el rey Theodorico fue a Verona e quería destruir el bien común, a la qual cosa venía muy de voluntad. E por esto quería retornar el crimen de Albi, el qual injustamente e falsa avía sido acusado de crimen de lesa magestad, sobre todos

18. enemigos] enemigso T.

sea del todo ascondida la dicha cosa. De las letras a mí falsamente puestas que yo las oviese embiadas no he pensamiento de lo dezir, aunque yo oviese gran gozo de la libertad de la comunidad. E la manera oviera yo toste provada si a mí fuese en poder de examinar e acusar a los otros, la qual cosa es de gran virtud quando en semejantes fechos es fecha diligente examinación del acusador e del acusado e de los otros. Mas yo no fui ende nin sabía ninguna cosa ni fui llamado, ca, si yo ende fuera, a lo menos dixera la respuesta del noble ombre Cani, el qual, como fue reprehendido por Gay César, fijo de Germanici, que el dicho Cani era consentidor en la conspiración fecha contra el dicho Gay e que él la sabía, e respond[i]ó assí: «Si yo la supiesse, tú non la sabrías».

El dicho Cani fue noble philósopho de Roma, el qual muy injustamente fue agraviado, así como Boecio. E quando fue muy malamente perseguido, respondió en bre^[12va]ves palabras gran sentencia en lo que dixo: «Si yo lo supiesse, tú non lo sabrías». E quería tanto dezir que no avía seído consentidor ni sabía ninguna cosa e, si lo supiesse, él era tan sabio e tan cierto e por tal se fazia tener que él fiziera en guisa que no fuera venido en conoscencia del dicho Gay; en la qual respuesta de palabra e de fecho mostró su gran ardimiento.

—En la qual cosa quiero que tú sepas que la tristura que yo he no me ha tanto empachado el mi entendimiento que no entienda que los desuso dichos mis enemigos ayan avido virtud en las sus maldades, mas soy mucho maravillado cómo puede ser que así ayan cumplido su coraçón de mí. Empero bien creo yo que querer e pensar mal es desfallimiento de ombre. Pero semeja<nte> cosa maestrada y estraña que Dios mirando e guardando, que es regidor de todas cosas, ningún ombre malvado pueda cumplir la su malicia contra los inocentes, ca no me parece que Dios lo devía sostener que la malvada persona su mal pensamiento en la mala obra contra los buenos ombres. Por que no dixo de balde un gran filósofo varón familiar tal cuestión faziendo: «Si Dios es, ¿cómo puede ser mal, como sea pura bondad e sea regidor de todas cosas? E, si Dios non fuesse, ¿de dónde vernía el bien, como Él sea fuente de todo bien sin ningún desfallimiento?». Vee tú si es buena cosa ni justa que los malos ombres ayan avida victoria, aquellos que dessean la destrucción e la muerte y el derramamiento de la sangre de todos los buenos ombres de Roma, y en especial de los senadores e cónsules de Roma, a mí entre los otros. E algunos han aterrado, los quales algunos por miedos, otros por ruegos, otros movidos por embidia, se son desviados de bondad e sonse ayuntados a ellos. E a lo menos a estos tú sabes que yo non les merescía tales cosas. Que yo aya pugnado por el bien del común, bien creo que tú lo sabes, ca de contino estavas conmigo e me endereçavas en mis palabras y en mis o^[12vb]bras. E bien creo que se te miembro cómo el rey Theodoric fue a Verona e quiso destruir el bien común, a la qual cosa venía muy de grado. E por esto quería retornar el testimonio que levantaron a Albi, el qual avía seído acusado de fea magestad, sobre todos los cónsules fuertemente, que los

los cónsules afirmando que los dichos cónsules avían sido consintientes al dicho Albi. E sabes bien como yo, virtuosamente non temiendo el mi peligro, defendí con verdad los dichos cónsules, que eran inoçentes en la cosa, los quales ovieran sido destroidos si yo non les ayudara. Tú sabes muy bien que yo ^[xvb] digo verdad, empero nunca de aquesta cosa yo lohé a mí mesmo, ca yo non querría dar tan grand mengua a mí que manifestase la cosa que era secreta; e fuera mengua de la buena obra si yo a jantançia o lloor mío la oviese publicado, por quanto lloor en sí mesmo e de sí mesmo es cosa fea. Empero lo que me es venido por la dicha buena obra que yo fize, tú mesma lo vees a ojo, ca esme opuesto falso testimonio. E para mientes quién vido nunca que, en la sentençia de algund mal ombre que oviese otorgado grandes maldades, todos los juezes e consejos fuesen de todo concordados así como han sido en condepnar falsamente mi ignoçençia, ca comúnmente alguna discordia suele aver por quanto algunos se mueven rigorosamente e otros suelen aver piedad; mas a mí todos han sido concordados en crueldad. Si por aventura fuera acusado verdaderamente que avía puesto fuego a las iglesias por quemarlas, e que quería matar los clérigos e aquellos que sirven a Dios, e que avía tratado la muerte de los buenos ombres, por çierto non me devieran más cruelmente punir que agora. Empero si fuera acusado de las dichas o semejantes cosas, aun deviera ser oído, e que yo otorgase o que fuese ligeramente provado. Empero hanme condepnado sin demandar, nin dada ^[xira] defençión, nin he sido escuchado, y en mi absençia; por quanto me estudiava de mantener con justiçia la comunidad, yo só cruelmente condenado. ¡Oh, muy maravillosa cosa deve ser a todo ombre que ninguno sea condenado a muerte o a prisión mortal por tal razón como yo! ¿Quién lo oyó dezir? Mayormente que aquellos que me condenaron sabién bien que non era maldad, antes era virtud aquello por que só condenado. Empero dezían de boca que era pecador por que fuesen en graçia del rey Theodorico ennegresçiendo la mi fama, ca me ponían que yo deseava mucho las dignidades. Empero tú, Philosophía, que eres conmigo, me arredravas toda codiçia de las cosas mortales e ponías en mi coraçón la palabra que dixo Pitágoras: que non devía ombre de servir a muchos dioses, mas tan solamente a un Dios, que es criador e regidor universal de todas las cosas. E por esto que es universal señor, yo mantenía la comunidad, ca la cosa buena, mientras más común es, más es divinal. E por esto yo non quería invocar dioses estraños o demonios, nin quería ser endereçado por ellos en las mis obras, assí como fazen las personas neçias que non han verdadera sçiençia. E tú, Philosophía, me davas conosçimiento que yo me guardasse de toda mala obra e que seme^[xirb]jasse a Dios. E aún más, si tú paras mientes de la mi casa, sabes muy bien que non era mala, mas buena; sabes muy bien empero que la mi muger es dueña inoçente y el mi suegro es muy santo, y en todas sus obras muy honorable; e sabes también que los mis amigos son muy onestos. E pues que con tales personas yo era acompañado e arredrado de malas compañías, deviera ser arredrado de tan mala sospecha; mas ha sido por contrario, ca de allá donde devía ser más defendido veo que los mis enemigos han avido mayor osadía e favor. E por quanto era cumplido de las tus sçiençias só puesto en aqueste caso, que paresçe que yo aya sido consintiente

dichos cónsules avían seído consentidores al dicho Albi. E yo, como virtuosamente no recusava el mi peligro, defendí los dichos cónsules, que eran inocentes en la cosa, los quales fueran destruidos si no fuera por mí. Tú sabes bien que yo digo verdad, empero antes d'esta cosa yo no loé a mí, ca yo no quise dar tan grand mengua de mí que manifestase la cosa que era secreta; e fuera mengua de la buena obra si yo a alegrança e loor mío la oviese publicada, ca poner ombre loor en sí mesmo es ensuziamiento. Empero esto que es venido por la buena obra que yo fize, tú mesmo la vees al ojo, ca esme puesto falso testimonio. E para mientes quién vido nunca que, en la sentencia de algún malvado ombre que oviese otorgadas grandes maldades, todos los juezes e consejeros fuesen acordados assí como han seído en condempnar falsamente la mi inocencia, ca comunalmente alguna discordia ende solía aver, ca algunos se movían regurosamente e otros no solían aver piedad; mas a mí han seído concordados en crueldad. Si yo por ventura fuese seído acusado verdaderamente que avía puesto fuego a las iglesias por quemarlas, e que quería ocidir a los clérigos e aquellos que sirviesen a Dios, o que avía tratada la muerte a los buenos ombres, por cierto no me devieran más cruelmente puñir que agora. Empero si fuese acusado de las dichas o semejantes cosas, yo deviera ser oído que yo lo otorgase o que me fuese legítimamente provado. Mas hanme condempnado sin me demandar, ni dada defensión, ni he seído oído, y en mi ausencia; porque estudiava de me mantener con justicia e la comunidad, yo soy cruelmente condempnado. ¡E qué fuerte de^[13ra]ve ser a todo ombre maravillosa cosa que ninguno sea condempnado a muerte o a prescripción por tal razón como yo! ¿E quién lo oyó nunca dezir? E aquellos que me condempnaron sabían bien que no era maldad, antes era virtud esto por que só condempnado. Empero dezían de boca que era pecado por que fuessen en gracia del rey Theodoric, y enfoscavan la mi fama, ca me ponían que yo desseava mucho las dinidades. Empero tú, Filosofía, que estavas conmigo, me alongavas toda cobdicia de las cosas mortales e ponías en el mi corazón la palabra que dixo Pitágoras: que no debía ombre servir a muchos dioses, mas tan solamente a un Dios que es criador e regidor universal de todas cosas. E como es universal señor, yo mantenía la comunidad, ca la cosa buena, quanto más comunal es, más es divinal. E por esto yo no quería invocar dioses estraños nin demonios, ni quería ser enderesçado por ellos en las mis obras, así como fazen las personas nescias que no han verdadera sciencia. E tú, Filosofía, me davas conoscencia que me guardasse de toda obra e que semejase a Dios. Aun sabes bien que la mi casa no era mala, mas buena; sabes tú bien que la mi muger es dueña muy inocente y el mi suegro es muy sancto en todas sus obras e muy honorable; sabes también que los mis amigos son muy onestos. E porque con tales personas era acompañado e alongado de malas privanças, deviera ser alongado de todo mal sospecho; mas es seída desventura, que de donde deviera ser más defendido veo que los enemigos han tomado mayor ardimiento. E como era complido de las tus sciencias soy puesto en este caso, que parece que yo aya seído consentidor en la maldad que me es puesta así como si

en la maldad que me ha sido puesta así como si oviese todo tiempo perseverado en malas compañías. E cosa non ha apruevechado la tu reverençia, antes tú eres comigo ensemble maltractada. E por aquestas cosas me agravia el mi dolor e cresce quanto más pienso en la opinión que el pueblo avrá de mí, ca non han cura las gentes de la vida de la persona nin de la bondad, mas de la fortuna cómo viene a cada uno, e cree e judga que Dios lo aya fecho por algunos grandes pecados. E por esto se sigue que, aunque alguno aya seído en buena fama, por los males que sobrevienen la buena fama se ^[xiv a] pierde e la mala viene, que ensuzia el bien que es en el ombre, ca al pueblo presto se le olvidan los bienes de las personas, e non guardan nin judgan sinon lo presente. E, pues, non es maravilla si yo he tristeza e dolor, ca véome despojado de todos mis bienes e que me han quitado mis honores e mis dignidades y ensuziado en la mi fama contra el pueblo. E por buenas obras e virtuosas he reçebido vituperios e desonras e muy grandes males. Veo aún que del mi desonor han grand gozo mis enemigos, e mueven bailes e triscas e danças, tanto que non lo pueden ençelar, tan grande es el su plazer. E veo los más ardientes en la maliçia que han acabado segund su deseo, por que podrán mejor perseguir los otros buenos ombres. Veo aún los buenos ombres espantados por esto que han visto de mí, y están en <en> grand temor de sí mesmos, mayormente quando veen los viles ombres e de mala vida tan grand gozo mostrar del mal que han tratado. E non los reprehende nin pune ninguno, antes han avido joyas e dones, por que son ençendidos a mal hazer. E por esto las buenas e las justas personas non se tienen por seguras, ca non les sería dada defençión ninguna. ¿Pues paresçe si he grand razón de tristeza e de dolor e de lloro e de gri^[xiv b]tar fuertemente a Dios?

CÓMO PLEGA A DIOS QUE AYA CUIDADO DEL FECHO DE LOS OMBRES COMO HA DE LAS
OTRAS CRIATURAS

—Señor Dios, criador de los çielos e de todas cosas e de todas las estrellas, que non te mueves nada en ti mesmo y estás firme en la tu cátedra sin embidia. E giras e mueves los çielos muy apresuradamente, e fuerças las estrellas que se mueven regladamente, e que la luna, como es muy lexos del sol, sea llena, e que quita açerca del nuestro acatamiento la claridad a las estrellas que son çerca d'ella, e que, como más se allega al sol, que reçibe açerca del mundo menor claridad d'él. E aun es ordenado que el planeta que es llamado Venus algund tiempo sale y es mostrado claramente la primera ora de la noche, y en otro tiempo sale a la mañana muy claro antes que el sol salga. Tú aun ordenas que los días son breves en algund tiempo del año, y en otro son luengos. E quando son breves es tiempo de frío, e quando son luego es tiempo de calor. Tú aun as ordenado e deputado los tiempos del años para sembrar e para coger, y embías vientos sobre la tierra segund que a ti, Señor, plaze. Y todas las cosas gobiernas e ordenas a çierto e determinado fin. ^[xiii a] Maravíllome, Señor, mucho porque menospreçias de gobernar las obras de las gentes e cómo

oviesse todos tiempos perseverado con malas personas. E no me ha ninguna cosa aprovechado la tu reverencia, antes eres tú conmigo mal traída e tractada. E parte d'estas cosas me ha agraviado el mi dolor e me cresce quando [13rb] más pienso en ello y en la opinión que el pueblo avrá de mí, ca no curan las gentes de vida de la persona ni de la bondad, mas de la fortuna cómo viene a cada uno, e juzga que Dios la aya fecho por algunos grandes pecados. E por esto síguese que, aunque alguno aya estado en buena fama, por los males que sobran la buena fama se pierde e la mala le viene, que ensuzia el bien que es con el ombre, ca al pueblo taste le son olvidados los bienes de las personas, e no guardan ni juzgan sino lo presente. Pues no es maravilla si yo he dolor e tristor, ca véome despojado de todos los mis bienes e me han tirado todos mis honores e dignidades y ensuziada la mi fama entre el pueblo. E por buenas obras e virtuosas he rescebido vituperios e desonores e muy grandes males. E veo aún que del mi deshonor han gran gozo los mis enemigos, e mueven bailares e danças, tanto que no lo pueden encelar, tanto es su plazer. E aun veo los ardidos por la malicia que han alcançada por el su desseo, por que podrán mejor perseguir los otros buenos ombres. Veo aún los otros buenos ombres espavorecidos por lo que han visto de mí, y están en gran pavor de sí mesmos, mayormente como veen estar a mí así como tú vees. E veen los viles ombres e de mala vida mostrar tan grand gozo del mal que han tractado, e no les reprehende ninguno, antes han avido joyas e dones, por que son entendidos a mal fazer. E por esto las buenas e justas personas non se tienen por seguras, ca non les sería dada defensión ninguna. ¿Pues paréscete si he gran razón de tristeza e de dolor e de lloro e de fuertemente llamar al Señor?

CÓMO RUEGA A DIOS QUE AYA CURA DEL FECHO DE LOS OMBRES COMO HA DE LAS OTRAS
CRIATURAS

QUINTUM METRUM, ET INCIPIT: «O STELLIFERI CONDITOR ORBIS»

[13va] —¡Oh, Señor Dios!, criador de los cielos e de todas las cosas e de todas las estrellas, que no eres movable ninguna cosa en ti mesmo y estás firme en la tu cáthedra sin ningún enojo. E tornas e mueves los cielos muy aína e fazes a las estrellas que se muevan regladamente, assí que la luna, por llena que sea, no asconde las estrellas. E has ordenado que la planeta que es llamada Venus algún tiempo sale y es mostrada claramente a la noche, y en otro tiempo sale muy clara a la mañana, y eso mesmo fazes de las otras planetas. Tú aun ordenas que los días son breves en algún tiempo del año, y en otro tiempo son grandes y es tiempo de calor. Tú aun has ordenados e deputados los tiempos del año para sembrar e para coger y embías sobre la tierra, Señor, según a ti plaze. E todas las cosas gobiernas e ordenas a cierta e determinada fin. Maravíllome, Señor, mucho porque menosprecias las obras de

todas las otras cosas sean por ti gobernadas e las dichas obras humanas dexes regir a la fortuna, que non ha firmeza, antes faze el contrario de aquello que segund razón se devía hazer, ca manifestamente veemos que los buenos ombres sufren penas e agravios e muchos males, las quales cosas devrían ser dadas a las malas personas. E veo que los malos ombres son puestos en altas e honradas sillas, assí como si oviesen fecho justas e buenas obras, e las virtudes claras e resplandesçientes yazen escondidas, ca los justos son punidos por penas devidas a los malvados pecadores. E a los iniquos e malos non les empeçe su iniquidad e maldad, assí como falsedades, mentiras y engaños e difamaçiones e falsos testimonios. E aun como ellos sin miedo pueden usar de su malvestad, an gozo de sojudgar assí los reyes e señores grandes, los quales infinitos pueblos tienen. E Tú, Señor, que riges e gobiernas las estrellas e ordenas los tiempos, plégate parar mientes a la tierra mezquina e hazia los ombres que abitan en ella, ca nós somos obra tuya, e por çierto nós [xiii**rb**] non somos la más pequeña obra tuya de aquellas que Tú as criado, antes entre aquellas nos has fecho de condiçión muy noble, ca asnos dado razón e ánima inmortal. Empero veye, Señor, que somos puestos fuertemente en grandes trabajos y en grandes angustias e amarguras y es fortuna contraria. ¡Oh, corregidor bueno, plégate que reprehendas los movimientos desmedidos e sópitos e peligrosos de fortuna e, con la paz que gobiernas los çielos firmes, haz firmes e asentadas las buenas obras aptas de los buenos ombres en guisa que non ayan mal nin daño!

CÓMO LA DICHA DUEÑA COMENÇÓ A TRACTAR EN QUÉ MANERA PODRÍA GUARESÇER A
BOEÇIO

Quando Boeçio ovo dicho sus razones e mostrado sus dolores e queexas, la Philosophía le respondiÓ, mas empero dexole bien hartar de llorar y entregarse de dezir todas las cosas que en la voluntad tenía. E por esto non le quiso dezir cosa fasta que ovo asaz fablado a su guisa e mostrado complidamente el su dolor, guardando la dotrina de Ovidio, que dize en el primero libro de *Remedo de amor*: «¿Qué es sinon neçio aquel que vee a la ma[xi**va**]dre llorar teniendo su fijo muerto delante e ge lo vieda?». Ca non deve sópitamente de lo devedar fasta que sea bien entregada e farta de llorar, y entonçes ligeramente con dulçes palabras la deve consolar.

E por aquesta razón la Philosophía non quiso dezir cosa fasta que Boeçio ovo asaz fablado a su guisa, ca así se amortiguan los espritos inflamados y el calor del dolor cordial se resfría. E quando son en sí aplacados, entonçe mejor son resçevidas las palabras de consolaçión de cada uno.

Y entonçes la Philosophía, con bella cara e alegre, después de todas estas cosas dixo:

—Quando yo te vi triste e lloroso, bien conosçí que tú eres en estado de miseria e que eres desterrado e lueñe de la tu tierra, mas non pensava que grand mal sufrieses

las gentes, como todas las otras cosas sean por ti gobernadas e las dichas obras humanales dexas regir a la fortuna, que no ha firmeza, ca faze al contrario lo que según razón devía fazer, ca manifiestamente vee el ombre que los buenos ombres sufren penas e agravios e muchos males, las quales cosas devrían ser dadas a las malas personas. E veo que los malvados ombres son puestos en altas e honradas cáthedras, assí como si oviesen fechas justas e buenas obras; las virtudes claras e resplandescientes yazen escondidas, ca los justos son punidos por penas no devidas. A los iniquos pecados e a los iniquos e malvados ombres no les empesce ninguna cosa la su maldad, assí como son injurias, mentiras y engaños e difamaciones e falsos testimonios. ¡Oh, Tú, Señor Dios!, que riges e ordenas las estrellas e los tiempos, plégate que quieras mirar contra la tierra mesquina e contra los ombres que moran en ella, ca nós tu obra somos e aquellos que Tú has criados, y entre las otras [13vb] cosas nos has fecho de condición muy noble, ca hasnos dado razón e ánima inmortal. Empero, Señor, vees que somos puestos fuertemente en trabajos y en grandes amarguras y en fortuna contraria. ¡Oh, criador bueno, plégate que apremies los movimientos desmesurados e sobtuosos e peligrosos de fortuna e, con la paz que gobiernas los cielos, faz firmes e seguras las buenas obras de los buenos ombres en guisa que no ayan mal!

CÓMO LA DICHA DUEÑA COMENÇÓ A TRACTAR EN QUÉ MANERA PODRÍA GUARECER A
BOECIO

QUINTA PROSA ET INCIPIT: «HEC UBI CONTINUATO DOLERE»

Quando Boecio ovo declarado los dolores de los sus enojos e razones, la Filosofía le respondió, empero dexole dezir bien e acabar de dezir las cosas que en el coraçón tenía; e no le quiso dezir ninguna cosa fasta que ovo asaz fablado a su guisa e mostrado complidamente el su dolor, teniendo la doctrina de Ovidio que dize: «Non es sino nescio el que vieda a la madre de llorar quando tiene su fijo muerto delante». Ca no se deve vedar súbitamente fasta que sea bien abundada de llorar; entonces ligeramente con dulces palabras la deven consolar.

E por esta razón la Filosofía no quiso ninguna cosa dezir fasta que Boecio ovo asaz fablado e a su guisa, ca así salen los espíritus inflamados y el calor del dolor cordial se enfría. E quando son salidos, mejor son entonces recibidas las palabras de consolación de cada uno.

Por que la Filosofía, con fermosa cara e alegre, después de todas las cosas dixo:

—Quando yo te veo triste e lloras, bien te conosco que estás en estado de miseria e que eres exulado, mas non pensava que tan gran mal sofrías ni que ovieses razón

nin que ovieses razón de tan grandes dolores fasta que he oído las tus palabras. Mas empero veo en ti una cosa, es a saber, que non eres tan desterrado nin tan lueñe de tu tierra propia como te piensas nin eres fuera echado, sinon tan solamente eres desviado un poco del camino e non eres tan lueñe como te piensas. E si tú piensas que seas echado fuera de aquella, çierto yo te digo que tú mesmo te has aluñado, e ninguno otro non te ha¹⁹ echado nin podría echar si a ti te miembra dónde eres [xiiivb] e cuál es tu tierra propia donde eres natural. Aquella tierra non es regida por multitud nin ha muchos regidores, mas es regida por un rey e príncipe y emperador, es a saber, Nuestro Señor Dios, el qual ha plazer de los sus çibdadanos e de su ayuntamiento e concordia, e non quiere que ninguno sea fuera echado. Las leyes e ordenaçiones e mandamientos del qual non dan agravio nin sometimiento, antes dan muy grand franqueza e grand libertad. ¿E non sabes tú la ley antigua de la tu çibdad por la qual es ordenado que ninguno non pueda ser desterrado que en aquella más que en otro lugar querrá poner su silla? Ca aquel que es de dentro de las cavas e dentro los muros de la dicha çibdad non le cale temer que merezca destierro, mas aquellos que salen de la çibdad e fuera las cavas luego pierden el privilegio.

Esto quiere dezir la Philosophía so semejanzas, ca por aquesta çibdad entiende justiçia, de la qual ninguno non puede ser desterrado si antes él non la desampara, la qual çibdad rige Dios.

—Empero yo más he sido movida por la tristeza de la tu cara e por la estrechura e angostura de aquesta prisióon donde tú eres, ca el dolor del tu coraçón me haze mucho somover, e non el lugar, ca yo non deseo [xvra (= xiiiiira)]²⁰ nin me deleito en paredes pintadas nin en vellas nin doradas nin en casa llena de libros tanto como en el reposo del tu pesar, en el qual yo non he puesto libros, mas aquello por que los libros son preçiados e amados e deseados, es a saber, buenas e claras sentençias de los mis philósophos que han sido en los tiempos pasados. Quanto a lo que has dicho de los tus bienes e de la vida que as tenido e falsedad que te ha sido apuesta e malicia de los tus contrarios, muy poco es lo que me has dicho, ca solamente as dicho la cosa que todo el pueblo la sabe, e mejor la saben ellos que tú. Aun as fuertemente dicho la malicia que contra los senadores era tractada, la qual tú defendiste, e as avido dolor de la primera infamia e injuria, e as llorado mucho el menguamiento de la tu fama; haste querellado que non son bien gualardonadas igualmente las obras buenas segund que son fechas. Mas por tal que tú aún eres turvado en el tu entendimiento, ca dolor, ira e tristeza en diversas maneras te turban, me conviene que aun te dé fuertes medeçinas. Mas agora en el comienço te daré de ligeras e muelles e blandas e suaves para que ablanden la hinchazón de la tu malicia, en guisa que puedas resçeibir las fuertes medeçinas que serán curativas. Por quanto agora estás turvado, non po[xvrb (= xiiiiirb)]drías bien entender las razones altas e sotiles, e por esto yo començaré a dezir razones ligeras e quasi groseras por

19. ha] he T.

20. El folio XIII aparece por error con el número XV.

de tan grandes dolores fasta que he oídas las tus palabras. Empero veo en ti una cosa, que no eres exulado ni alongado de la tu tierra propia como tú piensas, non [14ra] eres echado fuera, ca sé que tan solamente te has desviado del camino un poquillo e no eres tan lexos como piensas. E si tú te tienes por echado fuera d'ella, por cierto te digo que tú mesmo te has alongado, e otro ninguno no te ha echado ni te podrá echar si se te miembra de dónde eres e cuál es la tu tierra propia donde eres nacido, ca la tierra no es regida por multitud ni ha muchos regidores, mas regida por un rey e príncipe y emperador que es Nuestro Señor Dios, el qual ha plazer de los sus cibdadanos e de su ayuntamiento e concordia, e no quiere que ninguno sea echado de las leyes e ordenaciones e mandamientos, antes de muy grand franqueza e libertad. ¿E non sabes tú la ley muy antigua de la cibdad por la qual es ordenado que ninguno no puede ser exulado en ella, mas que en otro lugar querrá poner la su cáthedra? Ca aquellos que son dentro en los valles e muros de la dicha cibdad non les cale temer que puedan merescer exulamiento, mas aquellos que salen de la dicha cibdad e fuera de los valles tan toste pierden el dicho privilegio. Empero yo me só sometida por el tristor de la tu cara que por la estrechura e suziedad d'esta prisióon onde tú estás, y el dolor del tu coraçón me haze mucho somover más que non el lugar, ca yo non me pago de paredes pintadas ni fermosas nin doradas nin en casa lleno de libros tanto como en el reposo del tu pensamiento, en el qual yo he puesto libros. E ay en los libros, por que son preciados e amados e desseados, muchas buenas e claras sentencias de los mis philósofos que fueron en los tiempos passados. Quanto a esto que has dicho de los tus bienes e de la tu vida que has tenuta e falsía que te es puesta e malicia de los tus contrarios fuertes, poco aprovecha esto que me has dicho, ca solamente has dicho lo que todo el pueblo sabe, e mejor lo saben ellos que tú. E has aun fuertemente [14rb] dicha la malicia que contra los senadores era tractada, la qual tú defendiste, e has avido dolor de la nuestra infamia e injuria, e has llorado mucho por el menguamiento de la tu mano, y eres clamado que no son bien galardonadas igualmente las buenas obras según que son fechas. Mas porque tú aún eres turbado en el tu entendimiento, ca dolor e tristor en diversas maneras te³⁹ turban, a nós conviene que te demos fuertes melezinas. Mas agora en el comienço te daré ligeras melezinas muelles e blandas e suaves por que te ablandescan la finchadura de la tu dolencia, de guisa que bien puedas rescebir las fuertes melezinas que serán curativas. Y es que agora que eres turbado no podrías bien entender las razones altas e sotiles; por esto yo començaré a dezir razones ligeras e quasi grosseras por que, passado el tristor e la turbación del

39. te] se Se_r.

esto que, pasada la tristeza e turvaçión del pensar, quando el entendimiento avrá cobrado la su lumbre, mejor entenderá las razones sotiles e altas.

CÓMO LA COSA QUE NON ES FECHA CON RAZÓN NON PUEDE AVER BUEN FIN, E PONE TRES
ENXEMPLOS

—E dote semejante enxemplo en natura: quando el sol es en el signo de Cánçer es en el su fervor de la su calor, y en el estío non siembra ombre trigo, ca los rayos del sol, que son mucho calientes, empacharían que non podría frutificar. E aquel que lo avría sembrado en el estío, en el invierno, si non oviese más trigo, avría de comer vellotas. Ítem, si tú quieres coger flores de violetas o de rosas, non irás al monte quando está elado nin en el tiempo que reina el viento de Trasmontana con el yelo. E aquel que quiere sacar vino de los razimos, non los tome en el tiempo de la primavera, quando son en flor o en agraz, mas en el tiempo del otoño, ca Dios, que ha ordenado todos los tiempos, los ha deputado a sus ofiços propios; e non se fazen las dichas cosas en tiempos súpitos, ante se fazen [xvva (= xiiii^a)] ordenadamente, e vienen a su fin a que son fechas. E assí, ninguna cosa que non sea començada por su orden non viene a buen fin. Y en aquesta manera devemos nós fazer, e guarir t'é de la maliçia en guisa que las nuestras medeçinas sean dadas segund que pertenesçe.

CÓMO LA PHILOSOPHÍA FAZE ALGUNAS INTERROGAÇIONES A BOEÇIO

E luego la Philosophía movió a Boeçio que le respondiese de algunas qüestiones por que por las respuestas fuese mejor dispuesta a entender aquello que se seguiría. E díxole:

—¿Querriásme dezir nin responder a algunas qüestiones que entiendo fazer?

E Boeçio dixo:

—Plázeme. Yo te responderé assí como podré e sabré.

Entonçe la Philosophía fízole siete qüestiones, e fue la primera esta:

—¿Crees tú que el mundo sea regido por fortuna o por ventura, o por regimiento de razón?

Respondió Boeçio:

—Yo sé bien que el mundo es regido por Nuestro Señor Dios, criador de todas las cosas, que gobierna la su obra, e non por acaesçimiento de fortuna. E non he tenido nin tengo nin terné en ningund tiempo el contrario.

E la Philosophía dixo:

pensamiento, quando el entendimiento avrá cobrada la lumbre, mejor entenderá las razones sotiles e altas.

CÓMO LA COSA QUE NON ES FECHA CON RAZÓN NO PUEDE AVER BUENA FIN, E PONE TRES
EXEMPLOS

SEXTUM METRUM, ET INCIPIT: «CUM PHEBI RADYS GRAVE»

—E dote enxemplo de tal natura: quando el sol es en la señal de Cánçer y es en el fervor del su calor, en el estío, no siembra el hombre trigo, ca los rayos del sol, que son muy calientes, empacharían que non pudiessen fructificar. Ítem, si tú quieres coger flores de violetas o rosas, non te irás al monte quando es congelado, en el tiempo que reina el viento de Cierço con el yelo. E aquel que quiere sacar vino de los razimos no pisa en el tiempo del verano, quando son en flor o en agraz, [mas] en el tiempo del otoño, ca Dios, que ha ordenados los tiempos, los ha de^[14va] putados a sus oficios propios; e non se fazen las dichas cosas en tiempo soptuoso, mas ordenadamente, e vienen a su fin a que son fechos. Y en esta manera devemos nós fazer en guarir a ti de la tu dolencia, en guisa que las nuestras melezinas sean dadas segund pertenece.

CÓMO LA PHILOSOFÍA FAZE ALGUNAS INTERROGACIONES A BOECIO

SEXTA PROSA, ET INCIPIT: «PRIMUM IGITUR PATERIS»

Después que la Filosofía ovo somovido a Boecio que le respondiesse a algunas qüestiones por que por las respuestas fuesse mejor dispuesto a entender lo que se seguiría, díxole:

—¿E tú quiéresme responder a algunas qüestiones que te entiendo fazer?

E Boecio dixo:

—Plázeme, yo responderé como podré e sabré.

Y entonce la Philosophía fízole siete qüestiones, e fue la primera esta:

—¿Crees tú que el mundo sea regido por fortuna e por ventura e por regimiento de razón?

Respondió Boecio:

—Yo sé que el mundo es regido por Nuestro Señor Dios, criador de todas cosas, que gobierna la su obra, e non por contescimiento de fortuna. E non he tenido ni tengo ni terné en ningund tiempo el contrario.

E la Philosophía dixo:

—Bien dizes, e assí es. E mucho me maravillo como tú, que eres en tan sana sentençia e verdadera e firme, sea enfermo el tu entendimiento. Mas busquemos más: ¿sabes [xvxb (= xivb)] tú con quáles medianos es el mundo governado?

E Boeçio dixo:

—Non entiendo la cuestión. Declaraldo por que lo sepa.

E la Philosophía dixo:

—¿Miémbrate qué es la fin de todas cosas?

E Boeçio le dixo:

—Sabido lo he, mas háseme olvidado por la tristeza en que estó.

E después la Philosophía demandole:

—¿Sabes dónde han salido todas las cosas?

E Boeçio dixo:

—Esto bien lo sé.

E la Philosophía dixo reprehendiendo a Boeçio:

—¿Cómo se puede hazer que tú conozcas el començamiento de las cosas e que non sepas el fin? Empero bien sé que las tribulaçiones del entendimiento empachan al ombre de verdadero conoçimiento, mas non le pueden del todo detener si él non quiere. Dime, ¿miémbrasete si tú eres ombre?

E Boeçio respondió:

—¿E qué otra cosa sería sinon ombre?

Dixo la Philosophía:

—¿Podríasme dezir qué cosa es ombre?

E Boeçio dixo:

—Esto es muy notorio que ombre es cosa animada, razonable e mortal.

E la Philosophía dixo:

—¿Sabes que non seas otra cosa sinon ombre?

Respondió Boeçio:

—Bien sé que non só otra cosa sinon ombre.

E la Philosophía dixo:

—Agora conozco grand partida de la tu enfermedad, ca veo que olvidadas te son las cosas que tú sabías. E conozco en cuál manera podrás guarir, ca por quanto te es olvidada la sçiençia te piensas que tú seas desterrado e despojado de los tus [xiiii] bienes, de la qual cosa as tristeza. E aún más, porque non sabes el fin de todas las cosas tú piensas que los malos ombres son poderosos e bienaventurados. E,

—Bien dizes, e assí es. E mucho me maravillo como tú, que eres en sana ciencia e verdadera firmeza, eres enfermo en el tu entendimiento. Mas busquemos más: ¿sabes tú con cuáles medianeros es el mundo gobernado?

E Boecio dixo:

—Non entiendo la cuestión; ¿e cómo lo puedo saber?

E la Philosophía dixo:

—¿Miémbra sete quién es fin de todas cosas?

Boecio dixo:

—Sabido lo he, mas esme olvidado por la tristeza en que estó.

E después la Philosophía demandó:

—¿Sabes dónde son partidas todas las cosas?

E Boecio dixo:

—Eso bien lo sé.

E la Filosofía dixo reprehendiendo a Boecio:

—¿Cómo puede ser que tú ^[14vb] conoscas el comienzo de las cosas e que no sepas la fin? Empero bien sé que las turbaciones del entendimiento empachan al ombre de verdadera conocencia, mas no le puede[n] de corazón aturar si él no quisi[e]re. Dime, ¿miémbra sete si eres ombre?

E Boecio respondió:

—¿E qué otra cosa sería sino ombre?

La Philosophía dixo:

—¿Podríasme dezir qué cosa es ombre?

—Esso es cosa muy notoria que ombre es cosa animada e razonable e mortal.

E la Filosofía dixo:

—¿Sabes que no seas otra cosa sino hombre?

E Boecio dixo:

—No otra cosa.

E la Filosofía dixo:

—Agora conozco gran parte de la tu enfermedad, ca veo que olvidadas te son las cosas que tu sabías. E conozco en qué manera podrás guarir, ca porque se <que> te es olvidada la ciencia piensas que tú seas exulado e despojado de los tus bienes, de la qual cosa estás triste. Mas porque tú no sabes el fin de todas cosas tú piensas que los malos hombres sean poderosos e bienaventurados. E, aún más, por esto

aún más, por esto que te es olvidado con cuáles medios es gobernado el mundo tú piensas que los mudamientos de fortuna, es a saber, de prosperidad en adversidad e del contrario, sean fechos sin regimiento; las quales cosas, si fuesen refirmadas en el tu entendimiento, serían mortales, e agora son a ti començamiento de enfermedad mortal. Mas graçias a Dios que non eres del todo desamparado, ca aún as en ti alguna raíz buena de sanidad, es a saber, verdadera sçiençia del gobierno del mundo, ca crees que es sugeto a la razón divinal e non a la fortuna. Pues non ayas temor, que con la ayuda de Dios guarir podrás, ca bien sé yo que la natura de los entendimientos es atal que, quando dexan verdaderas sçiençias, luego se visten de falsas opiniones, ca la obscuridad de la turvaçión les empacha la claridad de la vista del entendimiento, que non pueden conosçer claramente la verdad. E por esto yo te quitaré la dicha obscuridad por que puedas aver claro conosçimiento.

CÓMO LA PHILOSOPHÍA PONE TRES RAZONES POR QUE LA PERSONA TURVADA NON PUEDE
CONOSÇER [xiiii**b**] VERDAD

—E dote enxemplo: ca tú vees que las estrellas non pueden alumbrar la tierra demientra las nuves están entre medias; assimesmo, quando el agua del mar por fortuna fecha por el viento de Mediodía es turvada, non puede ombre ver lo que es dentro d’ella; assimesmo, quando la fuente cae de alta montaña, non puede desçender derecho si algund contrario de peña se pone delante o cosa semejante; así tú, Boeçio, si quieres aver claro conosçimiento d’esto que te quiero mostrar e por derecha carrera de razón andar, es menester que echas de ti cuidados mundanales, es a saber, gozo e tristeza mundanal y esperança de las cosas del mundo e dolor de la pérdida de aquellas, ca aquestas quatro cosas, es a saber, gozo, tristeza, esperança, dolor, acaesçen a la persona por los bienes e por los males presentes e advenideros, ca el bien, quando es presente, trae e da gozo, e si es por venir, trae e mueve el ombre a esperança. Assimesmo, por el contrario, el mal, si es presente, da dolor, e si es advenidero, trae temor e miedo. ¡Oh, quán nublosa cosa es el pensamiento e fuertemente ligada, en el qual las dichas cosas reinan!

AQUÍ FENESÇE EL PRIMERO LIBRO E COMIENÇA EL SEGUNDO

[xiiii**va**] DE CÓMO NINGUNO NON DEVE FIAR EN BIENES DE FORTUNA

E luego la Philosophía calló un poco. E por quanto Boeçio se avía quexado de la fortuna por razón de la pérdida que avía fecho de los bienes de fortuna, quísole reprehender cortésmente de las cosas por él desuso dichas. Por que, quando ovo callado un poco, díxole familiarmente:

que es olvidado con cuáles medianeros es gobernado el mundo tú piensas que los mudamientos de fortuna, es a saber, de prosperidad en adversidad o al contrario, sean fechos sin regimiento; las quales cosas, si eran firmadas en el tu entendimiento, serían mortales, e agora son a ti començamiento de enfermedad mortal. Mas gracias a Dios que no eres del todo desamparado, ca aún has en ti alguna raíz buena de sanidad, es a saber, verdadera sciencia de governamiento del mundo, ca crees que eres sometido a la razón divinal e no a la fortuna. Pues no ayas temor, que con ayuda de Dios bien guarirás. Bien sé yo que la natura de los pensamientos es tal que, quando dexan verdaderas sciencias, tan toste son vestidos de falsas opiniones, ca la calura de la turbación les empacha la claridad de la vista del entendimiento. E por esto yo te tiraré de la dicha calura por que puedas aver clara conoscencia. E dote tal enxemplo.

[15ra] SÉPTIMO METRO DEL PRIMERO LIBRO, E COMIENÇA ASSÍ: *NUBIBUS ATRIS CONDITA*

—Tú vees que las estrellas non pueden alumbrar la tierra mientras que las nuves son en medio. Otrosí, quando el agua cae no puede descender derechamente si algund contrario ende está, assí como roca o semejante cosa. Si tú, Boecio, quieres aver clara conoscencia, es menester que echés de ti pensamientos mundanales, que son gozo e tristeza mundanal y esperançã de las cosas del mundo e dolor de la pérdida d'ellas, ca aquestas quatro cosas, gozo e tristeza y esperançã e dolor de la pérdida d'ellas, vienen a la persona por los males e por los bienes presentes e por venir, ca el bien, quando es presente, trae e da gozo; si es por venir, trae e mueve el ombre a esperançã. Esso mesmo por el contrario: el mal, si es presente, da dolor; si es por venir, temor e miedo. E todas las dichas cosas turban el entendimiento.

AQUÍ FENESCE EL PRIMERO LIBRO E COMIENÇA EL SEGUNDO

DE CÓMO NINGUNO NO DEVE FIAR EN BIENES DE FORTUNA

Después que la Filosofía calló un poco, e porque Boecio se avía querellado de la fortuna por razón de la pérdida que avía avido de los bienes de fortuna, quísole responder ciertamente de las cosas por él desuso dichas. Por que, quando ovo un poco callado, díxole familiarmente:

—Si te membrara lo que as deprendido en tiempo pasado de la fortuna, es a saber, lo que los antiguos philósofos han determinado e declarado, tú conoscerías que tú non avías en la dicha fortuna ninguna cosa preçiosa, e por consiguiente non as perdida nada. E por razón d’esto yo te fago membrante como tú, en tiempo de la tu abundançia e prosperidad, menospreçiavas e dezías mal de la fortuna, e feziste algunos libros e diste algunas sentençias contra ella. Empero agora te has partido de la primera e verdadera sentençia por el tu mudamiento súpito del tu estado mundanal. Mas veo que alguna escusaçión as, ca sópito e grand mudamiento de estado non es sin turvaçión del entendimiento. Mas de oy más tiempo es que gustes algund poco de xarope dulce que sea preparativo de la tu cura. Dime, ¿qué cosa te ha conteçido por que tú estás puesto en tristeza o en desplacer? ¿Hate acaesçido [xiiiivb] alguna cosa nueva que non aya sido semejante a ninguno? ¿Piensas tú que la fortuna por ti aya mudado su condiçión? Por çierto tú yerras si lo piensas, ca aquesta es la su condiçión natural la qual ha mostrado a ti. Y en la su mudançia que en ti ha fecho ha mostrado la firmeza de la condiçión suya, ca mover e non posar es firmeza de la cosa movable que se mueva e que non se pose, ca, si se posa, non se mueve, e por consiguiente non es firme el su movimiento. La fortuna atal era entonçe quando te falagava como agora, y entonçe quando te plazía por la abundançia de la falsa bienaventurança era atal como agora, quando la has perdido. ¿E non te miembra la Fortuna cómo es pintada con dos caras, es a saber, la una alegre e la otra triste, e las dos caras tiene cubiertas? Vey agora que, maguera que a los otros se encubra, empero a ti ha mostrado cada una de las caras; agora tú pruebas sus costumbres, ca de antes eras en abundançia, agora estás en estrechura. Y esto que a ti ha dado razón de grand tristeza te devría ser razón de alegría si bien lo pensases, ca puedes mejor aver reposo del tu entendimiento por quanto las abundançias mundanales te han desamparado, de las quales ningund ombre nunca fue seguro, ca, mientras ombre las posee, dan al ombre temor, ca nun[xvra]ca fue ninguno que de los bienes de fortuna pudiese ser seguro. E pensavas tú que aquestas abundançias de fortuna fuesen preçiosas que súpitamente desamparan al ombre e non las puede retener e, quando son fuídas, dexan al ombre con tristeza, desplacer e dolor. Ruégote que pienses qué cosa es la dicha abundançia mundanal, ca non es sino alguna señal que va primero a la tristeza e dolor advenidero. Çierto non es otra cosa, por que non deve ombre temer las amenazas de la fortuna nin desear sus falagos. E, finalmente, neçessario es que tú sufras bien e fuertemente todo lo que es en la rueda de la fortuna, ca mientras bivas eres sujeto a ella. E si tú quieres mudar la su condiçión natural de la fortuna e la su ley, faríasle grand tuerto, e trabajarías de balde, ca non podrías mudar la su condiçión natural, que es ser movable. E póngote semejança en natura: si el marinero estendía la vela al viento poderoso, non iría la nao segund su voluntad, mas segund el movimiento del viento; assimesmo, si el labrador pensava solamente en los años de sequedad, non sembraría y eso mesmo non cogería; mas conviene comportar los años de ester[i]lidad con los de abundançia. E pues como tú seas dado a la fortuna, conviénete de obedesçer aquella. Empero [xvrb] paresçe

—Si se te miembra de lo que has aprendido en tiempos passados de la fortuna, conviene a saber, lo que los antiguos filósofos han determinado e declarado, tú conoscerías que no avías en la di^[15rb]cha fortuna ninguna cosa preciosa, e por esta razón no has perdida ninguna cosa. E por esto te digo que se te venga emientes que, en el tiempo de la tu juventud e de la tu habundancia e bienandança, menospreciavas e dezías mal de la fortuna, e feziste algunos libros e diste diversas sentencias contra ella. Empero agora, por el tu mudamiento soptuoso del tu estado mundanal, eres tirado de la primera e verdadera sentencia. Mas empero alguna escusación has, ca soptuoso e gran mudamiento de estado no es sin turbación de pensamiento. Empero ya es tiempo que tomes algún poco de xarope dulce que sea preparativo de la tu cura. Dime, ¿qué cosa es venida por que tú eres venido en tristeza e desplacer? ¿Hate venida alguna cosa nueva que no aya seída semejante a otra? ¿E piénsaste que la fortuna por ti aya mudada la su condición? Por cierto tú yerras si bien lo piensas, ca esta es la su condición natural la qual ha mostrada en ti. Y en la su condición que ha mostrada y en ti ha fecha ha demostrada la enfermedad de la su condición, ca es enfermedad a la cosa movable que se mueva e no se pose; e, si se pasare ella que no se mueva, e por esto no es firme el su movimiento. La fortuna tal era quando te falagava como agora, e quando te plañía por la bienandança tal era como agora que la has perdida. ¿E no te miembras de la Fortuna cómo es pintada con dos caras, es a saber, la una alegre e la otra triste, e con las dos caras te cubre? Mira agora que, maguera a los otros se encubra, empero a ti ha mostrado cada una de las caras, e agora pruevas tú sus costumbres, ca de antes eras en abundancia, agora estás en estrechura. Y esto que a ti ha dado razón de gran tristor te devría ser razón de alegría si bien te pensasses, ca puedes mejor aver reposo del tu entendimiento porque las habundancias mundanales te han desmamparado, de las quales ningún ombre nunca fue seguro, ca, mientras el ombre las posee, danle temor de las perder. E quando ombre las ha perdidas es librado d’este temor, ^[15va] ca ninguno nunca fue que de los bienes de fortuna pudiesse ser seguro. E pensavas tú que estas abundancias de fortuna fuessen preciosas que soptuosamente desmamparan al ombre e no las puede tener e, quando son fuídas, dexan al ombre en tristor y en desplacer y en dolor. Ruégote que pienses qué cosa es la dicha bienandança mundanal, ca es señal que va primero a la tristeza e dolor que es por venir. E por cierto no es otra cosa, por que no deve ombre temer las sus amenazas ni dessear los sus falagos. E, finalmente, es menester que tú sufras bien e fuertemente todo lo que es en la rueda de la fortuna, ca mientras bivieres eres sometido a ella. E si tú quisieres mudar la su condición natural e la su ley, fazerle has grand tuerto, e trabajarías en vano, ca no podrías mudar la su condición, que es movable. E póngote tal natura: si el cómitre est[i]ende la vela al viento poderoso, no iría la nave según su voluntad, mas segund el movimiento del viento; otrosí, si el labrador pensasse locamente en los años de sequedad, no sembraría ni cogería. E como tú seas dado e sometido a la fortuna, conviénete de obedescer a ella. Mas parésceme que quieres

que tú quieras²¹ empachar e retener la foerça del viento. ¡Oh, loco e nesçio! ¿E non sabes tú que, si estava firme e segura, ya non sería fortuna? Ca mover e non estar es la su natura.

AQUÍ PONE PHILOSOPHÍA LAS TRAIÇIONES DE LA FORTUNA, E PONE SUS ENXEMPLOS

—Quando ella se levanta sópitamente en alto, assí como el mar trae los ombres en lugar de naos. E a vegadas los alça e a vegadas los abaxa, e corre una vez arriba e otra vez ayuso, así como un braço de mar que es a Negropont que ha nombre Eurupus. Aquesta en el tiempo pasado aterró muchos reyes pasados e poderosos seyendo a ellos cruel, y ensalçó algunos que eran menospreçiados e del todo aterrados. Non ha cuidado de las personas puestas en miseria, antes les es muy cruel e dura. E quando los ha fecho despagados e los haze llorar, tráelos en escarnio y en riso. Y en aquesta manera muestra la su condiçión natural. E faze maravillar a todos aquellos que en ella fían, ca e una ora atierra y ensalça un ombre, e muchos e diversos.

PRUEVA PHILOSOPHÍA, FABLANDO EN PERSONA DE LA FORTUNA, QUE SI ELLA ES VARIABLE NON FAZE INJUSTIÇIA A NINGUNO, E QUE NIN[xvva]GUNO NON SE FÍE EN ELLA

—Yo qu*>*erría hablar contigo un poco, e por que mejor me entiendas quiero tener lugar de la Fortuna e hablar en persona suya. «Vee e piensa bien si injustamente me demandas cosa alguna o si tú injustamente te queexas e querellas. Dime, ¿qué injuria te he fecho e quáles bienes tuyos he yo destruido? ¿E por qué me culpas tan fuertemente? Bien sabes tú que non puede dezir ninguno justamente que los bienes mundanales, es a saber, riquezas, honores, plazer e dignidades, sean suyos propios. E por esto puedes pensar que los bienes que tú demandas, por la mengua de los quales tú eres triste, non es cosa tuya. Remiémbrate bien que natura te puso en el mundo todo desnudo, e atal salliste del vientre de la tu madre, e que yo te resçebí atal pobre e menguado e sin otros bienes. E te he dado de mis riquezas, e te he servido enclinándome hazia ti, e t'é çircundado e afeitado de resplandor e de las cosas que son de mi derecho. Agora quiero retornar a mí las mis manos que hazia ti avía estendido. As resçebido graçia fasta agora, e agora non te la quiero hazer, ca non as derecho en la mi graçia. E por esto non te querellas justamente, ca asaz fuera si te oviese tirado lo tuyo. Pues reconoçe [xvvb] bien por qué lloras e gimes, ca non te he fecho injuria ninguna, por quanto las riquezas e honores e dignidades e semejantes cosas, todas son del mi derecho e yo só la señora, e las dichas cosas son mi[s] servientes e van conmigo doquier que yo vaya, e conmigo se tornan quando yo

21. quieras] quireas *T*.

empachar e retener la fuerça del viento. ¡Oh, loco! ¿E no sabes tú que, si estoviese firme e segura, que no sería fortuna? Ca porque se muda y es muchas vezes el su movimiento es llamada fortuna, ca moverse e no estar es la su natura.

AQUÍ PONE PHILOSOFÍA LAS TRAICIONES DE LA FORTUNA, E PONE SUS ENXEMPLOS

—Quando ella se levanta soberviosa en alto, así como el mar pone los ombres en lugar de naves, que a vegadas los abaxa. Esta en tiempos passados aterró a muchos reyes onrados e poderosos seyendo a ellos cru^[15vb]el y ensalçó a algunos que eran menospreciados e del todo aterrados. No ha<n> pensamiento de los ombres que son puestos en miseria, antes es muy cruel e dura. E quando los ha fecho, fázelos llorar faziendo escarnio d'ellos. Y en esta manera muestra la su condición natural. E faze maravilllar a todos aquellos que en ella fían, ca en una hora atierra y en otra ensalça al ombre.

AQUÍ PRUEVA PHILOSOFÍA, FABLANDO EN PERSONA DE LA FORTUNA, QUE SI ELLA ES VARIABLE NO FAZE INJUSTICIA A NINGUNO, E QUE NINGUNO NO SE FÍE EN ELLA

—[Y]o querría contigo fablar un poco, e por que mejor me entiendas quiero tener lugar de la Fortuna e fablar en su persona. «E tú para bien mientes si me demandas justamente algo ni <se> si justamente te queexas de mí. Dime, ¿qué injuria te he yo fecha o cuáles bienes te he yo destruidos? ¿E por qué me culpas tan fuertemente? Ca bien sabes tú que no te puede dezir ninguno justamente que los bienes mundanales, que son riquezas e honores e dignidades, sean tuyas propias. E por esto puedes pensar que los bienes que tú demandas, e por mengua de los quales tú estás triste, no eran tuyos. E miémbresete bien que la natura te puso en el mundo desnudo e tal saliste del vientre de la tu madre, e, si yo te rescebí tan pobre e menguado e sin otros bienes e te he dado de las mis riquezas e te he servido inclinadamente contra ti e te he circuido e onrado de resplandor e de las mis cosas que son de mi derecho, agora quiero retornar a mí las mis manos que a ti avía estendidas. Has recebido gracia fasta agora; agora no te la quiero fazer; no irás derecho a la mi gracia. E por esto no te queexas derechamente, ca asaz ende avría que te oviesse tirado de lo tuyo. Pues conosce bien por qué llo^[16ra]ras e das gemidos, ca non te he fecho injuria, ca las riquezas e honores e dignidades e semejantes cosas, todas son de mi derecho e yo só dueña, e las dichas cosas son mis servientas e van conmigo donde yo vó, e conmigo

me torno. Por çierto si fuesen tuyos propios los bienes que tú plañes e sospiras, tú non los ovieras perdido, ca la cosa propia non puede ser tirada nin arredrada de aquel cúa es, antes todos tiempos está con él sin injuria de otro. Pues yo non devo assí ser sola que non pueda demandar aver e recobrar lo que es mío. ¿E non sabes tú que devida cosa es al çielo que faga los días claros e las noches obscuras e tenebrosas? E assimesmo devida cosa es al año ornar e afeitar la tierra de flores e de fojas e de frutos e de dar feroso tiempo, e después de confonder e destruir la tierra con lluvias e con fríos. Y eso mesmo derecho es del mar de hazer grand bonança, e a vegadas hazer ondas tempestuosas e altas. ¿E pues cómo se faría que por la cobdiçia desordenada e fambrienta de las gentes en desear las cosas mundanales yo fuese forçada de estar firmemente e que mudase por su desordenamiento la mi condiçión natural? Çierto locura es pensarlo, [xvira] es a saber, que por cumplir su deseo yo mudasse mi condiçión e dexase aquello que me cabe por mi derecho natural. Aquesta es la mi obra propia: que torne e trastorne la rueda movible e ligera del mundo; y en esto es mi plazer: que las cosas altas faga baxas e las baxas faga altas. Pues si tú quieres subir en aquesta mi rueda, sube con tal condiçión: que non digas que a ti sea fecha injuria quando querré judgar de ti guardando la mi condiçión en ti assí como en los otros. ¿E non sabes tú que atal era la mi condiçión? Empero bien te devría membrar la estoria de Cresus, que fue rey de Lidia. Non ha pasado mucho tiempo que aqueste Cresus, que fue rey de Lidia, ovo guerra con el rey de Persida, e avía nombre Sirius; e fue preso en la batalla por Sirius, e fue judgado a quemar. Por la qual cosa, como la gente de Sirius oviesen allegado muchas ramas e çarças e aulagas e oviesen çircundado la dicha leña al dicho Cresus e puesto en medio, açendieron el fuego en torno. E començó de llover, e dexáronse al dicho Cresus pensándose que non podría escapar. E luego vino la lluvia rebatada grande e muy rezia e amató el fuego antes que le oviese fecho mal, e así fue delibrado de las manos de sus enemigos [xvrb] e de la sentençia de la muerte cruel contra él dada, e fuese a su posada. Empero, como fuese a su casa e se acostó a dormir, la primera noche soñó que estava en un árbol muy alto en el qual el sol lo escalentava e la lluvia lo bañava e algunas aves lo picavan. El qual sueño le membró bien quando ovo dormido, e pensó mucho, e díxolo a su fija, que avía nombre Fania, la qual era muy sabia e conosçía mucho en declarar sueños. E quando la dicha Fania ovo bien pensado en el dicho sueño, dixo al dicho Cresus su padre que por cosa non tornase a combatir contra el rey Sirius; en otra manera, que sería colgado e morría. Y el dicho Cresus non ovo cuidado del sueño, como lo el diablo engañase. Onde, como él fiziese sacrificio a la ídola e demandase si se combatería con Sirius, respondió el demonio: “Cresus perdet Alini transgressus plurima regna”, que quiere dezir en romançe: ‘Cresus perderá o desgastará muchos regnos quando avrá pasado el río de Alini’. Por que tornó a la guerra e vino a la batalla, e fue preso e colgado segund que el sueño le avía mostrado. E, aún más, non te deve ser olvidado cómo Paulus Emilvus²², senador de Roma, tomó en campo de batalla al rey de Persida e mandó

22. Emilvus] et miluus T.

tornan quando me yo torno. Por cierto si fuesen tuyos propios los bienes que lloras e sospiras, no los ovieras perdidos, ca la cosa propia no puede ser tirada de aquel de quien es, antes todos tiempos está<n> con él sin injuria de otro. Yo no devo ser así sola que yo no pueda demandar e aver e cobrar lo que es mío. ¿E no sabes tú que de debdo es al cielo que haga los días claros e las noches oscuras e tenebrosas? Otrosí de debdo es al año onrar la tierra de flores e de frutos e de dar buen tiempo, e después de confonder e destruir la tierra con aguas e con fríos. Otrosí derecho es a la mar fazer a vegadas grand calma e a vegadas grandes hondas e tempestades. ¿E pues cómo podrá ser que por la cobdicia desordenada e afamada de las gentes deseando las cosas mundanales yo fuesse forçada de estar firme e que mudase la mi condición e dexasse lo que me es devido por mi derecho natural? Ca la mi obra es regir la rueda movable e ligera del mundo, y el mi plazer es que las cosas baxas fago altas e las altas fago baxas. E si tú quisieres sobir en esta mi rueda, sube, pero con tal condición: que no digas que a ti es fecha injuria quando querré juzgar en ti la mi condición así como en los otros. ¿E non sabes tú que tal es la mi condición? Empero bien se te devría membrar la estoria de Cristi, que fue rey de India. E avía guerra con el rey de Persia, que havía nombre Tirus, el qual fue preso en la batalla por Tirus e fue juzgado que lo quemassen. Por la qual cosa, como las gentes del dicho Tirus oviessen allegadas muchas ramas e çarças e aulagas e oviessen cercado de la dicha leña al dicho Cristi, pensa^[16rb]ron que non podría escapar. E después vino una grande agua e muy rezia e apagó el huego ante que le fiziesse mal, e fue librado de las manos de sus enemigos de la sentencia de muerte dada contra él, e fuese a su casa. Empero quando fue a su casa e se echó a dormir, la primera noche soñó que estava en un árbol muy alto el qual el sol calentava y el agua lo mojaba, e algunas aves lo picavan. El qual sueño le membró bien quando ovo dormido, e pensava mucho en él; e díxolo a su fija, que avía nombre Faina, la qual era muy sabia y entendida mucho en declarar los sueños. E quando la dicha Faina pensó bien en el sueño, dixo a su padre que por ninguna guisa del mundo non tornasse a combatir contra el dicho rey Tirus; en otra manera, que sería enforcado e que morría. Empero el dicho Cristi no hovo cura del sueño, e tornó a la tierra e fue a la batalla, e fue preso y enforcado assí como el sueño lo avía mostrado. Otrosí no se te devía ser olvidado como Paurus Emilius, senador de Roma, prendió en una batalla al rey de Persia e mandó que fuese atormentado e que muriesse. E quando en su presencia

que fuese tormentado [xviva] e que muriese. E quando en su presençia lo començaron a tormentar cruelmente, el dicho Paulo fue movido de piedad por las lágrimas que le vio sallir de los ojos, e mandó que fuese desligado e diole vida onrada. E assí fue delibrado de muerte el dicho rey de Persida. Muchas otras cosas semejantes puedes leer en las estorias antiguas, en las quales fallarás muchas cosas de gozo e muchas de dolor. Remiémbrate de la fabla que aprendiste demientra eras conmigo, es a saber, que en el portal de la casa de Jovis avía dos vasos llenos, el uno de miel y el otro de fiel, e ningund ombre non podía entrar en la casa de Jovis fasta que avía bebido los brevajes de los vasos; por la qual cosa los poetas davan a entender que ningund ombre non es en aquesta vida presente que non sufra amarguras desplazientes e dolores, e non es ninguno que solamente aya plazer e solamente aya desplazer. ¿E pues qué puedes tú dezir si as avido menos de los bienes que de los males? ¿Qué puedes tú dezir si la fortuna non te ha del todo desamparado, ca, por la mi condiçión, por la qual só yo muy variable, puedes aver esperança de alcançar más e mejores cosas que aquellas que as avido? Por çierto [xvib] non podrías bien responder, por lo qual te consejo que non te desesperes de mí e que non quieras tener las cosas comunes por propias, ca tú eres en reino común a ti e a los otros igualmente, ca las cosas mundanales non son propias a ninguno, porque el ombre en este mundo non ha propiedad fuera de sí mesmo, ca el bien propio suyo dentro de sí mesmo lo tiene».

AQUÍ FAZE LLANTO PHILOSOPHÍA DE LA GRANDE AVARIÇIA DE LOS OMBRES

—¡Oh, Dios! ¿Qué es esto que veo? Que, si la fortuna diese continuamente riquezas a los ombres del mundo e non çesase, e les diese tantas como el mar tempestuoso echa arenas e como las²³ estrellas luzen en el çielo, aún non çesarían de demandar más, ca la cobdiçia mundanal non se farta nin está pagada por mucho que aya. E aunque Dios, que es tan franco e liberal donador, oya e consienta e sastisfaga a los deseos de los ombres dándoles lo que le demandan, empero, luego que lo han non les parece que sea cosa, antes al desordenado e mal deseo de la cobdiçia robadora luego le salen otras cosas nuevas para desear. ¡Oh, Dios! ¿E quáles frenos retener podrán el su cuerpo [xvira] tan rebatado e tempestuoso d'aquestos desordenados deseos, que non çesan correr de una cosa en otra, e la malvada sed de la cobdiçia que, luego como ha bebido, le cresce la sed sin medida e sin fin? E podríase hazer que el rico pensase tanto en la superfluidad de las sus riquezas como el pobre piensa en las sus menguas. Por çierto el rico non pone término en las dichas riquezas quando pone en ellas la su bienaventurança.

23. las] los T.

lo començassen a tormentar cruelmente, e <dixo> Paurus, movido a piedad por las lágrimas que le veía salir de los ojos, mandó que lo desatassen e diole vida honrada, e fue librado el dicho rey de la muerte. Muchas e altas cosas semejantes puedes leer en las historias antiguas, en que fallarás muchas cosas de gozo e muchas cosas de duelo. Miémbresete de la fabla que aprendiste quando eras niño: que en el portal de la casa de Joanás avía dos vasos llenos, el uno de miel y el otro de hiel, e ningún ombre no podía entrar en la casa de Joanás fasta que avía bebido el bevrage de los vasos; por la qual cosa los poetas davan a entender que ningund ombre no es en esta vida presente que non sufra amarguras e desplaceres e dulçores, [16va] e no es ninguno que solamente aya plazerres o solamente aya desplacerres. ¿Pues qué puedes tú dezir si has avido más de los bienes que de los desplacerres o de los males? ¿Qué puedes dezir si la fortuna no te ha desmamparado, ca, por la mi condición, por la qual yo soy variable, mucho puedes aver esperança de alcançar más e mejores cosas que las que has perdidas? Por cierto no me puedes bien responder, por que te consejo que non desesperes de mí o que quieras tener las cosas comunes propias, ca tú eres en regno común tú e los otros ombres igualmente, ca las cosas mundanales no son propias a ningund ombre en este mundo nin han propiedad en el mundo fuera de sí, ca el bien propio dentro en sí lo tiene el ombre».

AQUÍ FAZE PLANTO PHILOSOFÍA DE LA GRANDE AVARICIA DE LOS HOMBRES

SECUNDUM METRUM, ET INCIPIT: «SI QUANTAS RAPIDIS»

—¡Oh, Dios! ¿E qué es esto? Que, si la fortuna viniessse sana continuadamente dando riquezas a los hombres del mundo e no cesasse de les dar, assí como la mar tempestosa echa arenas e como las estrellas luzen en el cielo, no cessarían de demandar más, ca la cobdicia mundanal non se tiene por pagada por muchas cosas que aya aunque Dios, que es tan franco e liberal donador, lo aya e lo consienta e satisfaga a los desseos de los ombres dándoles lo que demandan. Mas tan aína que lo han no les parece que sea ninguna cosa, antes al⁴⁰ malvado e desordenado desseo e cobdicia rescibidora tan aína salen nuevas cosas para dessear. ¡Oh, Dios! ¿E quáles frenos podrán retener el su cuerpo tan rebelde e quexoso d'estos desordenados desseos, que no cessa de correr de una cosa en otra, e <a> la malvada set de la cobdicia que, tan aína como ha bevi[16vb]do, le cresce la set sin mesura e sin fin? E podrías[e] fazer que el rico pensasse tanto en la superfluidad de las sus riquezas como el pobre piensa en las sus pobrezaas. Por cierto el rico non pone ende término, que es saber el culmo que pone en las dichas riquezas la su bienandaça.

40. al] el *Se*.

—Dime, ¿qué podrás tú responder a las cosas desuso dichas? Çierto creo que buenamente non podrías responder. Empero si tú as respuesta, dila, que yo te la escucharé.

E Boeçio dixo:

—Las tus palabras veo que son halagüeñas, e son pintadas de bella parlería con bellos colores e diversas sentençias e con dulçor de rethórica, por que son plazientes demientra que ombre las oye, mas non traspasan el coraçón de las personas puestas en afliçión. E por aquesta razón, quando son salidas de las orejas, el dolor, que es dentro en el coraçón firmado, torna e tormenta el entendimiento assí como de ante.

E la Philosophía respondió:

—Çierto así es como tú as dicho, ca las cosas que te he dicho non son compli^[xviii b]das medeçinas de la tu enfermedad, mas son preparativas a la turvaçión tuya, ca las melezinas complidas yo te las daré quando será tiempo e ora. E dígotte que tú non debes pensar que seas mezquino nin puesto en miseria. E por tal que más claramente lo veas, responde a las mis demandas: ¿hásete olvidado cuánta bienaventura mundanal as avido? Sabes muy bien que los prinçipales e nobles varones de la comunidad de Roma e los otros próximos de aquellos te resçibieron e se encargaron de ti quando fueste huérfano de padre e madre por la grand cortesía que veían en ti. E, como fueses moço, fueste ayuntado en parestesco y en sangre y en linage de los prinçipes e senadores de la çibdad de Roma. E primeramente fueste amado por aquellos desuso dichos que con ellos por parentesco fueste ayuntado, la qual cosa es muy preçiada. Sabes que Símacus, que es noble senador de Roma, por el amor que te avía e por las buenas condiçiones tuyas te dio la su fija muy amada por muger, e los sus parientes fueron a ti próximos por razón del dicho matrimonio. ¿Quién non dixera que tú estavas entonçe muy bienaventurado, que avías tan onrados suegro e suegra, ^[xviii va] e tan buena e sabia e casta muger, e fijos tan hermosos e tan buenos? E aún más, non te devría desmembrar los honores e dignidades públicas que as avido en la tu juventud, los quales eran deseados por algunos antiguos e non los podían aver, ca non ge los querían dar. E si alguno oviese avido alguna bienaventurança de las cosas mortales, non le devría olvidar del todo por los males mundanales traspasantes, antes le devría rememorar el honor que ha avido. Tú as visto dos fijos tuyos ensalçados en honor de cónsules e que eran honrados por los ançianos, e del honor de los quales el pueblo mostrava gozo e alegría; y esto era grand honor tuyo. E aún más, que los tenías çerca ti, e tú eras en medio de ellos en sendas sillas. E tenías corte en Roma, e la gente loava a ti e a ellos por el regimiento de Roma, en público y en ascondido. Empero como todas estas cosas te aya dado Fortuna, tú agora murmuras contra ella e quieres que te dé a ti lo que nunca dio a ninguno por grand su amigo que aya seído. E tú por fuerça paresçe

—Dime, ¿qué podrás responder a las dichas cosas? Por cierto yo creo que no me podrás responder bien. Pero si tú has respuesta, dala, ca yo te la escucharé.

E Boecio dixo:

—Veo que las tus palabras son falagueras e pintadas de fermosa fabla e fermosas colores e diversas sciencias e con dulçor de retórica, por que son plazientes mientras el hombre las oye, mas non traspasan el corazón de las personas puestas en aflicción. E por esta razón, quando son salidas d'ellas, el dolor es dentro en el corazón firmado, torna e atormenta el pensamiento así como de antes.

E la Filosofía respondió:

—Por cierto así es como tú has dicho, ca las cosas que te he dichas no son complidas melezinas de la tu enfermedad, mas son preparativas a la tu cura, ca las melezinas complidas yo te las daré quando sea tiempo e ora. E dígotte que tú no debes pensar que seas mesquino ni puesto en miseria. E por que más claramente lo veas, responde a las mis demandas. Estó olvidada quánta bienandança mundana has avida: sabes bien que los principales e nobles señores de la comunidad de Roma e los sus allegados te rescibieron e se aprovecharon de ti quando fueste huérfano de padre e de madre por la grand certidumbre que veían en ti. E, como fueste moço, fueste ayuntado en parentesco y en sangre e ^[17ra] linaje de los príncipes e senadores de Roma. E primeramente fueste su amado que con ellos ayuntado por parentesco, la qual cosa es muy preciosa. Sabes que Símacus, que es noble senador de Roma, por el amor que tenía contigo e por las tus buenas condiciones te dio la su amada fija por muger, e los sus parientes fueron tus allegados por razón del matrimonio. ¿Quién no dixera que tú eras entonce bienaventurado, que avías tan honrados suegro e suegra, e tan buena e sabia e casta muger, e fijos tan fermosos e tan buenos? Otrosí no se te devría olvidar los honores e dignidades públicas que has avidas en la tu mocedad, las quales eran desseadas por algunos antiguos e non las podían aver, ca no ge las querían dar. Si alguno ovo alguna gran bienandança de las cosas mortales, non se le devría olvidar del todo por los males mundanales traspasantes, antes se le devría membrar la honor que ha avida. Tú has vistos dos tus hijos ensalçados en honor de cónsules e que eran honrados por los ancianos, de la honor de los quales el pueblo mostrava grand gozo e alegría; esto grand tu honor era. Otrosí los tenías cerca de ti, e tú eras en medio d'ellos en sendas cáthedras. E tenías corte en Roma, e la gente loava a ti e a ellos y el regimiento de Roma y en público y en ascondido. Empero como todas estas cosas te aya dado la Fortuna, tú agora murmuras d'ella e quieres que te dé lo que nunca dio a ombre por gran su amigo que aya seído. E tú por fuerça cuidavas que te havía de tener continuamente

que cuidas aver más ventura, es a saber, que te toviese firme e que te conservase continuamente en un estado. ¿Quieres tú contar estrechamen^[xviiivb]te con Fortuna? Dime, ¿eres tú el primero al qual ha fecho semejante cosa? Çierto si tú contases bien todas las cosas de gozo con aquellas que has resçebido de tristeza, tú non podrías dezir que aun non fueses bienaventurado. E si por aventura tú quisieres dezir que las cosas de bienaventurança que tú has resçebido son ya pasadas e non las has de presente, dígote que por esto non te debes tener por mezquino, ca pensar puedes que aquestas que agora as, por las quales tú eres puesto en tristeza, son eso mesmo transitorias e non han en sí firmeza, por que non pueden mucho durar, ca las cosas mundanales passan assí como sombra. E lo que aún más es, que el ombre para quien son fechas non ha çertenidad de la su vida, por la qual cosa es assí que, o tú las as de desamparar por tu muerte, o ellas te desamparán fuyendo de ti.

PRUEVA PHILOSOPHÍA QUE COSA QUE SEA NAÇIDA NON PUEDE SER QUE NON SEA VARIABLE E
QUE NON SEA CORRUPTA

—Esto puedes ver claramente por en<e>xemplos naturales, ca tú vees manifiestamente que el sol quando comienza a salir paresçe bermejo por razón de los vapo^[xviiiira]res que son entre nós y el sol, e quando es alto çerca ora de terçia aparesçe claro e luziente por razón de los vapores que son consumidos. E desde mediodía fasta ora de nona es caliente, ca non ha empacho, e después me[n]gua el su calor e mengua el su resplandor. Assimesmo puedes ver en los árboles quando se mudan en flores e fojas e frutos, e después piérdenlo todo, e después fazen semejança segund la diversidad del tiempo. Assimesmo guarda cómo se muda la mar del su estado, ca, segund el viento, assí es bonança o fortuna e grande e fuerte turvamiento. E pues si el mundo es tan variable en todas las sus obras e cosas, ¿cómo puedes tú poner en tu coraçón que tú ayas en el tu estado firmeza? Por çierto fazes grand locura si lo pones assí en tu coraçón, ca establecido e ordenado es por ley eternal que todas las cosas engendradas o engendrables sean corruptibles e se deven corromper, por lo qual non deve ser puesta firme esperança en cosas movibles, ca non las puede ombre poseer sin temor de perderlas.

PRUEVA QUE NON ES NINGÚN OMBRE QUE PUEDA HAZER LA SU FORTUNA ASSÍ FIRME QUE ELLA
NON SE AFLAQUESCA POR ^[xviiiirb]QUALQUE PARTE

E luego Boeçio respondió mostrando que por las cosas desuso dichas por la Philosophía él se deve tener más por mezquino e ha razón de mayor²⁴ dolor, ca dixo así:

24. mayor] mayar T.

en un estado. ¿Quieres fazer cuenta secretamente con la Fortuna? Dime, ¿eres tú el primero al qual aya fecha semejante cosa? Por cierto si tú contasses bien las cosas de gozo con las que has avido de tristura, no podrías dezir que aun no fueses bienaventurado. E si por ventura quisieres dezir que las cosas de bienaventurança [17rb] que has recibidas son ya passadas e no las has de presente, dígotte que por esso no te debes tener por mesquino, ca puedes pensar que estas que agora tienes, por las quales eras en tristura, son assí transitorias e no han en sí firmeza e non pueden mucho durar, ca por cierto las cosas mundanales traspasan así como sombra. Otrosí el ombre, por quien son fechas, no ha certidumbre de la su vida, por la qual cosa es assí que tú las has de desmamparar por tu muerte forçado. Y esto puedes ver claramente por enxemplos naturales.

PRUEVA PHILOSOFÍA QUE COSA QUE SEA NASCIDA NO PUEDE SER QUE NO SEA VARIABLE E QUE NO SEA CORRUPTA

TERCIUM METRUM, ET INCIPIT: «CUM POLO FEBUS»

—[Y]a tu vees manifiestamente que el sol quando comiença a salir parece bermejo por razón de los vapores que son entre él e nós, e quando es alto contra ora de tercia parece claro e luziente por razón de los vapores que son gastados. Desde mediodía fasta ora de nona está alto, que no ha empachamiento ninguno, e después mengua el su calor e resplandor. Otrosí puedes ver en los árboles como se mudan en flores e fojas según la diversidad del tiempo. Otrosí mira a la mar cómo se muda en su estado, ca según el viento, si es de calma o fortuna grande, ha fuerte turbamiento. Pues si el mundo es tan variable en todas cosas, ¿cómo puedes poner en tu corazón que ayas en tu estado firmeza? Por cierto fazes grand locura, ca establecido e ordenado es por ley eternal que todas las cosas⁴¹ engendradas o engendrables o corruptibles se deven corromper, por que non deve ser puesta firme esperança en cosas movibles, ca non las puede hombre poseer sin miedo de perderlas.

[17va] PRUEVA QUE NO ES NINGUND OMBRE QUE PUEDA FAZER LA SU FORTUNA ASSÍ FIRME QUE ELLA NO SE ENFLAQUEZCA POR QUALQUE PARTE

Después Boecio, mostrando que por las cosas desuso dichas por la Filosofía él se deve tener por más mesquino e que ha razón de mayor tristura, dixo assí:

41. cosas] casas *Se*.

—¡Oh, ama de todas virtudes! Lo que tú dizes es verdad, que yo he recebido muchos honores e muchos plazer e que Fortuna me avía fecho mucho bien. E non puedo negar que muy acabadamente non alcançasse grandes dignidades e muy aína ove alcançado grandes bienaventuranças. Esto es lo que me acresçienta mi dolor e mi tristeza quando pienso en la bienaventurança que he avido e agora me veo en tan grand estrechura e mengua, ca, entre las otras tristezas e dolores, soberana es aquesta, es a saber, qu’el ombre se aya visto en grand abundançia e después sea pobre de todos bienes e lleno de todo mal.

E la Philosophía respondió:

—Por çierto tú non as verdadera opinión en las dichas cosas por que as dolor e tristeza, antes es la tu opinión falsa, ca non eres despojado de todos los tus bienes, antes te ha quedado lo que era más preçioso e mejor. E por que más claramente lo entiendas, non son tan solamente cosas generales, mas espeçiales e singulares, los bienes que te han quedado, e dezir^[xviii va]telos he: tú sabes muy bien que Símacus, tu suegro e mi amigo, es bien sano, de lo qual todo ombre se deve alegrar quando sabe que los sus amigos son sanos; e sospira, gime e llora por las injurias que a ti son fechas, e ha mayor tristeza e desplacer que si fuesen tuyas, en lo qual se demuestra el su amor verdadero que te ha. Aqueste amigo verdadero te ha quedado, el qual deve ser a ti muy preçioso, ca dize Astrelabio que todos los dones de Dios sobrepuja el verdadero amigo, e deve ser más preçiado e amado que ningunas riquezas por preçiosas que sean. E aún más, que tu muger es bien criada e muy buena e casta sobre todas las otras dueñas; e por que brevemente pueda dezir las sus buenas e nobles condiçiones, dígotte que es semejante en todos sus fechos a su padre Símacus. Aquesta es biva, e aborresçe la su vida por la tu afliçión, e solamente por esperança de ti retiene la su ánima en el cuerpo. E muchas vegadas, por grandes lloros e desplaceres que ha de la tu injuria, se amortesçe, e desea ser contigo ensemble en todo estado que tú seas; en que paresçe que non tan solamente te es así como muger, mas es tu verdadera amiga. E como sea tan buena e benigna e ver^[xviii vb]dadera tu amiga, déveste alegrar porque te ha quedado, ca dize Fulgençio en el *Libro de natura de los dioses* que el más soberano bien mundanal es aver muger buena e benigna, ca por todos tiempos da alegría a su marido e le faze gozo. Aún más, sabes que as fijos los quales, maguer sean moços en hedad, son muy honrados por el su buen saber e seso e por la su buena sçiençia, por lo qual son enxaçados e puestos en grand honor, en tanto que son cónsules de Roma, los quales te son más preçiosos que la vida. E como aquellos te ayan quedado, e aun la tu vida, que es más preçiosa que otra cosa que sea en aqueste mundo, la qual falleçida a la persona, todas las otras le fallesçen que sean corruptibles, e aquestos que te he nombrado son bivos, los quales aman de coraçón a ti, e tú eso mesmo a ellos, paresçe que non has perdido nin te son quitadas las más preçiosas cosas que tú as, antes, si tú bien lo conosçes, te devrías tener por bienaventurado porque te quedaron. Pues alimpia tus ojos y enxúgalos de las lágrimas, ca non te ha de todo desamparado la Fortuna nin te ha seído muy cruel, ca algunas áncoras de consolación te ha dexado. E non has

—¡Oh, mudamiento de todas virtudes! Esto que tú dizes es verdad, que yo he rescebidos muchos honores e plazerres e que la Fortuna me avía fecho mucho bien. E no puedo negar que muy aína no alcançasse grandes dignidades e aína ove alcançadas bienandanças. Y esto es lo que cresce la mi tristura e dolor quando pienso en la bienandança que he avida e agora me veo en grand mengua, ca, entre las otras tristuras e dolores, soberano es este: ombre que aya seído en bienandança e después sea menguado de todos bienes e lleno de todo mal.

E la Filosofía dixo:

—Por cierto tú no has verdadera opinión en las dichas cosas por que has dolor e tristor, mas es la tu opinión falsa, ca no eres despojado de todos los tus bienes, ca te es remanescido lo que es más precioso e mejor. E por que más claramente lo entiendas, no son tan solamente generales, mas especiales e singulares, e dezírtelas he: tú sabes bien que Símacus, tu suegro e mi amigo, es bien sano, de que todo ombre se deve alegrar quando sabe que sus amigos son bien sanos; e sospira e llora e da gemidos por las injurias que a ti son fechas, e ha mayor tristor e desplacer que si fuesen tuyas, en que muestra el verdadero amor que ha contigo. Este verdadero amigo te es remanescido, el qual deve ser a ti muy precioso, ca dize Estrolabio que todos los dones de Dios sobrepujan al verdadero amigo, e deven ser más preciados e amados que ningunas riquezas por pre[17vb]ciosas que sean. Otrosí que tu muger es bien nodrida e soberanamente está sobre las otras dueñas; e por que brevemente pueda<s> dezir las noblezas e buenas condiciones, dígotte que es semejante en todos sus actos e sabidurías a su padre Símacus. Esta bive, e aborresce la su vida por la tu aflicción, solamente por esperança de rendir la su ánima y el su cuerpo por los grandes lloros que muchas vezes ha por la tu injuria, e se amortesce e dessea estar contigo en todo estado que tú estás; en que parece que no tan solamente te es como muger, mas es verdadera amiga. E como te sea tan graciosa e verdadera amiga, déveste alegrar, ca dize Fulgencio en *Libro de natura de los dioses* que el más benigno bien mundanal es haver buena muger e benigna, ca en todos tiempos alegra⁴² a su marido e le faze gozo. Otrosí sabes que has hijos los quales, aunque sean moços de hedad, son muy honrados por el su buen seso e por la su buena sciencia, e son ensalçados e puestos en grand honor, que son cónsules de Roma. Pues como la vida sea más preciosa que otra cosa d'este mundo, la qual fallecida a la persona todas las otras cosas le fallecen que sean corruptibles, y estos que te he nombrado son bivos, los quales te aman muy mucho e tú otrosí a ellos, parece que non has perdido a ellos ni te son tiradas las más preciosas cosas que tú ayas nin avías, antes, si bien lo conoces, te devrías tener por bienaventurado. Pues alímpiante los tus ojos y enxúgalos de las lágrimas, ca no te ha desmamparado la Fortuna ni te ha seída muy cruel, ca algunas cosas de consolación te ha dexadas. E no has avido

42. alegra] alegre Se₇.

avido tan ^[xixra] grand tempestad nin tan fuerte que tú non puedas escapar nadando sosteniéndote sobre las dichas cosas.

E Boeçio respondió:

—D'esso que tú as dicho yo non he tristeza, mas de aquellos que me falleçen. E tú puedes muy bien ver quánta diferençia ha del primer estado mío a aqueste en que agora está; cómo solía ser onrado e preçiado e gozoso, e agora só despojado e olvidado e puesto en tristeza.

E Philosophía, veyendo que ya era quasi como vençido por lo que desuso dicho avía porque non le respondía, e dixo:

—Por çierto esso bien lo veo yo e bien lo sé, empero si a ti non era enojo, yo te demostraré que tú eres digno de grand reprehensión si non puedes sufrir la falta de las cosas de fortuna en alguna contrariedad, mas los tus viçios e las tus delicaduras son más grandes. E porque tú as una poca de contrariedad de fortuna, as desplacer quando algo te falleçe e quando non as todas las cosas a tu voluntad. E non fablas razonablemente, antes te queexas vanamente. Dime, ¿quién fue nunca que aya avido tanta bienaventurança que non aya a sufrir alguna contrariedad e alguna mengua? Por çierto non fue nunca nin será, ca aquesta es la condiçión natural ^[xixrb] de los bienes mundanales, que la su bienaventurança o non venga toda o que non dure toda vegada. E lo puedes ver, ca alguno será muy rico, mas avrá mengua de linage, e será en esto muy menguado, e por esto ha miedo o vergüença de hazer algunas cosas que faría. Fallarás otro que avrá todo el contrario, ca será de muy noble linaje, e sufre grand pobreza; e amaría más ser de pequeño linaje e que oviese grandes riquezas. E otros fallarás que avrán todas las dichas cosas, empero están tristes porque son forçados de tener castidad; e por quanto tienen virginidad e biven castamente e sin muger, están en desplacer. Otros serán que abrán todas las dichas cosas, ca avrán grandes riquezas, e nobles de linaje, e buena muger, empero non

tan grand tempestad ni tan fuerte que no puedas⁴³ escapar, e tente por contento de las dichas cosas.

Respondió Boecio e dixo:

—Por lo que tú has dicho yo no he pesar, mas por las cosas que me fallecen, ca bien puedes ver cuánto departi^[18ra]miento ha del mi estado primero a este en que agora estó, ca solía ser honrado epreciado e agora só despojado e aviltado e puesto en tristor.

La Filosofía, veyendo que ya era un poco vencido por lo que desuso avía dicho porque no respondía, dixo:

—Por cierto esso bien lo veo e bien lo sé, empero si no te fuese enojo, yo te mostraría que tú eres digno de grand reprehensión si no puedes sufrir el desfallimiento de las cosas de fortuna en alguna contrariedad, mas los tus vicios e delicamientos son asaz grandes. E porque <non> has un poco de contrario de la fortuna, has desplacer quando alguna cosa te fallestes e quando no has las cosas a tu voluntad. E no fablas atentadamente, antes te queexas vanamente. Dime, ¿quién fue nunca que aya avida tanta bienandança que no aya de sufrir algund contrario e algund desfallimiento? Por cierto nunca fue nin será, ca esta es la condición natural de los bienes e la su buenandança, o que no venga toda hora o que non dure toda vía. E puédeslo ver, que alguno será muy rico, mas avrá desfallimiento de linaje, e será en esto mucho menguado, e por esto ha miedo⁴⁴ ^[18vb] o vergüenza⁴⁵ de fazer algunas cosas que faría. Fallarás otros que avrán todo el contrario, que serán de muy noble linaje, e sufrirán muy grand pobreza; e querrían ser más de menguado linaje e que oviessen grandes riquezas. Otros fallarás que avrán todas las dichas cosas, empero son muy afligidos porque son forçados de tener castidad; e porque tienen virginidad castamente, biven sanos y están en desplacer. Otros serán que avrán todas las dichas cosas, que avrán grandes riquezas e nobleza de linaje e buena muger, empero non

43. puedes] puedes Se_1 .

44. En este punto se encuentra en Se_1 un problema de distribución del texto, posiblemente debido a un error de encuadernación en el texto catalán del que se traducía o bien del borrador manuscrito castellano a partir del cual se elaboró el impreso sevillano. Aquí edito el texto de acuerdo con el orden correcto y corrijo las pequeñas modificaciones a las que se vio obligado el traductor o el impresor para hacer una transición inteligible entre las diferentes secciones del texto afectadas por el error. A partir de aquí hay cuatro bloques de texto desordenados, cuyo inicio señalo con una nota en el lugar correspondiente: desde «aquel que es bienaventurado» hasta «lo cura el que se deleita», en primer lugar en Se_1 pero segundo de acuerdo con el orden correcto; desde «o envergüenza de fazer» hasta «no puede ser bienandante como», en segundo lugar en Se_1 pero primero de acuerdo con el orden correcto; desde «pensar que ayas perdido» hasta «tú que has dolor agora d'ella», en tercer lugar en Se_1 pero cuarto de acuerdo con el orden correcto; finalmente, desde «en tu fermosura» hasta «como solías no debes», en cuarto lugar en Se_1 pero tercero de acuerdo con el orden correcto. En el apéndice a esta edición recojo el texto del impreso sin modificación alguna.

45. vergüenza] envergüenza Se_1 . El término aparece en forma verbal porque el texto anterior era «es locura el que se deleita»; se trata de una pequeña modificación del traductor o del impresor para intentar dar sentido a los diferentes pasajes desordenados del texto.

han fijo nin fija, e son guardadores e servidores de estraño heredero. Otro hay que avrá todas las dichas cosas, e aun muchos fijos, empero serán mal criados e llenos de malas costumbres, por lo qual, quando en ello piensa, conviénele llorar, e quería que los non oviese avido. E, finalmente²⁵, non es ninguno que en todas cosas le sea sastisfecho a su voluntad por la fortuna, antes desea lo que ha otro, que le paresçe que sea mejor que aquello [xixva] que a él pertenesçe por quanto non lo ha provado assí como aquel que lo posee; e por tanto que non ha espiriençia, es engañado en judgar la cosa del otro. E por esto le paresçe de alguna cosa que sea buena e, quando la avrá provado, non la terná por buena. Por quanto la persona criada en grandes deleites es tierna en sufrir trabajos e afanes, ca non ha avido espiriençia, e si le viene alguna adversidad, luego es turvada e sin paçiençia aterrada, ca non es criada sinon en bienaventurança. Y éste luego siente la adversidad assí como la criatura que sale del vientre de la su madre, que es acostumbrada del grand calor que es dentro la madre, e por poco frío que siente luego le faze mal e llora, e quando es acostumbrada de sufrir frío non le faze mal. E, si bien piensas, ¿quántas personas son que avrían gran gozo que podiesen aver una cosa semejante de la menor que a ti ha quedado e se ternién por bienaventuradas? ¿E vees aqueste lugar en que tú estás, el qual tú dizes que es destierro, en que tú eres assí desterrado? Tierra es atal como otra. E vees que y ha abitadores que de grado e sin fuerça y están, e les plaze abitar aí assí como a ti plazía abitar en Roma. E sabes que [xixvb] dize Séneca que todo el mundo es tierra de buena persona, e non es ninguna estraña. E assí es çierto que ninguna cosa non es desplacer si el ombre la toma en plazer. E por esto Diothas dezía que los escarnios que le eran fechos eran a él bienaventurança por quanto le fazían aver virtud de paçiençia, la qual quería tomar por buena. E apenas es ninguno, por bienaventurado que sea, que quando le viene algund contrario del qual non ha espiriençia, que non desease estonçes mudar el su estado por bueno que fuese. ¡Oh, Dios, e con quántas amarguras es mezclado el dulçor de la bienaventurança mundanal! La qual, aunque parea ser muy gozosa a aquellos que la poseen, empero desampara al ombre quando más la quiere retener. Pues puedes conosçer claramente quánto es mezquina la bienaventurança de las cosas mundanales e mortales, la qual non puede estar todos tiempos con aquellos a quien plaze nin la pueden aver complidamente toda. E, pues, paresçe manifiestamente que ombre non deve buscar bienaventurança en aqueste mundo fuera de ombre mesmo. ¡Oh, ombres mortales! ¿E por qué demandades bienaventurança en aqueste mundo fuera [xxra] de vosotros mesmos? Ca mejor la devríades hallar dentro de vosotros; e por esto sodes engañados por inorançia. ¿Queredes saber la verdadera bienandança? Dígovos que dentro vós mesmos tenedes el començamiento d'ella, ca avedes el entendimiento, que es inmortal e non puede morir. E por esto devezdes buscar la verdadera bienaventurança, que es eternal e sin fin, e non aquesta bienaventurança de aqueste mundo, que es corrubtible e viene a ombre por aventura, ca en los bienes de fortuna o de ventura verdadera bienaventurança non puede ser. Dime,

25. finalmente] fialmente T.

avrán fijo ni fija, e será guarda e servidor de otro estraño heredero. E otro será que avrá todas las dichas cosas e muger e hijos, empero serán mal nutridos e llenos de malas costumbres, por que, quando ende piensan, conviéneles de llorar, e querrían que non los oviesen avidos. Finalmente, que no es ninguno que en todas cosas sea satisfecho a su voluntad, porque la fortuna antes dessea lo que á el otro, que le es paresciente que sea mejor que lo que él tiene porque no lo ha probado assí como aquel que lo posee; e, porque non ha esperiencia, es engañado en juzgar la cosa del otro. E por esto les es pertenesciente que alguna cosa que sea buena, quando la avrán provada, la ternán por buena. E porque la persona nutrida en delicamientos es tierna a sufrir trabajos e afanes, porque non ha avida esperiencia, si le viene algund contrario aína es turbado e sin paciencia e aterrado, porque non es nutrido salvo en bienandança, e por esto aína siente el contrario; assí como el niño, quando sale del vientre de su madre, que es acostumbrado de la grand calor que es dentro en la madre, por poco frío que sienta tan aína le haze mal, e quando es acostumbrado de so^[19ra]frir frío non le faze mal. E, si bien pensasses, ¿quántas personas son que avrán gran gozo que pudiessen aver una cosa tal como la menor que a ti es remanecida [e] se ternían por bienaventurados, e que viniessen en este lugar en que tú estás, el qual tú dizes que es desterramiento, en que tú eres aquí desterrado? Esta tierra es tal como la otra. E moradores veo que ay aquí que de grado están aquí e sin fuerça, e les plaze de habitar aquí assí como a ti en Roma. E sabes que dize Séneca que todo el mundo es tierra de la buena persona, e non le es ninguna estraña. Y es cierto que ninguna cosa non es de plazer. E por esto te digo que se dezía que los escarnios que le eran fechos eran a él bienandança, ca le fazían aver virtud e la quería tomar por buena, ca apenas es alguno, por bienaventurado que sea, que quando le viene algund contrario del qual non ha paciencia, que no desseasse entonces mudar el su estado por bueno que sea. ¡Oh, Dios, y en quántas amarguras es mezclado el dolor de la bienandança mundanal! La qual, aunque parezca muy fermosa a aquellos que la poseen, empero desmampara al ombre quando más la quiere retener. Pues puedes conocer claramente cuánto es mesquina la bienandança de las cosas mundanales e mortales, la qual no puede durar todos tiempos con aquellos a quien plaze nin la pueden aver complidamente. Pues parece manifiestamente que el ombre non deve buscar bienandança en este mundo fuera d'él mesmo. ¡Oh, ombres mortales! ¿Por qué demandades bienandança fuera de vosotros? Ca mejor la fallaredes dentro en vosotros; e por esto sois engañados por mayor pensamiento. ¿Queredes saber verdadera bienandança? Dígovos que dentro en vosotros tenedes el comienço d'ella, la qual avedes en el entendimiento, que es inmortal e no puede morir. E por esto devedes buscar la ver^[19rb]dadera bienandança, que es eternal e sin fin, e no esta bienandança d'este mundo, que es corruptible al ombre d'este mundo por ventura, ca en los bienes de fortuna o de ventura non puede ser verdadera bienandança. Dime, ¿es alguna cosa en el mundo que a ti deva ser tan preciosa

¿ay en el mundo ninguna cosa que a ti deva ser tan preçiosa como tú mesmo? Por çierto non, ca, aunque aya algunas cosas que de natura son mejores e más preçiosas, empero a ti non es cosa tan preçiosa como tú mesmo. E por que mejor conozcas que en las dichas cosas de fortuna non puede ser bienaventurança, pruévolo por tal razón: çierta cosa es que bienaventurança es soberano bien; pues como en cosa mudable e variable non pueda ser soberano bien, síguese que bienaventurança non puede ser en cosas mundanales de fortuna, como todas sean variables e bien soberano non sea variable. E, aún [xxrb] más, aquel que ha abundancia de los bienes de fortuna²⁶, o conosçe quáles son en su condiçión o non lo conosçe: si non lo conosçe, non puede ser bienaventurado, como aquel que es bienaventurado non pueda ser inorante, ca prinçipalmente bienaventurança está en conosçimiento; si lo conosçe, avrá temor de perder los dichos bienes, y entonçes será forçado por razón de menospreçiar atal bienaventurança, ca conosçerá que non ha en sí complida nin verdadera bondad. E aun por otra razón, ca çierto es que el ánima del ombre es inmortal, segund que es claramente provado e por Platón e por Aristotiles; pues como los bienes de fortuna fenezcan al ombre por la muerte, ca de allí adelante non se puede servir d'ellos, antes entonçes desampara<ra>n al ombre e pasan en possession de los bivos, e aun el cuerpo del ombre después de la muerte torna en corrupçión e grand miseria segund que vemos claramente a ojo, pues como todas las dichas cosas desamparan la dicha ánima por quanto es inmortal, síguese que verdadera bienaventurança non sea en ellas. ¿En qué manera la vida presente nos puede hazer bienaventurados, la qual quando es traspasada dexa a ombre [xxva] en miseria? Çierto non en ninguna. Onde, como la ánima sea perpetual e inmortal e sea dentro nós, síguese que la nuestra bienaventurança devamos poner en ella, por la qual cosa, segund que sabemos muy bien, muchas personas muy buenas e sabias han sofrido non solamente muerte, mas aun muchos e diversos dolorosos tormentos e crueles por que en la otra vida puedan alcançar el fruto de la verdadera bienaventurança.

PHILOSOPHÍA LOA EL ESTADO MEDIANO DE LOS OMBRES

—¡Oh! ¿Quién querría aver tal çertenidad que pusiese la su silla en la bienaventurança perpetual e non fuese apartado de aquella por los nuestros fechos que suenan a las orejas? Es a saber, por las vanidades mundanales, que hinchan al ombre con su plazer, empero son frágiles assí como las cuerdas de tripa que suenan en los estrumentos. E aquel tal que menospreçia el mar con las sus ondas tempestuosas, es a saber, las amarguras de aqueste mundo, conosçe bien lo que faze; çierto que aqueste tal devría desechar las arenas sedientes e cobdiçiosas de beber, es a saber, las arenas de la cobdiçia de las riquezas mundanales. Devría aun menospreçiar la altura de [xxvb] las montañas, es a saber, de los honores e dignidades,

26. fortuna] furtuna T.

como tú mismo? Por cierto non, aunque algunas cosas aya que de su natura son mejores e más preciosas, pero a ti no es cosa más preciosa que tú mesmo. E por que mejor conozcas que en las dichas cosas de ventura no puede ser bienandança, pruévolo así: cierta cosa es que bienandança es soberano bien; pues como en⁴⁶ cosa mudable no puede ser soberano bien, síguese que bienaventurança no puede ser en cosas mundanales de fortuna, como todas sean variables e bienaventurança soberana no sea variable. Otrosí, aquel que ha abundancia de los bienes de fortuna, o conosce quáles son en la su condición o no: como en sí no lo conoce, no puede ser bienandante, como⁴⁷ [18ra] aquel que es bienaventurado no pueda ser ignorante, ca principalmente bienaventurança está en conocencia; si lo conoce, avrá miedo de perder los dichos bienes, y entonces será forçado por razón de bien menospreciar tal bienandança, ca conocerá que no ha en sí complida ni verdadera bondad. Aún ay otra razón, que cierto es que el ánima del ombre es inmortal, según que claramente es provado por Platón e por Aristotiles; pues como los bienes de fortuna fenescen al hombre por la muerte, ca de allí adelante no se pueden servir, y entonces desamparan al ombre e passan en posesión de los bivos, y el cuerpo de ombre torna en corrupción y en gran miseria según que veemos claramente cada día, pues como todas las dichas cosas desmamparen el ánima porque es inmortal, síguese que no sea verdadera bienandança en ellas. ¿En qué manera la vida presente nos puede hazer bienaventurados, la qual quando es traspasada dexa al ombre en miseria? Por cierto no en ninguna. Onde, como la ánima sea perpetual e inmortal e sea dentro en nós, síguese que en la nuestra bienandança devemos pensar, por la qual cosa segund que sabemos bien, muchas personas buenas e sabias han sufrido non tan solamente mal, mas aun muchos e diversos e dolorosos tormentos por que en la otra vida pudiesen alcanzar el fruto de la verdadera bienandança.

CÓMO PHILOSOFÍA LOA EL ESTADO MEDIANO DE LOS OMBRES

QUARTUM METRUM, ET INCIPIT: «QUISQUIS VOLET»

—¿Quién podrié aver tal certidumbre que pusiese la su cáthedra perpetual en bienandança e non fuesse movido d'ella por los vuestros hechos que a menudo suena[n] a las orejas, que son las vanidades mundanales? Fincha[n] al ombre con plazentero son, empero son flacos assí como las cuerdas de las tripas que suenan en los estormentes. E aquel que menosprecia la muerte con las sus ondas tempestosas, que son las amarguras d'este mundo, por cierto este tal devría esquivar las arenas secas, que son las cobdicias d'este mundo e de las riquezas mundanales. Otrosí devría menospreciar la altura de las montañas, que es de los honores e dignidades, ca allí fuertemente el viento, que es la vanagloria, <que> le fincha; e de la embidia

46. en] es Se_1 .

47. Aquí comienza el segundo, de acuerdo con el orden correcto, de los bloques de texto desordenados.

ca aquí fiere fuertemente el viento, es a saber, la vanagloria que le hincha; o de envidia que los otros empuja fuertemente contra él, ca las arenas desuso dichas non han en sí firmeza, por que non puede ombre ende edificar. Y eso mesmo el ombre en lo alto está en peligro de caer abaxo. Pues si tú quieres ser seguro de verdadera bienandança, faz el fundamento de la tu casa en la peña o roca firme e baxa, es a saber, en la firmeza del tu entendimiento; entonçes non podrá caer la tu casa por mudamiento de fortuna nin por muerte del tu cuerpo, e non preçiarás cosa la tu casa mundanal qualquier que sea.

AQUÍ PRUEVA PHILOSOPHÍA QUE EN DINEROS NIN EN PIEDRAS PREÇIOSAS NIN EN VESTIDURAS
NIN EN POSSESSIONES NON HA BIEN PROPIO E HA MUCHOS PELIGROS

—E por esto [que] veo que las mis medeçinas que te he dado, es a saber, las razones que he dicho, aprovechan a ti, de oy más darte he de más fuertes, e amonéstote e ruégote que las reçibas. E provarte he que los bienes de fortuna, los quales ombre alcança a pos^[xxira]eer por ventura, segund la su propia condiçión natural non son nin pueden ser de ningund ombre. Guarda quál cosa ha en los dichos bienes por que ombre los deva amar e que non los deva ombre menospreçiar si bien e verdaderamente quiere ombre pensar. E primeramente para mientes de las riquezas si son preçiosas por sí mesmas; e por quanto puede ombre d'ellas usar e despender, çierta cosa es que más valen por despender, ca por la avariçia que las faze allegar e retener es ombre menospreçiado, e por liberalidad e franqueza que las faze despender es ombre loado e onrado y es ombre tenido por bueno. Pues como esto traspassa en otro, non puede fincar con aquel de quien parte. Y entonçes es loada por buena la riqueza quando traspassa en otros por franqueza e por liberalidad. Síguese que, como non pueda fincar con aquel que la da, que non le pueden dar bienaventurança e que, segund su condiçión, non deven ser dichas preçiosas, ca, segund razón, quando son dadas, <a> aquel que las da por fuerça se ha empobreçer e ser más pobre que antes quando las avía. E, pues, bien son mezquinas e menguadas las riquezas e bienaventurança de aquellas, que non las puede ningund ombre buena^[xxirb]mente poseer todas complidamente nin dar a los otros sin mengua y empobresçimiento de aquel que las posee nin pueden ser de alguno sin mengua de otro. Por semejante puedes ver de las piedras preçiosas e, aún más, que es neçedad quien se deleita en su belleza, ca la belleza de las dichas piedras de que tú te maravillas e avías plazer quando las possehías non es tuya, mas antes es bien de las dichas piedras, e por esto tú te deleitas en belleza que es a ti estraña. E, si bien paras mientes, non se devría ombre maravillar de la su beldad, ca ombre es mucho más perfecto segund natura que todas otras cosas corrubtibles por el ánima raçional que Dios le ha dado e puesto, e las dichas piedras non han ánima nin vida. E por esto, si ombre se maravilla de las obras criadas por Dios, más se devría maravillar de las más nobles e más preçiosas, es a saber, de las animadas, que son más preçiosas

que los otros le emponen fuertemente contra él, ca las arenas desuso dichas no han en sí firmeza, por que non puede el ombre ende hedeficar. Otrosí en el monte está ombre en peligro de caer abaxo. Pu^[18va]es si tú quieres ser seguro de verdadera bienandança, faz el fundamento de la tu casa en la peña firme e baxa, esto es, en la firmeza del tu pensamiento, y entonce no se podrá caer la tu casa por mudamiento de fortuna ni por muerte de tu cuerpo, e no preciarás ninguna cosa la qual mundanal qualquier que sea⁴⁸. Porque veo que las mis melezinas que te he dadas, que son las palabras que te he dichas, aprovechan a ti, de aquí adelante darte he de más fuertes, e amonesto e ruégote que las rescibas. E provarte he que los bienes de fortuna, los quales ombre alcança para poseer por ventura, segund la su propia condición natural no son ni pueden ser de ningún ombre. Para mientes qué cosa ay en los bienes sobredichos por que ombre los deva amar que no los deva ombre mejor menospreciar si bien verdaderamente ombre para mientes. E primeramente para mientes de las riquezas si son preciosas de sí mesmas o porque el hombre las puede usar e despender. Cierta cosa es que más valen por el despender, que por avaricia que las faze ayuntar e retener es hombre menospreciado, e por largueza e franqueza que las faze despender es ombre loado e honrado y es tenido por bueno. Pues como lo que traspasa en otro non pueda remanescer con aquel de quien parte, entonces es loada la riqueza por buena quando traspasa en otros por franqueza e largueza. Síguese que, como no pueda remanescer con aquel que la da, que non le pueden dar bienandança e que, segund su condición, non deven ser dichas preciosas, ca segund razón, quando son dadas, aquel que las da por fuerça se empobresce y es más pobre que antes quando las havia. Pues, son mesquinas e menguadas las riquezas a la bienaventurança de aquellos, que non la puedan buenamente todos poseer complidamente nin dar a los otros sin mengua e sin pobreza de aquel ^[18vb] que la posee nin puede ser de alguno sin mengua de otro. Otrosí puedes ver de las piedras preciosas, que es locura el que se deleita⁴⁹ ^[20ra] en su⁵⁰ fermosura, ca la fermosura de las dichas piedras de que tú te maravillas e has <des>plazer quando las posees no es tuya, ante es de las dichas piedras, e tú deleítaste en fermosura que es a ti estraña. E, si bien paras mientes, no se devría ombre maravillar de la su fermosura, ca el ombre es mucho más fermoso e perfecto según natura que todas las otras corruptibles por la ánima racional que Dios ha ende puesta, e las dichas piedras no han ánima ni vida. E si el ombre se maravillava de las obras criadas por Dios, más se devría maravillar de las más nobles e más preciosas segund natura que aquellas⁵¹ que no han ánima ni vida, ca más perfecta es según natura la cosa que ha vida que no

48. A partir de aquí comienza la quinta prosa, sin epígrafe propio e integrada en el cuarto metro, tal como se había indicado en la tabla, donde sin embargo se señalaba que el inicio de la prosa era «de aquí adelante darte he de más fuertes».

49. Aquí comienza el tercero, de acuerdo con el orden correcto, de los bloques de texto desordenados.

50. su] tu Se_j . Esta lectura es una pequeña modificación del traductor o del impresor para intentar dar sentido a la expresión, justo entre dos bloques de texto desordenados; la frase anterior era «tú que has dolor agora d'ella».

51. aquellas] aquellos Se_j .

segund natura que aquellas que non han ánima nin vida, ca más perfecta cosa es segund natura la cosa que ha vida que aquella que non ha vida nin sentimiento; e aquella que ha sentimiento e vida e movimiento, más que aquella que non se puede mover de su lugar; y eso mesmo mucho más la criatura que ha ánima razonable que las otras que ^[xxiva] non han la dicha perfeçión, por quanto ha todo lo que han las otras e aún más, la razón, que es más preçiosa que todas. Mas las gentes, que biven bestialmente más que umanal, maravillanse de la color e de la beldad de las piedras inanimadas e sin vida e sentimiento, e non se maravillan de la nobleza divinal que es en ellos mesmos e de las otras criaturas, que son muy más nobles por su condiçión natural que las dichas piedras, que son corruptibles. E después puedes ver por semejante en las possessiones de sitio que non se pueden mover, assí como son huertos, viñas e campos e semejantes, las quales cosas son contadas entre las riquezas; en las quales non paresçe que ombre deva poner su deleite nin su plazer por su vista, ca más devría dar plazer la vista del mar quando está asosegado en bonança e del çielo quando es claro, e del sol e de la luna e de las estrellas. E mayores maravillas ay en aquestas cosas que non ha en las desuso dichas, que las gentes nesçias cuentan entre sus riquezas. Dime, ¿por qué tú abraças los frutos e las flores d'ellas assí como si fuesen tuyas? Ca por çierto non son tuyas segund su natura, e fortuna non puede ha^[xxivb]zer que sea tuyo lo que natura non te ha dado, ca, segund ordenaçión de natura, las plantas e los árboles fazen las dichas cosas por dar vianda a las bestias e a las aves, e non para apaçentar el ánima de los ombres. Pues más los quieres para serviçio del cuerpo, por lo qual eres semejante a las bestias, que para serviçio del ánima, por la qual eres semejante a Dios, ca la ánima, que es sprito, non ha menester cosa corruptible para conservar a sí mesma. E si quieres dezir que ombre ha menester las dichas cosas para conservaçión de la su vida corporal, dígotte que natura asaz ha que non sufra mengua, e non ha menester superfluidad. E, si bien paras mientes, natura de pocas cosas ha asaz, e de aquellas se tiene por pagada; e quando más toma, fázele daño, ca después que farta, si la quieres forçar que tome más que non ha menester, luego sentirás que te fará daño, es a saber, pesadumbre o en torçones o en enfermedades, e que natura requerirá que lo echés fuera si non quieres aver enfermedad luenga. Empero si tú tomas por sostenimiento de vida, criarte ha e darte ha conforte, e conservarte ha en vida. Todo assí fallarás que es de las riquezas mundanales, ca, si ombre toma ^[xxiira] d'ellas por sostenimiento de sí segund la su condiçión e su estado ha nesçessidad e non superfluidad raçionalmente, entonçe fazen ombre rico verdaderamente e bueno, ordenado e voluntario a obras virtuosas. En otra manera fazen deslizar la persona en viçios y en diversos pecados, e quando se parten danle dolor grande, a vegadas de desesperaçión e otros daños. E aún más, ¿por quál razón te deleitas tú en vestiduras preçiosas? Ca en esto demuestras el tu pequeño seso, ca la materia de las vestiduras non es tuya, es a saber, la lana e la seda y el lino y el cáñamo, ante las bestias e las yervas lo han dado, e tú aslo tomado assí como amenguado de la su abundançia que Dios les ha dado. Si te deleitas en la forma, es a saber, texer, coser o semejantes cosas, assimesmo non es tuyo, mas es del maestro, es a saber, del

aquella que no ha vida ni sentimiento; e aquella que ha sentido e vida e movimiento, más que aquella que no se puede mover de su lugar; e más la criatura que ha ánima razonable más que las otras que no han la dicha perfección, ca ha todo lo que han las otras e más, la razón, que es más preciosa que todas. Mas las gentes biven bestialmente más que humanal, e maravillanse de la color e de la fermosura de las piedras inanimadas e sin sentido, e no se maravillan de la nobleza divinal que es en ellos mismos e de las otras criaturas, que son más nobles por su condición natural que las piedras, que son corruptibles e transitorias. Otrosí puedes ver en las possessiones que son cercadas que no se pueden mover, assí como son huertas e viñas e campos e semejantes cosas; son contadas entre las riquezas, en las cuales no me parece que el ombre deve poner su deleite ni su plazer por su vista, ca más devría dar plazer la vista del mar quando es en calma e del cielo quando es [20rb] serenado e del sol e de la luna e de las estrellas. E mayores maravillas ay en estas cosas que no ay en las desuso dichas, que las gentes locas cuentan entre sus riquezas. Dime, ¿por qué abraças tú las flores e los fructos de las dichas possessiones así como si fuessen tuyas? Ca por cierto non son tuyas segund su natura e fortuna, e no puede ser que sea tuyo lo que la natura non te ha dado, ca, segund ordenación de natura, las plantas⁵² e los árboles fazen las dichas cosas para dar vianda a las bestias e a las aves, e no por pascer el ánima del ombre. Pues más las quieres para servicio del cuerpo, por el qual eres semejante a las bestias, que para servicio del ánima, por la qual eres semejante a Dios, ca la ánima, que es spíritu, no ha menester cosa corruptible a guardar a sí mesma. E si quisieres que el ombre ha menester las dichas cosas para conservación de la vida corporal, dígo te que natura asaz ha que non sufra mengua, e no ha menester superfluidad. E, si bien paras mientes, la natura de pocas cosas ha asaz, e de aquellas se tiene por pagada; e quando toma mucho, fázele mal, ca después que es farta, si la quieres forçar que tome más de lo que non ha menester, luego sentirás que te fará mal, es que te sentirás pesado o en toroçones o en dolencias, que natura requiere que lo echés fuera si no quieres aver dolencia luenga. Empero si tú tomas por sostenimiento de vida templadamente, nodrirte ha, confortarte e conservarte ha <ha> en vida. E así fallarás que es de las dichas cosas mundanales, que, si ombre las toma por sostenimiento de sí según la su condición y estado o necessidad razonablemente sin superfluidad, entonces faze[n] al ombre rico verdaderamente e bueno e ordenado e de obras virtuosas. En otra manera fázenlo deleznar e caer en vicios e diversos pecados; e quando se parte da gran dolor, e da a vegadas desesperación e otros males. Otrosí, ¿por quál [20va] razón te deleitas tú en nobles vestiduras? Ca en esso enseñas poco seso, ca tal materia de las vestiduras no es tuya, esto es, o lana o lino o seda o cáñamo, ca vemos que las bestias e las yervas lo han dado e tú lo has tomado como menguado de la su abundancia que Dios les ha dado. Si te deleitas en la forma, que es el texer, o en el coser o en semejantes cosas, no es tuyo, ca es del texedor o del alfayate, por que no te debes glorificar, pues que no es tuyo. Otrosí non te debes glorificar en casa llena

52. plantas] plaetas Se.

texedor o del sastre, por que non te debes gloriar, pues²⁷ non es tuyo. Más aún, non te debes gloriar en aver casa llena de mucha compañía, ca o son malos o mal criados: si son malos, debes estar en desplacer que ayas mala compañía, e podríate venir mucho mal por aquellos; si son buenos, non es razón que te gloríes en bondad estraña, ca la bondad [xxiirb] non es tuya, antes es suya, e serías nesçio si pensases que la su bondad era tuya. Pues piensa en ti bien por todas las dichas cosas que non es ninguna cosa terrenal o mundanal que tú devas tener por riquezas nin por bienes tuyos. E, por consiguiente, si non las as assí como solías, non devrías pensar que cosa ayas perdido de lo tuyo nin te devrías alegrar de la posesión de aquellas, ca, si natura ha dado beldad e bondad a algunos de aquellos, ¿qué te faze a ti? Ca por bien que tú non los posesas fueron a ti plazientes segund su natura. E, si bien piensas, non son buenos nin bellos nin preçiosos por quanto son tuyos, antes porque son buenos e bellos e preçiosos tú los quieres aver contigo. ¿Pues por qué vosotros, ombres, deseades aquestas cosas de fortuna? ¿Cuidades vós que por la abundançia de aquellas podades vós escusar pobredad e mengua? Çierto non la escusaredes, antes quanto más a ellas vos allegardes e açercáredes, <e> más las conoçeréis, ca, quanto más avredes de las dichas cosas, más menester avredes otras muchas ayudas para guardarlas que non se pierdan o non se destruyan. Por el contrario, aquellos que han solamente a neçessidad de na[xxiiva]tura non han mengua, ca quanto menos poseen de las dichas cosas, tanto menos han menester ayuda. Pues parad mientes si dentro vosotros ay algund bien que Dios vos aya dado e que sea bien propio vuestro, e que non vos sea neçessario deleitar en bienes estraños, ca, segund natura, el bien que es propio non se parte de aquel en quien es, assí como el calor non se parte naturalmente del fuego nin el frior del agua. Empero vosotros, assí como nesçios, dezides e pensades que los ombres, que han en sí divinal cosa, es a saber, la razón, sufren mengua si non poseen las cosas que non han vida nin sentimiento y que las ayan con superfluidad. Empero las otras cosas animadas sin ombre se tienen por pagadas e satisfechas del su propio bien, que non es cosa en comparación de la razón que es en el ombre. E por aquesta razón vosotros, que sodes de tan esçelente natura en comparación de las bestias, ca sodes semejantes a Dios por el ánima, que es incorruptíble e inmortal, amenguádesvos mucho deseando cumplimiento de ornamentos e de bienes por las cosas a vosotros súbditas e que non valen cosa en comparación vuestra. Y en esto non entendedes cuánta [xxiivb] injuria fazedes al vuestro criador, que vos ha fechos señores e más exçelentes de todas las bestias e regidores de vosotros mesmos e de las otras cosas. Empero vós baxades la vuestra nobleza e dignidad e sometédesla a las dichas cosas corruptíbles, por la qual cosa fazedes dos inconvenientes: el primero, que fazedes injuria a Dios e a vós mesmos; el segundo, fazedes daño a vós mesmos. El primero ha dos razones segund dos injurias desuso dichas. La raís de la primera injuria es ca mudades la ordenaçión del Criador, que ha ordenado que las cosas que non han sentimiento, que sean súbditas e sujetas a las otras que, segund condiçión natural, son más

27. pues] puys T.

de mucha compañía, ca los que ende son o son buenos o malos: si son malos, debes estar con desplacer porque has mala compañía, e podríate venir mucho mal por ellos; si son buenos, no es razón que te glorifiques en bondad estraña, ca la su bondad no es tuya, ca es suya, e serías nescio en pensar que la su bondad fuesse tuya. Pues piensa bien por todas las dichas cosas que no es⁵³ ninguna cosa terrenal o mundanal que tú devas tener por riquezas nin por tus bienes. E por esto, si no las has como solías, no debes⁵⁴ [19rb] pensar que ayas perdido ninguna cosa de lo tuyo ni te devrías alegrar de⁵⁵ la posesión d'ellas, ca, si la natura ha dado fermosura e bondad a alguna de aquellas, ¿qué fazen a ti? Ca por bien que tú no las poseyesses fueron a ti plazientes segund la su condición e natura. E, si bien paras mientes, no son buenas nin fermosas ni preciosas porque son tuyas, mas porque son buenas e fermosas e preciosas las quieres aver contigo. ¿Pues por qué vosotros, hombres, desseades estas cosas de fortuna? ¿Cuidades que por la abundancia d'ellas podáis esquivar fortuna? Por cierto no la esquivaredes, antes vos la acercaredes más e más la creceredes, ca quanto más avredes de las dichas cosas, más menester avredes muchas ayudas para guardarlas que no se pierdan ni se destruyan. Otrosí por el contrario, que aquellos que han solamente las cosas a necesidad de natura no han mengua, ca [19va] tanto quanto ombre menos posee, tanto menos ha menester ayuda. Pues parad mientes si dentro en vosotros ay algund bien que Dios vos aya dado que sea bien propio vuestro, e que non vos cale delectar en bienes estraños a vosotros, ca, segund natura, el bien que es propio non se parte de aquel de quien es, assí como el calor no se parte naturalmente del fuego ni el frío del agua. Empero vosotros, así como nescios, dezides e pensades que los ombres, que han en sí divinal cosa, la qual es la razón, sufran mengua si non poseen las cosas que no han vida nin sentido e que vayan a superfluidad. Empero las otras cosas animadas sin el hombre se tienen por pagadas e satisfechas del su propio bien, que non es ninguna cosa en comparación de la razón que es en el hombre. E por esta razón vosotros, que sois de tan excelente natura en respecto de las bestias, porque sois semejantes a Dios por el ánima, que es incorruptible e inmortal, amenguades mucho a vós mesmos deseando tomar cumplimiento de bienes de las cosas a vosotros no sanas e que no valen ninguna cosa en vuestra comparación. Y en esto no entendedes cuánta injuria fazedes a vuestro criador, que vos ha fechos señores e más excelentes de todas las bestias e regidores de vosotros e de todas las otras cosas. Empero vós abaxades la vuestra bondad e sometesla a las cosas temporales e corruptibles. E por esto fazedes dos inconveniencias: lo primero, fazedes injuria a vós mesmos e a Dios; lo segundo, que fazedes mal a vosotros. El primero ha dos ramos segund dos injurias desuso

53. es] en Se_4 .

54. Aquí comienza el cuarto, de acuerdo con el orden correcto, de los bloques de texto desordenados.

55. te devrías alegrar de] devrías allegar Se_4 . El traductor o el impresor han modificado el texto para dar sentido a este pasaje, situado entre dos bloques de texto desordenados; la frase según el impreso sevillano es «otrosí aquel que ha abundancia de los bienes de fortuna, o conosce quáles son en la su condición o no; como en sí no lo conosce, no puede ser bienandante, como pensar que ayas perdido ninguna cosa de lo tuyo, ni devrías allegar la posesión d'ellas».

nobles. E como non sea cosa corrubtible en el mundo tan noble como el ombre, e a queste voluntariamente se somete a las dichas cosas más viles, paresçe que faze injuria al Criador, ca desconoçe la su ordenaçión. Onde, pensando que la vuestra bienaventurança sea en las dichas cosas, sometedes vós mesmos a aquellas, ca de natura de bienaventurança es que sea mejor que aquella cosa de que es. Pues como las más menospreçadas cosas en natura, es a saber, metales e de otras insensibles, tenedes [xxiiii^a] por bienaventura vuestra, síguese que aque<a>llas sean mejores que vós segund estimaçión vuestra, por lo qual fazedes injuria a vós mesmos. E çierto que entonces quando ombre non conosçe la su dignidad nin a sí mesmo es assí como bestia, ca atal es la propiedad de la bestia, que non conosçe a sí mesma. Mas al ombre es propiedad que conosca a sí mesmo, e si non lo faze es por viçio o voluntad suya. E si conosçe a sí mesmo conoçerá que las dichas cosas a él sujetas non pueden ser bienaventurança suya, ca mucho más noble cosa es el entendimiento suyo que ninguna de las dichas cosas. Y entre todas non valen tanto segund natura como el ombre, por muchas cosas que sean e por bellas que parezcan, ca, si sobreponedes alguna cosa bella al ombre, la beldad non será del ombre, mas de la dicha cosa, assí como si era bella vestidura, la dicha beldad sería de la dicha vestidura e non ninguna cosa del ombre, ca, por bella que sea, la vestidura non puede quitar la fealdad que es dentro, mas solamente la encubre, assí como una olla de tierra, si era vestida con vestidura de oro, ya non podría tirarle que non quedasse la su natura, antes sería de tierra assí como de antes era, ca la beldad que con la vestidu[xxiiii^b]ra era vestida e con la vestidura es despojada non es de aquel que la viste, mas de la vestidura. Dígote aún que las dichas riquezas non pueden ser dichas bien del ombre, ca lo que faze daño non puede ser dicho bien. Pues como muchas vegadas e a menudo por ellas vienen daños, síguese que non pueden ser dichas bien. E que fagan daño paresçe en los malos regidores e tiranos, los quales por allegar riquezas han fecho e fazen a menudo muchas injurias e injustiçias a muchos inoçentes. E non me cale ir lueñe, ca tú, que as agora dolor de la pérdida de aquellos, si fueses pobre e vazío de las dichas riquezas, podrías seguramente cantar delante del robador Theodorico, que non havrías cuidado que te quitasse cosa. E pues piensa quán noble es la miseria de las riquezas de las cosas mortales, la qual quando avrás alcançado non podrás aver seguridad, por lo qual es mejor el vil que el noble.

AQUÍ LOA MUCHO LOS OMBRES DEL TIEMPO ANTIGUO, QUE NON AVÍAN ASSÍ GRAND
AVARIÇIA

dichas. E la razón de la primera es que mudades la ordenación del Criador, que ha ordenado que las cosas que non han sentido sean yusanas e sometidas a las otras que, segund su condición natural, que son más nobles. E como non sea cosa corruptible en el mundo tan noble como el [19vb] ombre, y este de su voluntad se somete a las dichas cosas más baxas, parece que faga injuria al Criador, ca desconosce la su ordenación. E, pensando que la vuestra bienandança sea en las dichas cosas, sometédesvos a ellas, ca natura de bienandança es que sea mejor que aquella cosa de que es. Pues como las menospreciadas cosas en natura, que son metales e cosas insensibles, tomedes por vuestra bienandança, síguese que aquellas sean mejores que vós segund vuestra estimación, por que fazedes injuria a vós mesmos. Cierto es que quando ombre no conosce la su dignidad ni a sí mesmo es así como bestia, que atal es la propiedad de la bestia, que no conosca a sí mesma. E la propiedad del ombre es que conosca a sí mesma, e conoscerá que las dichas cosas baxas e sometidas a él non pueden ser su bienaventurança, ca mucho más noble cosa es el su entendimiento que ninguna de las dichas cosas. Y entre todas no valen tanto según natura como el ombre, por muchas cosas que sean e por fermosas que parezcan, ca, si pones sobre el ombre alguna cosa fermosa, la fermosura no será del ombre, mas de la dicha cosa, assí como si era vestidura fermosa, la dicha fermosura será de la dicha vestidura e no del hombre, ca, por fermosa que sea, la vestidura non puede tirar la fealdad que está dentro, mas solamente la asconde, así como, si una olla de tierra fuesse vestida con una vestidura de oro, ni por esso no se tiraría la su natura, mas sería de tierra como de antes era; ca⁵⁶ la fermosura quando la vestidura es vestida e como la vestidura es despojada no es de aquel que la viste, mas es de la vestidura. Otrosí te digo que las dichas riquezas no pueden ser dichas bien del ombre, ca lo que faze mal no puede ser dicho bien. E como muchas vegadas contesce que por ellas viene mucho mal, síguese que no puede ser dichas bien. E que fazen mal parece en los ma[20ra]los regidores e tiranos, los quales por ayuntar riquezas han fechas e fazen muchas injurias e injusticias a muchos inocentes. E no conviene ir lexos, ca tú, que has dolor agora de la⁵⁷ [20va] pérdida de aquellas, si fueras pobre e lançado de las dichas cosas, pudieras cantar delante del robador Theodoric, ca no oviera cura de te tirar ninguna cosa. Pues piensa cuánto es noble la miseria de las riquezas de las cosas mortales, la qual quando la avrás alcançada no podrás aver seguridad, por que más es vil que noble.

CÓMO LOA MUCHO LOS OMBRES DEL TIEMPO ANTIGUO, QUE NON AVÍAN ASÍ GRAND
 AVARICIA

QUINTUM METRUM, ET INCIPIT: «FELIX NIMIUM PRIOR ETAS»

56. ca] e a Se,

57. de la] della Se,. El traductor o el impresor han modificado el texto para dar sentido a este pasaje, situado entre dos bloques de texto desordenados; la frase según el impreso sevillano es «tú que has dolor agora d'ella en tu fermosura, ca la fermosura de las dichas piedras». A partir de aquí se recupera el orden correcto del texto.

—¡Oh, tan buena era la vida de los primeros abitadores del mundo que solamente querían aquellas cosas que eran neçessarias a la vida! E non querían superfluidad [xxiiii^a] de vestiduras nin de viandas nin de riquezas, ca bevían de las frutas e de las yervas. E non avían cuidado de clarea nin de paños de seda, mas solamente comían aquello que les era neçessario e provechoso, e non comían fasta bísperas, e non sabían texer lana nin seda, e dormían sobre²⁸ la yerva seca, e non avían cuidado de bellas cosas, antes los pinos altos eran las sus acogidas, nin curavan de mercadurías, nin sabían qué era moneda. E por esto non eran guerras nin huestes nin enemigos nin cavalgadas. ¡Oh, Dios! ¿Por qué las gentes guerrean? Ca mejor sería el mundo governado si los ombres quisiesen seguir el buen juicio de la razón. ¡Oh, Dios, agora tornase aqieste tiempo en aquel! Mas non se pueda haser, por quanto el amor de la avariçia desordenada es más ardiente que nunca fue, por que pluguiese a Dios que en ningund tiempo non fuese fallado oro nin plata nin piedras preçiosas nin las otras riquezas que turvan los ombres y el su entendimiento e los echa de razón, e que fuesen aún en su lugar escondidas, ca son peligrosas por quanto son tenidas por preçiosas. ¡Oh, Dios! ¿Quién fue aquel que las grandes pieças de oro escondido e las piedras preçiosas, que quieren [xxiiii^b] estar so tierra, con peligros tan grandes falló primeramente cavando?

AQUÍ PRUEVA PHILOSOPHÍA QUE EN DIGNIDADES NIN EN OFIÇOS NON HA BIEN PROPIO

—Aún más, ¿qué te paresçe de las dignidades e honores mundanales? Las quales algunos, assí como inorantes, la su miseria cuidan igualar al çielo assí como si fuesen verdaderas dignidades, como segund verdad sean nullas. Empero paresçe en la su obra siguiente, ca las dichas dignidades, si son dadas a malas personas, non es cosa más mala nin más peligrosa, ca por esto han seído fechas las mayores crueldades e males en el mundo que por otra cosa. Creo que bien te miembra como los romanos, por la su sobervia de los reyes, que desçendieron del linaje de Rómulus, e por la su maliçia destruyeron el regimiento e mudaron la verdad e voluntad queriendo aver franqueza, por que fizieron Emperio, e cónsules e senadores con consejo de los quales fuese regido el Emperio, en el qual por mucho tiempo estudiaron. E después, por la maliçia de los senadores e de los cónsules, mudaron la manera del regimiento y estableçieron patrias. E todas vegadas por los dichos mudamientos se siguieron grandes ba[xxiiii^a]tallas e muchas muertes. E non ovieran acaesçido si los regidores fueran ombres buenos e virtuosos, mas por la su malvestad se siguieron todos los dichos males. E si las dichas dignidades son dadas a buenas personas, la qual cosa acaesçe muy tarde, ¿quál cosa ý avrá entonçe que sea de loar nin amar nin preçiar nin honrar sinon la su bondad? Ca a las virtudes non creesçe honor por

28. sobre] sobre T.

—E tan buena era la vida de los primeros habitantes del mundo que solamente querían aquellas cosas que eran necesarias a la vida. E no querían superfluidad de vestires ni de vian^[20vb]das ni de riquezas, ca bivían de las frutas e de las yervas. E no avían pensamiento de nobles comeres ni beberes ni paños de seda, mas solamente comían lo que les era menester e provechoso, e vestían pieles, e no sabían teñir lana ni seda, e dormían sobre la yerva seca, e no avían cura de hermosas cosas ni de mercaderías, ni sabían qué era moneda. E por esto no eran guerras ni batallas ni huestes ni cavalgadas. ¡Oh, Dios! ¿E por qué las gentes guerrean? Ca mejor sería regido⁵⁸ el mundo si los hombres quisiesen seguir el buen juicio de la razón. ¡Oh, Dios, e agora tornasse este tiempo en aquel! Mas no puede ser, porque el amor de la avaricia es más ardiente e desordenado que nunca fue, por que pluguiese a Dios que no fuesse fallado oro ni plata ni las otras riquezas que turban a los hombres el su entendimiento e los echan de razón, e que fuesen aún en su lugar so tierra, ca son peligrosos porque son tenidas por preciosas.

CÓMO PRUEVA PHILOSOFÍA QUE EN DIGNIDADES NI EN OFICIOS NO AY PROPIO BIEN

SEXTA PROSA, ET INCIPIT: «QUID AUTEM DE DIGNITATIBUS»

—Aún más, ¿qué te parece o qué te es pareciente de las dignidades e honores mundanales, los quales oviese assí como inorasse la su miseria? Cuidan igualar con el cielo assí como si fuessen verdaderas dignidades, como segund verdad sean ningunas. Empero parece en la su obra, según las dichas dignidades, que, si son dadas a malas personas, no es cosa más mala nin más peligrosa, ca por esto han seído fechas las mayores crueldades e males del mundo más que por otra cosa. Creo que bien se te miembra como los romanos, por la su soberbia de los reyes, que descendieron del linaje de ^[21ra] Rómulus, por malicia destruyeron la manera del regimiento e mudaron la voluntad a aver franqueza, por que fizieron Imperio, e cónsules e senadores con el consejo de los cuales fue regido el Imperio, en el qual muchos tiempos estuvieron. E después, por la malicia de los consejos de los cónsules, mudaron la manera del regimiento y establecieron partes. E cada vez por los dichos mudamientos se siguieron grandes batallas e muchas muertes. E no fueran seguidas si los regidores fueran buenos ombres e virtuosos, mas por la su maldad se siguieron todas las dichas cosas e males. E si las dichas dignidades son dadas a buenas personas, la qual cosa acaece muy tarde, ¿quál cosa ende averá entonces que faga loar ni preciar ni amar ni honrar salvo la su bondad? Por cierto no cessará, ca a las virtudes non cresce honor por las dignidades, mas a las dignidades por las virtudes, ca las dignidades son honradas quando a buenas personas son dadas. ¿Pues cuál es esta maravillosa excelencia que tanto desseades? Las dichas

58. regido] regir *Se*.

las dignidades, mas a las dignidades por las virtudes, ca las dignidades son honradas quando a buenas personas son dadas. ¿Pues cuál es aquesta maravillosa exçelencia que tanto deseades las dichas dignidades? Por çierto poco vale. Parad mientes a las bestias, que son so nós, si señorean en su linage. Si tú vieses algund ratón que quisiese señorear los otros ratones e que por los otros fuese honrado, çierto tú te reirías e harías d'ello escarnio. Assimesmo deven ser escarneçidos aquellos que trabajan en conquerir las dichas dignidades.

Esto es cosa de notar que el ombre puede ser considerado en dos maneras. La una segund aquello que es mejor en él, es a saber, el entendimiento por el qual es reglado e[n] las sus obras, las quales quando son bien por el en[xxiiii]tendimiento regladas, son bien ordenadas. Y entonçe los ombres siguen el derecho juicio del entendimiento quando fazen todas las sus obras sabiamente e discreta. Y entre los tales non sería neçessaria señoría, ca a las buenas obras non les cal corregir nin emendar. La segunda manera en que puede ser considerado ombre es segund que le acaesçe falleçimiento de razón por apetito de la su sensualidad, que le desvía toda razón e fázele seguir aquello que le es plaziente e deleitoso e non lo que le es provechoso, por lo qual ha menester que sea regido e corregido por otro que siga el juicio de la razón. Por que dize Aristotiles en el primero libro de las *Políticas*²⁹ que aquel ombre que ha bueno e claro el entendimiento, por natura deve ser señor, e aquel a quien falleçe deve ser naturalmente sujeto. E segund la primera entiende hablar la Philosophía del ombre.

—E après para mientes al poder e a la fuerça del ombre, por la qual más que por otra cosa las gentes se han enseñorido los unos de los otros, e verás que non es cosa, ca la fuerça mayor del más fuerte e del mejor ombre del mundo una pequeña cosa lo aterrará, es a saber, una culebra o araña o escurpión. E aún más, ¿quién es, por fuerte [xxiiii]va que sea, que aya poder en otro ombre sinon en las cosas temporales o corporales? Çierto non ninguno, ca el entendimiento del ombre virtuoso non se puede aterrar nin vençer. La qual cosa se paresçe en un ombre muy valiente e virtuoso el qual, como fuese preso por un tirano que avía usurpado la señoría malamente, e oviese sido tractada conspiraçión contra él, e oviese en sospecha al dicho varón, e quisiese saber todos aquellos que avían seído consintientes, e por esto lo tormentasse, como el dicho varón non quisiese nombrar a niguno, el dicho tirano, lleno de saña, díxole que, si non ge lo dezía, él le faría sacar la lengua. Y entonçe el dicho varón se mordió muy fuertemente la su propia lengua en tanto que la tajó por medio, e la escupió con la sangre en la cara del dicho tirano e injusto detenedor de Roma. E por esto le mostró que más vale perder alguna pérdida del cuerpo, e aun todo el cuerpo, que non hablar contra razón de verdad e fazer daño injustamente por la su palabra a alguna persona.

Y el nombre del dicho varón non se sabe aquí, mas Santo Tomás dize que, segund su pensamiento, era uno de dos, es a saber, Zeno o Cani, los quales son

29. Políticas] politiquas T.

dignidades por cierto poco valen. Parad mientes a las bestias, que son de yuso de vós, si señorea el su linaje. Si tú viesses alguna rata que quisiese señorear a las otras ratas e que por las otras ratas fuese onrada, por cierto tú reirías d'ello e farías escarnio. Eso mesmo deven ser escarnidos los que trabajan por alcançar las dichas dignidades.

Aquí es cosa notable que el ombre puede ser considerado en dos maneras. La una es segund lo que es mejor que él, que es el entendimiento por el qual es reglado en las sus obras, las quales son bien regladas por el entendimiento e son bien ordenadas. Y entonce los ombres, siguiendo el juizio derecho del entendimiento, fazen todas las sus obras sabiamente e discreta. Y entre tales no caldría señoría, ca las buenas obras non las cale corregir nin emendar. [2/1rb] La segunda manera es en que puede ser considerado el hombre segund que le contesce desfallimiento de razón por apetito de la sensualidad, que le desvía de derecha razón e fázele seguir lo que le es plaziente e delectoso e non lo que le es provechoso, por que es menester que sea corregido e regido por otro que siga el juizio de la razón. Por que dize Aristoteles en el primero libro de las Éthicas que aquel que ha bueno e claro entendimiento por natura deve ser señor, e aquel que ha desfallimiento deve ser naturalmente sometido. E segund la primera entiende de hablar la Philosophía del ombre.

—E para bien mientes del poder e de la fuerça del ombre, por la qual más que por otra cosa las gentes son enseñoreadas las unas de las otras, e verás que es ninguna cosa, ca la fuerça del ombre es mayor e más fuerte e mejor del mundo una pequeña cosa la atierra, que es una culebra o araña. Otrosí, ¿quién es, por fuerte que sea, que aya poder en otro hombre salvo en las cosas temporales? Por cierto no ninguno, ca el entendimiento del hombre virtuoso non se puede aterrar ni vencer. La qual cosa parece en un hombre muy valiente e virtuoso el qual, quando fue preso por un tirano que avía usurpada la señoría malamente, e fue tractada conspiración⁵⁹ contra él, e como oviesse en sospecha⁶⁰ el dicho varón, e quisiesse sobre todos aquellos que avían seído consentidores en él querer, e por esto los atormentó. E como el dicho varón no quisiesse ninguno nombrar, el dicho tirano, lleno de saña e de malicia, díxole que, si no los descubría, él le sacaría la lengua. Y entonces el dicho varón mordiose la su lengua propia muy fuertemente, tanto que la cortó, y escupiola con la sangre en la cara del dicho tirano e injusto tenedor de Roma. Y en esto mostró que más vale perder alguna parte del cuerpo, o todo el cuerpo, que no hablar contra razón de virtud ni fazer mal [2/1va] injustamente por la su palabra a alguna persona.

El nombre del dicho varón non es aquí sabido, mas Sancto Tomás dize que fue, según su pensamiento, Zeno o Canil, los quales son nombrados en el primero libro. Otrosí un filósofo que avía nombre Segundo, después que ovo puesto en su

59. conspiración] comparacion Se_1 .

60. sospecha] sospecho Se_1 .

nombrados en el [xxiiii]v] primero libro. E assimesmo de un philósopho llamado Secundino se lee que, luego que ovo firmado en su corazón e puesto a sí mesmo penitencia que en ningund tiempo non hablaría, non le pudo ombre forçar de hablar por muchos peligros en que fuese puesto. ¡Oh, pluguiese a Dios que assí lo fiziesen todos aquellos que han las lenguas dobles en dezir lisonjas y en mesclar mal como el uno de los susodichos!

—Después puedes ver que los ombres del mundo, por poderosos que sean, non pueden hazer cosa de demasia a los otros que a aquellos non pueda ser fecha semejante por otros. Y esto paresçe por dos enxemplos, dexando los otros semejantes: el primero, Burfíredes, que fue muy mal ombre que solía matar aquellos que estaban en su casa, el qual Burfíredes fue muerto por Hércules; el segundo fue Rómulus, que fue cónsul de Roma, que, quando ovo prendido muchos ombres en la batalla, fizoles meter en crueles prisiones, e después él fue vençido e preso, e ovo a sufrir cruel prisión, así como él avía dado da los otros. Paresçe pues que non se deve ombre gloriar en tal fuerça, por la qual non puede ombre escusar que non pueda ser vençido o sobrado por otro. Ítem si la [xxvra] dicha fuerça e las dichas dignidades fuesen algund bien segund su natura, non serían dadas a las malas presonas nin serían ocasión a los ombres para que fiziesen mal, ca natura non sufre que dos cosas contrarias sean ayuntadas ensemble en un lugar. E pues como las dichas cosas sean muchas vegadas puestas en malas personas, síguese que de natura non son buenas e que non son contrarias a las malas personas, pues que con ellas están y en ellas son. E si non son contrarias, síguese que non³⁰ son buenas, ca bien e mal son contrarios. E así mesmo puedes pensar de todas las cosas que fortuna da. E aún más, por otra razón te muestro que atales cosas verdaderamente non son bien, ca toda cosa faze la su obra propia segund la su condiçión, así como la presona que ha fuerça puede fazer fortalezas, e aquel que es ligero puede fazer legeresas, e aquel que ha alguna arte puede obrar segund aquella, así como en medeçina faze el médico y en la retórica el retórico y en la música el músico; ninguna cosa non faze hazer el contrario de la obra propia. Así pues, como las dignidades dadas a los ombres non los fazen dignos, nin la virtud e fuerça [xxvrb] corporales non los fazen verdaderamente vertuosos nin fuertes a vençer viçios, antes los demuestra que son indignos e flacos quando se dan a cosas malas e de pecados e de viçios, síguese que non son cosa o han poca bondad si algo hazen. Empero si aquellos que son puestos en dignidades son llamados dignos, e aquellos que han reinos son reyes, e aquellos que han varonías son varones, ya por esto non se sigue que lo sean si son en sí mal criados e dados a pecados, mas son indignos e viles e flacos. Mas empero son así nombrados por los ombres del mundo segund su opinión, que desvía mucho de la verdad. Mas son así llamados por el contrario, así como si al vinagre llamase ombre vino dulce e a las malas fembras dezía ombre buenas. Así mesmo puedes entender de todos los bienes de fortuna, ca non fassen ser buenos a aquellos en quien son, antes los corrompen.

30. non] uõ T.

coraçón por penitencia de nunca fablar, nunca lo pudo ombre forçar que fablase por muchos peligros en que fuese puesto. ¡Oh, e pluguiese a Dios que así fuesen todos aquellos que tienen las lenguas dobladas en dezir lisonjerías y en mezclar mal como uno de los susodichos!

—Otro sí puedes ver que los ombres del mundo, por poderosos que sean, no pueden fazer ninguna cosa de fecho de sobervia a los otros que a ellos no pueda ser fecha semejante por otros. Y esto parece por dos enxemplos, dexados los otros semejantes: el primero, de Busides, que fue muy mal hombre que solía matar a los ombres que entravan en su casa, el qual fue muerto por Ércoles; el segundo fue Régulus, que fue cónsul de Roma, e, quando ovo presos muchos ombres en batalla, fízolos poner en diversas e crueles prisiones, e después él fue vencido e preso e ovo de sufrir cruel prisión, así como él avía fecho a los otros. Pues parece que no se deve hombre glorificar en tal fuerça, por la qual no puede esquivar que no pueda ser sobrado por otro. Ítem si la dicha fuerça e las dichas dignidades fuesen algún bien, no serían dadas por natura a malas personas ni serían ocasión a los malos que fuessen malos, ca natura non sufre que todas cosas contrarias sean ayuntadas en un lugar. E como las dichas cosas sean muchas vegadas puestas y encomendadas a malas personas, síguese que de su natura no son buenas e que no son contrarias a las malas personas, pues con ellas están y en ellas son. E si no son contrarias, síguese que no son buenas, ca bien e mal son contrarios. Otro sí puedes pensar de todas ^[21vb] las cosas que la fortuna da. Aunque por otra razón te mostraré que tales cosas verdaderamente no son bien, ca toda cosa faze la su obra propia según la su propia condición, assí como la persona que ha fuerça para fazer fortaleza, e aquel que de alguna arte puede obrar segund aquella, assí como faze el físico de medecina; ninguna cosa no faze fazer el contrario de la su obra propia. Así, e como las dignidades diesen a los ombres malos fazen dignos, como la virtud e fuerça corporal no les faga verdaderamente virtuosos ni fuertes a vencer vicios, antes los muestra que son indignos e flacos quando se dan a obras malas de pecados e vicios, pues que son ninguna cosa e han poca bondad, no han ninguna cosa. Empero aquellos que son puestos en dignidades que son llamados dignos e aquellos que han potestades poderosos e aquellos que en reinos son reyes e aquellos que en señorías son señores, ya por esso no se sigue que lo sean si son en sí mal nodridos e dados a pecados, mas son indignos e viles e flacos e malos. Empero son así nombrados por los ombres del mundo según su opinión, que desvían mucho de la verdad. E son así llamados por el contrario, assí como al vinagre llama ombre vino dulce e a las mugeres malas e comunes que son buenas e a los leprosos llama ombre sanos. Esso mesmo puedes entender de todos los bienes de fortuna, ca no fazen aquellos en quien son, antes los traen a corrupción.

CÓMO MUCHAS VEGADAS EL PODER MUNDANAL ES DADO A MALOS OMBRES, E PRUÉVALO
POR NERO

—Esto paresçe en Nero, malvado Emperador, el qual en [xxvva] grand tiempo non oviera ensayado tantas maliçias nin puesto en obra si non fuese puesto en grand dignidad, ca él fizo matar la mayor partida de los cónsules e senadores de Roma, e fizo meter fuego en muchos lugares de la dicha çibdad por que viesse semeiante fuego de aquel que quemó a Troya, e fue omeçida de su madre propia e de su hermano e de Séneca su maestro e de los apóstoles San Pedro e San Pablo. Por que, finalmente, quando los romanos oviesen muchos tiempos sufrido las sus maliçias, embiaron a España por un senador de Roma que era allá e avía nombre Galba, el qual vino con gran poder. E quando Nero vio que non podía foir a las sus manos, puso la punta de su espada al su costado e mató a sí mesmo. E comoquiera que fuese tan vil ombre e tan malo, empero era puesto en dignidad emperial y en regimiento del mundo por quatro partidas, es a saber, del Levante al Poniente e de Mediodía a Trasmontana, e tenía çeptro de grand honor. ¡Oh, Dios! ¿E por qué se faze esto, que malvado cuchullo e iniquo poder sea ayuntado a cruel ponçoña? Ca grand dolor es que a la persona mala e cruel sea puesto cu[xxvvb]chillo en las sus manos con el qual pueda mostrar e poner en obra la su crueldad.

QUE FAMA EN LOOR CORPORAL NON PUEDE SER GRANDE NIN POR DURACIÓN DE TIEMPO

Entonçes Boeçio respondió e dixo:

—¡Oh, Philosophía, maestra mía! Tú sabes bien que yo en las mis obras non avía tan mala entençión, ca non avía cobdiçia de las cosas mundanales de fortuna, ca lo que fazía, fazíalo por amor de virtud, ca quería retener en mí de mi poder todas las virtudes.

E la Philosophía respondió:

—Comoquiera que tú digas verdad, empero una cosa es que los ombres virtuosos e buenos han seído movidos a aver dignidades e a aver ofiçios de comunidad: por cobdiçia de fama e de gloria mundanal, ca por tales ofiçios son creçidos en fama de las sus buenas obras. Empero la dicha fama es de muy poco valor e vana e mesquina e vazía de bondad. Y esto puedes ver primeramente en la pequeñez de la tierra por la qual la dicha fama se estiende, ca, segund que tú as aprendido en la sçiençia de astrología, toda la tierra en comparación del çielo es así como un punto,

CÓMO MUCHAS VEGADAS EL PODER MUNDANAL ES DADO A MALOS OMBRES, E PRUÉVALO
POR NERO

SEXTUM METRUM, ET INCIPIT: «NOVIMUS QUANTAS»

—Esto parece en Nero, malvado Emperador: ningund tiempo no oviera provado tantas malicias ni metidas en obra si no fuera puesto en grand dignidad, ca él fizo matar la mayor par^[22ra]te de los cónsules e senadores de Roma, e fizo poner fuego en muchos lugares de la cibdad por que veyesse semejante fuego de aquel que quemó a Troya, e fue omecida de su madre propia e de su hermana e de Séneca su maestro e de los apóstoles Sant Pedro e Sant Pablo. E como los romanos mucho tiempo oviessen sofrido las sus malicias, embiaron a España por un senador de Roma que estava allá e avía nombre Galum, el qual vino con grand poder. E quando Nero vido que non podía fuir de las sus manos, púsose la punta de la espada en el costado e matose. E aunque era tan vil ombre e tan malo, empero era puesto en dignidad imperial y en regimiento del mundo por quatro partes, que son de Levante a Poniente, e de Meredión a Setentrión, e tenía el ceptro de gran honor. ¡Oh, Dios! ¿E por qué se haze esto, que malvado cuchillo e iniquo poder es ayuntado con cruel venino? Ca grand dolor es que a la persona malvada e cruel sea puesto cuchillo en las manos con el qual pueda mostrar e poner en obra la su crueldad.

SEPTIMA PROSA, ET INCIPIT: «CUM EGO SCIO INQUAM»

COMO QUE FAMA EN LOOR CORPORAL NON PUEDE SER GRANDE NI POR DURACIÓN DE
TIEMPO

Después Boecio respondió e dixo:

—¡Oh, Filosofía, mi maestra! Tú sabes bien que yo en las mis obras non avía tan mala intención; e como avía cobdicia de las cosas mundanales e de fortuna, mas esso que fazía, fazía por amor de virtud, ca quería retener en mí de mi poder todas virtudes.

E la Filosofía respondió:

—Aunque tú dizes verdad, empero es una cosa que los ombres muy virtuosos e buenos son movidos a haver dignidades e oficios de comunidad por cobdicia de fama e de gloria mundanal, ca por tales oficios son crescidos en fama de ^[22rb] las sus buenas obras. Empero la dicha fama es de poca valor e vana e mezquina e vazía de bondad. Y esto puedes ver primeramente en la poquedad de la tierra por la qual la dicha fama se estiende, ca, segund que tú has aprendido en la sciencia de astrología, toda la tierra en respeto del cielo es assí como un punto e quasi ninguna

e por consiguiente en comparación del çielo [xxvira] es casi non nada. E asimesmo sabes que la tierra non es abitada por cosas animadas sino la quarta parte, e aquesta quarta parte non es toda poblada, antes es muy más aquella que non es poblada, ca muchas aguas y estanques e mares ha sobre la dicha quarta parte de la tierra habitable, e muchos montes e muchos desiertos en que non abita presona; pues apenas queda de la dicha quarta parte una pequeña era en que abitan las gentes en comparación del çielo. Por que pareçe que es muy grand nesçedad trabajar en estender la su fama en el espaçio de la tierra, que es tan poco, ca más valría que fizesen diligencia de conquistar la su buena fama que fuese estendida al çielo, donde se puede mucho estender, y esto por obras buenas e virtuosas. E, segund que dize Aristotiles en el quarto libro de las cosas animadas que ay una razón entre las otras por que los ombres van enhiestos e derechos teniendo la cabeça alta contra el çielo, es por esto: ca su condiçión natural les requiere que ayan cuidado de las cosas çelestiales, ca segund su natura partiçipan en sçiençia divinal, ca entender e saber sçiençia es cosa divinal, e por esto devemos más dese[xxvibr]ar la gloria e fama çelestial que terrenal. E, aún más, eso mesmo puedes ver si piensas en la diversidad de las tierras e de las naçiones e de los lugares e de las gentes del mundo, que son diversas en la manera de bevir e de fablar. La dicha tu fama, que a ti parecerá que as ganado, non será estendida por las naçiones del mundo, ca con grand dificultad podrían ser todas buscadas. E si es venida a todas las naçiones, non lo sabrán todos los ombres nin aun en todas las villas. Y esto pareçe ca, en tiempo de Marco Tulio, segund que él faze testimonio, se halla que la fama de çibdad de Roma non era sabida por aquellos que abitavan en el monte de Cáucaso, maguer que la dicha fama era muy solepne e muy honrada e temida por el mundo. E pues si la fama tan esçelente de tan noble çibdad non era divulgada por todo el mundo, ¿cómo puedes tú pensar que la fama de un ombre sea más divulgada? E aún podemos poner que se estienda por el mundo; sabes tú bien que, segund son diversas las gentes, así mesmo son diversos entendimientos e costumbres e leyes e usos, por que aquella cosa que pareçe³¹ ser buena a los unos es vituperio a los otros. E [xxviva] por esto la tu fama será solamente loada e presçiada entre aquellos que son de tu naçión e costumbres de vida. Mas aun pongamos que todo esto que es desuso dicho ayas; non podría mucho durar, por bien que quede la dicha fama después de tu muerte por escritura, ca la escritura corromperse á por antigüedad. E si tú comparas el tiempo de aqueste mundo a la eternidad de Dios, ý es así como un momento a comparación de mil años. E aún más, que entre infinido e finido non puede ser puesta proporçión. Pues d'esto devrías aver cuidado, que la tu fama fuese con Dios, donde ha eternidad, e non de aquesta mezquina fama, que non te puede durar cosa. Mas las gentes mezquinas han solamente cuidado de aquesta fama mundanal, por la qual vanamente se ensuperbeçen, segund que acaesçió a uno deseoso de aver fama, el qual, como non fuese apto, quería ser en nombre de los philósophos, al qual dixo el prinçipal entre los philósophos: «Si tú quieres ser en nuestro nombre,

31. pareçe] paraçe T.

cosa. Otrosí sabes que la tierra no es habitada por todas cosas animadas salvo en la quarta parte, y esta quarta parte no es toda poblada, antes es mucho más la que no es poblada, ca muchas aguas e lagunas e mares e montes e desiertos ay en la dicha quarta parte de la tierra en que no moran personas. Pues a malas penas remanece de la dicha quarta parte una poca de hera en que moran las gentes en respecto del cielo, por quanto que parece que es muy gran locura fazer su poder de estender la su fama en el paño de la tierra, que es tan chica, ca más valdría que fiziessen su poder de conquistar la su buena fama que fuesse estendida al cielo, onde se puede mucho estender, y esto por obras buenas e virtuosas. E, segund dize Aristotiles en el quarto libro de las cosas animadas, una razón entre las otras por que los ombres van alçados teniendo la cabeça alta contra el cielo, e la razón es porque la su condición natural los requiere que ayan cura e pensamiento de las cosas celestiales, ca entender e saber sciencia es cosa divinal, y esto deve más seguir la gloria e fama celestial. Otrosí puedes ver si piensas en la diversidad de las tierras e de las naciones de los lugares e de las gentes del mundo, que son diversas en la manera de bevir e de hablar. La dicha tu fama, quando te parecerá que la ayas ganada, non será estendida en las nasciones del mundo, ca con grand dificultad pueden ser todas alcançadas. E si es negada a todas las nasciones, non la sabrán todos los ombres ni en todas villas. [22va] Y esto parece ca, en el tiempo de Marco Tulio, según que él faze testimonio, se falla que de la cibdad de Roma non era sabida la su fama por los que habitavan en el monte de Cáucoso, como la dicha fama fuesse muy solempne e muy honrada e temida por el mundo. E si la fama de tan excelente e tan noble cibdad non era divulgada por todo el mundo, ¿cómo puedes pensar que la fama de un ombre sea más divulgada? Pongamos que la estendía por el mundo; sabes bien que, segund que son diversas las gentes, son diversas en entendimientos e costumbres e leyes, e usan por aquella cosa que parece buena a los unos e vituperio a los otros. E por esto la tu fama solamente sería loada e preciada <y> entre aquellos que son de la tu nación e costumbre de vida. Otrosí piensa<s>, aunque todo lo que desuso es dicho oviesses, no puede mucho durar por bien que remanesca la dicha fama después de la tu muerte por escriptura, ca la escriptura corromperse ha por antigüedad. E si comparas este mundo a la eternidad de Dios, es así como un momento en respecto de mil años, e menos, ca en cosa infinida no puede ser puesta comparación. Pues d'esto devrías aver cura, que la tu fama fuesse con Dios, o Eternidad, e non d'esta mezquina fama, que no puede durar ninguna cosa. Mas las mezquinas de gentes solamente han cura d'esta fama, que no puede durar ninguna cosa, mundanal, por la qual vanamente se ensobervecen, segund que conteció a un deseoso de aver fama, el⁶¹ qual, como si fuese apto quería ser en nombre de los filósofos, al qual dixo el principal entre los filósofos: «Si quieres ser en el nuestro nombre, debes

61. el] la *Se*.

deves sufrir todas injurias paçientemente; en otra manera non puede ser». E aquel respondiÓ que era aparejado de sufrirlas. E después, tratádo^[xxvib]lo el dicho prinçipal, fuele fecha una injuria, la qual quando la ovo sofrido en desplacer de su coraçón, dixo airadamente al dicho prinçipal: «¿Entiendes aún que sea apto por ser philósopho?». Y el dicho prinçipal respondiÓ escarneçiéndole, e díxole: «Entendido lo oviera si ovieses callado». Más aún, como honor e gloria más devan ser dadas a los buenos ombres, a los quales non puede durar, pensar puedes que a los otros deve menos durar. Que non les pueda durar paresçe por esto: ca, después de la su muerte corporal, non ha de ser la su ánima en bienaventurança, por que non es nada la su gloria; e si es en la bienaventurança, ya non cura de la terrenal gloria, como posea la gloria çestial y eternal, por la qual menospreçia toda gloria mundanal, ca ha grand plazer e gozo por que es escapada de la mundanal miseria e peligros e muchos e diversos lazos.

EN AQUESTE METRO PONE UNA QÜESTIÓN: QUE AQUEL QUE PONE SU ESFUERÇO QUE DESPUÉS DE SU MUERTE QUEDE D'ÉL FAMA, MUERE DOS VEZES

—Pues aquellos que creen que la gloria aver sea soberano ^[xxvira] bien, dexen estar el mundo pequeño y estrecho e guarden al çielo, e vean quánd grande es e ancho, e menospreçiarán la fama e nombradía mundanal, que non puede complir la tierra, que es pequeña e menguada. ¡Oh, superbiosos e vanagloriosos! ¿Por qué vos queredes ensalçar en el mundo por nombradía como seades mortales? Ca la muerte ha anullado la vuestra fama e iguala las cosas altas a las baxas e las baxas a las altas. ¿Dónde son los huesos del fiel Fabriçio? Mira que podreçen en la tumba.

Aqueste Fabriçio fue ombre muy esçelente e çibdadano de Roma, el qual, como fuese embiado por combatir una çibdad que se rebellava contra Roma e le fuesen prometidos quasi infinidos thesoros por que se levantase del sitio, e por quanto fuertemente los combatía, non pudo ser corrompido por mucho que le dixiesen, antes respondiÓ: «Non queremos los thesoros, ca los romanos non se deleitan en poseer oro, mas en aver señorío sobre aquellos que poseen el oro». E por quanto los mensajeros e aquellos que por otro se combaten muchas vegadas son corrompidos por thesoros, e <e> a questo non lo fue, es llamado fiel.

E después ^[xxviiib] dize:

—¿Qué es agora de los huesos de Bruto rigorosos? ¿E Catón, que ha seído de muy grand fama? E aun si ha quedado alguna poca fama por razón de algunos libros por comparación del valer d'ellos, sabemos bien çiertamente que ya eran consumidos e menospreçiados. Si quieres dezir que aún duran por la memoria que ha quedado d'ellos, dígotte que aquesta memoria non puede por todo tiempo durar, ca a lo menos a la fin del mundo se perderá; y entonçes abrán la segunda muerte, es

sofrir todas las injurias pacientemente; en otra manera non puedes ser ende». E aquel respondió que era aparejado para sufrirlas. E después, tractando el dicho principal, fuéle fecha una injuria, la qual quando la ovo sofrida a des^[22vb]plazer de su coraçón, dixo contestando al dicho principal: «¿Entiendes aún que sea apto para ser filósofo?». Y el dicho principal respondió escarniéndole; dixo: «Entendido lo oviera si ovieras callado». Aún más, como honor e gloria más devían ser dadas a los buenos ombres, a los quales no pueden durar, pensar debes que a los otros menos pueden durar. Que no las pueden dictar parece por esto: que, después de la su muerte corporal, o ha de ser la su ánima en bienandança o no; e si no, no es ninguna cosa la su gloria; e si es bienaventurada, ya non cura de la terrenal gloria, como posea la gloria celestial e terrenal, por la qual menosprecia toda la gloria mundanal e ha gloria e plazer e gozo, como es escapado de la mundanal miseria e peligros e lazos diversos. Pues aquellos que creen que aver gloria mundanal sea soberano bien, dexen estar el chico mundo y estrecho e miren en el cielo, e verán cuánto es grande e ancho, e menospreciará[n] la fama mundanal, que non puede complir la tierra, que es poca e menguada.

METRUM SEPTIMUM, ET INCIPIT: «QUICUMQUE SOLAM MENTEM⁶²»

EN AQUESTE METRO PONE UNA QÜESTIÓN: QUE AQUEL QUE PONE SU ESFUERÇO QUE DESPUÉS DE SU MUERTE HA DE AVER FAMA D'ÉL, MUERE DOS VEZES

—Sobervioso e vanaglorioso, ¿por qué te quieres ensalçar en el mundo por nombradía como seas mortal? Ca la muerte ha hurtada la vuestra fama; son igualadas las cosas altas a las baxas e las baxas a las altas. ¿Dónde son agora los usos del fiel Fabricio? Vedle agora que podresce en la tumba.

Este Fabricio fue muy excelente ombre e cibdadano de Roma, el qual, quando ^[23ra] fue embiado para combatir una cibdad que era rebelde a Roma e fuessen prometidos a él quasi infinitos thesoros por que se fuesse del real porque fuertemente los combatía, no pudo ser corrompido por mucho que le dixeron, antes respondió: «Non quiero vuestros thesoros». Los mensajeros e los que por otro combaten acaesce que son corrompidos con thesoros, y este non lo fue, e por esto es llamado fiel.

E después dize:

—¿Qué son agora regurosos Bruschen e Catón, que fueron ombres de gran fama? Aún les es remanescida alguna poca por razón de algunos libros en respecto de sus valores; sabes bien de cierto que ya eran destruidos e menospreciados. Si quieres dezir que aún dura por la memoria, non puede todos tiempos durar, que a lo menos a la fin del mundo se perderá; y entonces avrá la segunda muerte la su

62. En el original, «mente».

a saber, de la su fama, que entonçe peresçerá. E por ventura antes de aquel tiempo será perdida la dicha fama por rasón de los libros, que se corrompen.

Los desuso dichos varones son dichos rigorosos por quanto non los pudo ninguno encorvar de derecha de justiçia por ninguna manera; e cada uno d'ellos, por su rigor que non se quiso someter, mató a sí mesmo. Ca Catón, en tiempo de Julio Çésar, como el dicho Julio Çésar quisiese que Catón le consentiese a las malvestades que quería fazer y el dicho Catón le fuese muy contrario de todo su poder, finalmente fuyó en Aravia. E quando fue a Cartaina e veyese que non podía [xxvii^a] escapar a las manos del dicho Julio, ante que non querer ser so aquel, mató a sí mesmo. E Bruto, quando fue pasado en España con grand hueste e muchos navíos delante Portugal por sobra de tempestad, quando fue çesada la dicha tempestad, los portogalenses se levantaron mano armada e vinieron contra él. E quando él vio que debía ser preso, asentose en una silla como Emperador e dixo: «Emperador de Roma non deve ser preso bivo», por lo qual puso a la su teta ezquierda un cañivete que tenía e mató a sí mesmo. Aquestas cosas son contenidas más luengamente en las estorias de los romanos.

EN AUESTA PROSA PRUEVA QUE FORTUNA ADVERSA ES MÁS PROVECHOSA QUE LA PRÓSPERA

—Empero non te pienses por los males que te he dicho de fortuna que la dicha fortuna sea innoble, que antes te digo que a vegadas es provechosa, es a saber, quando se descubre e se muestra, y entonçes quando es más contraria e áspera, es más provechosa, que quando es plaziente o falagueña es mintrosa, ca non es tal como paresçe. [xxviii^b] E la contraria es verdadera, ca por la su mudança muestra la su condiçión; la primera faze al ombre loquear, la segunda faze al ombre saviamente obrar. Pues para mientes a la primera: judga derechamente e conosçerás que toda es ventosa e vana e çiega e frágil; la segunda hallarás temprada e desembuelta, e faze al ombre valer e ser sabio. E, finalmente, la primera con sus halagos falsos desvía al ombre del soberano bien e verdadero e lo aparta d'él, e la contraria nos retiene e nos tira al dicho bien dándonos clara notiçia de los bienes mundanales, porque los faze menospreçiar e faze desear los eternals. E, aún más, nos faze grand bien, que faze conosçer los verdaderos amigos con los que paresçen que son verdaderos amigos, la qual cosa es de grand plazer; e tú lo devrías mucho preçiar, ca aquesta fortuna horrible te ha demostrado los coraçones de los tus amigos fieles, los quales te ha dexado, e los otros te ha arredrado. Çierto tú en el tiempo de la tu abundança dieras grandes dones que tan claramente los pudieses conosçer como agora fazes. Pues non te quieras plañir de oy más por la pérdida de las [xxviii^a] cosas temporales, ca por esto as ganado e hallado los verdaderos amigos, que valen más que los thesoros que as perdido, ca aquestas son muy más preçiosas riquezas, es a saber, aver buenos e leales e verdaderos amigos, por lo qual debes aver grand consolaçión, ca as fallado mejores thesoros que non as dexado.

fama, y entonce perescerá. E por ventura antes será perdida por razón de los libros, que se corrompen.

Los hombres desuso dichos son dichos regurosos porque ombre nunca pudo inclinar a injusticia por ninguna manera; e cada uno d'ellos, por su rigor que non se quería inclinar, se mató a sí mesmo. Que Catón, en tiempo de Julio César, quando Julio quiso que le consintiese Catón las sus maldades que quería fazer, el dicho Catón le fue muy contrario de todo su poder; finalmente fuyó en Arabia. E quando fue a Cartaina e veyesse que non podía escapar de las manos del dicho Julio, antes que viniesse a su poder se mató. E Bruschen, quando passó en España con grand multitud de gente en muchos navíos delante de Portugal por gran tempestad de la mar, los portug[u]eses se levantaron en armada e fueron contra él. E quando él vido que devía ser preso, assentose en una cáthedra assí como Emperador e dixo: «Emperador de Roma no deve ser preso bivo», e púsose en la tetilla esquierda un cañivete que tenía e matose. Estas cosas se contienen más ^[23rb] largamente en las historias de los romanos.

OCTAVA PROSA, ET INCIPIT: «SED ME INEXORABILE»

EN AQUESTA PROSA PRUEVA QUE LA FORTUNA ADVERSA ES MÁS PROVECHOSA QUE LA PRÓSPERA

—Empero no te pienses que por los males que he dichos de la fortuna que la dicha fortuna sea toda vía nozible, que antes te digo que es a vegadas provechosa, ca, quando se descubre e se muestra, e quando es más contraria e áspera, es más provechosa, e quando es más plazible es mintrosa e no es tal como parece. E la contraria es verdadera, ca por la su mudança muestra la su condición; la primera haze al ombre loquear, la segunda le faze sabiamente obrar. Pues para mientes a la primera e juzga derechamente, e conoscerás que toda es ventosa e vana e flaca; la segunda fallarás templada e arremangada, e faze al ombre inclinar a ser sabio. Finalmente, la primera con sus falagos desvía al ombre del soberano bien e verdadero, e la contraria nos retiene e nos trahe al dicho bien dándonos clara conoscencia de los bienes mundanales en desear los eternals. Otrosí nos faze grande bien, ca fázenos conoscer los verdaderos amigos, la qual cosa es de grand plazer; e tú lo devías mucho preciar, ca esta fortuna movable te ha mostradas las intenciones de los tus amigos fieles, los quales te ha dexados, e los otros te ha alexados. Por cierto tú en el tiempo de la abundancia ovieras grand gozo que tan claramente te pudieras conocer como agora fazes. Pues no te quieras quejar por la pérdida de las cosas temporales, ca por esso has fallados los verdaderos amigos, que valen más que los thesoros que has perdidos, ca preciosas riquezas son buenos e leales amigos, por que debes aver gran con^[23va]solación, porque has fallados mejores thesoros que dexados.

AQUÍ FAZE UN LLANTO DE LOS OMBRES QUE LAS COSAS TEMPORALES SABEN BUSCAR E
DEMANDAR ALLÁ DO LAS DEVEN HALLAR

—Boeçio, piensa dónde es aquesta cosa qu’el mundo persevera en tantas contrariedades e con tanta fidelidad e concordança varía las cosas naturales. Ca los elementos, que son de contrarias condiçiones e qualidades, conserva en paz perpetual, ca cada uno está en su lugar devido a él segund natura, empero componen las cosas del mundo animadas e non animadas, e son así como simiente de las cosas que non han ser. E porqu’el sol en el tiempo del estío faze los días bellos e claros, y eso mesmo porque la mar se refrena que non cubre toda la tierra, ca segund natura devría es^[xviii**b**]tar sobre aquella, çierto pensar puedes que todas las dichas cosas faze hazer amor, que liga las cosas e gobierna el mundo e señorea sobre los çielos. Aqueste amor es Dios, que ama todas las criaturas e por amor suyo las gobierna, e ha puesto amor en las cosas jusanas, que fazen las sus obras a ellas apropiadas, así como aquellos que desean e aman soberano bien faziendo la su voluntad e les plaze que por él sean regidos e gobernados segund la su propiedad natural a ellos devida. Aqueste amor, aun quando es entre el pueblo, los faze vevir en grand paz. Aqueste aún faze llegar la muger al marido con matrimonio e perseverar en castidad. ¡Oh, Dios, mucho sería bienaventurado el humanal linaje si el amor desuso dicho governase las vuestras voluntades! Ca entonçe sería entre las gentes la voluntad derecha, e non contrastarían a las buenas leyes e justas, e fuera echarían las malas, y en matrimonio estaría castidad firmemente, e fialdad sería entre todas las gentes. Mas es a mí grand dolor quando veo que el dicho amor por las gentes es desamparado, ca biven en diversos yerros bestiales, e biven más bes^[xxviii**a**]tialmente que humanal por falta de verdadero amor.

AQUÍ FENESÇE EL SEGUNDO LIBRO E COMIENÇA EL TERÇERO

E TRATA EN QUÉ FORMA EN LAS COSAS TEMPORALES HA BIENAVENTURANÇA

[Q]uando la Philosophía ovo callado e dicho las sus cançiones deleitables e Boeçio estoviese con las orejas altas por plazer que avía en escuchar, veyendo Boeçio que callava, dixo a la Philosophía:

—¡Oh, soberana consolaçión³² de los entendimientos cansados por angustura e cuidado! E tan bien me as hartado e mostrado e consolado, ca tanto só consolado por las tus dotrinas, que ya de oy más non me paresçe que los golpes de la fortuna me puedan nuzir, ca non ha en sí aquella bondad que demuestra; por que los remedios que me tú dizes que me serían fuertes de sofrir, a mí han seído muy plazientes. E

32. consolaçión] consoloçion T.

AQUÍ FAZE UN PLANTO DE LOS OMBRES QUE LAS COSAS TEMPORALES SABEN BUSCAR ALLÍ DO
LAS DEVEN FALLAR

—¡Oh, Boecio! ¿E dónde es esta cosa que el mundo persevera entre tantas contrariedades e con tanta firmeza e concordia desvarían las cosas naturales? Ca los elementos, que son de contraria condición e qualidad, guardan paz perpetual, ca cada uno está en su lugar a él devido segund natura, empero componen las cosas del mundo animadas e no animadas, que son assí labor de las cosas baxas. Porque el sol en el tiempo del estío faze los días fermosos e claros, otrosí porque el mar se refrena, que no cubre toda la tierra como según natura devrié estar sobre ella, por cierto pensar puedes que todas las dichas cosas faze fazer amor, que ata las cosas e gobierna el mundo e señorea sobre los cielos. Este amor es de Dios, que ama a todas las criaturas. E por su amor las gobierna, e ha puesto amor en las cosas baxas que fazen sus obras a ellos apropiadas, assí como aquellos que desean e aman soberano bien haziendo la su voluntad e les plaze que por él sean regidos e gobernados segund la propiedad natural a ellos dada. Otrosí este amor faze ayuntar la muger al ombre en matrimonio e perseverar en castidad y en grand fialdad. Este amor, quando es entre los pueblos, fázelos bevir en grand paz. ¡Oh, Dios, mucho sería bienaventurado el humanal linaje si el amor desuso dicho lo governasse! Que entonce sería entre las gentes la voluntad derecha, e no contrastarían a las buenas e justas, y echarían fuera las malas, y en el matrimonio sería castidad e firmamiento, e fialdad sería entre todas las gentes. Mas a mí es grand dolor quan^[23vb]do veo que por el dicho amor por las gentes desmamparado caen en diversos yerros bestiales, e biven más bestialmente que humanal por desfallimiento de verdadero amor.

AQUÍ FENESCE EL SEGUNDO LIBRO E COMIENÇA EL TERCERO

E TRATA EN QUÉ MANERA EN LAS COSAS TEMPORALES HA BIENAVENTURANÇA

PRIMA PROSA, ET INCIPIT: «IAM QUANTUM»

Quando la Filosofía hovo callado, e dichas las sus condiciones delectables, e Boecio estuviesse con las orejas altas por plazer que havía de oír, Boecio, que callava, dixo a la Filosofía:

—¡Oh, soberana consolación de los pensamientos! Yo, enojado por ensangostamiento e pensamiento, tan bien me has consolado por las tus doctrinas que ya no me parece que los golpes de fortuna no han en sí aquella bienandança que muestran. E los remedios que tú dezías que me serían fuertes de sufrir a mí han seído muy plazientes, e farías grand bien que me dieses más, por que te ruego

farías grand bien que me dieses más, por que te ruego caramente que me quieras más consolar con las tus ^[xxviii**v**] dulçes palabras e provechosas, e que non te dexes de hablar.

E la Philosophía respondió e dixo:

—Bien he conosçido que con plazer has reçebido las dichas mis melezinas. Mas aquellas que quedan, e que tú esperas e demandas, son más fuertes en el començamiento, mas, después que sean resçebidas, las sentirás muy dulçes, e traerte an a cumplido conosçimiento, por que te conviene que tú aparejes mejor a ti mesmo, pues quieres resçebir las dichas melezinas. ¡Oh, e con cuánto deseo estarías si supieses el fundamento de las que te quiero dar!

E Boeçio dixo:

—Ruégote caramente que me lo digas por que aya plazer.

E la Philosophía dixo:

—Çierto es que el dicho fundamento es verdadera bienaventurança³³, la qual el tu coraçón desea. Mas as el entendimiento ocupado en diversas imaginaçiones por razón de los bienes transitorios, que han alguna semblança de verdadero bien, por que el tu entendimiento non puede claramente conosçer la dicha bienaventurança.

E Boeçio dixo:

—Pues plégate que me muestres qué tal es aquesta bienaventurança verdadera en guisa que la yo pueda entender claramente.

E la Philosophía respondió:

^[xxix**r**a] —Si tú quieres venir a clara notiçia de la bienaventurança verdadera, debes saber ante las faltas de las cosas que paresçen que ayan bienaventurança, empero non la han verdadera, antes es muy falsa e con muchas faltas. Entonçes, por el contrario, quando avrás visto e conosçido los defectos, conosçerás la bondad de aquella verdadera.

EN AQUESTE METRO PONE POR QUATRO SEMEJANÇAS QUE AQUEL QUE QUIERE CONOSÇER VERDAD CONVIENE QUE AYA CONOSÇIMIENTO ANTES DE LA MENTIRA, E PONE ENXEMPLOS

—E mostrarte he quatro semejanças. La primera es que, así como aquel que siembra e ahecha la simiente, antes que la eche en el campo, por que non aya contraria simiente nin empachadora lo deve labrar e con la hoz cortar las espinas e le arrancar los helechos por tal que por la simiente nueva el trigo pueda multiplicar, así es menester que tú alimpies el tu entendimiento del amor de los bienes de fortuna por que pu^[xix**r**b]edas alcançar el camino de la verdadera bienaventurança. La

33. bienaventurança] bienauerturança T.

caramente que me quieras más consolar con las tus dulces palabras e provechosas, que no dexes de hablar.

E la Filosofía respondió e dixo:

—Bien he conoscido que con plazer has rescebido las mis melezinas. Mas las que te remanecen, que tú esperas, son más fuertes en el comienço, mas, desque sean recibidas, las avrás por muy dulces, e traerte han a clara conoscencia, por que te conviene que aún te aparejes mejor, pues quieres rescebir las dichas melezinas. ¡Oh, e con cuánto desseo estarías si supieses el funda^[24ra]miento de las melezinas que te quiero dar!

E Boecio dixo:

—Ruégote que me lo digas por que aya plazer.

E la Filosofía dixo:

—Cierto es que verdadera bienaventurança, la qual tu intención sueña. Mas has el entendimiento empachado por razón de los bienes transitorios, que han alguna semejança de verdadero bien, por que el tu entendimiento no puede claramente conocer la dicha bienaventurança.

E Boecio dixo:

—Pues plégate que me muestres cuál es essa bienaventurança verdadera en guisa que yo la pueda entender claramente.

E la Filosofía respondió:

—Si tú quieres venir en clara conoscencia de la dicha bienaventurança, debes saber antes el desfallimiento de las cosas que parece que ayan bienaventurança, empero no la han verdadera, antes es muy falsa e con muchos e grandes desfallimientos. E quando averás vistos e conocidos los desfallimientos, por el su contrario conoscerás la bondad de la verdadera.

PRIMUM METRUM, ET INCIPIT: «QUI SERERE INGENUUM⁶³ VOLET AGRUM»

EN AQUESTE METRO PONE QUATRO SEMBLANÇAS QUE AQUEL QUE QUIERE CONOCER VERDAD
CONVIENE QUE AYA CONOSCENCIA ANTES DE LA FALSÍA, E PONE ENXEMPLO

—E mostrarte he quatro razones. La primera es que, así como el que siembra purga la simiente antes que la eche en el campo por que no aya contraria simiente ni empachamiento, assí es menester que tú niegues el tu pensamiento del amor de los bienes de fortuna por que puedas alcançar el allegamiento de la bienaventurança verdadera. La segunda es que, assí como siente hombre el dulçor de la miel quando ha gustado alguna cosa amarga, assí, quando tú ayas sentida la amargura de las

63. ingenuum] ingennum *Se*.

segunda, ca, así como mejor ombre siente el dulçor de la miel quando ha gustado alguna cosa amargosa, así tú, quando avrás sentido el amargor de las cosas que da fortuna, mejor sentirás el dulçor de la bienaventurança perfecta e acabada. La terçera es ca la serenidad y el bel tiempo mucho es más plaziente después del tiempo lluvioso e tempestuoso; así a ti plazerá más de guardar los verdaderos bienes quando será pasado el conosçimiento de los oscuros e peligrosos bienes de fortuna. La quarta cosa es que, así como la estrella del alva, que es llamada Luçifer, fazer fuir las tiniebras de la noche e le sigue el bel día, así, quando serán manifiestas a ti las falsas e obscuras opiniones de los bienes de fortuna, guardarás con grand gozo la lus clara del verdadero bien. Por que, si tú quieres aver verdadera sçiençia de la verdad del soberano bien, comiença luego a guardar los falsos bienes segund su condiçión y échalos fuera del tu amor, e luego entrará en la tu ánima conosçimiento de clara ver^[xixva]dad, ca en punto que ombre conosçe que ha tenido algún error e falsía, quiere tener verdad.

Devedes notar que aquestas quatro semejanças, la primera muestra a limpiar la virtud sensitiva de viçios e de pecados con la verdad e conosçimiento de razón; la segunda enseña enderesçar la voluntad en escoger el verdadero bien; las otras dos pertenesçen al entendimiento: la primera, cómo deve ombre echar del su entendimiento falsas opiniones; la segunda, que es quarta entre todas, muestra el fruto que ombre consigue de claro conosçimiento.

EN AQUESTA PROSA TRATA DE ÇINCO MANERAS DE BIENES QUE LOS OMBRES DESEAN, E QUE EN NINGUNO DE AQUELLOS NON HA BIENAVENTURANÇA

E luego la Philosophía, quando ovo fablado, estudo un poco teniendo la vista fincada en tierra, y ella pensó en algund començamiento conviniente del qual sacasse toda la virtud de las cosas siguientes; e después començó a dezir así:

—Todo el cargo de cuidado por el qual los ombres del mundo trabajan, ya sea que el trabajo y el cuidado sea en diversas ^[xxixvb] maneras, empero todos fazen su poder e trabajan³⁴ que puedan venir a un fin, es a saber, que todos trabajan finalmente por un fin, es a saber, por alcançar la bienaventurança, la qual es atal que, quando ombre la ha alcançado, non finca otra cosa por desear, ca es soberano bien de todos los otros bienes, e contiene e comprehende en sí todos los otros bienes. Al qual, si le fallesçe algund bien, non puede ser soberano bien, si non comprehende todos los otros bienes en sí mesmo. Onde te digo que bienaventurança es estamiento perfecto e acabado por allegamiento de todos bienes. El dicho soberano bien todo ombre naturalmente lo desea, mas muchos son engañados en la manera que le buscan. Que todo ombre naturalmente lo dessee puédeslo ver por esto: ca toda cosa naturalmente desea bien por alcançar mejor bien e más el muy mayor e mejor

34. trabajan] ttabajan T.

cosas que da<n> fortuna, mejor sentirás el dulçor de la buena^[24rb] venturança perfecta e acabada. La tercera es que el serenado e fermoso tiempo mucho es más plaziente que el lluvioso e tempestoso; assí a ti más plazerá[n] los bienes verdaderos quando será puesta la conoscencia de los escuros e peligrosos bienes de fortuna. La quarta es que, assí como la estrella del alva, que es llamada Venus, faze fuir las tinieblas de la noche e trae el fermoso día, assí, quando serán a ti fechas las falsas y escuras opiniones de los bienes de fortuna, guardarás con gran gozo la clara lumbré del bien verdadero. Por que, si quisieres aver verdadero bien de la soberana sciencia, comiença luego a mirar a los falsos bienes segund su condición y échalos⁶⁴ fuera del tu amor, e luego avrás en la tu ánima conoscencia de clara verdad, ca tan aína como ombre conosce que ha tenido algún error o falsía, quiere tener verdad. E debes notar que d'estas quatro razones, la primera enseña a negar la virtud sensitiva de vicios e de pecados con la verdadera conocencia de razón; la segunda endereça la voluntad en tractar el verdadero bien; las otras dos pertenescen al entendimiento: la primera es de cómo deve ombre echar del su entendimiento falsos errores e opiniones; la segunda, que es quarta, muestra el fructo que hombre alcança de la clara conoscencia.

SECUNDA PROSA, ET INCIPIT: «CUM VERO DEFIXO PAULULUM⁶⁵»

EN AQUESTA PROSA TRACTA DE CINCO MANERAS DE BIENES QUE LOS OMBRES DESSEAN, E QUE EN NINGUNO DE AQUELLOS NON HA BIENAVENTURANÇA

Quando la Filosofía ovo fablado, estuvo un poco teniendo la vista fincada contra la tierra y el pensamiento en alto començamiento del qual traxiese toda la virtud de las cosas siguientes; ^[24va] e comiença a dezir assí:

—Todo el pensamiento e cura por la qual los ombres del mundo trabajan, aunque el trabajo e pensamiento sea en diversas maneras, todos fazen su poder que puedan venir a una fin, que es a saber, que puedan alcançar la bienaventurança, la qual es tal que, quando ombre la ha alcançada, no queda otra cosa por desear, ca es soberano bien de todos los otros bienes, ca comprehende e tiene en sí todos los otros bienes. Al qual, si te fallecía algund bien, non podría ser soberano bien, ca sería otro que podría ser desseado, que no sería soberano bien si no comprendía todos los otros bienes en sí. Onde te digo que verdadera bienaventurança es estado perfecto e acabado por ayuntamiento de todos bienes. El dicho soberano bien todo ombre naturalmente lo dessea, mas muchos son engañados en la manera que lo buscan. E puédeslo ver por esto: que toda generación naturalmente desea bien e mejor bien y el mucho más mayor e mejor bien. E que muchos sean engañados en la manera del buscar parece en que entienden en las cosas que contienen bien paresciente e falso,

64. échalos] echa las *Se*.

65. En el original, «tum defixo paululum visu»; en la tabla, «tum vero defixu paululum visu».

bien. Mas que muchos sean engañados en la manera de lo buscar parece por esto: ca entienden que sea en las cosas que tienen bien parece, y es falso, ca algunos creen que riquezas sean soberano bien por esto que non ayan mengua de cosa, e por esto trabajan [xxxra] que puedan muchas d'ellas allegar; otros creen que soberano bien esté en honores e dignidades, por lo qual trabajan que puedan ser honrados por sus çibdadanos; otros en aver grand poder e muchas tierras e gentes a ellos sujetas, por lo qual trabajan de conquistar reinos e tierras; otros en aver buena e honrada fama, por que se ponen a muchos peligros de grandes e fuertes e peligrosas batallas; otros se piensan que esté en aver plazer e deleites al cuerpo, por lo qual se dan a muchos plazer desordenados, los quales los desvían de buena razón, ca por aquestas cosas más que por otras es la razón amortiguada. Mas en señal que en las dichas cosas non ha soberano bien fallará muchas vegadas que las unas son deseadas por alcançar las otras, e a vegadas desea ombre las dos por que pueda alcançar la una, así como muchas vegadas algunos desean riquezas por que puedan aver grandes reinos e tierras e grand poder, y eso mesmo que, por aquestas, que ayan muchos plazer corporales; e semejantemente otras cosas en las quales es puesta la entinç[i][xxxrb]ón de los ombres mundanales, así como es nobleza de linaje e favor de gentes e alegría de muger e fijos [e] aver muchos amigos buenos, la qual cosa non deve ser contada entre los bienes de fortuna, mas entre los bienes divinales, ca, segund que dize Tuli<l>o en el *Libro de amiçia*, aquellos solamente son verdaderos amigos que verdaderamente son buenos, ca amistad es consentimiento con bienquerencia e con caridad de las cosas divinales. Por lo qual dize Boeçio que amistad verdadera es cosa muy santa. La otra manera de amistad non es firme, antes es por açidente e por fortuna.

—Otros eso mesmo se glorifican en fuerça corporal e grandeza e fermosura de presona e ligereza; la fuerça desean e la grandeza por que ayan grand señorío, fermosura e ligereza por que ayan fama e nombradía e honor e gloria mundanal por que sean loados; e quieren aver villas e çibdades por que ayan plazer e gozos. Por lo qual parece que todas las dichas cosas son deseadas para alcançar bienaventurança solamente, ca esto que ombre desea sobre todas otras cosas e piensa que sea mejor que [xxxva] todas las otras, cree firmemente que sea soberano bien. Pues como el soberano bien sea bienaventurança, parece manifiestamente que aquella cosa que sobre todas las otras desean, judgan e tienen por bienaventurança. Mas por que non pensase alguno que en las dichas cosas non aya algund bien, por quanto fazen errar e desviar las gentes, dígo que algunos bienes ha en aquellas, onde non yerran del todo aquellos que fazen su poder que non ayan mengua de cosa. Mas solamente yerran en esto: ca piensan que esto pueden alcançar por riquezas, las quales parece que deven ombre guardar de toda mengua, ca non es cosa que tanto faga ombre bienaventurado como aver copia e abundança e abastamiento de todos bienes e que non aya mengua de otra cosa. Asimesmo, non de balde desea ombre poder e honores e plazer, ca todo esto comprehende bienaventurança complidamente sin dolor e sin defecto. Ca, si aquestas cosas son riquezas en las cosas jusanas e pequeñas, pensar podedes que todas son perfectamente e acabada

ca algunos creen que riquezas sean soberano bien, e trabajan que puedan muchas aver e llegar, por que no ayan fortuna de ninguna cosa; otros creen que soberano bien sea en honores y en dignidades, e trabajan por que puedan ser honrados por sus cibdadanos; otros en aver gran poder e muchas tierras e gentes sometidas a ellos, e trabajan por conquerir reinos e tierras; otros en aver buena e honrada fama, por que se ponen a muchos peligros de grandes e de fuertes e de peligrosas batallas; otros, que están en aver plazer e deleites al cuerpo, por que se dan a muchos plazer desordenados, los quales los desvían de buena razón, ca por estas cosas más que por otras es la razón amortiguada. Y en señal que [en] las dichas cosas non [24vb] ay soberano [bien] fallarás muchas vezes que las unas son desseadas por alcançar las otras, e a vegadas dessea ombre las dos por que pueda alcançar la una, assí como muchas vegadas algunos dessean riquezas por que puedan⁶⁶ aver reinos e tierras e grand poder, otrosí por estas que ayan muchos bienes corporales; e semejante les es puesta la intención de los ombres mundanales, assí como es nobleza de linaje e favor de gentes e alegrança de muger e de fijos e aver muchos buenos amigos, la qual cosa no deve ser comparada entre los bienes de fortuna, mas entre los bienes divinales, ca, según dize Tulio en el *Libro de la amicitia*, aquellos son verdaderos amigos que verdaderamente son buenos, ca amistad e[s] consentimiento con benivolencia e con caridad de las cosas divinales e humanales, por que dize Boecio que amistad verdadera de amigos es cosa muy sana. La otra manera de amistad no es firme, mas por accidente e por fortuna.

—Otros otrosí se glorifican en fuerça corporal y en grandeza y en fermosura de persona y en ligereza e fuerça; dessean la grandeza por que ayan gran señoría, ligereza e fermosura por que ayan fama e gran nombradía, honor e gloria mundanal por que sean loados; e quieren haver sabidurías por aver plazer e gozos. Por que parece que todas las dichas cosas son desseadas por alcançar bienaventurança solamente, ca lo que ombre dessea sobre todas las otras cosas e piensa que sea mejor que todos los otros, tiene firmemente que sea soberano bien. E como soberano bien sea bienaventurança, parece manifiestamente que aquella cosa que sobre todas las otras cosas dessean, juzgan e tienen por bienaventurança. Mas por que no se piensa alguno que en las dichas cosas no aya algún bien, e como fagan errar e desviar las gentes, digo que algunos bienes ay en ellos, onde no yerran del todo [25ra] los que fazen su poder que no ayan mengua de alguna cosa. Mas solamente yerran en pensar que esto pueden alcançar por riquezas, a los quales parece que devan a ombre guardar de toda mengua, ca no es cosa que tanto faga a ombre ser bienaventurado como aver abundancia de todos bienes. Otrosí no dessea hombre de balde poder e honores e plazer, ca todo esto comprehende bienaventurança complidamente sin dolor e sin desfallimiento. E, si estas cosas son riquezas en las cosas baxas e menguadas, pensar puedes que todas son perfectamente en el soberano bien. Empero, aunque en diversas maneras las gentes requieran abundancia, reverencia, poder, honor, plazer, empero todos lo desean porque piensan que en

66. puedan] pueden Se.

en el soberano bien. Empero, ya sea que en diversas maneras [xxxvb] requieren las gentes abundancia, reverencia, poder e honor e plazer, empero todos los desean por quanto piensan que en las dichas cosas esté bienaventurança. E por esto parece que han algund buen començamiento, mas fallestes en esto: ca en las cosas en que piensan que sea, non es la dicha bienaventurança, por lo³⁵ qual ellos se desvían de la verdadera bienaventurança.

EN ESTE METRO PONE QUE BUSCAR BIENAVENTURANÇA ES COSA NATURAL A LOS OMBRES

—Empero en las dichas cosas fallarás virtud natural por que cada una muestra la su propiedad. E póngote enxemplo en natura. El primero es de los leones, los quales, por bien que sean criados e guardados e ayan complimiento de viandas, empero a las vezes, quando toman su vianda, tornan a su condiçión natural, ca áiranse, e dexan la doctrina que su maestro e guardián les avía dado, e rompen las ligaduras e matan algunas criaturas si las fallan, e a las vezes al su maestro mesmo. El segundo es de las aves que son [xxxira] criadas en jaulas con delicadas viandas; empero, si pueden escapar, todas las cortesías a ellas fechas e las viandas a ellas dadas menospreçian e fuyen a las sombras de los árboles, e aquí están con mayor alegría. Y el terçero es de la verga verde que es en el vergel o en el bosque, la qual si es derecha e la queredes encorvar e después la dexáredes, tornarse á a la su derecha que natura le avía dado. El³⁶ quarto enxemplo es del sol, que, quando es puesto, secretamente se torna al su començamiento, es a saber, a Oriente. Por las quales cosas tú puedes ver que toda cosa naturalmente es enclinada de tornar³⁷ al su començamiento, por el qual es conservada. E asimesmo los ombres naturalmente desean de açercar a sí mesmos al su començamiento, que es bienaventurança, ca, por quanto son partidos de Dios, que es soberano bien, queda en ellos natural deseo de aver soberano bien.

EN AQUESTA PROSA TRACTA ESPEÇIALMENTE COMO EN RIQUEZAS NON HA BIENAVENTURANÇA

Aún la Philosophía continúa de provar que en las di[xxxirb]chas cosas mundanales e de fortuna non está soberano bien, e dize así:

—¡Oh, vosotros, ombres!, que sodes semblantes a las bestias terrenales, que con flaca semblança sopniades el vuestro començamiento, ca avedes natural inclinación de alcançar bien que sea verdadero, mas en muchas maneras sodes d'él alongados por error, parad mientes si por las dichas cosas lo podedes alcançar

35. lo] la T.

36. El] Cl T.

37. tomar] tornor T.

las dichas cosas sea bienaventurança. E por esto parece que algund buen comienço han, mas fallacen en est: ca en las cosas en que piensan que sea, no es la dicha bienaventurança, por que los desvían del verdadero bien. Empero en las dichas cosas fallarás virtud natural por que cada una muestra la su propiedad.

SECUNDUM METRUM, ET INCIPIT: «QUANTAS RERUM FLE[C]TAT HABENAS»

EN ESTE METRO PONE QUE TOMAR BIENAVENTURANÇA ES COSA NATURAL A LOS OMBRES

—E póngote exemplo en natura. El primero, de los leones, los quales, por bien que sean nodridos e guardados e ayan abastamiento de viandas, empero a vegadas, quando toman su vianda, tornan a su condición natural, ca áiranse, e dexan la doctrina que su maestro les avía dada, e quiebran sus ligamientos e matan a algunas personas si las fallan, e a vegadas a su maestro. El segundo es de las aves que son criadas en jaulas con delicadas viandas; empero, si pueden escapar, todas las cortesías a ellas fe^[25rb]chas e las viandas a ellas dadas menosprecian e fuyen a las sombras de los árboles, y están ende con mayor alegría. El tercero exemplo es del sol, que, quando es puesto, secretamente tórnase al su comienço, que es a Oriente. El otro es de la verga verde que está en el vergel o en el monte, la qual si es derecha e la quieres doblar e después la dexas, tórnase a la su derecha que la natura le avía dada. Por las quales cosas tú puedes ver que toda cosa naturalmente es inclinada de tornar al su comienço, por el qual es conservada. Otrosí los ombres naturalmente dessean de se ayuntar al su comienço, que es bienaventurança, ca porque son todos partidos de Dios, que es soberano bien, remanece en ellos natural desseo que es de aver soberano bien.

TERCIA PROSA, ET INCIPIT: «VOS QUOQUE, O TERRENA ANIMALIA»

EN ESTA PROSA PONE ESPECIALMENTE COMO EN RIQUEZAS NO HA BIENAVENTURANÇA

Aún Philosophía continúa de provar que en las dichas cosas mundanales de fortuna no está soberano bien, e dixo assí:

—¡Oh, vosotros, hombres!, que sois semejantes a las bestias terrenales, que con flaca semejança soñades el vuestro comienço, ca avedes natural intención e inclinación de alcançar bien que sea verdadero, mas en muchas maneras sois alongados por error, parad mientes si por las dichas cosas lo podedes alcançar

complidamente. E veredes por çierto que non, ca por las dichas cosas non podedes ser bienaventurados aunque así parezca, ca manifestamente podedes conosçer falsa semblança de bienaventurança. Empero parad mientes a cada una; primeramente a las riquezas mundanales: ca, como soberano bien es de tanta perfeçión que la presona que l'ha non puede aver mengua de cosa, pues ha cumplimiento de todos bienes, e las dichas riquezas esto non pueden fazer maguer que así parezca, síguese que non son soberano bien. Y que esto sea verdad, es a saber, que non pueden las riquezas fazer que ombre non aya mengua, paresçe por esto: dime tú, que solías aver tan grand abundançia e cumplimiento de [xxxiva] riquezas, si podías escusar que non ovieses cuidado de ningunas cosas e que non tomases alguna injuria por aquellas o que non ovieses desplacer.

E respondió Boeçio:

—Por çierto tú dizes verdad, que todo lo he avido, e non podía dar remedio que non oviese alguna saña o follonía o turvaçión.

E la Philosophía dixo:

—¿Pues alguna cosa te fallesçía que tú non quisieras que te falleçiera, e avías alguna cosa que tú non quisieras aver?

E Boeçio respondió:

—Por çierto así es.

E la Philosophía dixo:

—Pues quando tú deseavas la absençia de la cosa que non querías e la presençia de aquellas que querías aver, entonçes avías mengua. E como aquel que ha mengua non aya cumplimiento, pues tú con cumplimiento de riquezas sofrías mengua, por que parece³⁸ que non son soberano bien. E, aún más, soberano bien es tal que non puede ser quitado por fuerça nin á menester guardas forañas que lo guarden de perder. E pues como las riquezas ayan menester guardas e pueden ser tollidas, pues non son abastante bien. Onde aquellos que han³⁹ moneda, luego han miedo que non les sea quitada o robada; empero muchas vegadas son quitadas con grand desplacer del poseidor, por lo qual ha menester guardas. E [xxxivb] por esto más parece que dan miseria e mengua que bienaventurança, mas aun puedes conosçer que non pueden quitar mengua. Dime, ¿as visto alguno, por rico que fuese, que non pudiese aver algund tiempo o algund día fambre, sed o frío o calor? Ca maguer ý pueden dar algund remedio, empero non pueden del todo escusarlo. Aún más ca, queriendo escusar pobreza o mengua, caen en pecado de avariçia, porque allegan aquello con que non la pueden escusar. ¡Oh, avaros! ¿E por qué fazedes vuestro poder en allegar riquezas? E por esto vos dades a muchas vilezas. ¿E non vedes que, por muchas riquezas que ayades, non podedes escusar fambre e sed e frío e calor? Ca,

38. parece] paraçe *T*.

39. han] hau *T*.

complidamente. E veredes por cierto que no, ca por las dichas cosas no podedes ser bienaventurados aunque parezca manifiestamente, que ende podredes conocer falsa semejança. Empero parad mientes de costumbre primeramente de las riquezas mundanales, ca, como soberano bien dé tanta perfección a la persona que lo ha que no puede aver mengua de ningu^[25va]na cosa porque ay cumplimento de todos bienes, e las dichas riquezas esto no puedan fazer aunque lo paresca, pues síguese que no son soberano bien, ca no pueden fazer las riquezas que ombre no aya mengua; e parece por esto: dime tú, que solías aver tan grand abundancia de riquezas, si podrías esquivar que non oviesses pensamientos de algunas cosas que tomases injurias por ellas e non oviesses desplacer.

Respondió Boecio e dixo:

—Por cierto tú dizes verdad, que todo lo he avido, e no podría ende dar remedio que no oviessa alguna saña e turbación.

E la Filosofía dixo:

—¿Pues alguna cosa te fallescía que tú no quisieras que te fallesciesse, e avías alguna cosa que no quisieras aver?

E Boecio dixo:

—Por cierto assí es.

E la Filosofía dixo:

—Pues quando tú desseavas la ausencia de aquella que querías, havías entonces mengua. E como aquel que ha mengua no ha cumplimento, pues tú con cumplimento de riquezas sofrías mengua, por que parece que non son soberano bien. Otrosí, soberano bien es tal que no puede ser tirado por fuerça nin ha menester guardas estrañas que lo guarden de perder. Pues como las riquezas ayan menester guardas e puedan ser tiradas, no son abastamiento de bien. E aquellos que han monedas, luego han miedo que les sean tiradas o furtadas; empero muchas vegadas son tiradas con grand desplacer del poseedor, e por esto han menester guardas. E por esto [más] parece que dan miseria e mengua que bienandança, e aun no pueden tirar mengua. ¿Empero has visto alguno, por rico que fuese, que [non] pudiesse aver algund tiempo o algund día fambre e sed e frío e calor? Ca aunque puedan dar algunos remedios, no lo pueden del todo esquivar. Otrosí, si quieren esquivar mengua, cahen en pecado e vicio de avaricia, porque ayuntan con que no la pueden esquivar. ¡Oh, avarientos! ¿E por qué fazedes ^[25vb] vuestro poder de allegar riquezas? Por eso vos dades a muchas vilezas. ¿E no vedes que, por muchas que alleguedes o ayades, no podedes esquivar fambre e sed e frío e calor?

maguer que por las dichas riquezas falledes algund remedio a los dichos defectos, empero non lo podedes del todo escusar que algunas vegadas non ayades algunos. E por quanto del todo queredes los dichos defectos escusar, quanto más va, más vos cresce el deseo de allegar las riquezas. E, por esto, que quanto más avedes, más cosas avedes menester, la qual cosa querriades de vós arredrar. E quanto más avedes, más vos conviene desear. Empero natura de [xxxiiira] pocas cosas se tiene por pagada.

EN AQUESTE METRO HABLA CONTRA LOS AVAROS, E PONE DOS MALES DE RIQUEZAS

—E aunque la persona avara allegue muchas e sobreabundantes riquezas, empero el cuidado que le remuerde non lo desampara. E, por esto, antes quanto más ha, más le remuerde, e fázele crescer el trabajo en lo allegar y el temor en bien lo guardar e cuidado en lo conservar. Y el peor mal, que es contrario del soberano bien, que después de su muerte non lo quieren seguir, ca el soberano bien non desampara en vida nin en muerte.

EN ESTA PROSA TRACTA QUE EN OFIÇOS NIN EN DIGNIDADES TEMPORALES NON HA BIENAVENTURANÇA

—E después d'esto puedes ver que soberano bien non puede ser en dignidades, ca, como honor e reverençia sean testimonio de virtudes y el soberano bien comprehende honor e reverençia, non puede nin deve ser sinon en presonas vertuosas. Empero para mientes si las dichas dignidades, por las quales las gentes son honradas en el mundo, son dadas toda ve[xxxiiirb]gada a personas virtuosas, e veas si por aquello paresçe que son más vertuosos aquellos que las han que non eran antes. Çierto tú verás que non dan virtudes, mas viçios e pecados, e non encubren los malos actos nin las malas costumbres, antes los fazen manifiestos a las presonas que primeramente non lo sabían. E si primeramente eran malos, después de aquello son peores e parecen más peores, por la qual cosa se faze que las gentes han muy grand desplacer quando veen que las dichas dignidades son dadas a las malas presonas. Y esto parece por dos enxemplos. El primero es de un mal ombre que avía nombre Nevis, el qual, quando fue fecho senador de Roma e seyesse en la silla entre entre los otros senadores, un grand poeta e philósopho que avía nombre Catulus, quando lo vio dixo con grand saña: «Yo veo una grand corcova delante e detrás». Quería dezir que, así como la corcova afea al ombre delante e detrás e faze menospreçiar la presona que es así gilbosa, así los senadores eran menospreçiados e despreçiados por la compañía del dicho Nevis, indigno senador. E así como la

Que, aunque por las dichas riquezas falledes algund remedio a los desfallimientos, non los podedes del todo esquivar que algunas vegadas no los ayades. E porque del todo queredes esquivar los desfallimientos, quanto más avedes tanto más vos cresce el desseo de las ayuntar, e, quanto más avedes, más avedes menester, la qual cosa queríades de vos alexar. Quanto más avedes, más queríades desear. Empero la natura de todas cosas se tiene por pagada.

TERCIUM METRUM, ET INCIPIT: «QUAMVIS FLUENTE DIVES AURI»

EN AQUESTE METRO CUENTA CONTRA LOS AVARIANTOS, E PONE DOS MALES DE RIQUEZAS

—E aunque la persona avarienta ayunte muy muchas riquezas, el pensamiento que le remuerde non le desampara. Pero quanto más ha, más lo remuerde, e fázele crecer el trabajo en ayuntar y el pavor en bien guardar y el pensamiento en conservar. Y el mayor mal, que es contrario del soberano bien, es que después de la muerte non le quieren seguir, ca soberano bien non desmampara al ombre en la vida ni en la muerte.

QUARTA PROSA, ET INCIPIT: «SED DIGNITAS»

EN ESTA PROSA TRACTA QUE EN OFICIOS NIN EN DIGNIDADES TEMPORALES NON HA BIENAVENTURANÇA

—E puedes ver que soberano bien non puede ser en dignidades e honores mundanales, ca, como honor e reverencia sea testimonio de virtudes e soberano bien comprehenda ho^[26ra]nor e reverencia, non puede nin deve ser sino en personas virtuosas. E verás si por ellas parescen nin son más virtuosas las personas que las han que de antes eran. Por cierto tú verás⁶⁷ que non han de sí virtudes, mas vicios e pecados, e non los asconden otrosí ni los malos actos e mudamientos, antes los fazen manifiestos a los que de antes non lo sabían. E si primeramente eran malos, después son peores o parescen más malos, por la qual cosa las gentes han desplacer grande quando veen que las dichas dignidades han malas personas. Y esto parece por dos exemplos. El primero es de un mal hombre que avía nombre Venus, el qual, quando fue fecho senador de Roma y estuviesse en la cáthedra entre los otros senadores, un grand poeta e philósopho que avía nombre Catulus, quando lo vido, por grand saña dio bozes e dixo: «Yo veo entre los senadores una gran giba delante e detrás». E quería tanto dezir que, assí como la giba desafea delante e detrás e faze menospreciada la persona que assí es gibada, assí los senadores eran desafeados e menospreciados por la compañía del dicho Venus, indigno senador. E assí como

67. verás] veyas *Se*.

dicha corcova [xxxiiiva] faze estar la presona corva e non derecha, así aquel los faría ser tuertos e corvos por falta de justiçia. El segundo enxemplo es de un ombre llamado Decorad, el qual, quando fue çançiller de Theodorico, fue reprendido e fallado que era grand falsario e por grandes lisonjas acusava falsamente de muchas personas, e fue por todos judgado por mal ombre. Por que puedes ver manifiestamente que aquellos que son indignos de las dichas dignidades en que son puestos non pueden ser dignos de honor por sus malos viçios, ca menos será mostrada su maldad si non son puestos en dignidades que si ý son puestos. Por que paresçe la verdad del proverbio que dize comúnmente que las dignidades e honores muestran las buenas e malas condiçiones e muestran quál es la presona puesta en dignidad, ca aquellos que son puestos en lugar alto son vistos por más presonas que aquellos que son en lugar baxo, e mejor son conosçidos e más çiertamente. E por esto los honores en que los malos son puestos les tornan en desonores más que en honores, ca los honores, como non ayan en sí virtudes segund su propiedad, non las pueden dar a ninguno. [xxxiiivb] E por esto non pueden hazer la persona ser virtuosa, antes las dichas dignidades e honores son ensuziadas por las vilezas de las malas personas en quien son puestas, y eso mesmo las dignidades descubren las vilezas de aquellos que las poseen. Aún más, que las dichas dignidades, aunque entre aquellos que las ordenan sean preçiadas, empero non son preçiadas entre las personas estrañas, por que pareçe que la su bondad non es verdadera, mas es tan solamente segund ordenaçión de las gentes, e han su valor segund que a ellas plaze. Empero para mientes, si algund senador de Roma va en tierras estrañas y entre gentes bárvaras, si será así honrado entre ellos como entre los romanos. Por çierto non, por lo qual puedes conosçer que los honores non son propios naturales a las dignidades, ca, si fuesen, non fallasçerían en ningund lugar nin entre ningunas gentes, ca aquello que es propio naturalmente non se puede partir de aquel en quien es, así como puedes ver del fuego, qu<i>e en todo lugar donde sea es caliente. Aún más, si bien piensas fallarás que entre las gentes que los presçian mucho non han luenga durada, nin aun en aquellos donde [xxxiiira] han avido començamiento; la qual cosa la puedes ver en algunas dignidades, ca tú sabes que prefectura solía ser grand dignidad, empero agora non sabe ombre qué es nin la oye ombre nombrar; eso mesmo puedes ver en la dignidad que era llamada patria. E más, que la dignidad de senador, que solía ser en grand honor, agora vees manifiestamente que es en grand carga e dolor, ca non pueden nin osan hazer lo que devían por temor de la tiranía de Theodorico, que ama más a los errados que non a los benignos. Por que paresçe que las dignidades mundanales en punto son bellas y en punto son feas.

EN AQUESTE METRO DIZE QUE NON SOLAMENTE DIGNIDADES SON DADAS A MALOS OMBRES,
MAS AUN QUE MAL OMBRE LA DA A OTRO, E PONE ENXEMPLO EN NERO

la dicha giba faze la persona acorvada e no derecha, assí los fazía aquel no ser derechos, mas acorvados por desfallimiento de justicia. El segundo exemplo es de un ombre que avía nombre Decorat, el qual, quando fue chancellor de Theodoric, fue reprehendido e fallado que era gran falsario e con grandes lisonjas acusava falsamente muchas gentes, e fue de todos juzgado por mal hombre. Por que puedes ver manifiestamente que los que son indignos de las dignidades en que son puestos non pueden ser dignos de honores por sus malos vicios, ca menos sería mostrada la su maldad si non son puestos en dignidades que si ende son puestos. Por que parece la verdad del proverbio que [26rb] se dize comúnmente: que las dignidades e honores muestran las buenas e malas condiciones e muestran cuál es la persona en que son puestas, ca los que son puestos en alto lugar son vistos por más personas que aquellos que son puestos en baxo, e por cierto son mejor conocidos. E por esso los honores en que los malos son puestos los tornan en desonores más que en honores, ca, como los honores non ayan en sí virtudes segund su propiedad, non las pueden dar a otro ninguno. E por esso non pueden hazer la persona virtuosa, antes las dichas dignidades e honores son ensuziadas por vilezas de las malas personas en que son puestas; otrosí las dichas dignidades descubren las vilezas de los que las poseen. Otrosí, aunque las dichas dignidades sean preciadas entre los que las ordenan, non son preciadas entre las personas estrañas, por que parece que la su bondad non es verdadera, mas tan solamente segund ordenación de las gentes, e han en el su valor segund que les plaze. Empero para mientes, si algund senador de Roma va en tierra estraña o entre los griegos, si será assí honrado entre ellos como entre los romanos. Por cierto non, en que puedes conoscer que los honores non son propios naturales a las dignidades, ca, si lo fuessen, non desfallecerían en ningund lugar nin entre ningunas gentes, ca lo que es propio naturalmente non desfallece nin se puede partir de aquel en quien es. Otrosí verás, si bien paras mientes, que muchos las toman e no duran luengo tiempo ni aun aquellos onde han avido comienço; la qual cosa puedes ver en algunas dignidades, ca tú sabes que por ninguna solía ser grand dignidad, empero agora non sabe hombre qué es ni la oye dezir ni nombrar; e semejante d'esto puedes ver en la dignidad que era llamada *patrici*. Otrosí la dignidad del sena[26va]dor, que solía ser en gran honor, agora vees manifiestamente que es en gran congoxa e dolor, ca non pueden ni osan fazer lo que devrían por razón de la tiranía de Theodoric, que ama más las maldades que las bondades. Por que parece que las dignidades mundanales una hora son fermosas e otra feas.

QUARTUM METRUM, ET INCIPIT: «QUAMVIS SITIRIO⁶⁸ SUPERBUS»

EN AQUESTE METRO DIZE QUE NO SOLAMENTE DIGNIDADES SON DADAS A MALOS HOMBRES,
MAS QUE UN MAL HOMBRE LA DA A OTRO, E PONE EXEMPLO EN NERO

68. En el original, «si Tyrio»; en la tabla, «satirio».

—Pues ¡oh, buena gente!, ¿cómo podéis pensar que en las dichas dignidades sea soberano bien? Por cierto mucho sodes engañados, ca en el soberano bien ha complimiento de virtudes e de honores e non fallasçe, antes todo tiempo y en todo lugar mora. E aún más, que non es dado por malas preso^[xxxiii**r**b]nas, así como las dichas dignidades muchas vegadas son dadas por⁴⁰ malos príncipes e por mala entençión; así como paresçe en Nero, que fue mal ombre e dio muchas dignidades a las malas presonas, e muchos tiranos que las dan por que fagan muchas injurias.

EN AQUESTA PROSA PRUEVA QUE EN SER REY NIN FAMILIAR DE REY NON HA
BIENAVENTURANÇA, E PONE ENXEMPLO D'ELLOS

—Por las dichas cosas fallarás que bienaventurança soberana non está en poder nin en privança de reyes nin de príncipes, ca atal bienaventurança muchas vegadas se pierde e se muda en contrario, así como paresçe de aquel príncipe que avía nombre Príamos, que de grand poder vino a grand mengua. ¡Oh! ¿Cómo non veen las gentes la fragilidad de tal poder, que non puede bastar a conservar a sí mesmo? ¿Pues cómo podrá ser alguno poderoso? Çierto non, por que puedes conosçer que non está bienaventurança en tal poder, ca verdadera bienaventurança es bastante por sí mesma, e asimesmo en todo lugar ha tal poder e ha tal honor como en otro. Pues como las dichas cosas, es ^[xxxiii**v**a] a saber, potestades, fallescan en muchos lugares, paresçe que no ha y bienaventurança. Aún más, ca en bienaventurança non ay miseria, empero los reyes e los otros poderosos en el mundo han muchas miserias. Asimesmo, quien ha bienaventurança verdadera non puede aver cuidado nin miedo, angustia nin tristeza, empero los desuso dichos sufren muchas a<a>ngustias e afliçiones. E así mismo paresçe en Dionisio, que era tirano e rey de Çiçilia, el qual, como un día fuese en su palaçio muy triste e viniese su hermano⁴¹, quando lo vio estar pensoso demandole por qué era triste e que fiziese la cara alegre. Y el dicho Dionisio calló. E quando otro día vino la mañana, que amanesçió, fizo tocar las trompetas a la puerta del dicho su hermano, y era costumbre que fazían semejante cosa a todos aquellos que eran judgados a muerte. Por que fizo prender al dicho su hermano e poner en una casa estre[c]ha e pequeña, en la qual fue puesto entre seis cuchillos así que, él estando derecho en pies, non se podía mover sin ser llagado o ferido o puñado por alguno de aquellos, ca el uno tenía sobre la cabeça y el otro de yuso que non se pu^[xxxiii**v**b]diense asentar, el terçero a los pies, el quarto a las espaldas, e uno a cada costado. E después vino el dicho tirano e preguntó al dicho su hermano por qué estava triste e cómo non fazía la cara alegre. Al qual respondió el dicho su hermano: «¿En quál manera podría yo aver alegría e por qué non avr tristeza, ca me veo entre tantos e peligrosos cuchillos?». Y entonçe el dicho tirano dixo: «Hermano mío, yo só puesto entre más peligrosos cuchillos por los grandes

40. por] par *T*.

41. hermano] hermauo *T*.

—Pues, buena gente, ¿cómo puedes pensar que en las dichas dignidades sea soberano bien? Por cierto mucho sodes engañados, ca en soberano bien ay complimiento de virtudes e de honores e no desfallesce, antes es en todos tiempos y en todo lugar dura. E no es dado por malas personas, assí como las dichas dignidades muchas vegadas son dadas por malos príncipes e por mala intención; assí como parece de Nero, que fue mal hombre e dio muchas dignidades a muchas malas personas e a muchos tiranos por que fiziessen muchas injurias.

QUARTA⁶⁹ PROSA, ET INCIPIT: «AN VERO REGNA»

EN AQUESTA PROSA PRUEVA QUE EN SER REY NIN FAMILIAR DE REY NO HA BIENAVENTURANÇA,
E PONE EXEMPLO D'ELLO

—E sin las dichas cosas fallarás que soberana bienandança non es en poder nin en privança de reyes nin de príncipes, ca tal bienandança muchas vegadas se pierde e se mu^[26vb]da en contrario, assí como parece de aquel príncipe que ha nombre Príamo, que de grand poder vino en grand mengua. ¡Oh! ¿E cómo no veen las gentes de maldad de tal poder que non puede bastar a conservar a sí mesmo? ¿Pues podrá ser algund poderoso? Por cierto no, por que puedes conoscer que non es bienaventurança en tal poder, ca verdadera bienaventurança es bastante por sí mesma y en un lugar ha tal poder como en otro. Pues como las dichas cosas, que son potestades, desfallescán en muchos lugares, parece que non han ende bienaventurança. Otrosí, en bienandança no ay miseria, empero los reyes e los otros poderosos en el mundo han muchas miserias. Otrosí, quien ha verdadera bienandança no puede aver pensamiento nin miedo nin apartamiento nin tristor, empero los desuso dichos sufrieron muchas amarguras e afliciones. E assí parece en Dionís, que era tirano e rey de Cecilia, el qual, quando un día fuesse en su palacio muy triste e viniessse un hermano e le demandasse por qué estava triste e por qué non se dava a alegría, el dicho Dionís calló. E quando vino otro día por la mañana él fizo tañer las trompas a las puertas del dicho su hermano; y era costumbre que se fazía semejante a todos aquellos que eran juzgados a muerte. E fizo prender al dicho su hermano e poner en una casa muy estrecha e chica, en la qual fue puesto entre seis cuchillos assí que, él estando derecho en pies, non se podía mover sin que non fuesse ferido o muerto por alguno de los cuchillos, ca el uno tenía encima de la cabeça y el otro deyuso que non se pudiesse asentar, el tercero tenía a los pechos, el quarto a las espaldas, e los otros dos a los costados. E después vino el dicho tirano e demandó al dicho su hermano que por qué estava triste e cómo non avía alegría. Al qual respondió el dicho hermano: «¿En quál ^[27ra] manera podría yo haver alegría e por qué non avré tristor, ca me veo entre tan peligrosos cuchillos? <Por los grandes pensamientos que he, assí fago yo>». Y entonces el dicho tirano dixo: «Hermano

69. Error por «quinta».

cuidados e angustias que he por el regimiento del reino». Ca, por quanto era tirano muy cruel, avía temor de alborote e de perder el reino. E pues, ¿judgarías tú que los reyes son bienaventurados nin poderosos los quales non pueden hazer lo que desean, como ellos desean que fuesen seguros en el su señorío e non lo pueden hazer? E aún han más dolor, ca por que ombre los tema van con muchos vellacos armados a su costado, de los quales ellos mesmos han mayor miedo que aquellos que ellos quieren que los teman; pues los reyes, que quieren escapar que non sean cabtivosos, son más cabtivos que los sus vasallos. E si los reyes nin príncipes non han por las dichas potestades en aqueste mun[xxxiiii]do bienaventurança, pensar puedes que menos la<s> han sus familiares e domésticos e ofiçiales, ca aquella que han non la han por sí, mas por aquellos. Aún más, ca la su bienaventurança, si puede ser así dicha, es muchas vegadas destroida por aquellos mesmos príncipes que la devían defender e conservar, así como paresçe en dos, es a saber, Séneca e Pampiniano. Ca Séneca, que es el primero, como amase mucho a Nero, al qual avía criado, fue forçado por aquel que escogiese cuál muerte quesiese, e aquel que amava muy caramente lo fizo matar segund que desuso es dicho. Asimesmo, como Pampiniano fuese⁴² muy poderoso entre los amigos espeçiales de Antonio Emperador e fuese muy buen ombre e justo e non quesiese consentir a cosa que fuese contra justiçia, e como una vegada non quesiese consentir nin ser consentiente al dicho Emperador en una malvestad, fízolo matar a los sus cavalleros, e la amistad tornola en crueldad. Empero cada uno de aquestos quería renunçiar a la dignidad del senador e del consulado gran tiempo avía ante que esto les acaesçiesse, e non les fue resçebida su renunçiaçión nin lo podieron alcançar. E quando non se cata[xxxiiii]ron nin avían d'ello sospecha, convínoles de morir. Séneca quería en el tiempo passado dexar e desamparar todo quanto avía que fuese mundanal por que pudiese contemplar en philosophía, e non lo quiso el dicho su disçiplo Nero, que después lo fizo matar. Pues para mientes cuál es aquesta bienaventurança⁴³ de las potestades, de la qual quando la avrás alcançado non avrás seguridad, e quando la querrás dexar non podrás. E non quieras confiar en amistad que venga por respecto de riquezas mundanales, ca aquellos que las riquezas farán ser amigos, serán después enemigos. E no es peor nin más peligroso enemigo que aquel que es familiar, ca más daño le puede dar que non el otro.

De los primeros amigos dizen dos versos: «Cum fueris felix, multos numerabis amicos. Tempora si fuerint nubila, solus eris»; e quiere tanto dezir: 'Quando tú serás bienaventurado, es a saber, en favor o en riquezas mundanales, muchos amigos nombrarás; mas si el tiempo se te anubla, todo solo quedarás'.

De los otros dos, es a saber, de los enemigos domésticos, dize el verso: «Nulla peior pestis quam sit domesticus hostis»; quiere dezir: 'Non es peor pestilençia que [xxxiiii]va es el enemigo doméstico'.

42. fuese] fuefe T.

43. bienaventurança] bienaventurênça T.

mío, yo só puesto entre más peligrosos cuchillos por los grandes pensamientos que he por el regimiento del reino». Ca, como era tirano muy cruel, avía miedo que se levantassen contra él los pueblos e que perdería el reino. E si los reyes ni príncipes non han por las dichas potestades en este mundo bienaventurança, pensar puedes que menos la han los sus familiares o criados o oficiales, ca la que han non la han por sí, mas por ellos. E la su bienandança o aventurança, si assí puede ser dicha, es muchas vegadas destruida por los mesmos príncipes que la devrían defender e conservar, assí como parece en Séneca e Pampinia, ca el primero, como lo amasse mucho Nero, el qual havía nudrido, fue forçado por él que escogiesse quál muerte quisiesse, e aquel que él mucho amava lo fizo matar segund desuso es dicho. Otrosí, como Pampinia fuese muy poderoso entre los amigos especiales de Antonio Emperador e fuese muy provechoso hombre e justo e no quisiesse consentir cosa que fuese contra justicia e una vegada no quisiesse ser consentidor al dicho Emperador en una maldad, hízolo matar a sus cavalleros, e la amistad le tornó en crueldad. Empero cada uno d'estos quisiera renunciar la dignidad de senador e de cónsul tiempos havía passados antes que esto les vini[e]sse, e non les fue tomada la renunciación nin lo pudieron alcançar. E quando estavan sin sospecha, convínoles de morir. Séneca quería en tiempos passados desmamparar todo quanto avía mundanal por que pudiesse contemplar en filosofía, e no quiso el dicho su discípulo, que después lo fizo matar. Pues para mientes qué tal es la bienandan[27rb]ça de las potestades, la qual quando la avrás alcançada non avrás seguridad, e quando la querrás dexar non podrás. E non te quieras confiar en amistança que viene por amor de riquezas mundanales, ca aquellos que las riquezas farán ser amigos⁷⁰. Empero non es peor nin más peligroso enemigo que el que es familiar, ca menos mal puede fazer el otro de los primeros amigos.

Dizen dos versos: «Cum fueris felix, multos numerabis amicos. Tempora si fuerint nubilis, solus eris»; e quiere tanto dezir: 'Quando tú serás bienaventurado en favor o en riquezas mundanales, muchos amigos nombrarás; mas si los tiempos se mudan en nuevo, quedarás solo'⁷¹.

De los enemigos domésticos dize un verso: «Nulla peior pestis quam sit domesticus hostis»; quiere tanto dezir: 'No es peor pestilencia que el enemigo doméstico'.

70. Falta la segunda parte de la frase, «serán después enemigos», probablemente por un error ya en la imprenta.

71. El error debe provenir del traductor castellano, por mala lectura o mala interpretación del catalán «núvol»; cf. ms. BC 68 (C), f. LXIIIra: «“Cum fueris felix multos venerabilis amicos. Tempora si fuerint nubia [sic], solus eris”. E vol aytant dir: ‘Quant tu seràs en beneuyrança, molts amichs nomberràs, ço és, en favor o en riqueses mundenals; mas si lo temps se muda en núvol, romendràs tot sol’».

EN AQUESTE METRO MUESTRA QUE NINGUNO, POR GRAND SEÑOR QUE SEA, NON ES
PODEROSO SI NON ES VIRTUOSO, E VIRTUD ES PODER E NON ÁL

—¿Mas quieres tú saber cuándo las presonas en esta vida pueden ser dichas o nombradas poderosas más que reyes nin príncipes? Por çierto dígotte que entonçe es dicho alguno poderoso quando perfectamente ha poder de hazer las sus obras buenas e fuera echar las malas. E como la obra propia del ombre sea fecha segund verdadero juizio de la razón y entendimiento, síguese que la mayor e más perfecta potència e más perfecto e acabado poder del ombre sea que esté en acabada e perfecta obra del entendimiento e de la rasón, es a saber, que faga todas las sus obras buenas tanto como pueda e que aya conosçimiento de verdad quanto posible le sea e que non tome el mal por bien nin lo falso por verdadero. E por tal que todo esto es empachado muchas vegadas por la voluntad movida por la sensualidad, la qual es llamada pasión de coraje, por aquesta razón es cosa neçessaria qu'el ombre que quie^{[xxxiiii]v}re ser verdaderamente poderoso, que dome e sea soberano a las dichas passiones e que por cosa non sea vençido por aquellas. E por aquesta razón dize Platón que vençer a sí mesmo es la primera e mejor vitoria que ombre pueda aver, ca sin aquesta non puede ser avida ninguna virtud. Es aun mejor, ca, avida aquesta, non queda cosa a vençer, e todos viçios e pecados son arredrados. E piensa bien quál puede ser el poder de la presona que corrija e castigue los yerros de los otros, que son del corregidor tirados e arredrados, e que non aya poder de corregir nin de castigar los yerros propios a ella ayuntados. Çierto bien puedes conosçer que poco le valdría al físico que quesiese guarir los enfermos estraños e a sí mesmo non podiese guarir. E por esto dezía Séneca que mayor reino rige quien rige a sí mesmo, es a saber, refrenando la sensualidad que enclina a ombre a mal, que si regía todo el mundo de Oriente fasta a Poniente e de Mediodía fasta a Trasmontana.

EN AUESTA PROSA MUESTRA QUE VERDADERA BIENAVENTURANÇA NON ES EN FAMA NIN EN
MUNDANAL GLORIA NIN ^[xxxvra] EN LINAJE NIN EN NOBLEZA

—E después puedes ver que la dicha bienaventurança non es en gloria mundanal, es a saber, loores e linajes, ca los loores mundanales son muy mintrosos e deleznales, e son sinon hinchamiento de las orejas, ca muchos⁴⁴ son que han grand nombradía por falsa opinión del pueblo, e segund verdad non la devrién aver. E muchos son loados que saben en sí mesmos que non está en verdad así como las gentes dizen, por que ellos mesmos han vergüeña; las quales cosas son contrarias a verdadera

44. muchos] muchas T.

QUINTUM METRUM, ET INCIPIT: «QUI SE VOLET ESSE POTENTEM»

EN AQUESTE METRO MUESTRA QUE NINGUNO, POR GRANDE SEÑOR QUE SEA, NON ES PODEROSO SI NON ES VIRTUOSO, E VIRTUD ES PODER E NO ÁL

—¿Mas tú quieres saber las personas cuánto pueden ser dichas poderosas más que reyes nin príncipes? Por cierto te digo que quando algund poderoso perfectamente ha poder de fazer las sus obras buenas y esquivar las malas e obra propia del hombre sea fecha segund verdadero juizio de la razón, el entendimiento síguese que lo ha mejor, e más perfecta potencia o más perfecto e acabado poder del hombre sea y esté en perfecta e acabada obra del entendimiento e de la razón, esto es, que haga las sus obras buenas tanto como pueda e que [27va] haya conoscencia de verdad en todas cosas e que no tome el mal por el bien nin la mentira por la verdad. E por tal como todo esto es empachado muchas vezes por la voluntad movida por la sensualidad, la qual cosa es llamada pensamientos de coraçón, por esta razón es cosa necessaria al hombre que quiere ser verdaderamente poderoso que se dome e sea paciente a los dichos pensamientos por que después non sea vencido por ellos. E por esta razón dize Platón que vencer a sí mesmo es la primera e mejor victoria que hombre puede aver. Es primera ca sin esta non puede alcançar virtud ninguna hombre; es mejor ca, vencida esta, no queda ninguna cosa de vencer e todos vicios e pecados son alongados, y entonces es el hombre perfectamente señor e verdaderamente poderoso. E piensa bien qué tal puede ser el poder de la persona que conozca e castigue los males de los otros que sean del regidor separados e alongados, e que non aya poder de corregir ni castigar las maldades propias a ellos ayuntadas. Por cierto bien puedes conoscer que poco le valdría al phísico que quisiesse guarecer las gentes enfermas e a sí mesmo no pudiesse guarescer. E por esto dezía Séneca que mayor reino regiría quien regiesse a sí mesmo refrenando la sensualidad que inclina el ombre a mal que si regiesse todo el mundo de Oriente a Occidente e de Meridió a Setentríon.

SIXTA PROSA, ET INCIPIT: «GLORIA VERO IAM⁷² FALLAX SEPE»

EN AUESTA PROSA DEMUESTRA QUE VERDADERA BIENANDANÇA NON ES EN FAMA NIN EN MUNDANAL GLORIA NIN EN LINAJE [27vb] NIN EN NOBLEZA

—E puedes ver que la dicha bienaventurança non es en gloria mundanal, que es loores e linajes, ca los loores mundanales son muy mintrosos e hinchimiento de las orejas de mentiras, ca muchos que han grand nombradía por falsa opinión de pueblo según verdad non la pueden haver. E muchos son loados que saben en sí mesmos que no es verdad assí como las gentes dizen, por que ellos mismos han

72. En el original, «quam»; en la tabla, «tam».

bienaventurança. E puesto que sea verdaderamente loado alguno, empero el dicho loor non es mucho preçiado entre las presonas sabias, que non han cuidado nin cura de palabras, mas de buenas obras e virtuosas, ca por aquestas alcançan el soberano bien deseado por ellas. Y esto es que de algunas cosas es ombre preçiado por algunos, e de aquellas mesmas es ombre menospreçiado por algunos. E aún más, que la dicha gloria solamente sea prinçipal por la gente vulgar e popular, ca los sabios non la preçian mucho. E como el popular sea engañado ligeramente, por esto aquesta gloria poco deve ser preçiada, que comúnmente [xxxvrb] paresçe del popular que non usen bien de descriçión nin de sabieza. Quanto es de la gloria del linaje, puedes ver que es vana e nulla, ca gloria de linaje non es otra cosa sinon algund loor desçendido de las cosas virtuosas las quales han fecho los predeçesores. Pues como el loor de la claridad del dicho linaje sea desçendido⁴⁵ de las dichas buenas e virtuosas obras de los dichos predeçesores, el dicho honor non es tuyo, antes es de los dichos predeçesores, e aquellos deven ser loados e non tú. E si quieres ser loado por el dicho linaje e non les semejas en las dichas buenas e virtuosas obras, el tu loor es falso e muestras grand vanidad, ca la bondad, fermosura e nobleza de otro, que es a ti arredrada, non te puede hazer bello nin bueno nin noble, mas solamente aquellas bondades e virtudes que tú avrás en ti mesmo. Piensa quál cosa queda a los suçesores de las bondades de los predeçesores. Çierto non ál sinon razonable enclinaçión por la qual deven semejar a aquellos de los quales son salidos en las obras virtuosas por esto que non se deminuyen, ca han seído criados por buenos maestros en su niñez. Onde por esto dize Tulio [xxxvva] que, si alguno es de noble linaje y es mal criado haziendo pecados e descortesías e malas obras, no es ál sino así como aquel que trahe lumbre con la qual puede todo ombre ver las sus vergüeñas e vilezas e suziedades.

EN AQUESTE METRO PRUEVA QUE TODO OMBRE ES DE NOBLE LINAJE

—E aún más, te mostraré por otra razón que non se deve ombre glorificar en linaje, ca todos los ombres del mundo han un mesmo nascimiento e de todas cosas es un padre, es a saber, Nuestro Señor Dios, el qual ha dado al sol los rayos e a la luna la claridad e los ombres a la tierra e las estrellas al çielo. E aquellos que son salidos de un començamiento e de una mesma nobleza, síguese que todos deven igualmente ser nobles. Solamente verdadera nobleza e innobleza está en obras virtuosas o en defecto de aquellas, ca, quanto a la carne, todos han avido un començamiento del qual son salidos e, quanto a la ánima, e aun la carne, asimesmo de todos ha seído comienço Nuestro Señor Dios. Pues, vana gente, ¿por qué garrulades loando vosotros mesmos por los vuestros [xxxvrb] predeçesores, ca grand vanidad es? ¿Qué te faga a ti la nobleza nin la buena fama nin la nombradía de los tus avuelos o bisavuelos si tú eres serviente e captivo de las tus malas obras? Ca

45. desçendido] dasçendido T.

vergüença; las quales cosas son contrarias a haver bienaventurança. E puesto que sea verdaderamente loado alguno, la dicha loor no es mucho preciada entre las persona sabias, que non han pensamiento nin cura de palabras, mas de buenas e virtuosas obras, ca por estas alcançan el soberano bien por ellos desseado. Esto es porque de algunas cosas el ombre espreciado, e de aquellas mesmas es menospreciado por otros. Otrosí, la dicha gloria solamente será preciada por gente popular públicamente, ca los sabios non la precian mucho. E quando el pueblo menudo sea engañado ligeramente, por esto esta gloria poco deve ser preciada, ca comúnmente parece del pueblo, ca non usan bien de discreción nin de sabiduría. En quanto⁷³ es de la gloria del linaje puedes ver que es vana e ninguna, ca gloria de linaje non es otra cosa sino algún loor descendido de las obras virtuosas las quales han fechas los antecessores. Pues como la boca de la claridad del dicho linaje sea descendida de las dichas buenas e virtuosas obras de los dichos antecessores, aquellos deven ser loados e non tú. E si tú quieres ser loado por el dicho linaje e non les semejas en las buenas obras, el tu loor es falso e muestras grand vanidad, ca la bondad e fermosura [28ra] e nobleza de otro que es de ti alongado non te puede hazer bueno nin fermoso ni noble, mas solamente las bondades e virtudes que avrás en ti. ¿Quál cosa quedará a los herederos de las bondades de los antecessores? Por cierto non otra cosa salvo razonable inclinación por la qual deven semejar a ellos en las obras virtuosas porque han seído nodridos por buenos maestros en su infanteza. Onde por esso dize Tulio que, si alguno de noble linaje es mal nodrido faziendo pecados e discordias e malas obras, non es otra cosa sinon assí como aquel que trahe lumbre con la qual pueden ver todos los ombres las sus vergüenças e vilezas e suziedades.

SEXTUM METRUM, ET INCIPIT: «OMNE HOMINUM GENUS»

EN AQUESTE METRO PRUEVA QUE TODO OMBRE ES DE NOBLE LINAJE

—Otrosí te demostraré por otra razón que no se deve ombre glorificar en linaje, ca los que son salidos de un comienço e de una mesma nobleza, síguese que todos deven ser igualmente nobles. Verdadera nobleza e innobleza solamente es en las obras virtuosas o en desfallimiento d'ellas, ca, quanto a la carne, han avido un comienço del qual son salidos e, quanto a la ánima, e aun a la carne, de todo ha seído comienço Nuestro Señor Dios, e todos somos fechos e criados e hordenados a una fin. Pues, vana gente, ¿por qué vos loades de los vuestros antecessores, ca grand vanidad es? ¿E qué te faze a ti la nobleza e buena fama de tus avuelos e visavuelos si eres servidor e cativo de las tus malas obras? Ca solamente es noble de

73. quanto] quando *Se*.

solamente es noble de linaje e de corage verdaderamente aquel que es por virtudes resplandeçiente, e aquel es innoble al qual la mala vida plaze e se deleita en aquella.

AQUÍ PRUEVA QUE EN DELEITES CORPORALES NIN EN AUTO DE MATRIMONIO NON HA
ACABADA BIENAVENTURANÇA

Aquí muestra la Philosophía que soberano bien non puede ser en deleites nin en plazerres carnales nin corporales diziendo así:

—¿Qué te podré dezir de los deleites e de los plazerres del cuerpo? Ca tanto es la su vileza manifestada que non calería fablar. Empero aun por que mejor lo veas te lo quiero mostrar por quatro razones. La primera es aquesta: bienaventurança, por el su deseo, non faze ser al ombre angustiado, nin quando es avida faze el ombre despagado nin triste, antes en cada cosa da e dexa ombre con alegría; pues como los dichos deleites carnales fazen las dichas cosas, por el contrario paresçe que [xxxvira] non son soberano bien. Esto puedes ver claramente en aquellas cosas en que el cuerpo falla mayores plazerres, es a saber, en comer y en beber y en obra de carnalidad, las quales con trabajo son buscadas e, quando avrán d'ellas complimiento, repiéntense si de todo en todo satisfazen al deseo carnal. E si se fartan fasta que non desean más, así les conviene⁴⁶ repentir. La segunda es aquesta: bienaventurança non da dolor, antes la quita; e pues como las dichas cosas den dolor, ca engendran fiebres e torçones e frutos de maldad, síguese que non son bienaventurados aquellos que las han. La terçera es: el soberano bien non tan solamente da fin, antes él mesmo es fin muy esçelente; pues como el fin de las dichas cosas sea malo e triste, segund que paresçe por espírençia, non puede ser en ellas soberano bien. La quarta es: si los deleites corporales pueden dar bienaventurança soberana a todos aquellos que las han, síguese que aquellas cosas que más pueden aver d'ellas a su guisa más sean bienaventuradas; pues como las bestias e las aves las puedan mejor aver a su plazer e a su guisa que los ombres, seguirse á que sean más bienaventurados. E como es[xxxvira]to sea grand inconveniente, ca a ninguna cosa corporal non es devida bienaventurança sinon al ombre, síguese que los dichos plazerres corporales non puedan dar soberano bien. E si tú por aventura quieres dezir contra esto por tal que los deleites corporales de matrimonio son buenos e honestos e por esto podrían dar bienaventurança, respóndote que, aunque en matrimonio aya honestad e virtud e bondad por razón del fin por que es ordenado y estableçido, es a saber, por bien de la generación e por fuera echar bestialidad carnal de luxuria, empero muchas vegadas acaesçe que los fijos son desconosçientes a los sus engendrades e les

46. conviene] çonuiene T.

coraçón aquel que es por virtudes resplandescente, e aquel es innoble al qual la mala vida plaze e se deleita en ella.

SEPTIMA PROSA, ET INCIPIT: «QUOQUE⁷⁴ AUTEM DE CORPORIS VOLUNTATIBUS»

AQUÍ PRUEVA QUE EN DELEITES CORPORALES NIN EN ACTO DE MATRIMONIO NON HA
ACABADA BIENAVENTURANÇA

Aquí muestra la Filosofía que soberano bien non puede ser en deleites nin en plazerres carnales nin corporales diziendo assí:

—¿Qué te podrán dar los plazerres e deleites del cuerpo? Por cierto tanta es la su vileza que non caldría hablar. Empero por tal que mejor lo entiendas e lo veas te lo quiero mostrar por quatro razones. La primera es esta: que soberana bienandança por el su desseo non faze al ombre costreñido, ni en quanto es avida non faze al ombre despagado nin triste, antes en cada una cosa da e dexa al hombre en alegría; pues como los dichos deleites corporales fazen las dichas cosas, fazen proponer que non son soberano bien. Esto puedes ver claramente en las cosas que el cuerpo falla mayores plazerres, que es en comer y en beber e obrar de carnalidad, las quales con constreñimiento son buscadas e, quando han cumplimiento, arrepiéntense si de todo en todo satisfazen al desseo carnal. E si se fartan fasta que non lo desseen más, les conviene de se arrepentir. La segunda cosa es esta: que bienaventurança non da dolor, antes lo tira; e las dichas cosas dan dolor, ca engendran fiebres e toroçones e fructo de maldades, pues non son bienaventurados los que las han. La tercera es que soberano bien non solamente da buena fin, an[28va]tes él mesmo es fin muy excelente; pues como la fin de las dichas cosas sea mala e triste, segund parece por esperiencia, non puede ser en ellas soberano bien. La quarta es que, si los deleites corporales pueden dar bienaventurança soberana a todos aquellos que los han, síguese que aquellas cosas que más pueden haver a su guisa más sean bienaventuradas; e como las bestias e las aves puedan mejor aver a su plazer e a su guisa que los ombres, seguirse ía que serían más bienaventuradas. Como esto sea gran inconveniencia, ca a toda cosa corporal es devida non puede ser bienaventurada sinon al ombre⁷⁵, síguese que los dichos plazerres corporales non pueden dar soberano bien e fin. ¿Tú por ventura quieres dezir contra esto porque los deleites corporales de matrimonio son buenos e honestos e por esto podrían dar bienaventurança? Respóndote que, aunque en matrimonio aya honestidad e virtud e bondad por razón de la fin, e porque es dado y establecido es por bien de la generación e por escusar bestialidad carnal de luxuria, empero muchas vegadas acaece que los fijos que son desconocientes a los engendrades e les

74. En el original y en la tabla, «quid».

75. Quizá la confusa construcción de esta frase podría explicarse por la pérdida de una conjunción: «a toda cosa corporal es devida [que] non puede ser bienaventurada sinon al ombre».

fazen de grandes desplazeres e agravios, aunque lo fazen contra toda natura por desconosçimiento. Empero de fecho acaesçe a menudo, ca recuenta Aristotiles en las Éticas que un ombre arrastró a su padre fasta a la puerta foraña de su casa; e léyese en el *Libro de escolástica disciplina* que un otro ombre con los dientes arrancó la nariz a su padre. De las mugeres non cal fablar, ca infinitas han seído que han fecho muchos agravios, e aun muerto a sus maridos. E puesto que sean buenos los fijos e [xxxviva] las fijas e mugeres, empero aun naturalmente por ellos es ombre en angustia por que non sean mal criados e que non ayan algund mal o que non sean pobres, por que yo apruevo la sentençia de un philósopho que ha nombre Eurispes, que dixo que mengua de fijos era infortunio natural, y era bienaventurança ser esento del cuidado de los fijos, es a saber, que non oviese cuidado nin pensamiento de los fijos.

AQUÍ PRUEVA ESTO MESMO COMPARANDO EL DEL[E]ITE A LA ABEJA QUE PRIMERAMENTE DA
MIEL E, DESPUÉS, PICANDO A OTRO MATA A SÍ MESMA

—Por que me paresçe que todos aquellos que ponen toda su bienaventurança en los dichos deleites carnales o corporales son semejantes a las abejas, las quales primeramente dan la miel e después con grand vigor punçan alguna cosa con el aguijón e dexan las sus entrañas e mueren, así que con el deleite del su punçar alcançan la muerte, por que quando fieren son más feridas. Así aquellos que de todo su coraçón e de toda su fuerça e vigor buscan los dichos deleites fieren a sí mes[xxxvib]mos fuertemente.

EN AQUESTA PROSA TRACTA TODO LO QUE HA DICHO DESUSO E CONCLUYE QUE EN NINGUNA
DE LAS COSAS DESUSO DICHAS NON HA BIENAVENTURANÇA

—Todo ombre puede claramente ver que las dichas cosas, las quales mucho locamente piensan que sean carrera de bienaventurança, son desviamiento d'ella e retraen ombre de todo bien, nin pueden ombre levar a tan grand bienaventurança como prometen por su pareçer. Ca con cuántos males las dichas cosas, que non son carrera de bien, antes son desviamiento, son mescladas, te mostraré, ca las más vegadas les va delante algund pecado o algund mal les sigue. E puédeslo ver ca robería, que es grand pecado, es primero quando alguno quiere allegar riquezas. Asimesmo, si alguno quiere alcançar dignidades, primeramente le conviene de suplicar a aquellos que las han a dar. Si quiere alcançar honor, menester le es que aya primeramente humildad non virtuosa, mas vil. Los señoríos, quando son avidos, síguese d'ellos peligros de [xxxviiira] los sujetos. A los honores se sigue vanidad,

fazen grandes desplaceres y enojos, non embargando que fazen contra toda natura por desconoscencia. Empero de fecho acaesce, ca cuenta Aristotiles en las antiguas historias que un ombre arrastró a su padre fasta la puerta de fuera de la casa; e léese en el *Libro de escolástica disciplina* que un otro hombre con los sus dientes cortó las narizes a su padre. De las mugeres non cale fablar, ca infinidas han seído las que han fechos muchos enojos e han muerto a sus padres. E puesto que sean buenos los fijos e las fijas, empero naturalmente por ellos es el hombre en costreñimientos por que non sean mal no^[28vb]dridos o que non ayan algund mal o que non sean pobres, por que yo pruevo la sentencia de un philósopho que ha nombre Enupius, que dixo que aver mengua de fijos era infortuna natural, era bienandança y era ensanchamiento de los pensamientos de los fijos, ca non le calía haver pensamiento d'ellos.

SEPTIMUM METRUM, ET INCIPIT: «HABET HOC VOLUPTAS OMNIS»

AQUÍ PRUEVA ESSO MESMO COMPARANDO EL DELICTO A LA ABEJA QUE PRIMERAMENTE DA MIEL E, DESPUÉS, PICANDO A OTRO MATA A SÍ MESMA

—Por que me parece que todos aquellos que ponen su bienandança en los dichos deleites carnales o corporales son semejantes a las abejas, las quales, quando con grand vigor fieren a alguna cosa con el su aguijón, sálenle las entrañas e mueren, assí que con el deleite del su ferimiento alcançan la muerte. Assí aquellos que de todo su coraçón e de toda su fuerça e vigor buscan los dichos deleites fieren fuertemente a sí mesmos.

OCTAVA PROSA, ET INCIPIT: «NICHIL IGITUR DUBIUM EST»

EN AQUESTA PROSA TRATA TODO LO QUE HA DICHO DESUSO E CONCLUYE QUE EN NINGUNA DE LAS COSAS DESUSO DICHAS NON HA BIENAVENTURANÇA

—Pues todo ombre puede ver claramente que las dichas cosas, las quales muy locamente piensan que sean carrera de bienandança, son desviamiento d'ella e tiran al ombre de todo bien, non pueden a ombre traer tan gran bienandança como prometen por su parecencia, ca tantos males han los di^[29ra]chos deleites que no son carrera de bien, antes con⁷⁶ desviamientos son mezcladas. Brevemente te lo mostraré, ca las más vegadas les va delante algund pecado. Lo primero, si alguno quiere allegar riquezas a sí o quiere alcançar dignidades, primeramente le conviene de suplicar a los que ge las han de dar; e si quiere alcançar honor, esle menester que aya primeramente humildad non celestial, mas mundanal. Las señorías, quando son avidas, síguese peligro de los sometidos. A los honores síguese vanidad, e

76. con] son *Se*.

e quitan seguridad de buenos pensamientos. E a los deleites carnales sigue dolor e repentimiento, e les va delante sópito movimiento e servitud bestial. Asimesmo, si paras mientes a los bienes corporales, los cuales son çinco, es a saber⁴⁷, grandeza e fortaleza e beldad e ligereza e sanidad, en cada uno fallarás manifiesta fragilidad e mesquindad e defecto. ¿Ves, por grande que tú seas, si podrás sobrar en grandeza al elefante, que es bestia salvaje? Pues una bestia es mayor que tú. Si eres fuerte, veas si fallarás bestias más fuertes que tú. Si te glorías en beldad corporal, veas el sol e la luna e las estrellas cuánto han más [que] tú. Si en ligereza, veas las aves cuánta de ligereza les dio Dios más que a ti. Si en sanidad, veas el çielo cuánto ha durado; empero tú non puedes escapar a corrupçión. E para mientes cuántas noblezas y exçelencias ha Dios puesto en los çielos, e podrás por esto venir en conosçimiento del Criador, así como muchos philósophos que por semejantes cosas, pensando en las maravillas del çielo, vinieron en conosçimiento de Dios. Ca, si bien lo miras, non [xxxviii**b**] ha tanta beldad en cosa corporal, nin es así como de la beldad de los ombres e de las mugeres, la qual es muy falsa, ca solamente es de fuera e, si es bien guardada, dentro es muy fea e suzia. E por esto Aristotiles dixo una vegada a algunos que miravan una bella fembra que era mala de su cuerpo llamada Alçipies e fablavan de aquella: «Si vos pensádes en lo que es dentro escondido e lo pudiédes ver así como aquel animal llamado linçis, la vista del qual es tan penetrante que pared nin peña non ge la empachan segund que el vidrio o cristal non empachan la vuestra vista, entonçe aquello que vos paresçe que sea bello paresçería más feo». Mas esto acaesçe por falta de la vista corporal, que non puede ver sinon lo que de fuera pareçe. Pues si tú pareçes bello, non es la tu beldad por la tu condiçión natural, mas acaesçe por el defecto e flaqueza de los ojos que te guardan, que non pueden ver las tus cosas escondidas, que son muy viles e suzias. ¿Por qué, pues, gente mezquina, deseades los bienes corporales? Ca bien sodes çiertos que el vuestro cuerpo, por bien que sea grande o fuerte o bello o [xxxviiii**a**] o sano, o aunque todo lo aya, ligeramente es aterrado con un poco de escalentamiento de fiebre, y dentro en poco de tiempo es muerto. E pues puedes ver manifiestamente que las dichas cosas non fazen el ombre bienaventurado.

FAZE PLANTO DE LOS OMBRES QUE LAS COSAS TEMPORALES SABEN BUSCAR ALLÁ DO LAS
DEVEN HALLAR

—¡Oh, gente mezquina! ¿Por qué pues buscades bienaventurança allá do non es? Esto vos viene por grand inorançia, ca las cosas, quien las quiere buscar, en su lugar propio las deve buscar. E vosotros buscades bienaventurança fuera de su lugar, e allá do non es nin puede ser, como naturalmente ayades grand deseo. Empero quando queredes buscar oro e plata, non lo buscades en los árboles verdes, ca sabedes que ende non lo fallaríades, mas buscádeslo en su lugar natural, es a saber, en las venas

47. saber] seber T.

tiran seguridad de buenos pensamientos. E a los deleites carnales síguese dolor e penitencia, e vales primero soptuoso movimiento e servidumbre bestial. Otrosí, si paras mientes de los bienes corporales, los cuales son cinco, que son grandeza, fortaleza, fermosura, ligereza e sanidad, en cada uno fallarás miseria, flaqueza e desfallimiento. ¿Entiendes, por grande que tú seas, si podrás sobrar en grandeza al elefante, que es bestia salvaje? Pues una bestia es mayor que tú. Si eres fuerte, ¿entiendes si fallarás bestias más fuertes que tú? Si te glorificas en fermosura corporal, ¿vees el sol e la luna e las estrellas cuánta han más que tú? Si en ligereza, ¿vees las aves cuánta les ha Dios dado más que a ti? Si en sanidad, ¿vees el cielo cuánto ha durado?; empero tú non puedes escapar de corrupción. E para mientes cuántas noblezas y excelencias ha Dios puesto en los cielos, e podrás por esto venir a conoscimiento del Criador, assí como muchos philósofos que por semejante cosa vinieron en conoscencia de Dios. Ca, si bien es mirado, no ay tanta fermosura en cosa corporal; non es assí como la fermosura de los ombres o de las mugeres, la qual es muy falsa, ca solamente es de fuera e, si es vista de dentro, es muy fea e suzia. E por esto dixo Aristotiles una vegada a u[29rb]nos que miravan a una muger muy hermosa e fablavan d'ella: «Si pensades lo que es en ella dentro ascondido, lo que vos parece fermoso conosceríades que es muy suzio, ca muy grand suziedad es ascondida deyuso de aquella color que vedes». Mas esto acaesce por desfallimiento de la vista corporal, que no puede ver sino lo que parece de fuera. Pues si tú pareces fermoso e no es la tu fermosura por la tu condición natural, mas acaesce por el desfallimiento e flaqueza de los ojos que te veen, que non pueden ver tus cosas ascondidas, que son muy viles e suzias, pues, mezquina de gente, ¿por qué desseades los bienes temporales? Ca bien sodes ciegos, que el vuestro cuerpo, porque sea grande o fuerte o fermoso o ligero o sano, o aunque todo lo oviesse, ligeramente es aterrado con un poco de escalentamiento de muger, y en poco de tiempo muerto. Pues vees manifestamente que las dichas cosas non fazen al ombre bienaventurado.

OCTAVUM METRUM, ET INCIPIT: «HEU QUAM⁷⁷ MISEROS»

DE CÓMO FAZE PLANTO DE LOS OMBRES QUE LAS COSAS TEMPORALES SABEN ALLEGAR ALLÁ
DO LAS DEVEN FALLAR

—¡Oh, mezquina de gente! ¿Pues por qué buscades bienaventurança donde non es? Esto vos viene por grand ignorancia, ca las cosas, quien las quiere buscar, en su lugar propio las deve buscar. E vosotros buscades bienaventurança fuera de su lugar, donde non es ni puede ser, como naturalmente hayades grand desseo. Empero quando queredes buscar oro o plata, non lo buscades en los árboles verdes, ca sabedes que non lo fallaredes ende, mas buscádeslo en lugar suyo natural, conviene

77. En el original, «quae».

de la tierra y en las mineras. Eso mesmo, quando queredes buscar piedras preçiosas, non las buscadeis en las figueras nin en las çepas, mas en sus lugares naturales. Quando queréis aver conejos o liebres u [xxxvii**v**] otra natura de bestias salvajes, non las buscadeis dentro en las aguas, nin los peçes en los montes. Empero todas aquestas cosas e semejantes sabedes buscar bien allá donde devedes, y el soberano bien que deseades non sabedes onde está, antes vos ascondedes, como él non se asconda, ca buscádeslo en la tierra o en las cosas terrenales, como aí non sea, ca en el çielo es el su lugar. Empero quando perfectamente avredes conosçimiento de los bienes terrenales e falsarios, veredes su falsedad e veredes en conosçimiento de los verdaderos bienes, ca son de contrarias condiçiones, e por un contrario conosçe ombre otro contrario. ¿Pues quál denuesto diré a los pensamientos nesçios? Que plega a Dios que ayan riquezas e honores e, quando fueren enojados e conosçerán la su mentira con dolor, que los dexen ir e que conozcan los verdaderos bienes.

AQUÍ COMIENÇA A TRACTAR QUÉ COSA ES VERDADERA BIENAVENTURANÇA

—Agora de oy más bastar devría lo que avemos mostra[xxxviii**a**]do de la mundanal e falsa bienaventurança, e devemos buscar la condiçión de la verdadera y el lugar onde es aquella, en que es soberano bien.

Respondió Boeçio:

—Por çierto tú dizes verdad, ca manifiestamente veo que en los bienes de fortuna non es, nin pueden dar aquella cosa por la qual son deseados, ca las riquezas veo que non pueden dar cumplimento acabado, nin los señoríos non pueden ombre hazer poderoso, nin las dignidades dan acabado honor, nin la fama puede hazer ombre acabadamente exçelente, nin los deleites non pueden dar acabadamente alegría. Por la qual cosa he muy grand consolaçión, ca só venido en conosçimiento del mi defecto, e fago a ti muchas graçias, e plégate que aún me quieras dar más consolaçión, más e más acabada.

E la Philosophía dixo:

—¿As entendido complidamente las razones del tu defecto?

Respondió Boeçio:

—Aún me paresçe que las entienda así como si por una crebaça⁴⁸ o fendedura lo guardase. Mas ruégote que me las fagas conosçer más claramente.

La Philosophía dixo:

—Por çierto la razón por que los ombres non fallan nin conosçen el soberano bien es ca aquella [xxxviii**b**] cosa que por su natura es indivisa e por cosa non se puede departir, el error de los ombres departe e separa. E por esto dexan el bien que es

48. Del catalán *crebassa*, “grieta”

a saber, [29va] en las venas de la tierra y en las minas. Otrosí, quando queredes buscar piedras preciosas, non las buscades en las figueras nin en las vides, mas en sus lugares naturales. E quando queredes caçar conejos o liebres u otra manera de bestias salvajes, no las buscades dentro en las aguas, nin los pesces en los montes. Empero todas estas cosas e semejantes sabedes bien buscar allí donde devedes, y el bien soberano que desseades non sabedes onde está, antes vos es ascondido, ca lo buscades en la tierra y en las cosas terrenales, e como no sea ende, ca en el cielo es el su lugar. Empero quando perfectamente avredes conoscencia de los bienes terrenales e falsos, veredes su falsedad e veredes en conoscencia de los verdaderos bienes, ca son de contraria condición, e por un contrario conosce el hombre el otro contrario.

NONA PROSA, ET INCIPIT: «ATTENUS MENDACIIS⁷⁸»

AQUÍ COMIENÇA A TRACTAR QUÉ COSA ES VERDADERA BIENAVENTURANÇA

—Asaz devía bastar lo que avemos mostrado de la mundanal e falsa bienaventurança; devemos mostrar la condición de la verdadera y el lugar do es aquella, en que es soberano bien.

Respondió Boecio:

—Por cierto tú dizes verdad, ca manifiestamente veo que en los bienes de fortuna non es, nin puede dar aquella cosa por la qual son des[e]ados, ca las riquezas veo que no pueden dar acabado complimiento, nin los demonios non pueden a hombre fazer poderoso, nin las dignidades non dan acabado honor, nin la fama non puede fazer acabadamente al ombre excelente, nin los deleites no pueden dar acabada gloria. Por la qual cosa he muy grand consolación, ca só [29vb] venido en conoscencia del su desfallimiento, e fago a ti muchas gracias. E plégate que aún me quieras dar más consolación e más acabada.

E la Filosofía dixo:

—¿Has entendidas las razones acabadamente del su desfallimiento?

Respondió Boecio:

—Un poco me parece que las he entendido, mas ruégote que me las fagas entender más claramente.

E la Filosofía dixo:

—Por cierto la razón por que los ombres non fallan nin conoscen el soberano bien nin las sus obras [es] ca la cosa que por su natura es devisa e por ninguna non se puede partir del error de los ombres, se parece e se separa. E por esto

78. En el original, «hactenus mendacis»; en la tabla, «haclens mendaciis forma».

verdadero e perfecto e acabado en sí mesmo e conviértense e tórnanse al bien falso e imperfecto. E declárotelo así: çierta cosa es que poder mundanal ha menester otra cosa menos de sí mesmo, es a saber, que sea bien guardado por suficiençia, es a saber, que aya lo que le faze menester; pues poder e complimiento e suficiençia de riquezas una cosa serán. Asimesmo, aquel que es complidamente poderoso non deve ser menospreçiado, antes es digno de honor, pues honor se deve añadir con poder e con complimiento; pues tres cosas podemos dezir que son una cosa mesma a la presona en quien son. Asimesmo, aquel que ha las dichas tres cosas deve ser noble e digno de nobleza, e aquel que ha las dichas tres cosas bien deve ser alegre.

E respondió Boeçio:

—Eso es cosa neçessaria que se sigue la una a la otra, nin puedo pensar el contrario.

E la Philosophía dixo:

—Pues todas las dichas cosas son diversas solamente en nombradía, ca cada una es nombrada por su nombre, empero non son diversas [xxxviii^a] en substançia.

Respondió Boeçio:

—Por çierto así es.

E la Philosophía dixo concluyendo:

—Pues lo que es una cosa segund natura, la maldad de las gentes ha departido. E por esto, quando quiere alguno alcançar partida de la cosa que non ha partidas, non puede alcançar partida, ca non ha nin todo nin partida, ca non los busca buenamente, mas malamente. E así non es digno, ca las dichas cosas, aunque solamente sean departidas de palabra, empero una cosa son inseparables con el soberano bien. Y es así ca algunos desean solamente aver riquezas, e non han cuidado de otra cosa sino que non ayan nin sufran pobreza e que ayan abundançia. Empero, si non han grand poder, son tenidos e reputados por viles presonas e mezquinas, e quitan a sí mesmos muchos plazerres por que non ayan de despender cosa, e algunas vegadas pierden el dormir y el comer por cuidado que avrán que non pierdan las riquezas; empero son desamparados de poder e tristeza los puñe e vildad los faze menospreçiar, e non son de ningund linaje nin de fama nin de bien, nin son nombrados nin conoçidos. Por que paresçe que, quan [xxxviii^b]do los ombres quieren sola una cosa, non han aquella e pierden las otras. Eso mesmo hallarás que es de las potestades, ca quien solamente quiere aver poder, es a saber, que sea poderoso, consume e gasta muchas riquezas, e non ha deleites sinon en ser a menudo en afanes de armas e muchas vegadas sufrir grandes menguas, y es mordido de muchas angustias e cuidados. E como non se puede defender, paresçe que lo que desmengua, es a saber, que fuese poderoso, entonçe es desamparado del poder. Eso mesmo puedes ver por semblante en las otras tres cosas, es a saber, de los honores e de la fama e <los> de los deleites: que quien desea la una solamente sin las otras non puede alcançar las otras nin aun aquella que deseava. Mas aquel que desea ensemble todas las dichas cosas,

dexan el bien que es verdadero e perfecto e acabado en sí mesmo e conviértense e tórnanse al bien falso e imperfecto. E declárotelo assí: cierta cosa es que poder mundanal ha menester otra cosa menos de sí que sea bien guardado en suficiencia, esto es, que aya lo que le faze menester; pues poder e complimiento e suficiencia de riquezas una cosa serán. Otrosí, aquel que es complidamente poderoso non es menospreciado, antes es digno de honor, pues honor se deve añader al poderoso complimiento; pues quantas cosas pueden dezir que es una a la persona en que son. Otrosí, aquel que ha las dichas tres cosas deve ser noble e digno de nobleza, e aquel que ha las dichas quatro cosas bien deve ser alegre.

Respondió Boecio:

—Esso es cosa necessaria que se sigue, e a la una cosa nin a la otra non puedo pensar el contrario.

E la Filosofía dixo:

—Pues todas las dichas cosas son diversas en nombre, ca cada una es nombrada por su nombre, empero no son diversas en substancia.

Respondió Boecio:

—Por cierto assí es.

E la Filosofía dixo:

—Pues esto que es una cosa segund natura, la maldad de las gentes la ha departida. E por esto, quando algu^[30ra]no quiere alcançar partes, ca non la ha nin todo nin parte, ca non la busca buenamente, e assí non es digno, ca las diversas cosas, aunque sean departidas de palabra, empero una cosa son inseparables al soberano bien. Y es assí que algunos dessean haver solamente riquezas, e no han cura de otra cosa salvo que non ayan mengua, mas que ayan habundancia. Empero, si non han grand poder, son tenidos e reputados por viles personas e mesquinas, e tiran a sí mesmos muchos plazerres por que hayan despende alguna cosa, e algunas vegadas pierden el dormir e comer por pensamiento que avrán, e pierden las riquezas; empero son desmamparados de perder, que tristor los pune e vileza los haze menospreciar, e non son de ningund linaje nin de fama ni de bien, nin son nombrados nin conocidos. Por que parece que, quando los hombres quieren sola una cosa, non han aquella e pierden las otras. Otrosí fallarás que es de las potestades, ca quien solamente quiere aver poder e quiere ser poderoso destruye e gasta mucha riqueza, e non ha deleites e ha de ser muchas vegadas en afruentas de armas e muchas vegadas sufrir grandes menguas e mordido de muchos pensamientos. E como non se pueda defender, parece que los que desseavan que fuesse poderoso, entonces es desamparado del poder. Otrosí semejante puedes ver en las otras tres cosas, que son honores e fama e deleites, que quien desseava solamente la una sin las otras non puede haver las otras nin la que desseava. Mas el que desseava aver ayuntadas en uno todas las dichas

por çierto aquel tal busca la suma de bienaventurança. Empero como los bienes de fortuna non pueden aquestas cosas dar perfectamente, segund que avemos dicho, síguese que nin cada una de aquellas nin todas ensemble puedan dar soberana bienaventurança. Pues cata qué es la fortuna de la [xxxixra] falsa bienaventurança e las sus razones. Agora pues de oy más piensa en aquel bien que ha las condiçiones por su natura e propiedades contrarias, ca aquí luego verás e fallarás la verdadera bienaventurança, la qual te he prometido de amostrar.

Respondió Boeçio:

—Çierto así deve ser, ca, si yo non só engañado, yo ent<end>iendo las cosas que tú as dicho. Verdadera bienaventurança es aquella cosa que faze ser suficiẽte, poderoso, reverendo e de buena e grand fama e alegre. E por que veas que yo lo he bien entendido, dígotte finalmente⁴⁹ concluyendo por las tus palabras que aquella bienaventurança que puede dar la una de las dichas cosas perfectamente e acabada, sin toda dubda yo conozco que aquella es perfecta e acabada bienaventurança por quanto las dichas cosas son una mesma cosa, si cada una es perfecta e acabada.

E la Philosophía dixo:

—¡Oh, escogido e amigo mío, e tan bienaventurado diría que eras si una cosa y ayuntases!

Respondió Boeçio:

—¿E cuál es aquesta?

E la Philosophía dixo:

—¿Piensas que en aquestas cosas mortales e transitorias sea cosa que las dichas cosas pueda dar complidamente?

Respondió Boeçio:

—Çierto non lo [xxxixrb] creo, ca ya me lo as tú mostrado e provado claramente. E aun has mostrado que ninguna otra de aquí adelante non puede ser deseada quando aquesta <non> es avida.

La Philosophía dixo:

—Pues los bienes de aqueste mundo desuso dichos fazen semejança del verdadero e perfecto bien e dan a las presonas mortales algund bien perfecto, ca han la dicha semejança por quanto mueven ombre a conosçer el verdadero e perfecto bien por las sus condiçiones y eso mesmo contienen en sí algund bien dándolo a las personas que çiertamente e rasonable quieren usar e usan, empero non pueden dar aquel bien que es verdadero e cumplido.

Respondió Boeçio:

—Creo e otorgo lo que tú dizes.

49. finalmente] finalmante T.

cosas, verdaderamente busca la suma de la verdadera bienaventurança. Empero los bienes de fortuna non pueden d'estas cosas dar perfectamente, según dicho es; síguese que nin cada una nin todas en u^[30rb]no puedan dar soberana bienandança, pues otra, que es la forma de la bienaventurança falsa e las sus razones. Pues agora de oy más piensa en aquel bien que ha las condiciones por su natura e propiedades contrarias, ca aquí luego lo verás e hallarás la bienaventurança, la qual te prometí de mostrar.

Respondió Boecio:

—Por cierto assí deve ser. E pues si yo non só engañado, yo entiendo las cosas que tú has dichas, ca verdadera bienaventurança e perfecta es la que haze ser suficiente, poderoso, reverente e de buena e grand fama e alegre. E por que veas⁷⁹ que yo lo he bien entendido, dígotte concluyendo por las tus palabras que la bienaventurança <lo> que puede dar la una de las dichas cosas perfectamente e acabada, sin toda dubda yo conozco que aquella es perfecta e acabada bienaventurança, <porque> como todas las dichas cosas sean una cosa sola, si es cada una acabada e perfecta.

E la Filosofía dixo:

—¡<Piensas> oh, amigo mío y el mi escogido, e cuánto bienaventurado dirías que eras si una cosa ende ayuntasses!

Respondió Boecio:

—¿E qué es essa cosa?

La Filosofía dixo:

—¿Piensas si en estas cosas mortales e transitorias sea<n> alguna cosa que las dichas cosas puedan dar complidamente?

Respondió Boecio:

—Por cierto non lo creo, ca ya lo has tú provado claramente. E aun has mostrado que ninguna otra de aquí adelante no puede ser desseada quando ésta es avida.

La Filosofía dixo:

—Pues los bienes d'este mundo desuso dichos fazen semejança de verdadero e perfecto bien e dan a las personas mortales algún bien e imperfecto bien, ca han la dicha semejança por que el hombre ha a conoscer el verdadero bien por las sus condiciones, otrosí contesce en sí algund bien dándolo a las personas que razonablemente quieren usar e usan, empero no pueden ^[30va] dar el bien que es verdadero e cumplido.

Respondió Boecio:

—Otorgo lo que dizes.

79. veas] vees *Se*.

E la Philosophía dixo:

—Por esto que tú as conosçido cuál es la dicha bienaventurança, síguese y es bien que sepas dónde es e onde la podrás demandar e aver.

Respondió Boeçio:

—Eso es lo que yo grand tiempo ha que con grand deseo espero.

E luego la Philosophía dixo:

—Por quanto mejor puedes venir en conosçimiento del dicho soberano bien en cuál lugar es e a quién lo debes demandar por que lo puedas alcançar, paréçeme que primeramente devamos tú e yo fazer oraçión, ca, se^[xxxixva]gund dize Platón en el libro que es llamado *Thimeo*, en todas cosas, e aun en las pequeñas, deve ser demandada ayuda de Nuestro Señor Dios, la qual cosa dexada ninguna obra non es bien començada nin fenescida nin fundada.

E luego la Philosophía <dixo> en demandar la ayuda de Dios guarda e tiene manera de buen abogado que fabla delante algund honrado e poderoso juez, el qual, ante que demande la graçia que quiere, propone muchas cosas bien ordenadas diziendo los loores del dicho juez e diziendo las obras que ha fecho dignas de loor e las sus dignas e buenas propiedades, por las quales cosas después concluye la su demanda por que las dichas cosas le devan ser otorgadas; y esto por tal que por las dichas palabras el dicho juez sea a él más favorable.

Por lo qual la Philosophía en la su proposición toca e dize çì[n]co cosas que son de condiçión e propiedad de aquella cosa que es començamiento universal de todas las otras. E primeramente, antes que faga la obra, ya la tiene en el su entendimiento segund la forma que se deve fazer, la qual forma non es corrubtible en Dios, antes es perpetu^[xxxixvb]al e sin començamiento e sin fin. E después sigue el governamiento de la razón, ca todo lo faze segund razón, de la qual non se desvía en ninguna manera; e después, que non se cansa nin se enoja en hazer la dicha su obra; e después, que todas las cosas son fechas por Él e desçienden d'Él; e después, que Él es començamiento de todas y Él non ha començamiento nin igual nin soberano.

E por esto dize así quanto a la primera e a las otras⁵⁰:

EN AQUESTE METRO FAZE ORAÇIÓN INVOCANDO LA DIVINAL AYUDA, QUE ELLA LE QUIERA
DAR CLARO CONOSÇIMIENTO DE HALLAR EL LUGAR DE LA BEATTUD

—Padre que con perpetual razón gobiernas todo el mundo⁵¹ y eres criador e sembrador del çielo e de la tierra, que mandas e ordenas que el tiempo sea mesurado e diferente de la medida de eviternidad, es a saber, medida de los ángeles e de las

50. otras] otros *T*.

51. mundo] mando *T*.

La Filosofía dixo:

—Porque tú has conocido que tal es la bienaventurança, síguese y es bien que sepas onde la podrás demandar e haver.

Respondió Boecio:

—Esto es lo que yo con grand desseo esperava.

La Filosofía dixo:

—Por que mejor puedes venir en conoscencia del soberano bien en quál lugar es e a quién lo debes demandar por que lo puedas alcançar, parésceme que primeramente devemos tú e yo fazer oración, ca, segund que dize Platón en el libro que es llamado *Encuven*, en todas cosas, e aun en las dichas, deve ser demandada ayuda de Nuestro Señor Dios, la qual cosa dexada ninguna obra no es bien començada ni bien acabada.

Después la Filosofía en demandar la ayuda de Dios guarda e tiene manera de buen abogado que fabla delante algún onrado e poderoso juez, e diziendo las obras que ha hechas dignas de loor e las sus buenas e dignas propiedades por las quales cosas deve ser otorgada, y esto faze por tal que por las las dichas palabras el dicho juez sea a él más favorable.

Por que la Filosofía dize en la su proposición cinco cosas que son de condición e de propiedad de la cosa que es comienço universal de todos los otros, ca primeramente, ante que faga la su obra, sigue governmento de razón, de la qual no se desvía en ninguna manera; e después, que no se cansa nin se enoja en fazer la dicha su obra; e después, que todas las dichas cosas son fechas por Él; e después, que es el començamiento de todas e que Él non ha comienço del qual descende e sube.

E assí e por esto dize assí quanto a la primera e a las otras:

NONUM METRUM, ET INCIPIT: «O QUI PERPETUA MUNDUM RATIONE GUBERNAS»

[30vb] EN AQUESTE METRO HAZE ORACIÓN INVOCANDO LA DIVINAL AYUDA, QUE LE QUIERA
DAR CLARA CONOSCENCIA DE LLEGAR AL LUGAR DE LA BEATTITUD

—¡Oh! Padre que con perpetual razón gobiernas todo el mundo, eres criador e sembrador del cielo e de la tierra; que mandas e ordenas por todos tiempos. E Tú

ánimas, e Tú, estante inmóvil, fazes mover todas las cosas que obren segund la tu orde^[xl.ra]naçión.

Quando dize que está inmóvil da a entender que es eternal inmutable. E quando dize que faze todas cosas mover da a entender que todas las cosas desçienden d'Él y Él non de ninguna, ca por la su influençia han seer e pueden obrar todas las criaturas çelestiales e corporales, por lo qual los elementos, que son materia de las obras corruptibles, non han nin avrían fuerça de fazer las criaturas.

—Antes eres Tú forma de todo bien e caresçiente de toda embidia. Dentro de ti has el dechado de todas criaturas, en el qual riges, gobiernas e mueves e fazes las cosas fuera de ti, e por la tu virtud son e por la imagen que es en ti. E como Tú seas más bello que otra cosa e más perfecto, as el mundo fecho bello e perfecto, en el qual as puesto la imagen tuya que representa la tu bondad, beldad e perfectión. E mandas que ordenadamente cada cosa d'ellas faga la su obra. E traes en tu entendimiento simple sin mezcla todo el mundo.

Aqueste entendimiento simple es conosçimiento de sí mesmo, por el qual son todas cosas, ca por un mesmo momento eternal conosçe a sí mesmo. E aqueste conosçimiento suyo es razón e començamien^[xl.rb]to de seer e de conosçer a todas cosas.

Después desçendió a espeçial diziendo así:

—Tú, Señor, ordenas e has así ordenado los elementos con su proporçión natural en el cuerpo compuesto, e los as así ligado e firmado ordenadamente que cada uno está en su proporçión. Empero son en sus partidas mezclados muy ordenadamente por las naturas compuestas, de guisa que el fuego non fuya escontra el çielo nin la pesadumbre de la tierra non caiga de yuso; antes en cada una parte d'Él, compuesto con sutil proporçión, están en uno los elementos. Tú aun ligas e firmas mucho ordenadamente las ánimas medianas de las tres naturas movientes todas las otras cosas ordenando por sendos miembros.

Aquí devezes notar que Platón pone tres maneras de ánimas. A los primeros llama *divinales*, y esto son los ángeles. Los segundos llama *trasmudadores*, es a saber, de inorançia a entendimiento e de non entender a entender; aquestas son de los ombres e de las mugeres, que a vegadas entienden e a vegadas non entienden. A los otros llama *medianos*, ca todo tiempo entienden, mas son so los primeros e obedientes a aquellos; entiéndelo dezir de ^[xl.va] las ánimas de los çielos, ca, segund opinión suya e de muchos otros phi[ló]sophos, los çielos son animados. E por esto dize «moviente todas las otras cosas ordenando por sendos miembros», ca los movimientos del çielo son en dos maneras, ca el soberán çielo se mueve continuamente de Oriente a Oçidente e del sol saliente al sol poniente; aqueste movimiento mide e regla todos los otros movimientos. E los otros çielos se mueven por el contrario, es a saber, de Oçidente a Oriente, empero siguen cada día el movimiento del primero. E tanto quanto son más açerca, se mueven más por el primero e menos por el propio movimiento; e quanto más lueñe son, tanto menos se mueven por el primero e más

eres tan firme que fazes mover todas las cosas, que obran segund la tu ordenación.

En quanto dize que está firme da a entender que non se enoja. En quanto dize que faze todas las cosas mover da a entender que todas las dichas descenden d'Él y Él no de ninguna, ca por la su influencia han estado de ser e pueden obrar todas las criaturas celestiales e corporales.

Después creer que Dios no tan solamente ha criadas todas cosas, mas aun es⁸⁰ fin de todas ellas diziendo assí:

—Tú, Señor, por el soberano bien que es en ti rijes e gobiernas e trahes e hazes las cosas fuera de ti; por la tu virtud sea e por la imagen que es en ti. E como Tú seas más fermoso que otra cosa e más perfecto, has el mundo e fermosura e perfectión. E mandas que ordenadamente cada una cosa faga su obra. E trahes en ti con pensamiento simple sin mezclamiento de todo el mundo.

Este pensamiento simple es conoscencia de sí mesmo, por el qual son todas cosas, ca por un solo momento eternal conosce<n> a sí mesmo. Y esta su conoscencia es razón e comienço de ser a todas cosas.

Después descende en especial diziendo assí:

—Tú, Señor, hordenas e has ordenadas assí las cosas con sus propias naturas, e las has assí a todas afirmadas ordenadamente que cada una está en su lugar propio. Empero son en sus partidas mezcladas muy hordenadamente por las criaturas compuestas. Tú aun atas e firmas muy honradamente las ánimas medianas [3^{ra}] de las tres naturas moviendo todas las otras cosas hordenada[s] por cada sendos miembros.

Aquí devés notar que Platón puso tres naturas de ánimas. Las primeras las llama *divinales*: estas son los ángeles. [Las segundas las] Llama *trasmudadas*: esto de ignorancia o entendimiento e de no entender a entender e de entender a non entender; estas son de los hombres e de las mugeres, que a vegadas entienden e a vegadas non entienden. Las otras llama *medianas*, ca todas entienden, mas son de yuso de las primeras obedientes a ellas; y entendemos dezir de las ánimas de los cielos, ca, segund su opinión e de muchos otros filósophos, los cielos son animados. E por esto dize «movimiento todas las otras cosas ordenando por cada sendos miembros», ca los movimientos del cielo son en dos maneras, ca el soberano cielo se mueve continuamente de Oriente a Occidente; este movimiento mide e regla todos los otros movimientos de los otros cielos. E todos se mueven por el contrario, esto es, de Poniente a Oriente, empero siguen todos días el movimiento del primero, e tanto quanto son más cerca más se mueven por el primero e menos por el propio movimiento. E tanto quanto son más lexos, menos se mueven por el primero e más por el propio movimiento. E assí se dize que el cielo de la planeta de Saturno aún non es complido su curso del comienço del mundo fasta agora y el cielo de la luna lo complió en un mes, porque aquel de Saturno es muy alto e después

80. es] en *Se*.

por el propio movimiento. E así dize que el çielo del planeta Saturnus aún non ha cumplido su curso del començamiento del mundo fasta agora y el çielo de la luna lo cumple dentro un mes, y esto porque aquel de Saturnus es muy alto e çerca del çielo estrellado, el qual se dize que es luego çerca del primero, e aquel de la luna es más jusano que todos los otros. E todos aquestos movimientos son ordenados por Nuestro Señor por conservaçon de to^[xlvb]do el mundo.

Síguese en la dicha oraçon:

—Tú, Señor, después de las cosas dichas, trahes las ánimas de los ombres e las vidas de las criaturas brutales; e quanto más son perfectas, tanto han más perfecta vida. E así como por la tu bondad das seer a las ánimas humanales, así las tiras a ti mesmo dándoles natural deseo del soberano bien. E aquesta es la tu benina ley que les as dado, por la qual es en los ombres ençendido fuego de amor que han de alcanzar el soberano bien. Pues paresçe que así con grand magnif^[i]çiencia fazes e gobiernas todas cosas con ley de la tu propia bondad, e con aquella mesma ley todas las tornas en ti mesmo dándoles graçia que puedan hallar la silla del soberano e verdadero bien, da, Señor, al entendimiento el qual ha seído en el tiempo passado baxo, echado e aterrado por las falsas e miserables gentes, que pueda vigorosamente subir a la silla imperial donde Tú, que eres Señor de los Señores, estás, dándonos a fallar la fuente resplandeçiente del dicho bien por que, hallada la su claridad, podamos firmar con acabamiento la nuestra vista de la memoria del entendimiento en ti. E plégate que tajes e rompas e desfa^[xlira]gas las cargas de las cadenas de las nuves de obscuridad del deseo sensible e desordenado que nos empacha, e arriédranos todo deleite e tristeza que nos faze desviar. E quiérasnos iluminar de resplandor de la tu sabidur^[í]a, ca Tú eres lumbre sin tiniebras, Tú eres reposo sin embidia de los piadosos, e Tú solamente debes ser deseado, e Tú eres fin de todas cosas, ca en ti son todos bienes perfectamente, e Tú eres comienço de todas cosas, e carrera por la qual devemos andar, e Tú nos lievas e Tú nos traes, e Tú nos guías e nos gobiernas e nos fartas, y en ti termina todo nuestro deseo.

EN ESTA PROSA AMUESTRA LA BEATITUD DÓNDE ES SITUADA

—De oy más, pues que tú as visto cuál es la condiçión del bien imperfecto y engañoso y eso mesmo cuál es del bien perfecto e acabado, parésçeme que devemos buscar e catar dónde es estableçida la perfeçión de la verdadera bienaventurança. Mas primeramente devemos buscar si aqueste bien tan exçelente como avemos desuso dicho en el segundo capítulo de aqueste terçero libro, es a saber, que bienaventurança es ^[xliirb] estamiento acabado por ayuntamiento de todos los bienes, si puede ser atal bienaventurança en toda natura o en ninguna cosa, por que non seamos engañados en buscar lo que non sería gloria, ante sería imagen vana de variedad. Empero dígo te que non puede ombre dezir que non sea alguna fuente de todos bienes, e la razón es ca toda cosa imperfecta es dicha imperfecta o menos

del cielo estrellado, el qual se dize que es luego del primero cielo, e aquel de la luna es más baxo que todos los otros. E todos estos movimientos son hordenados por Nuestro Señor Dios por conservación de todo el mundo.

Síguese en la dicha oración:

—Tú, Señor, aun después en las dichas cosas trahes las á^[31rb]nimas de los hombres e las vidas de las criaturas brutales; e tanto quanto más son perfectas, atanto han más perfecta vida. E assí como por la tu bondad das estado a las ánimas humanales, assí las tiras a ti dándoles natural desseo de soberano bien. Y esta es la tu ley benigna que les has dada, por lo qual es entendido en los hombres fuego de amor que han de alcançar el soberano bien. E pues que con grand magnificiencia fazes e gobiernas todas las cosas con ley de la tu propia bondad e con esta mesma ley todas las tornas a ti, danos gracia que podamos fallar la cáthedra del soberano bien e da al pensamiento el qual es estado en tiempos passados baxo, echado e aterrado por los falsos e miserables bienes, que pueda vigurosamente sobir a la cáthedra imperial onde Tú, Señor de los Señores, estás. Danos a fallar la fuente resplandesciente del dicho bien por que, fallada la claridad del dicho bien, podamos poseer acabadamente de la nuestra vida del pensamiento e del entendimiento en ti. E plégate que quiebres e desfagas los cargos de las cadenas de los ñudos del desseo sensible e desordenado que nos empachan, e aluénganos todo deleite e toda cosa de tristura, que nos fazen desviar. E quiérasnos alumbrar del resplandor de la tu sabiduría, ca Tú eres lumbré sin tiniebras, Tú eres folgança sin enojo, e Tú solo debes ser desseado, e Tú eres fin de todas las cosas, ca en ti son todos bienes perfectamente, e Tú eres comienço de todas las cosas, e carrera por la qual devemos andar, e Tú nos trahes e nos guías e nos gobiernas, e abondas en tu término todo nuestro desseo.

DECIMA PROSA, ET INCIPIT: «QUONIAM IGITUR»

EN COMO MUESTRA EN AQUESTA PROSA LA BEATITUD ONDE ES SITIADA

^[31va] —Pues que has visto cuál es la condición del bien imperfecto y engañoso, otrosí cuál es la del bien acabado e verdadero, parésceme que devamos buscar onde es establecida la perfección de la verdadera bienaventurança. Mas primeramente devemos buscar si este bien tan excelente como avemos desuso dicho en el segundo capítulo d'este libro, esto es, que bienaventurança es estado perfecto e acabado por ayuntamiento de todos bienes, si puede ser tal bienandança en toda natura o en alguna cosa, por que no seamos engañados en buscar lo que por cierto no será vana gloria. Empero dígo te que no puede ombre dezir que no sea alguna fuente de todos bienes, e la razón es tal: ca toda cosa imperfecta es dicha perfecta menos

acabada en comparación de alguna cosa que es acabada e compida, ca non podría ser entendido el defecto si non entendía ombre la perfecçión e la cosa complida e acabada. Pues si alguna bienaventurança o algund bien es conosciado que ha defecto y es imperfecto e non es complido, nesçessariamente se sigue que es algund bien perfecto e acabado, el qual non ha en sí defecto, del qual desçenderá aquel bien imperfecto e defectuoso. Agora, pues, veamos dónde será. Çierta cosa es que todo ombre esto otorga e lo tiene en su coraçón: que Dios es bueno y es príncipe e señor de todas cosas. Ca como non pueda entrar en entendimiento nin en pensamiento de ombre que sea alguna cosa mejor en natura que Dios, ¿pues quién puede dubdar de la su bondad? Çierto non nin^[xliiia] alguno. E después síguese que en Él sea bien acabado, ca, si en Dios non era bien acabado, non podría ser príncipe de todas cosas, ca, si otra cosa avía mayor bien, en esto sería mayor. Pues como non sea mayor que Dios, síguese que en Él es bien perfecto e acabado. Pues como bienaventurança non sea otra cosa sinon perfecto e acabado bien, síguese que verdadera bienaventurança sea asentada en Nuestro Señor, que es Dios soberano. E non entiendas que sea fuera d'Él así como la vestidura o semejante cosa es de ti, que non es en ti, mas sobrepuesta de ti, ca, en aquesta manera, si de otra cosa lo avía sinon de sí mesmo, aquella cosa de la qual lo avría avido sería mejor que Dios, lo que non puede ser, ca firmemente creemos e tenemos que Dios es soberano en todas perfecçiones. Eso mesmo non debes entender que soberano bien sea otra cosa diversa nin partida a Él, antes es Él mesmo soberano bien. E si alguno lo dize, diga qué lo ha ayuntado, ca, como Dios sea comienzo de todas cosas e sea soberanamente bueno, la bondad non la ha por otro. Aún más, por aquesta razón lo puedes entender: la cosa que es diversa non es aquella de la qual es diversa. Pues si el soberano bien ^[xliiib] es diverso con Dios, seguirse á que Dios non fuese soberano bien, la qual cosa sería inconveniente, como entonçes sería alguna cosa mejor que Dios. E como non sea cosa mejor que Dios nin pueda ser cosa mejor que aquella de la qual ha avido començamiento, como ninguna cosa príncipiada non es mejor que el su príncipio, por que paresçe manifiestamente que soberano bien es una cosa mesma con Dios e Dios una cosa mesma con el soberano bien. E aún más te digo: que non se puede hazer que sean dos soberanos bienes departidos el uno del otro, ca, si son partidos el uno del otro, el uno non sería el otro, e assí ninguno non sería perfecto, ca, si el uno non era el otro, cada uno avría falta del otro. Pues como lo que ha falta de bien non pueda ser soberano bien, síguese que non puedan ser dos soberanos bienes diversos, por que se concluye que Dios es bienaventurança e bienaventurança es Dios, que es príncipe de todas criaturas. E de aquesta conclusión se sigue una correlaria, por tal que fablemos así como los géometras, que las cunclusiones correlarias llaman *porismas*: que, como Dios sea bienaventurança, que los ombres que son bienaventurados ^[xliiia] <quando> acaesçe que son ayuntados con Dios, donde se sigue que aquellos que son bienaventurados en alguna manera son Dios, esto es, por partiçipaçión. E por esto que han alcançado bienaventurança pueden ser e son dichos bienaventurados. Assí, por quanto alcançan a Dios, pueden ser dichos divinales e Dios, non por esençia, mas por partiçipaçión. Así como aquellos

acabada e complida, ca non puede ser ya entendido el desfallimiento si non entendía hombre perfectión e cosa acabada e complida. Pues si alguna bienaventurança e algund bien es conosciado que á⁸¹ desfallimiento y es imperfecto e non es complido, necessariamente se sigue que es algund bien complido e acabado, el qual non ha en sí desfallimiento, del qual descendiera aquel bien imperfecto e desfallecedero. Pues agora veamos dónde será. Cierta cosa es a todo ombre otorgado e lo tiene en su entendimiento: que Dios es bueno e príncipe e señor de todas cosas. E como non pueda entrar en el entendimiento nin en pensamiento de hombre que sea <en> alguna cosa en algo mejor que Dios, ¿quién puede dubdar de la su bondad? Por cierto no ninguno. Pues síguese que en Él sea bien acabado, ca, si en Dios [no] fuesse bien acabado, non podría ser príncipe de todas las cosas, ca, si otra cosa avía mayor bien, esto sería mayor. E como non sea ninguna cosa mayor que Dios, síguese que en Él es bien [31/vb] perfecto e acabado. E como bienaventurança non sea otra cosa sinon bien perfecto e acabado, síguese que bienaventurança sea assentada en Nuestro Señor Dios. E non entendades que sea fuera d'Él assí como la vestidura o semejante cosa es de ti, ca non es de ti, mas sobrepuesta a ti, ca, en esta manera, si de la otra cosa lo avía sinon de sí mesmo, aquella cosa de la qual la avría avido sería mejor que Dios, lo que no puede ser, ca firmemente creemos e tenemos que Dios es complido bien en todas perfecciones. Otrosí non debes entender que soberano bien sea otra cosa diversa nin partida a Él, antes es [Él] mesmo soberano bien. E si alguno lo dize, diga qué lo ha ayuntado; como Dios sea comienço de todas cosas e sea soberanamente bueno, la bondad no la ha por otro. E por esta razón puedes entender la cosa que es diversa, ca, si el soberano bien fuesse diverso a Dios, seguirse ía que Dios non era soberano bien, la qual cosa sería inconveniente. E como non sea cosa mejor que Dios, non puede ser cosa mejor que aquella de la qual ha avido todo su comienço, e aun non es tan buena. Pues parece manifestamente que soberano bien es una mesma cosa con Dios e Dios una con soberano bien. Otrosí te digo que non puede ser que sean dos soberanos bienes departidos el uno del otro: el uno non será del otro; otrosí non será perfecto, ca, si el uno non fuesse con el otro, cada uno avría desfallimiento del otro. E como lo que ha desfallimiento de bien no pueda ser soberano bien, síguese que non puedan ser dos soberanos bienes diversos. Otrosí puedes ver que, como bienaventurança non sea diversa a Dios, síguese que los que son bienaventurados son en alguna manera a Dios, esto es, por participación e alcançamiento, ca alcançan a Dios e participan con Él. [32ra] E porque han alcançada bienaventurança pueden ser e son dichos bienaventurados, assí como los que han alcançado a Dios pueden ser dichos divinales e Dios, no por essencia mas por participación, assí como aquellos que han alcançada sabiduría

81. á] ay Se,

que han conseguido la sabiduría llaman sabios e aquellos que han justicia llaman justos, así aquellos que han Dios pueden ser dichos Dios.

E parece que quiera dezir el Profeta diziendo: «Ego dixi dii estis et filii excelsi omnes»; quiere dezir: ‘Yo dixi que todos vosotros sodes dioses⁵² e hijos del Altísimo’.

—E después aun puedes ver que, como bienaventurança comprehenda muchas cosas, si todas aquellas que comprehende fazen una composición de diversas partes, así como si cuerpo es compuesto de los sus miembros, o si es alguna cosa sola que comprehenda y en la qual sean perfectamente todas las dichas cosas e sean tornadas en aquella.

Respondió Boecio:

—Plazerme ía e querríalo saber.

La Philosophía dixo:

—Agora, pues, para mientes que, segund que desuso avemos di^[xliirb]cho e tocado, en alguna manera bienaventurança es soberano bien; pues síguese que aquella ha soberano complimiento e soberano poder e soberano honor e reverençia y exçelencia e nobleza e deleites e plazer. E todas aquestas cosas son retornadas a bien, ca en sí son algund bien, e son así partidas de bien como los miembros partidos del cuerpo onde están. Empero, ya sea que sean partidas de bien, nin por esso non son partidas del soberano bien, ca, si eran partidas o miembros de la bienaventurança, avrían departimiento en sí mesmas e serían departidas cosas e diversas. E atal es la condiçión de las partidas: que componen el todo e fazen un cuerpo, empero en sí son diversas ellas, ca non puedes dezir que el pie sea oreja e la mano sea cabeça, e así de las otras partidas. Empero las dichas cosas ya desuso avemos mostrado que son una cosa mesma con bienaventurança, e por conseguinte non pueden ser partidas de la dicha bienaventurança. En otra manera una partida podría ser bienaventurança, lo que non se puede hazer, por que parece que las dichas cosas solamente retornan a bien e non son partidas de bien. Ca por esto es deseada^[xliiva] complimiento e suficiençia, ca es reputada por buena. Esso mesmo de la potencia e de la reverençia e de las otras, pues todas aquestas cosas que se suelen desear por las gentes es cabeça a la qual son reduzidas, bien ca aquella cosa que non es buena nin parece buena non puede ser deseada por cosa, mas aquellas que, aunque non sean verdaderamente buenas e parecen buenas algunas, por esto son deseadas. E puedes conosçer que aquella cosa por razón de la qual es deseada otra es muy más deseada, assí como si por amor de alcançar sanidad alguno quiesse pasear o cavalgar, non desearía tanto el movimiento de los pies nin de las piernas como la sanidad, ca por alcançar la sanidad pasearía o cavalgaría. Pues aun como todas cosas sean deseadas por esperança e por respecto de bien, síguese que el bien es más deseado que las dichas cosas. E pues como bienaventurança sea complimiento de bien, prinçipalmente deve ser deseada, ca el mayor bien más deve ser

52. dioses] diseos T.

llaman sabios e aquellos que justicia llaman justos e assí como aquellos que han a Dios pueden ser dichos Dios.

E parece que esto quiere dezir el Profeta diziendo: «Ego dixi dii estis et filii excelsi omnes»; quiere dezir: ‘Yo dixi que todos vosotros sois llamados Dios e hijos del muy alto’.

—Otrosí puedes ver que, como bienaventurança comprehenda muchas cosas, si todas las que comprehende fazen una composición de diversas partes, assí como un cuerpo es compuesto de los sus miembros, o si es alguna cosa sola que comprehenda en la qual sean perfectamente todas las dichas cosas tornadas en aquella.

Respondió Boecio:

—Plazerme ía e quer[r]íalo saber.

E la Filosofía dixo:

—Pues agora para mientes que, segund desuso avemos tocado, en alguna manera bienaventurança es soberano bien; pues síguese que en ella ay cumplimento e soberano poder e soberano honor e reverencia y excelencia e nobleza e deleite e plazer. E todas estas cosas son retornadas a bien, ca son algún bien, e son así partidas como los miembros e partes del cuerpo del ombre están. Empero, aunque son partes de bien, ya por esso no son partes de soberano bien, ca, si fuessen partes o miembros de la soberana bienaventurança, avrían departamento en sí e serían cosas departidas e diversas, ca tal es la condición de las partes, que componen e todas hazen un cuerpo; empero ellas hazen un cuerpo, pero ellas son diversas, ca non puedes dezir que el pie sea ojo nin la mano sea cabeça, e assí de las otras partes. Empero las dichas cosas ya desuso las avemos mostradas que son una mesma cosa en bienaventurança. En otra manera una parte podría ser bienaventurança, lo que no puede ser, por que parece que las dichas cosas solamente retornan al bien e non a bienaventurança, e son partes de bien e no de bienaventurança. Ca por esso es desseado cumplimento e suficiencia, ca es reputada por buena. Otrosí de la potencia e de la reverencia e de las otras cosas, pues todas estas cosas que solemos dessear por la gentes es cabeça por la qual son retornadas a bien, ca la cosa que no es buena nin parece buena no puede ser desseada por ninguna cosa, mas aquellas que ya sé que no son verdaderamente buenas, empero parecen buenas algunas, por esto son desseadas. E puedes conoscer que aquella cosa por razón de la qual es desseada otra es más desseada, assí como si por amor de alcançar sanidad alguno quisiesse andar, non dessearía tanto el movimiento de los pies nin de las piernas como la sanidad, ca por alcançar sanidad andaría. Pues como todas estas cosas sean desseadas por esperança por acatamiento de bien, síguese que el bien es más desseado que las dichas cosas. E como bienaventurança sea cumplimento de bien, principalmente deve ser desseado. E parece que una substancia es de verdadero

deseado. E parece que una sustança es de verdadero bien e de bienaventurança. Pues como ayamos mostrado que Dios e bienaventurança verdadera son una [xliivb] mesma cosa, podemos concluir que la sustança de Dios es assentada en la dicha bienaventurança e soberano bien, esso mesmo la dicha bienaventurança es situada en Dios.

EN AQUESTE METRO COMBIDA A TODOS QUE ANDEMOS ALLÁ A DO ES AQUEL BIEN QUE MÁS VALE QUE ORO NIN PERLAS

—Pues, buena gente, a la qual tiene presa falso deseo por el pensamiento de los bienes terrenales, que por aquellos sois ligados e presos en malas cadenas, es a saber, desordenados plazerres, venid todos aquí, es a saber, al soberano bien, onde es la sustança de Dios segund que avemos provado, ca aquesta bienaventurança vos será muy acabada folgura de los vuestros trabajos. Aquí fallaredes puerto plaziente contra toda tempestad, aquí fallaredes singular puerto, e solamente allí es refugio manifiesto a todos aquellos que son puestos en miseria, ca el dicho soberano bien corta e alexa todo trabajo, ca aquí es verdadera folgança que arriedra todo peligro, ca es plaziente puerto a toda miseria fuera echada, ca es refugio singular. Em[xliiira] pero los bienes de fortuna mundanales e corporales non dan perfectamente las dichas cosas, antes dan el contrario, ca dan trabajo <que> en allegar e guardar, cresçen el peligro e non dan seguridad, antes nuzen e fazen muchos daños, segund que desuso es dicho de las dignidades. Assimesmo non vos iluminan el vuestro entendimiento a conosçer la verdadera bienaventurança, antes lo çiegan e lo fazen desviar. Por que la dicha bienaventurança es semejante a tres ríos, es a saber, Tajo, que es en España, y Erón, que es çerca Mediodía, e Indus, que es en I[n]dia, los quales pasan por buenas e fértiles regiones. Y en ellos se hallan oro e perlas e piedras preçiosas por que aquellos que quieren trabajar alcançen oro e piedras preçiosas, es a saber, exmeraldas e perlas e otras diversas cosas; e aquellos que non quieren trabajar non fallan. Por el contrario, aquellos que trabajan en otros ríos que non son semejantes a aquestos, es a saber, que non pasan por semejantes regiones, por mucho que buscassen non fallarían. Esso mesmo aquellos que buscan bienaventurança en los bienes de fortuna non la pueden fallar, ca non son firmados en Dios. [xliiirb] Assimesmo el dicho soberano bien es resplandeçiente e faze fuir las tiniebras assí como el sol quando es el çielo claro en el día, ca fázenos conosçer virtudes e verdadera sabiduría e desechar viçios e pecados e todas vanidades. E quien pudiese bien conosçer la dicha bienaventurança vería que es muy más clara que el sol, antes en su comparación los rayos del sol son oscuros e son tenebrosos, ca la lumbre de la bondad divinal sobrepuja a toda lumbre e a toda claridad.

EN AUESTA PROSA TRACTA QUÉ COSA ES BIEN SEGUND SU NATURA

bien e de bienaventurança. E como aya mostrado que Dios es bienaventurança e Dios e bienaventurança son una mesma cosa, e podemos concluir que la substancia de Dios es assentada en la dicha bienaventurança e soberano bien, otrosí <si> la dicha bienaventurança es assentada en Dios.

DECIMUM METRUM, ET INCIPIT: «HUC OMNES PARITES VENITE CAPTI»

EN AQUESTE METRO COMBIDA A TODOS QUE ANDEMOS ALLÁ DO ES AQUEL BIEN QUE MÁS
VALE QUE ORO NI PERLAS

[32va] —Pues, buena gente, la qual tiene preso falso desseo por el pensamiento de los bienes terrenales, e por ellos son atados e presos en muchas cadenas, que son desordenados plazerres, venidvos todos al soberano bien, onde es la sustancia de Dios según que avemos provado, ca esta bienaventurança vos será en muy acabada folgança de los vuestros trabajos. Aquí fallaredes puerta plaziente contra toda tempestad, e aquí es folgança manifiesta a todos los que son puestos en miseria, ca el dicho soberano bien tira e aluenga todo trabajo, ca allí es verdadera folgança; esquivá todo peligro ca es plaziente puesto, lança toda miseria ca es folgança singular. E los bienes de fortuna o mundanales o corporales non dan perfectamente las dichas cosas, antes dan el contrario, ca dan trabajo en ayuntar y en guardar o crecen en peligro e no dan seguridad, antes empescen e fazen muchos males, segund que desuso es dicho de las dignidades. Otrosí no vos alumbrá el vuestro pensamiento para conoscer la verdadera bienandança, antes lo ciega e lo faze desviar. Por que la dicha bienaventurança es semejante a tres ríos, que son Tajo, que es en España, y Erini, que es contra Meridie, e Indo, que es en India, los quales passan por buenos e abastados reinos. E los que quieren trabajar alcançan oro e piedras preciosas, assí como mazrades⁸² e margarides e otras diversas piedras; e aquellos que no trabajan no lo fallan. Otrosí, por el contrario, los que trabajan en los otros ríos, que no son d'esta natura ni passan por semejantes reinos, por mucho que busquen no lo fallarán. E los que buscan bienaventurança en los bienes de fortuna non la pueden fallar, ca no son formados en Dios. Otrosí el soberano bien es resplandesciente e faze fuir las tinieblas assí como el sol quan[32vb]do es el cielo claro en el día, ca fázenos conoscer virtudes e verdadera sabiduría y esquivar vicios e pecados e todas vanidades. E quien pudiesse bien conoscer esta bienaventurança vería que es mucho más clara que el sol, ca en su comparación los rayos del sol son oscuros e tenebrosos, ca la lumbré de la bondad divinal sobrepuja a toda lumbré e a toda claridad.

PROSA UNDECIMA, ET INCIPIT: «ASSENTIOR INQUAM»

E[N] AQUESTA PROSA TRACTA QUÉ COSA ES BIEN SEGUND SU NATURA

82. Del catalán «maragdes» (cf. K, f. LXIVb: «maracdes»; C, f. LXXVva: «maragdes»).

E después Boeçio, consolado de las dichas cosas, respondió e otorgó todo lo que la Philosophía avía dicho.

E la Philosophía dixo:

—¿Quánto preçiarías si conosçieses qué cosa es aquel bien?

E dixo Boeçio:

—Yo lo preçiaría infinito thesoro si claramente podía saber qué cosa es soberano bien, ca, si lo conosçía, luego conosçería qué cosa es Dios.

E dixo la Philosophía:

—Ligeramente podrás venir a conosçimiento si retienes bien lo que desuso avemos dicho. ¿Non te miembras que ya avemos dicho que [xliiiva] aquellas cosas que son deseadas non serían verdaderas nin perfecto nin cumplido bien si eran departidas entre sí mesmas, ca, si la una non avía lo que la otra, non podría dar perfecto nin cumplido bien? E avemos mostrado que entonçes es verdadero e perfecto bien quando todas son ayuntadas ensemble en una cosa, assí que esto es cumplimiento e suficiençia en aquella, e aquella mesma sea poder e reverençia e honor e fama e alegría, ca, si todas non eran una cosa, non paresçe que acabadamente devan ser deseadas, pues aquellas que non son concordantes en aquestas non pueden contener algund bien; e quando son concordadas e ayuntadas, entonçe son buenas a hazer. Conviene pues que, seyendo un bien, sea una mesma sustançia, pues cumplido bien non es sinon uno. Pues si bien es solamente uno, síguese que soberano bien soberanamente es uno e soberana unidad es soberana bondad. E aún más, que todas quantas cosas han seer, atanto solamente pueden durar en su seer quanto son unas e, si les falleçe unidad, luego falleçe su seer, ca atanto dura en seer ombre quanto son ayuntados ensemble en una cosa el ánima y el cuerpo. Y esso mesmo enton[xliiivb] çes es⁵³ un cuerpo quando son ayuntadas en una composiçión las partidas e, como las partidas que eran primeramente una cosa son departidas, luego se pierde lo que primeramente era. Pues como ninguna cosa non desee nin quiera corrupçión de sí mesma, síguese que todas desean unidad, ca por aquella son conservadas en seer, lo qual toda cosa dessea, es a saber, que sea conservada en seer. Y en esto trabaja atanto como sabe e puede, ca vemos muy bien que todas cosas fazen su poder en defenderse de la cosa que les es contraria, e se guarda tanto quanto puede. Y esto puedes ver primeramente en los animales, que conservan a sí mesmos en vida e fuyen tanto quanto pueden a la muerte e a su daño. En las yervas verás semejante, ca naturalmente requieren lugar natural e biven quando son en lugar conviniente e bueno; e quando son en lugar desconviniente mueren, ca algunas nasçen en los campos e lugares llanos, e otras en las montañas, e algunas en aguas, e otras en peñas e otras entre arena. E si alguno les quería mudar su lugar a ellas non conveniente trasplantándolas, morirían. E quando están en su lugar, vemos manifiestamente que

53. es] as T.

Después Boecio, consolado por las dichas palabras, respondió otorgando todo lo que la Filosofía había dicho:

—Yo preciaría más que mucho thesoro que supiesse claramente qué cosa es soberano bien, ca, si lo conociesse, luego conocería qué cosa es Dios.

Dixo la Filosofía:

—Ligeramente podrás venir en conoscencia si retienes bien lo que avemos dicho: que las cosas que son desseadas no serían verdaderas ni perfecto nin complido bien si fuessen departidas bien entre sí, ca, si la una no oviesse lo que ha la otra, no podría dar complimiento ni perfecto bien. E avemos mostrado que entonces es verdadero e perfecto bien quando todas son ayuntadas en una cosa, assí que es complimiento e suficiencia en ella, y ella mesma es poder e reverencia e honor e fama e alegría, ca, si todas no fuessen una cosa, no me parece que acabadamente devan ser desseadas, pues los que non son concordantes con estas no pueden contener ningund bien. Quando son concordantes e ayuntadas son buenas, pues conviene que sea un bien e una mesma substancia, pues complido bien no es más de uno. E si no es más de uno, síguese que soberano bien soberanamente es uno e soberana unidad es soberana bondad. Otro^[33ra]sí, todas quantas cosas han estado, tan solamente pueden estar en el su estado quando son unas e, si les fallece unidad, luego lo siente ombre, ca tanto está en estado el ombre quanto son ayuntados en uno el ánima y el cuerpo. Entonces es un cuerpo quando son ayuntadas las partes en una composición, e divisas las partes, luego se pierde lo que primeramente era. Pues como ninguna cosa no dessea ni quiere corrupción de sí mesma, síguese que todas cosas dessean unidad, ca por ella son conservadas en estado, e toda cosa dessea ser conservada en estado. Y en est<ad>o trabaja tanto como puede e sabe, ca veemos muy bien que todas cosas fazen su poder en defenderse de la cosa que les es contraria e se guardan tanto como pueden. Esto podés ver en las animalias, ca se guardan en vida y esquivan e fuyen quanto pueden de la muerte e al su mal. Otrosí verás en las yervas, que naturalmente requieren en el lugar natural a ellas e biven quando son en el lugar conveniente e bueno; e quando son el lugar inconveniente mueren, ca algunas nascen en los campos e lugares llanos, e otras en las montañas, e algunas en las aguas, e otras en las peñas, e otras en la tierra e otras en el arena. E si alguno las quiere mudar del su lugar conveniente traspasándolas, mueren. E quando están en el su lugar, veemos manifiestamente que todas toman vianda por

todas [xl.iiiiira] toman vianda por las raíces, que les son assí como la boca es al ombre, e tiran su vianda por el meollo o por el coraçón, el qual por provisión de natura es bien guardado por el fuste e por la corteza por que non le pueda nuzir elada nin otro destemplamiento. E aún más, puedes parar mientes con quánta diligencia provee natura a las plantas, a las quales en su labor les da multiplicación por que puedan bien multiplicar sobre la tierra. Por que parece que naturalmente son inclinadas a su unidad e duración, e fazen en ello su poder tanto quanto pueden. Aquesta mesma cosa puedes ver en las cosas que non han vida, ca la llama del fuego sube alto e la piedra desçiende ayuso, ca a su lugar se quieren naturalmente allegar tanto quanto pueden, por quanto aquí son conservadas⁵⁴ en su seer. E todas cosas desean seer e fuyen a su corrupción, e por esto van a su lugar que les es natural, ca lo que les [es] natural conserva y el contrario corrompe. E por esto naturalmente los contrarios de natura son aborreçidos por toda cosa. E aun puedes ver la cortesía e la industria e provisión de natura, ca las cosas puras corporales, a las quales, por quanto non pueden engendrar [xl.iiiiirb] semejantes de sí mesmas, ha proveído por su conservación segund⁵⁵ su posibilidad, assí como a las piedras preciosas ha dado dureza e fortaleza por que sean conservadas en su seer; e a las cosas muelles, assí como es agua e vino e olio o semejantes, ha dado ayuntamiento de sus partidas, ca, si son cortadas, luego se ayun[t]an las partidas ensemble por conservar su seer e su humedad. Si por aventura quieres argüir contra las cosas desuso dichas de los animales, assí como son ombres o aves o peçes, que se matan entre sí mesmos, dígo te que esto fazen ca la voluntad de los ombres y el apetito sensitivo de las otras cosas judga que aquella cosa les es mejor en aquel punto que la su vida propia, e por esto non la precian tanto como aquella cosa que desean. E por esto el su combatir e la su batalla non es contraria a natura, ca las cosas animadas non se combaten nin se matan sinon por dos cosas, es a saber, por obra de generación o por vianda; e cada una de aquestas es conservación de natura, es a saber, en seer propio, assí como la vianda, o en su especie, y esto por los fijos. Por que parece que todas las cosas desean fuertemente su seer e [lx.iiiiiva] desechan el contrario tanto como pueden. E por consiguiente, si desean su seer, desean su unidad, ca, arredrada unidad de seer, es arredrado su seer. E como ayamos mostrado desuso que unidad non es sinon bien, síguese que todas cosas desean bien, ca aquella cosa a la qual todos entienden e desean es soberana de todos los bienes. E vemos manifiestamente que aquella cosa que es soberana de todas las otras que son en aquel linage es regla de las otras e comprehende so sí todas las otras cosas e les da perfección e cumplimiento. E por esto el soberano bien es perfección de todas las otras cosas y es esso mesmo fin de todas las otras, por que naturalmente es deseado por todos. E como sea perfección e fin de todas, conviene que sea soberano bien sobre todas. E si por aventura dubdava alguno en la razón desuso dicha, la qual es muy fuerte, diciendo que las cosas animadas solamente desean su seer e conservación por la razón e voluntad e non por inclinación natural,

54. conservadas] cãseruadas T.

55. segund] seguud T.

las raíces, que les son así como la boca es al ombre, e tiran su vianda por su núcleo, el qual por promisión de natura es bien guardado por el fuste e por la corteza por que no le empezca el elada nin otro destemplamiento. Otrosí puedes tomar simiante con cuánta diligencia provee natura a las plantas con su simiante, la qual les da virtud por que puedan multiplicar bien sobre la tierra. Por que parece que naturalmente son inclinadas a su unidad e duración, e fazen ende su poder tanto como pueden. Esta mesma cosa puedes ver en las cosas que no han vida, ca la llama del fuego sube en alto e la piedra descende abaxo, ca al su lugar quieren llegar naturalmente tanto como pueden porque en él son guardadas <y> en el su estado, ca estas e las otras todas dessean estado e fuyen de la su corrupción, e por esto van al su lugar que les es natural, ca lo que les es natural guarda e lo contrario corrompe. E por esto los contrarios de natura naturalmente son esquivados por toda cosa. Aun puedes ver la cortesía e la industria e promisión de natura, ca a las cosas puras corporales, a las cuales por esto no pueden engendrar semejantes de sí, ha proveído por su conversación según su posibilidad, así como las piedras preciosas ha fecho duras e fuertes por que sean guardadas en su estado; e a las cosas movibles, assí como agua e vino e olio e semejantes cosas, ha dado ayuntamiento de sus partes, ca, si son tajadas, luego se ayuntan las partes por guardar el su estado e la su unidad. E, si por ventura quisieres argüir contra las cosas desuso dichas de las animalias, assí como son canes e aves e bestias e pescos, que se matan entre sí, dígotte que esto fazen ca la su voluntad de los ombres y el apetito sensible de las otras cosas juzga que aquella cosa les es mejor en aquel punto que la su vida propia, e por esto no la precian tanto como la cosa que dessean. E por esto la su batalla y el su combate no es contrario a natura, ca las cosas animadas no se combaten ni se barajan salvo por dos cosas: la una es por obra de generación, la otra es por vianda; e cada una d'estas cosas es conservación de natura, esto es, en estado propio, así como vianda, o en su especie, y esto por los hijos. Por que parece que todas las cosas dessean fuertemente ser en su estado y esquivan el contrario tanto quanto pueden. E, por esto, si dessean el su estado, ^[33va] dessean unidad, ca, alongada unidad, alongado deve ser el estado. E como ayamos mostrado desuso que unidad no es otra cosa salvo bien, síguese que todas cosas dessean bien, ca aquella cosa a la qual todas entienden e la qual todas dessean es soberana de todos los bienes. E vees manifiestamente que aquella cosa que es soberana de todas las otras que son en aquel linaje es regla de las otras e comprehende deyuso de sí todas las otras cosas e les da perfección e complimiento. E por esto soberano bien es perfección de todas las otras cosas y es assí de todas, por que naturalmente es desseado por todas. E como sea perfección en sí de todas, conviene que sea soberano bien sobre todas.

Si por ventura dubdasse alguno en la razón desuso dicha, la qual es muy fuerte e buena e conservación propia por que devan dessear soberano bien, ca, si alguno dessea una cosa, non se sigue que dessea toda cosa, respondió Boecio:

—Ya sea que estado generalmente parece que sea en todas cosas, ca todas cosas han estado alguno, empero todos han estado de defecto e por obra e por virtud de

paresçe que esto non es verdad, comoquiera que la voluntad del ombre por alguna razón a vegadas quiere muerte o destrucción, empero naturalmente ella aborresçe todo dolor e desea seer en bondad e conservación propia; e por esto paresçe que deva dessear soberano bien.

E si [xliiiivb] por aventura dezía alguno: «Puesto que alguna criatura desee unidad, non se sigue que dessee toda cosa unidad», responde que, maguer seer generalmente hablando sea en todas cosas, ca todas han algund seer, empero todas han seer de fecho e por obra por virtud de aquella que ha primero e prinçipal seer, e por aquella virtud son conservadas en su seer. Onde, quando las cosas dessean su ser en fecho y en obra, dessean el soberano seer e soberano bien sin partiçipación e virtud, del qual non podrían aver su seer nin podrían seer conservadas en aquel seer, assí como podemos ver manifestamente en enxemplo sensible, ca las plantas se tornan fazia el sol, que las conserva en su seer. Y esto fazen por inclinación natural por que sean conservadas en seer. Y esso mesmo todas las cosas que han seer naturalmente son enclinadas fazia aquella cosa de la qual desçiende su seer e por la qual son conservadas en su seer, assí como toda cosa es enclinada fazia la causa, e más a aquella de la qual ha seer.

—Mas ya avemos mostrado que ser uno es seer bueno.

Dixo Boeçio:

—Verdad es.

—Pues —dixo Philosophía— todas las cosas dessean bien, la difinición del qual es esta: bien es aquella cosa la qual todas cosas dessean.

—Verdad es —di[xlvra]xo Boeçio—, ca, si assí non fuese, todas cosas tornarían a non nada e, assí como la nao sin gobierno, todas cosas irían sin orden. Mas si es alguna cosa a la qual todas las otras se cuitan de andar, aquella sería soberano bien e capitán de todas.

Y entonçes dixo Philosophía:

—¡Oh, mi caro amigo! Mucho só alegre por que assí es firmada en tu coraçón la provaçión de la verdad, por la qual agora saber lo que antes dezías que non sabías.

Dixo Boeçio⁵⁶:

—¿Qué es esso?

Dixo la Philosophía:

—Porque dezías que non sabías la fin de las criaturas, e agora de çierto sabes que la cosa que por todos los otros es desseada, aquella es fin de todas las cosas. E como nós ayamos provado desuso que bien es aquella cosa la qual por todos es desseada, síguese que bien sea fin de toda cosa.

56. Boeçio] Bocçio T.

aquella cosa que han primero e principal estado e por aquella virtud son conservadas en su estado en fecho y en obra. Dessean el soberano bien sin participación e virtud, de la qual no podrían aver su estado ni podrían ser conservadas en aquel estado, así como podríamos ver manifiestamente en exemplo sensible, ca las planetas se inclinan contra el sol, que las guarda en su estado. Otrosí todas las cosas que han estado naturalmente son inclinadas a aquella cosa de la qual descende su estado e por la qual son conservadas en él, assí como toda cosa es inclinada a la su causa, o más a aquella de la qual ha estado.

Después la Filosofía amonesta a todos los ombres por versos metrificados diziendo assí:

EN AQUESTE METRO DIZE QUE QUALQUIER SOTIL OMBRE PUEDE POR ESTUDIO CONOÇER LO
QUE ANTE IGNORAVA

E luego la Philosophía amonesta a todos los ombres por versos metreficados diziendo assí:

—Todo ombre que ha desseo de saber e quiere buscar aquella cosa que es pura verdad, rebuelva bien e [xlivrb] desbuelva la lumbre de la su razón e del su entendimiento e faga su fuerça en someter sus desseos carnales e humanales e muestre claramente al su coraçón arredrándole todos los nublos de obscuridad e de error, y entonçes conosçerá que las razones por que puede ombre venir en conosçimiento del soberano bien son más claras que el sol, ca non fallará el dicho bien en las cosas tenebrosas e delesnables e caíbles e transitorias, ca non es en ellas, mas fallarlo ha solamente en Dios, en el qual todas las cosas son claras e firmes. E maguer que el cuerpo por la su pesadumbre faga el pensamiento del ombre olvidoso quanto a las cosas divinales, empero non le quita de todo la lumbre de conosçimiento, ca por çierto dentro en sí ha cada uno simiente e grano de verdad con la qual puede venir en conosçimiento, ca por aquella simiente ha despertado el entendimiento e viene a perfecçión de conosçimiento, ca por la dicha simiente o grana o raíz de verdad que cada uno ha en sí mesmo conoçe cada e responde e siente e sabe lo que es verdad en sí e bien en sí e de sí mesmo. Y esto pareçe por Platón, que dixo que, quando alguno aprende, entonçes le miembra aquellas cosas que avía olvidado, ca naturalmente el ánima es criada con entendimiento, por lo qual ha conosçimiento de [xlivva] los primeros prinçipios de los quales desçienden todas⁵⁷ sçiençias, e por aquellos son firmadas e provadas.

Quanto es de lo desuso dicho, es a saber, que el cuerpo empacha la lumbre del entendimiento, entiéndese por comparación de la natura del entender que ha en el cuerpo e de la manera que avrá de entender quando será separada del cuerpo, ca en aquesta vida es muy empachada del cuerpo, que non puede aver tan claro conosçimiento como avrá después, que avrá perfecto conosçimiento de todas cosas. Empero de la sçiençia que alcança el ánima en aqueste mundo non es empachada por el cuerpo, antes es ayudada naturalmente, ca por los sesos corporales conosçe e sabe muchas e quasi todas cosas.

EN AUESTA PROSA MUESTRA QUE EL GOBIERNO CON QUE DIOS RIGE EL MUNDO ES LA SU
BONDAD

57. todas] todos T.

UNDECIMA⁸³ METRUM, ET [33vb] INCIPIT: «QUISQUIS PROFUNDA MENTE»

EN AQUESTE METRO DIZE QUE COSA SOTIL OMBRE PUEDE POR ESTUDIO CONOSCER LO QUE ANTE IGNORAVA

—Todo hombre que dessea saber e quiere buscar la cosa que es pura verdad, rija bien e aclare la lumbre de la su razón e del su entendimiento e faga fuerça en someter los desseos terrenales e humanales y enseñe claramente el su coraçón alongando todos nublos de escuridad de error, y entonces conoscerá que las razones por que hombre puede venir en conoscencia del bien soberano son más claras que el sol, ca non fallará el dicho bien en las cosas tenebrosas e deleznales e caíbles e transitorias, ca no es ende, mas solamente lo fallará en Dios, en el qual todas las cosas son claras e firmes. E ya sea que el cuerpo por la figura faga el pensamiento del ombre olvidadizo quanto a las cosas divinales, empero no le tira del todo la lumbre de la conoscencia, ca por cierto dentro en sí ha cada uno simiente e lavor de verdad con la qual él pudo venir en conoscencia, ca por aquella lavor ha departido el pensamiento e viene a perfección de conoscencia, ca por la dicha simiente o lavor o raíz de verdad que cada uno ha en sí conoce a cada uno e responde e siente e sabe lo que es verdad en sí e bueno en sí mesmo. Y en esto parece por Platón, que dize que, quando alguno aprende, entonces le remiembran las cosas que avía olvidadas, ca naturalmente la ánima es criada con entendimiento, por el qual ha conoscencia de los primeros principios de los quales descenden todas sciencias, e por ellas son provadas las sus firmezas.

Boecio e Platón dizen que el cuerpo empacha la lumbre del entendimiento; entiéndese en respecto de la manera del entender que ha con [34ra] el cuerpo e de la manera que avrá entendido quando será separada del cuerpo, ca⁸⁴ en esta manera es muy empachada por el cuerpo, ca non puede aver tan clara conoscencia como avrá después, que avrá perfecta conoscencia de todas cosas. Empero de la sciencia que alcança la ánima en este mundo non es empachada por el cuerpo, antes es ayuntada naturalmente, ca por los sesos corporales conoce e sabe muchas e quasi todas cosas.

DUODECIMA PROSA, ET INCIPIT: «CUI⁸⁵ EGO PLATONI»

EN AQUESTA PROSA MUESTRA EL GOBIERNO CON QUE DIOS RIJE EL MUNDO, Y ES LA SU BONDAD

83. Error por «undecimum».

84. ca] o *Se*.

85. En el original, «tum»; en la tabla, «cum».

—Agora de oy más mostrarte he con quáles governamientos es regido el mundo, la qual cosa tú avías otorgado que non la sabías. Empero luego la podrás conosçer si paras mientes a las cosas desuso dichas e por ti otorgadas.

E respondió Boeçio:

—Ya sea que un poco lo entienda, empero grand deseo he que me sea por ti declarado.

E la Philoso^[xlivvb]phía dixo:

—Tú sabes que el mundo es regido por Dios, empero aún te lo provaré por dos razones. La primera es aquesta: todo lo que es compuesto de cosas contrarias ha menester que sea compuesto por alguna otra cosa por la qual sean ayuntadas e conservadas. Pues como todo el mundo sea tal e non sea cosa que aquestas cosas pueda hazer sinon Dios, ca tanto son contrarias las cosas de que es compuesto todo el mundo que por ningund tiempo non se podrían ajustar nin convenir sinon por alguno que ovi[e]se poder infinito por el qual las cosas contrarias fuesen ayuntadas, nin podría durar sinon por el dicho poder, por el qual son conservadas y el qual pudiese hazer a la su guisa de todas, ca las cosas contrarias han grand repunançia contigo y entre sí por las propiedades naturales, por lo qual pareçe que por alguna razón otra sean ensemble, a la qual son sujetas. E la dicha razón es aquesta: toda cosa compuesta de cosas contrarias que en la su composición ha e serva movimientos ordenados e çiertos y en la su qualidad y en el su seer tiene çierto orden quanto al lugar e al tiempo y en las otras cosas, á menester en las sus obras regidor e ordenador. Pues como el mundo sea atal que es compuesto de cosas contrarias e tiene ^[xlvira] e serva ordenamiento en todas las cosas desuso dichas, ha menester regidor y endereçador e governador. E aqueste tal nós llamamos Dios segund manera de nuestro fablar. Pues puedes conosçer de oy más que ligeramente podemos mostrar con quién e quáles governamientos es regido el mundo, pues sabes que Dios es regidor del mundo. Como ya desuso avemos dicho que suficiençia e cumplimiento e abundançia es contenida en bienaventurança e que Dios es bienaventurança verdadera, pues puedes conosçer que Dios es por sí mesmo e non por otras cosas a Él estrañas, ca non las ha menester. Él rige e gobierna el mundo, ca, si avía menester ayuda de otrie, non avría en sí complida suficiençia nin abundançia nin sería por sí abastante. Pues pareçe que Dios por sí sin ayuda ordena e rige e gobierna todas cosas e todas cosas son regidas por aquel que soberanamente bueno e claramente lo rige.

E la Philosophía dixo:

—Aún te diré otra cosa digna de recontar, e podrasla conosçer por dos cosas desuso dichas, es a saber, que Dios, que es soberano bien, es regidor de todas las cosas e que todas cosas desean bi^[xlvirb]en. De las quales dos palabras se siguen otras dos, es a saber, que todas cosas naturalmente desean ser regidas por Dios, ca el dicho regimiento non sería complidamente bienaventurado si fuese con fuerça nin con desplacer. Esso mesmo, que ninguna cosa non es movida contra el su

—De aquí adelante te enseñaré con cuáles governamientos es regido el mundo, la qual cosa tú avías otorgado que no sabías. Empero aína lo podrás conoscer si paras mientes a las cosas desuso dichas e por ti otorgadas.

Respondió Boecio:

—Ya sea que un poco lo entendía, empero gran desseo he que me sea declarado por ti.

E la Filosofía dixo:

—Tú sabes que el mundo es regido por Dios, e te lo provaré por dos razones. La primera: todo lo que es compuesto de cosas contrarias ha menester que sea compuesto por alguna cosa por la qual sea ayudado e guardado. E como el mundo sea tal e no sea ninguna cosa que estas cosas pueda fazer sino Dios, ca tanto son contrarias las cosas de que es compuesto el mundo que ningund tiempo non se pudieran ayuntar ni conquirir sino por alguno que oviesse poder infinito por el qual todas cosas contrarias fuessen ayuntadas, non podrían durar salvo por el dicho poder, por el qual son conservadas y el qual no pudiesse fazer a su guisa de todas, ca las cosas contrarias han grand repunancia consigo o entre sí por sus propiedades naturales, que parece que por alguna vir^[34rb]tud otra<s> sean en uno, a la qual son sometidas. La segunda razón es que toda cosa compuesta⁸⁶ de todas cosas contrarias que en la su composición ha e guarda movimientos ordenados e ciertos y en la su qualidad y en el su estado tiene cierto ordenamiento quanto el lugar y el tiempo y en otras cosas, ha menester en las sus obras regidor e ordenador d'ellas. E como el mundo sea tal que es compuesto de cosas contrarias e tiene e guarda ordenamiento en todas cosas desuso dichas, ha menester regidor e governador. Este tal se llama Dios segund nuestra fabla. Pues conoscer puedes de oy más que ligeramente podemos mostrar con qué e cuáles governamientos es regido el mundo, pues que sabes que Dios es regidor del mundo. Como ya desuso avemos dicho que suficiencia e complimiento e habundancia es contenida en bienaventurança e que Dios es bienaventurança verdadera, pues puedes conoscer que Dios es por sí mesmo e no por otras cosas a Él estrañas, ca non lo ha menester. Él rige e gobierna el mundo, ca, si oviesse menester ayuda de otro, non avría en sí complida suficiencia ni abundancia nin sería por sí bastante. Pues parece que Dios por sí sin ayuda ordena e rige e gobierna todas cosas e son regidas por Él, que es soberanamente bueno e claramente lo vee.

E la Filosofía dixo:

—Aun te diré otra cosa digna de recontar, e podrasla conoscer por dos cosas desuso dichas, esto es, que Dios es soberano bien y es regidor de todas cosas e que todas cosas dessean bien. De las quales dos razones se siguen otras dos, esto es, que todas cosas desean ser regidas por Dios, ca el dicho regimiento no sería complidamente bienaventurando si fuesse con fuerça o con desplacer. Otrosí,

86. compuesta] coupuesta *Se*.

regimiento, e, si lo es, non puede turar nin aprovechar, como Él sea soberanamente poderoso e non sea cosa que le pueda contrastar en nada. Pues puedes aver de todas las palabras desuso dichas que soberano bien es aquel por el qual son regidas todas cosas fuertemente e ordenadas benignamente, lo qual todas cosas desean.

Respondió Boecio:

—Mucho me han plazido las tus palabras, e me só muy deleitado en las tus deduçiones, en tanto que de oy más me pesa de algunas palabras que avía dicho en el comienço, por las quales pareçia que condenasse algund poco la providençia divinal.

E la Philosophía respondió:

—Segund que paresçe, assí te ha conteçido como a los gigantes, de los quales recuentan las fábulas que, queriéndose combatir contra el çielo, resçibieron por Dios, que ge la embió, penitencia condigna, [xlviva] ca, segund que se dize, fiávanse mucho de su fuerça e querían combatir el çielo, e Dios embioles relámpagos del fuego del çielo que les destruyese.

Onde devezes notar que, segund que se lee en el libro *De natura de los dioses*, Saturnus, que fue padre de Júpiter, fue echado vergonçosamente de su reino por Júpiter su fijo. E quando Júpiter fue fecho rey, algunos tiranos levantáronse contra Júpiter, por la qual cosa Júpiter les embió relémpagos que les destruyeron.

Otros dizen que la dicha fábula fue fecha por los astrólogos de Egipto, los quales, como quisiessen venir en conosçimiento del çielo más perfectamente que por la vista, fizieron una torre grande por que pudiesen palpar el çielo de la luna e que sopiesen qué tal es. E porque esta cosa es imposible de saber por ombre mortal, dízese por algunos que tanto como más obravan de alto, tanto más se abaxava de ayuso, e que Dios por el su saber destruyó la su obra por relámpagos.

E por esto la Philosophía dixo:

—¿Quieres que ayuntemos las palabras que avemos dicho e por ventura d'ellas saldrá alguna espiriençia de verdad quando sean ensemble ordenadamente allega[xlvivb]das?

Respondió Boecio:

—Sea fecho segund que a ti paresçerá.

E la Philosophía retornó algunas de las palabras diziendo assí:

—Non es dubda que Dios es todopoderoso, e por esto puede hazer todas cosas, por lo qual pareçe manifiestamente que non es cosa que Dios non pueda hazer.

Respondió Boecio:

—Non hay ninguno que aya descriçión nin seso que dubde en aquestas cosas.

E la Philosophía dixo:

ninguna cosa non es movida contra el su regimiento, e, si lo es, no puede durar nin aprovechar, como Él sea so^[34va]beranamente poderoso e no sea cosa que le pueda contradézir en ninguna cosa. Pues puedes ver en todas las dichas palabras que soberano bien es aquel por el qual son regidas todas cosas fuertemente e ordenadas benignamente, el qual todas cosas dessean.

Respondió:

—Mucho me son plazientes las tus palabres, e só muy delectoso en los tus dichos, en tanto que de oy más me arrepiento de algunas palabras que avía dichas en el comienço, por las quales parecía que condempnasse la providencia divinal algund poco.

La Filosofía respondió:

—Segund parece, así te ha tomado a ti como a los gigantes, de los quales cuentan las fablas que se querían combatir contra el cielo e recibieron por Dios digna paciencia, ca, segund se dize, fiávanse mucho en su fortaleza e querían combatir al cielo, e Dios embió rayos del cielo que los destruyó.

Onde devés saber que, según se lee en el libro *De natura de los dioses*, Saturno, que fue padre de Júpiter, fue fecho rey, e algunos tiranos levantáronse contra el dicho Júpiter, por la qual cosa Júpiter les embió rayos que los destruyó.

Onde devedes notar que otros dizién<do> que la dicha fabla fue fecha por los estrólogos de Egipto, los quales, como quisiesen venir en conoscencia del cielo más perfectamente que por la dicha vista, fizieron una grand torre por que pudiessen palpar en el cielo de la luna e que supiesen qué tal es. E porque esta cosa es imposible de saber por ombre mortal, dízese por algunos que tanto quanto más obravan de alto, tanto más se abaxavan ayuso, e que Dios por el su poder destruyó la su obra por rayos.

E por esto dixo la Filosofía:

—¿Quieres que a<u>yuntemos la palabras dichas e por ventura salirá alguna espina de verdad si en uno son hordenadamente ayuntadas?

Respondió Boecio:

—Sea fecho segund a ti plaze.

La Philosophía retornó algunas de las palabras ^[34vb] así:

—Non es dubda que Dios es todopoderoso, e por esto puede fazer todas cosas, por que parece manifiestamente que no es cosa que Dios non pueda fazer.

Respondió Boecio:

—Non es ninguno que aya discreción nin seso que dubde en estas cosas.

La Philosophía dixo:

—¿E puede ser que Dios faga mal?

Respondió Boecio:

—Çierto non.

La Philosophía dixo:

—Puedes conosçer que mal non es nada, ca aquel que puede hazer todas cosas e non es cosa que Él hazer non pueda, non puede hazer mal

Aquí de<de>vedes notar que, como Dios sea todopoderoso y el su poder non sea defectuoso e mal non sea otra cosa sinon defecto e privaçión de bien, non puede aver comienço en Dios, ca ningund defecto nin corrupçión de mal non deve ser puesto en Dios, mas en las otras cosas, que son en sí defectuosas. E por esto dize el ombre que Dios de derecho en derecho non faze mal, mas las cosas que ha criadas, que son en sí defectivas en respecto de Dios, fazen e pueden hazer mal, <e> por que parece que mal non ha causa o comienço efectivo, es a saber, de obra, mas defectivo, ca non [xlviira] es sinon defecto. Empero los defectos de las causas defectivas se deven reduzir en Dios quando son ordenadas a algund bien. Como Dios sea pura bondad e todas cosas reduzga a sí mesmo, es neçessaria cosa que todas sean regidas e ordenadas a buen fin.

E luego respondió Boecio diziendo assí:

—¿Quieres que te diga? Paréçeme que quieres escarnesçer de mí e juegas, ca todo me fazes estar maravillado por las tus palabras que maravillosamente ordenas. E acaésçeme assí como aquellos de la casa de Dédalus, la qual es llamada Laborintus, de la qual, quando quieren sallir, ellos entran dentro en ella e, quando más aí cuidan estar y entrar, más sallén. Assimesmo, quando yo cuido entrar más en saber aquestas cosas de Dios, paréçeme que menos las sé quando he oído las tus palabras; e quando más cuido aver acabado de saber, entonçe veo que comienço.

E la Philosophía respondió:

—Çierto non te escarnezo yo, mas quiérote dar a conosçer la condiçión del soberano bien, por la qual a conosçer le avemos fecho ya oraçión. E dígotte las sus condiçiones e propiedades naturales, e dígotte que atal es la forma e pro[xlviiirb]piedad de la substançia divinal que non desçiende a cosas estrañas nin se mezcla con aquellas nin las resçibe consigo, mas, segund que dize Permenides, «rueda e mueve todo el mundo movable, e todas las cosas movibles conserva Él estando seguro». E si nós avemos dicho razones segund la natura de que fablamos e perteneçientes a la dicha materia, non te devrías maravilliar, como tú ayas aprendido por Platón que las palabras deven ser vezinas e çercanas de la materia que ombre fabla; e semejantes palabras dize Aristotiles en las *Éticas*.

EN AQUESTE METRO MUESTRA QUE TODO OMBRE PERSEVERE EN CONTEMPLAR DIOS, E PONE
LA FÁBULA DE ORFEO

—¿E puede ser que Dios faga mal?

Respondió Boecio:

—Por cierto no.

La Filosofía dixo:

—Puedes conoscer que mal non es ninguna cosa, ca aquel que puede fazer todas cosas e non es ninguna que fazer no pueda, no puede fazer mal.

Aquí devés notar que, como Dios sea todopoderoso y en el su poder non sea defecto e mal non sea otra sinon desfallimiento de privación de bien, non puede aver comienço en Dios, ca ningund desfallimiento ni comparación de mal non deve ser puesto en Dios, mas a las otras cosas, que son en sí defectuosas. E por esto dize ombre que Dios de derecho en derecho no faze mal, mas las cosas que ha criadas, que son en sí defectuosas en comparación de Dios, fazen e pueden fazer mal, por que parece que mal no ha causa o comienço efectivo, esto es, de obra, mas defectuosa, ca non es salvo desfallimiento. Empero los desfallimientos de las cosas defectuosas devemos reduzir en Dios, ca son ordenadas a algund bien. Como Dios sea pura bondad e todas cosas reduga a sí, es necessaria cosa que todas sean regidas e ordenadas a buena fin.

Respondió Boecio e dixo:

—¿Quieres que te diga? Parésceme que quieres fazer escarnio de mí, ca me fazes estar maravillado por las tus palabras maravillosamente ordenadas. E tómasme assí como a los de la casa de Dídalus, la qual casa es nombrada Laberintus, de la qual, quando quieren salir ellos, entran dentro e, quando más ende cuidan entrar, más salen. Otrosí, quando yo cuido entrar más en saber estas cosas de Dios, parésceme que menos sepa quando he oí^[35ra]das las tus palabras; e quando más cuido aver acabado de saber, entonces veo que comienço.

La Filosofía respondió:

—Por cierto no te escarnezo yo, mas quiérote dar la condición del soberano bien, por la qual devemos conoscer, fecha ya oración. E dicho te he las sus condiciones e propiedades naturales, e dicho te he que tal es la forma e la piedad de la substancia divinal que descende a cosas estrañas e non se mezcla con ellas nin las rescibe en sí, mas, segund que dixo Emperemides, «rodea e mueve todo el mundo movible, e todas cosa[s] movibles vee Él estando quedo». E si nós avemos dicho razones segund la natura de que fablamos e pertenescentes a la dicha materia, non te devrías maravillar, como tú ayas aprendido por Platón que las palabras deven ser vezinas e cercanas de la materia de que el hombre fabla; e semejantes palabras dize Aristotiles en las antiguas historias.

E luego la Philosophía enduze a Boeçio por versos que abra el su entendimiento e que non se dexa vençer nin aterrar a la sensualidad, mas que toda vegada aya perseverança en venir a la clara notiçia de verdad, diziendo assí:

—Bienaventurado es aquel que puede con deseo ver la fuente clara del bien e puede alongar de sí los ligamientos dela tierra pesada, es [a] saber, los deseos desordenados e movidos por los sesos corporales, los qua^[XLVIIVa]les ligan y empachan el entendimiento e lo desvían. Y esso mesmo se entiende de las cosas mundanales e terrenales, las quales ligan ombre y empachan fuertemente. E, por el contrario, desaventurado es aquel que se dexa vençer a las cosas desuso dichas, segund que paresçe en la fabla de Orfeo.

Onde devedes notar e saber que Orfeo avía una muger que amava mucho e avía nombre Euridiçen. E una vegada acaesçió que Euriste, hermano de Orfeo, quería forçar desonestamente la dicha Euridiçen, la qual, quando conosçió la entençión de Euriste que la quería prender, fuyole por un prado; e demientra fuía una sierpe le mordió, por el qual mordimiento murió e fue levada a los infiernos.

Onde, quando Orfeo sopó la muerte de su muger tan amada e tan casta, ovo muy grand dolor de la dicha muerte, e tomó su estrumento, el qual sabía bien tañer, e començó de buscar la dicha muger, primeramente⁵⁸ por los desiertos e florestas. E tañía tan dulçemente e plaziante que los árboles de los bosçages fazia correr e las aguas corrientes forçava⁵⁹ de estar. E tanto era plaziante el son que el çiervo sin pavor se allegava a los leones e la liebre non a^[XLVIIVb]vía miedo de estar çerca los canes.

E quando la ovo buscado tañendo su estrumento por el mundo e non la fallase, por grand escalfamiento de amor que avía a la muger susodicha fue a buscar a los infiernos tañendo su estrumento. E quando fue a la puerta, Cerbeus, que es portero del Infierno, fue preso en el son que le fazia e non pudo çerrar, y él entró demandando a su muger con el su tañer. Por el qual tañer las diosas que punían los malfechores començaron a llorar por piadad que avían de Orfeo, e la rueda en la qual está firmada la cabeça de Exsion çessó del su rodar; Tántalus eso mesmo non ovo sed nin fambre, y el bueitre çesó de tirar el fígado de Tiçio. Finalmente que Plutón, que es señor de los infiernos, non lo pudo sofrir, e dixo: «¡Oh, varones! Todos somos vençidos; denle su muger, ca mucho le cuesta, ca por los sus cantos e melodías e trabajos la deve aver. Empero tómela con tal condiçión: que quando será salido non se buelva escontra los infiernos; en otra manera perderla ha sin esperança de la recobrar, ca non queremos que otra vegada le sea dada».

Entonçe Orfeo tomó su muger e salió de los infiernos. E quando fue çerca de la fin de la noche, que salía de los ^[XLVIIVc]infiernos, bolvió la cara e guardó fazia los

58. primeramente] primeramnte T.

59. forçava] fõrçaua T.

Después la Filosofía enduzió a Boecio por versos que abriese el su entendimiento e que non se dexase vencer nin aterrar a la sensualidad, mas que toda ora oviesse perseverancia de verdad, diziendo assí:

DUODECIMUM METRUM, ET INCIPIT: «FELIX QUI POTUIT»

EN AQUESTE METRO AMUESTRA QUE TODO OMBRE PERSEVERE EN CONTEMPLAR EN DIOS, E
PONE LA FABLA DE ORFEO

—Bienaventurado es aquel que puede alongar de sí los gigantes del pensamiento pesado, esto es, los desseos deshordenados e movidos por los fechos corporales, los quales ligán y empachan el entendimiento e lo desvían. Otrosí entiende de los desseos e deleites de las cosas mundanales e terre^[351b]nales, los quales atan y empachan al ombre fuertemente. E desaventurado es aquel que se dexa vencer a las cosas desuso dichas, segund que paresce en la fabla de Orfeo.

Onde devezes saber e notar que Orfeo havía una muger la qual amava mucho e avía nombre Eurediten. E una vegada contesció que Eurusch, hermano de Orfeo, quería forçar deshordenadamente la dicha Eurediten, la qual, quando conosció la intención de Eurusch que la quería tomar, fuyole por un prado; e fuyendo morodiola una culebra, por la qual mordedura murió e fue levada a los infiernos.

Entonces, quando Orfeo ovo sabida la muerte de su muger tanto amada e tan casta, ovo gran dolor de la dicha muerte, e tomó el su estormento, el qual sabía bien tañer, e començó de buscar la dicha muger, primeramente por los desiertos e por las florestas. E tañía tan dulcemente e tan lloroso que los árboles de los montes fazía correr e las aguas corrientes forçava de estar. E tanto era plaziente el su son que los ciervos sin temor se allegavan a los leones e las liebres non havían miedo de estar cerca de los galgos.

E quando la ovo muy mucho buscada tañiendo el su estormente por el mundo e no la fallase, con gran escalfamiento de amor que avía a la dicha muger descendió a los infiernos tañiendo su estormente. E quando fue a la puerta de Tiberus, que es portero del Infierno, fue preso en el son que hazía e no le pudo cerrar la puerta, por que él entró demandando a su muger con el su tañer. Por el qual tañer los diablos que pugnen los malfechores començaron de llorar por piedad que ovieron de Orfeo, e la rueda en la qual estava firme la cabeça de Uxio cessó de rodar; Táutalus otrosí non ovo sed nin hambre, y el bueitre cessó de tirar el fígado de Tici. Finalmente que Enipla, que es señor de los infiernos, non lo pudo sufrir, e dixo assí: «¡Oh varo^[35va] nes! Todos somos vencidos; démosle su muger, ca asaz le cuesta, ca por los sus cantos e melodías e trabajos la deve aver. Empero tómela con tal condición: que quando él sea salido non se vuelva contra los infiernos; en otra manera, piérdala sin esperança de la cobrar, ca no queremos que otra vegada le sea dada».

Entonces Orfeo tomó su muger e salió de los infiernos. E quando fue cerca de la

infiernos, por lo qual la su muger le fue levada e quitada e tornada a los infiernos.

La exposición de la dicha fabla es aquesta, segund que dize Fulgençio en el libro *De las naturas de los dioses*: Orfeo quiere tanto dezir como feroso fablador. Euridiçen quiere tanto dezir como buen juizio e buena obra, y es dicha muger de Orfeo ca era bueno e bel parlero, por que a él perteneçe de bien judgar e bien obrar e a los otros enseñar aquellas mesmas cosas. Euriste quiere tanto dezir como ombre virtuoso, e corría tras Euridiçen ca a persona virtuosa perteneçe seguir buenos juizios e buenas obras e trabajar en alcançar aquellas. Mas porque la seguía por el prado, es a saber, por los deleites y entre los plazeres mundanales, non la pudo alcançar, ca fue mordida por la sierpe e traída al Infierno. E por la sierpe es entendida cobdiçia, ca la buena obra es entonçe empoçoñada por la sierpe quando es tocada de alguna mala cobdiçia. Y es traída a los infiernos porque se da a viçios e pecados, ca, todo así como quando los buenos juizios e las buenas obras que son ordenadas al soberano bien non son [xlviirb] empoçoñadas por la sierpe de falsa e horrible cobdiçia por quanto son guarnidas de caridad e de amor de Dios, todo assí quando la mala cobdiçia es ordenada a alguna cosa terrenal y es desguarnida de caridad e de amor de Dios, e por esto es mordida por la sierpe.

Entonçes pues Orfeo, es a saber, el ombre que es bien sabio e bien hablado, aviendo dolor de la destruçión de los buenos juizios e de las buenas obras, toma el su instrumento, es a saber, la buena e bella loçuela, por la qual quiere corregir e castigar las malas e sospechosas cobdiçias de las gentes, e busca por diversas partidas, ca en diversas maneras las gentes fazen malas obras.

E primeramente dize que quiere corregir las gentes de aquellos viçios que paresçen de fuera por obra sin discreçión fechos, y esto significan los boscajes que fazía correr e las aguas corrientes que forçava que se quedassen. Por los boscajes son entendidas las personas que son así silvestres e rudales que mala vez se quieren regir por ninguno; por las aguas, que son muelles, son entendidas las personas flacas en contrastar a las tentaçiones; por los çieruos son entendidas [xlviiva] las personas ligeras de seso; por los leones, las personas que han más rigor e crueldad; por las liebres, las personas temerosas, e por los canes las personas irosas. Todas las personas desuso dichas e semejantes, quando al sabio e buen parlero querièn escuchar, pueden convinientemente concordar en sí mesmos e con los otros estar, e pueden convinientemente beber ensemble.

E luego el dicho Orfeo, es a saber, la persona sabia e buena e bien hablante, faze corregir en nós los viçios que avemos dentro los nuestros pensamientos, los quales son entendidos por los infiernos, que son escondidos; e primeramente la voluntad, que es nuestro portero, la qual, si non es reglada con verdad de notiçia del entendimiento, es a saber, si non conosçe lo que deve querer e lo que deve desechar, abre la puerta del Infierno tirándonos a las cosas terrenales, e quando es reglada por dotrina de verdad e de bondad, solamente desea e toma lo que es bueno por sí, y entonçe son las puertas de conosçimiento abiertas.

fin de la noche, que salía de los infiernos, tornose e miró e vido los infiernos, por que la su muger le fue tomada e levada a los infiernos.

La disposición de la dicha habla es esta, segund que dize Fulgencio en el libro *De natura de los dioses*: Orfeo quere tanto dezir como fermoso hablador. Eurediten quiere dezir buen juizio e buena obra, y es dicha muger de Orfeo ca fermoso e buen fablador se requiere de buen juzgar e bien obrar y en aquellas mesmas cosas. Eurusch quiere tanto dezir como hombre virtuoso, e sigue a Urediten ca a persona virtuosa pertenesce seguir buenas obras e buenos juizios e trabajar por alcançar aquellas. Mas porque la sigue en el prado, esto es, por los deleites entre los plazerres mundanales, non la pudo alcançar, ca fue mordida de sierpe e levada al Infierno. La sierpe es entendida por la mala cobdicia, ca la buena obra es enveninada por la mala cobdicia y es levada al Infierno, ca entonce merece que sea condempnada en el Infierno porque se da a vicios e a pecados, ca, assí como quando los buenos juizios e las buenas obras que son ordenadas a soberano bien non son enveninadas por la sierpe, mas de falsa e horrible cobdicia porque son guarnidas de caridad e de amor de Dios, assí quando mala cobdicia es hordenada a alguna cosa terrenal es desguarnida de caridad, e por esto es mordida por la sierpe.

Entonce Orfeo, esto es, el hombre que ^[35vb] es sabio e bueno e bien hablante, aviendo dolor de la destrucción de los buenos juizios e de las buenas obras, toma el su estormente, que es la su buena e fermosa fabla, por la qual quiere corregir e castigar las malas e sospechosas cobdicias de las gentes, [e] busca por diversas partes, ca en diversas maneras las gentes hazen malas obras.

E primeramente Dios quiere corregir las gentes de los vicios que parescen de fuera por obras hechas sin discreción; esto significan los montes que fazía correr e las aguas corrientes que forçava de estar quedas. Por los montes son entendidas las personas que son assí silvestres e rudas que en otras non se quieren regir por ninguno; por las aguas, que son blandas, son las personas flacas en contrastar las tentaciones; por los ciervos son las personas ligeras de seso; por los leones son personas que han grand rigor e crueldad; por las liebres, personas medrosas; por los canes, personas sañosas. Todos los desuso dichos e semejantes, quando el sabio bien hablador quieren escuchar, pueden conveniblemente concordar en sí mesmos con los otros e pueden conveniblemente bevir en uno.

Después Orfeo, que es la persona sabia e buena e bien hablante, haze corregir contra los vicios que avemos dentro en nuestros pensamientos, los quales son entendidos por los infiernos, que son ascondidos. E primeramente es la voluntad, que es nuestro portero, el qual, si no es reglada con verdadera conoscencia del entendimiento, esto es, si non conosce lo que deve querer e qué deve esquivar, abre la puerta del Infierno tirándonos de las cosas terrenales, e quando es reglada por doctrina de verdad e de bondad, solamente dessea e toma lo que es bueno por sí, y entonces son las puertas de la consciencia abiertas.

Síguese que las dioses que son punidoras de los malifeçios lloraron por compasión. Onde devedes notar que, quando la nuestra voluntad es or^[xlviivb]denada e firmada en desear alguna cosa, da grand afliçión e tormento por tristeza que ha quando non puede alcançar la cosa que de todo en todo desea; e por esto son entendidas las dichas diosas, es a saber, las dichas cogitaçiones que de tal cosa avemos, que nos dan tormento. Por lo qual son dichas por los poetas Furiosas, ca con furia e con ira nos fazen mover. E dizen que son tres: la primera llaman Elecçio, es a saber, ‘trabajosa’; la segunda, Tesifona, es a saber, ‘llamante grandes bozes’; la terçera, Moguera, es a saber, ‘litigiosa’. Querían dezir que atales cosas con trabajo las pensamos, e después por palabras mostramos lo que dentro tenemos, e síguense después las barajas. Aquellas cogitaçiones que nos dan afliçión, vençidas por Orfeo desuso dicho, lloraron, es a saber, quando conosçieron que avían errado aviendo dolor e desplacer d’esto que ha acaesçido.

E después pone tres pecados que ençierran en sí todos los otros. El primero es altivez, e a queste es entendido por lo que dize⁶⁰ que la rueda en que era firmada la cabeça de Exsió çesó de rodar. Ca, segund que recuentan los poetas, Exsió fue secretario e camarero de Juno, que es deesa de las dueñas que toman ^[xlviiiira] marido e paren. Y el dicho Exsió quiso yazer con la dicha Juno por grand desseo que avía de alcançar grandes honores. La qual cosa como quisiesse⁶¹ hazer e non la pudiesse alcançar, salió d’él muy grand suziedad, de la qual fueron engendrados los gigantes quando la dicha suziedad fue escampada sobre la tierra. La qual cosa como los dioses oviessen visto, en pena de tan grand pecado tomaron la su cabeça e firmáronla en una rueda en el Infierno que non çessasse de rodar. E quiere dezir que aquellos que en tales honores ponen su bienaventurança, todos tiempos se mueven assí como rueda, ca, si a la una parte suben, a la otra desçienden e se baxan, e si en la una son altos, en la otra son derribados e abaxados.

El segundo pecado dize que es avariçia, quando dize que Tántalus moría de sed e quando vino Orfeo non avía sed. Tántalus fue muy avaro assí que non se osava fartar, e fazía morir su compañia de fambre e de sed, por lo qual fue puesto en el Infierno en el agua entro⁶² a la barva e non podía beber. E desuso tenía colgada una mançana muy exçelente de odor e de sabor, y estávale çerca de la boca e non la podía comer, por lo qual avía grand ^[xlviiiirb] fambre e grand sed. Y entonçe por la melodía de Orfeo non ovo fambre nin sed, ca por la boca virtuosa⁶³, es a saber, por la dotrina de la presona sabia, todo desseo desordenado por avariçia es tirado e refrenado.

El terçero es pecado de carnalidad, quando dize que el bueitre çesó de tirar el fígado de Tiçio. A queste fue gigante luxurioso mucho que por la su grand vildad

60. dize] dixit T.

61. quisiesse] quisisset T.

62. Del catalán *entrò*, “hasta”.

63. virtuosa] virtuosus T.

Síguese que los dioses son pu^[36ra]ñidores de los malfechores llorando por condición. Onde devedes notar que, quando la nuestra voluntad es puesta en dessear alguna cosa, da⁸⁷ grand aflicción e tormento por tristor quando non puede alcançar la cosa que de todo en todo desseava; e por esto son entendidos los dichos dioses, esto es, las cogitaciones que de tal cosa avemos, que nos dan tormento. Por que son dichas por los poetas Furiosas, ca con furia e con ira nos fazen mover. E dizen que son tres: la primera llaman Elección, que es trabajosa; la segunda Cesifona, que es llamada a grandes bozes; la tercera Mogera, que es bagarosa. E quieren dezir que tales cosas con trabajo las pensamos, e por palabras mostramos lo que tenemos dentro, e siguen después d'esto las barajas. Estas cogitaciones que nos dan aflicción, vencidas por Orfeo desuso dicho, lloraron quando conocieron que havían errado aviendo dolor e desplacer d'esto que nos es contescido.

Después puso tres pecados que concluyen en sí todos los otros. El primero es sobervia, y este es entendido por lo que dize que la rueda en la qual era firmada la cabeça de Uxio cessó de andar en derredor. E segund cuentan los poetas, Uxio fue secretario e camarero de Junio, deesa de las mugeres que toman marido e que infantan. Y el dicho Uxio quiso yazer con la dicha Junio por grand desseo que havia de alcançar grandes honores. La qual cosa como la quisiesse fazer e non la pudiesse alcançar, salía d'él mucha grand luxuria, de la qual fueron engendrados los gigantes quando la dicha suziedad fue derramada sobre la tierra. La qual cosa como los dioses la oviessen vista, en pena de tan gran pecado tomaron la su cabeça e firmáronla en una rueda que no cessasse de rodar. E quiere dezir que los que tales honores ponen en su bienaventurança todos tiempos se mueven ^[36rb] assí como rueda, ca, si la una parte alcança de la otra, caen e abaxánse. E si en una son alçadas, en otra son der[r]raigadas e abaxadas.

El segundo pecado dize que pena es avaricia, quando dize que Tántalus nunca ovo fambre nin sed. Tántalus fue muy avariento así que non se osava fartar, e fazia morir a su compañia de fambre e de sed, por que fue puesto en el Infierno en agua fasta la barva e no podía beber. E desuso le colgava un[a] mançana muy excelente de olor e de sabor, y estava cerca de la su boca e non podía comer, por que havia grand fambre e grand sed. Y entonce por la melodía de Orfeo non ovo fambre nin sed, ca por la persona virtuosa todo desseo deshordenado por avaricia e[s] tirado e refrenado.

El tercero pecado es de carnalidad, quando dize que el bueitre cessó de tirar el fígado de Tici. Este fue gigante muy luxurioso que por la su gran vileza quiso

87. da] de Se_r.

quiso corromper a Latona, que fue madre de Diana, la qual Diana fue fecha deesa de castidad; esso mesmo fue madre de Apolo, el qual fue fecho dios. Por la qual cosa fue condepnado a los infiernos que un buitre picasse e tirasse con el pico todos tiempos el su fígado. Por el qual Tiçio se entienden todos los luxuriosos.

E maguer que estos tres pecados assí como prinçipales sean declarados en aquesta fábula, empero de todos los pecados contiene verdad, ca por bondad de virtud e de sabiduría todos los viçios e pecados son corregidos e fuera echados.

Por toda la fábula paresçe que aquellos que caramente aman non dudan nin han pereza de trabajar, mas la ley que les fue puesta les dobla el dolor, ca todo el trabajo han perdido.

—¿E quién deve dar ley a las personas que [xlviivva] aman verdaderamente? Çierto el amor faze romper toda ley. Pues si tú as verdadero amor a los bienes verdaderos, non debes parar mientes atrás, ca perderlos ías. E si pusieres firmemente en ellos el tu amor, a ninguna ley non temerás, ca non es ninguna ley contra aquella bienaventurança perfeta sinon tornar atrás. Pues vosotros, todos quantos sodes que queredes enderesçar los vuestros coraçones en el soberano bien e firmades en aquel el vuestro amor, parad mientes a la dicha fábula, ca a vosotros se enderesça. Onde aquellos que la cueva de los infiernos guardarán, perderán todas las cosas que son mejores e que más aman por natura, ca son muy aviltadamente e mesquina vençidos.

Onde devedes notar que, maguer alguno aya e possea los bienes temporales, si non usa contra derecho juicio de razón, non es dicho vençido nin para mientes atrás si non pone en ellos su coraçón, tanto que olvide por aquellos los bienes perpetuales, ca puede usar ordena[da]mente d'ellos e ordenar todas las sus obras y el uso de las dichas cosas temporales por derecha razón. Mas aquel que los bienes jusanos ama más que non Dios e se deleita sobre ellos, por los quales es empachado de ver la dicha fuente de lumbre, la qual es desseada natural[xlviivvb]mente por todos, aquel atal pierde mesquinamente la claridad de la dicha fuente, e non la puede cobrar si la pierde al fin de la noche, es a saber, a la ora de la muerte.

AQUÍ COMIENÇA EL QUARTO LIBRO

EN AQUESTA PROSA BOEÇIO MUEVE UNA QÜESTIÓN MARAVILLÁNDOSE DEL REGIMIENTO DE DIOS, QUE DEXA QUE LA MALIÇIA VAYA ADELANTE E FLOREZCA E QUE LA VIRTUD SEA MAL TRAÍDA

Quando la Philosophía ovo escuchado Boeçio quitando aquellas cosas por las quales paresçía que oviese dolor, en aqueste libro Boeçio muestra que aún non avía complida holgança el su dolor por razón de algunas dubdas que le eran aparesçidas

corromper a Nacolona, que fue madre de Diana, la qual Diana fue fecha deesa de castidad; otrosí fue madre de Apolo, el qual fue fecho dios. Por la qual cosa fue condepnado en los infiernos que un bueitre pesca siempre todos tiempos e tírase el fígado. Por el qual Ticia son entendidos todos los luxurioso[s].

E aunque estos tres pecados assí principales sean declarados en todos, empero [de] todos vicios cuenta verdad, porque bondad da virtud e da sabiduría, e todos los vicios e pecados son recogidos y examinados. Por esto dize la fabla que quien caramente ama non dubda nin ha pensamiento de trabajar, mas al león, que le fue puesto el doble del dolor, ca todo el trabajo ha perdido.

—¿E quién deve dar ley a las personas que aman verdaderamente? Por cierto amor faze quebrantar toda ley. Pues si tú has verdadero amor a los bienaventurados verdaderos, non debes guardar detrás, ca perderlos ías. E si ende po^[36va]nes verdaderamente el tu amor, ninguna ley temerás, ca non hay ninguna ley contra la bienaventurança perfecta si no torna atrás. Pues vosotros, quantos sodes que queredes enderesçar vuestros coraçones en el soberano bien e firmar en él vuestro coraçón, parad mientes en la dicha fabla, ca a vosotros acata. Onde los que la cueva de los infiernos guardarán, perderán todas las cosas que son mejores e más aman por natura, ca son muy aviltada e mezquinamente vencidos.

Onde devés notar que, aunque alguno posea e aya los bienes temporales, si non usa contra derecho juicio de la razón, non es dicho vencido nin guarda detrás salvo si no pone ende su coraçón, tanto que olvide por ellos los bienes temporales, ca puede usar ordenadamente e ordenar todas las sus obras y el uso de las dichas cosas temporales por derecha razón. Mas los que los dichos bienes baxos aman más que a Dios e se deleitan ende mucho, por los quales son empachados de ver la dicha fuente de lumbre, la qual es desseada naturalmente por todos, aquel tal pierde mezquinamente la claridad de la dicha fuente, e no la puede cobrar si la pierde a la fin de la noche, que es a la hora de la muerte.

AQUÍ SE ACABA EL TERCERO LIBRO E COMIENÇA EL QUARTO

PRIMA PROSA, ET INCIPIT: «HEC CUM PHILOSOFIA»

EN AQUESTA PROSA MUEVE BOECIO UNA QÜESTIÓN MARAVILLÁNDOSE DEL REGIMIENTO DE DIOS, QUE DEXA QUE LA MALICIA VAYA ADELANTE E FLOREZCA E QUE LA VIRTUD SEA MAL TRAÍDA

[36vb] Quando la Filosofía ovo consolado a Boecio removiendo las cosas por las quales parecía que oviesse dolor, en este libro mostró Boecio que aún no avía complida folgança el su dolor por razón de las dubdas que le eran de la generación

de la governaçión del mundo. E dixo:

—¡Oh, Philosophía, tú que eres mostradora de la verdadera lumbre del soberano bien! Las palabras que tú muy bien e suave e ordenadamente as dicho aún non tiran todo el mi dolor, ca por çierto non me eran del todo olvidadas aquellas que tú as dicho, que antes las sabía ya, mas non ponía buenamente en ellas mi coraçón; ^[lra] mas ásmelas traído a memoria. E hanme salido algunas dubdas que me turvan un poco. La primera es aquesta: como sea çierto que Dios es soberano bien e sea regidor e governador de todas cosas, cómo se puede hazer que ningund mal sea nin sea fecho por ninguno. La segunda es que, como Dios sea atal como desuso avemos dicho, cómo se puede hazer que, si males se fazen, que non sean punidos e corregidos y emendados. La terçera es cómo se puede hazer que Dios sufra que las virtudes e las personas virtuosas e buenas non tan solamente non son gualardonadas de los bienes que avrán fecho, antes serán aun sujetas e pisadas por los malos tiranos llenos de nequiçia e de maldad. E aquestos han señorío sobre los buenos e los menospreçian e los persiguen como si oviessen fecho algund grand mal, e sufren pena sin culpa. Empero las culpas e las maldades de muchas malas personas passan sin toda pena, ca non son punidas en cosa. Todas las cosas dichas me son maravillosas, e paresçe que se fazen sin regimiento del buen regidor que lo sepa e lo vea e que ý pueda proveer e que non quiera sinon bien e amor e aborresca todo mal, e tal es Nuestro Señor Dios. Empero a todo bien regidor perteneçe que fa^[lrb]ga hazer las buenas obras derechamente e verdadera e corregir y emendar e punir aquellos que yerran.

Respondió la Philosophía:

—Çierto si assí era como tú piensas, sería cosa muy maravillosa y estraña, mas tú non paras mientes que en la casa de tan exçelente padre muchas e diversas vasijas e de diversas maneras hay, las quales son deputadas al serviçio de la casa. Empero si todas las vasijas de pequeña condiçión fuesen fuera echadas, las vasijas que son preçiosas serían ensuziadas. Los malos ombres son assí como vasijas menguadas o pequeñas o de vil condiçión, e los buenos e vir^[tu]osos son assí como vasijas preçiosas. Como pues non sea razón que vasijas preçiosas sean ensuziadas, assí non es razón que los buenos ombres sean ensuziados o arredrados. E si bien paras mientes a las cosas que avemos dicho desuso en los libros passados, la tu opinión conoçerás que es falsa, ca el contrario avemos dicho, es a saber, que los buenos ombres todo tiempo son poderosos mientras son buenos, e que los malos perseverantes en sus maldades son pequeños e mezquinos. Esso mesmo puedes ver e conoçer por lo que desuso avemos dicho, que non son males sin pena e virtudes sin gualardón, e que a los malos vi^[e]nen ma^[lva]las venturas e los buenos <buenos> buenas venturas. ¿E non te miembra que yo te he ya mostrado la forma de bienaventurança verdadera y el lugar donde está?

Respondió Boeçio:

—Bien me miembra.

del mundo. E dixo:

—¡Oh, tú, Filosofía, que eres mostradera de la verdadera lumbre de soberano bien! Las palabras que tú has muy bien e suave e ordenadamente dichas aún non me tiran el mi dolor, ca por cierto non me son olvidadas del todo las que tú has dichas, que ya antes [las] sabía, mas buenamente non ponía ende el mi coraçón; mas hásmelas traídas a las memoria. E sonme salidas algunas dubdas que me turbavan un poco. E lo primero es esto: que, como sea cierto que Dios es soberano bien e sea regidor e governador de todas cosas, cómo puede ser que ningund mal sea ni sea fecho por ninguno. Lo segundo es que, como Dios sea tal como havemos dicho, cómo puede ser que, si males se fazen, que non sean punidos y emendados. Lo tercero es <que> cómo puede ser que Dios sufra que las personas virtuosas e buenas e las virtudes non tan solamente son guardadas por los bienes que avrán hecho, mas aun serán sometidas e folladas por los malvados tiranos llenos de nequicia e de maldad. Y estos han señorío sobre los buenos e los menosprecian e los poseen assí como si hoviessen fecho un grand mal, e sufren pena sin culpa. Empero las culpas e las maldades de muchas malas personas passan sin pena, ca no son punidos en ninguna cosa. Todas las dichas cosas me son maravillosas que se hazen sin regimiento de buen regidor que lo sepa e lo vea e que ende pueda punir e que ^[37ra] non quiera salvo bien e amor: atal es Nuestro Señor Dios. Empero a todo buen regidor que faga fazer las buenas obras derecha e verdaderamente pertenece corregir y emendar e punir a los que yerran.

Respondió la Filosofía e dixo:

—Por cierto si assí fuesse como tú piensas, sería cosa fuerte y estraña, mas tú no paras mientes que en la casa de tan excelente padre muchas baxillas de diversas maneras ay, las quales son deputadas al servicio de la dicha casa. Empero si todas las baxillas de pequeña conversación fuessen echadas de fuera, las baxillas que son preciadas serían ensuziadas. Los malos ombres son assí como baxillas menguadas de vil conversación, e los buenos e virtuosos son assí como baxillas preciadas e virtuosas. Pues como non sea razón que las baxillas virtuosas sean ensuziadas, assí non es razón que los malos ombres dende sean echados nin alongados. E si paras mientes en las cosas que avemos dicho en los libros pasados, la tu opinión conoscerás que es falsa, ca el contrario avemos dicho, esto es, que los ombres buenos todos tiempos son poderosos tanto como son buenos, e los malos que perseveran en las maldades son menguados e mezquinos. Otrosí lo puedes ver e conoscer por lo que desuso avemos dicho, que estos son males sin pena e virtudes sin galardón, e que a los malos vienen malas venturas e a los buenos bienaventuranças.

EN AQUESTE METRO PHILOSOPHÍA PRUEVA QUE POR LOS GRADOS DE LAS CRIATURAS
PODEMOS VENIR EN CONOSÇIMIENTO DE DIOS

E la Philosophía dixo:

—Pues por las dichas palabras puedes tomar alas e fincarlas al tu entendimiento, y entonçe el tu entendimiento saldrá bien ligero, e subirá alto fasta al soberano çielo en tanto que vendrá al verdadero e perfecto conosçimiento de Dios, el qual sobre todos los çielos tiene la su silla y el su çeptro, comprehende los reinos del movimientos del mundo y es rey sobre todas cosas muy justo e resplandeçiente. Y el tu deseo será que puedas quedar aquí, e que entonçes, si a ti plaze parar mientes fazia el mundo que avrás desamparado, verás los malos príncipes e tiranos que son desterrados e puestos en miseria. Empero son temidos por las gentes e muéstranse a los súbditos como leones. E por esto, si fuesen conosçidos, non serían por los bu[_{lvb}]enos ombres temidos.

EN AUESTA PROSA PHILOSOPHÍA, COMPLIENDO LO QUE HA PROMETIDO, PRUEVA QUE
SOLAMENTE LOS OMBRES VIRTUOSOS SON ALTOS E PODEROSOS

Boeçio respondiό e dixo:

—Mucho me maravillo de aquestas cosas que dizes, ca mucho son grandes. Empero piénsome que tú lo podrías provar e demostrar. E porque me has puesto en esperança de lo saber, ruégote caramente que lo prueves e non lo quieras alongar.

E la Philosophía dixo:

—Plázeme mucho, e mostrarte he que los buenos todos tiempos son poderosos e que los malos non han poder, ante son desamparados de todas fuerças e desapoderados. E por el un contrario se podrá manifestar el otro contrario: que, si el bueno es poderoso, el malo pareçerá ser sin poder. E la primera razón s'i es⁶⁴ aquesta: aquel que por las sus obras alcança lo que dessea de alcançar, alcança el fin por que es. Y entonçe es poderosa e virtuosa la cosa quando alcança el su fin, assí como la vista entonçe ha el su poder quando puede conosçer los colores y el

64. Del catalán *s'i* (*se + hi*) *és*.

PRIMUM METRUM, ET INCIPIT: «SUNT ETENIM PENNE VOLUCRES»

EN AQUESTE METRO PHILOSOFÍA CUMPLE LO QUE HA PROMETIDO E PRUEVA QUE SOLAMENTE
LOS OMBRES VIRTUOSOS SON ALTOS E PODEROSOS

[37rb] —¿E no se te miembra que yo te he mostrada la forma de la bienaventurança verdadera y el lugar donde está?

Respondió Boecio:

—Bien me miembra.

E la Filosofía dixo:

—Pues por las dichas palabras puedes tomarlas e ponerlas al tu pensamiento, e será muy ligero e subirá en alto fasta el soberano cielo, tanto que verná en la verdadera e perfecta conoscencia de Dios, el qual sobre todos los cielos tiene la su cáthedra y el su ceptro e comprehende los reinos del movimiento del mundo y es rey sobre todas cosas movibles e resplandesciente. Y el tu desseo será que podrás remanescer ende, y entonces, si a ti plaze mirar contra el mundo que avrás desmamparado, verás los malos príncipes e tiranos que son desterrados e puestos en miseria. Empero son muy temidos por las gentes e muestránse a los sometidos como leones. E, si fuesen bien conocidos, no serían por los buenos ombres temidos.

SEGUNDA⁸⁸ PROSA, ET INCIPIT: «TUM EGO PAPE»

EN AUESTA PROSA PHILOSOFÍA PRUEVA QUE POR LOS GRADOS DE LAS CRIATURAS PODEMOS
VENIR EN CONOSCENCIA DE DIOS

Boecio respondió e dixo:

—Mucho me maravillo d'estas cosas que dizes, ca mucho son grandes. Empero piénsome que tú lo podrás provar. E porque he seído desesperado en saber esto, ruégote caramente que lo prueves e que no quieras tardar.

E la Filosofía dixo:

—Plázeme mucho, e mostrarte he que los buenos todos tiempos son poderosos e que los malos no han poder, antes son desmamparados de todas fuerças [e] desapoderados. E por el un contrario se podrá manifestar el otro. La primera razón es esta: los que por las sus obras alcançan lo que desean alcançar, la fin por que es, entonces es virtuosa e poderosa la cosa quando al^[37va]cança la su fin, assí como la vista, que entonces ha el su poder quando puede conoscer las colores, y el oír

88. Por «secunda».

oído quando oye los sonos; e, por el contrario, quando non puede alcançar la ^[Lira] su fin no ha poder. Pues como los buenos ombres alcançen lo que dessean, es a saber, el su fin, el qual es verdadera bienaventurança, e los malos ombres non la puedan alcançar, como sea desseada naturalmente por todos, pareçe que los buenos son poderosos e los malos non cosa. E para que alguno alcançe alguna cosa le son neçessarias dos cosas, es a saber, el querer y el poder, e la una sin la otra non acaba cosa por que venga al su fin. E como los malos ombres ayan el querer e les falezca el poder, pareçe que son sin poder. E después puedes ver esso mesmo por otra razón, ca non es flaco nin deve ser dicho aquel que fallesçe en algunas cosas, mas aquel que fallesçe en la cosa a él más prinçipal e la qual le<s> es soberanamente mejor e más que otra es deseada. Pues como los buenos ombres, maguer que ayan avido algunos defectos, ca non es ninguno que sea del todo perfecto, empero non han perdido el prinçipal bien que desseavan, e que los malos ombres lo hayan perdido, pareçe que son verdaderamente flacos e mezquinos. E puédeslo ver por semejança, ca, todo assí como aquel que va con sus pies fasta al lugar más lueñe ^[Lirb] allende del qual ninguno non podría más andar, aquel tal que sería poderoso en andar, esso mesmo aquel deve ser dicho poderoso que puede alcançar aquella cosa que es fin de todas e mejor e más desseada. Esso mesmo, por el contrario, aquel que fallesçe assí que non puede alcançar el término al qual puede ligeramente venir es muy flaco e sin virtud, ca aquellos que han dexado las virtudes e se dan e se deleitan en viçios e pecados, o lo fazen por inorançia, ca non saben hazer departimiento entre bien e mal, o lo fazen acordadamente, ca lo saben, mas déxanse vençer a la voluntad siguiendo la su sensualidad, o lo fazen de todo en todo acordadamente e voluntariosa por sobra de maliçia. Si en la primera manera, mira quál cosa es más flaca e más mezquina que çeguedad de inorançia, ca atales son como los çiegos, que non pueden conoçer de quál parte pueden andar; si en la segunda manera, son assí como bestias, que non se rigen de juicio nin de razón, mas por la su sensualidad bestial; si en la terçera manera, dígotte que non tan solamente pierden su fuerça, antes aun pierden su seer, ca aquellos que desamparan aquella co^[Liva]sa que es fin de todas cosas pierden su seer, ca todas las cosas que son ordenadas a algún fin toman su seer e comienço del su fin, e aquellos que non lo alcançan son dichos ser vazíos e nullos. Mas por aventura podrías dezir: «Como sea manifiesta cosa que muchas malas personas son en el mundo, ¿cómo puedes dezir que non sean?». Çierto yo te digo que non han seer de ombre, ca entonçe es dicho verdaderamente que ha seer alguna cosa quando puede hazer la obra a ella devida segund su propiedad natural. Esso mesmo podrías dezir: «Aquellos han poder de hazer mal, ca lo fazen; pues, han poder e non son desapoderados». E yo non te respondo nin te digo que ellos non puedan hazer mal, mas aquel poder que han de hazer mal non lo han por virtud que ayan en sí, mas por grand flaqueza, ca el poder que han de hazer mal non lo ovieran si podiessen perseverar en perfecçión de bondad. Mas por quanto non ha[n] en sí bondad, pueden hazer mal, e por esto el su poder más deve ser dicho despoder que poder. Para mientes que non es ninguna cosa tan poderosa como

quando oye<n> las campanas⁸⁹; e, por el contrario, quan[do] no pueden alcançar la su fin non han poder. Pues como los buenos ombres alcancen lo que dessean, que es la su fin, la qual es verdadera bienaventurança, e los malos ombres non la pueden alcançar, como sea naturalmente desseada por todos, parece que los buenos son poderosos e los malos no. E por que alguno alcance algunas cosas no necessarias, dos cosas, que son querer e poder, e la una sin la otra no acaba ninguna cosa por que venga a la su fin. E como los malos ombres ayan el querer e les fallezca el poder, parece que son sin poder. Otrosí puedes ver esto mesmo por otra razón, ca non es dicho flaco ni lo deve ser dicho el que fallece en algunas cosas, mas el que fallece en la principal, la qual le es soberanamente mejor e más que otra es desseada. Pues como algunos ombres sean que hayan avidos algunos desfallimientos, ca no es ninguno que sea del todo perfecto, empero no han perdido el principal bien que desseavan, e los malos ombres lo ayan perdido, parece que son verdaderamente flacos e mezquinos. E puedes ver esto por tal razón: que, assí como todo aquel que va con sus pies fasta el lugar más lexos el qual ninguno no puede más andar, aquel tal será dicho poderoso en andar, otrosí aquel deve ser dicho poderoso que puede alcançar la cosa que es fin de todas cosas e mejor e más desseada. E por el contrario, aquel que fallece assí que no puede alcançar al término al qual puede ligeramente venir es muy flaco e sin virtud, ca los que han dexadas las virtudes e se dan e se deleitan en vicios e pecados, o lo fazen por ignorancia, que no saben fazer departimiento entre bien e mal, o lo fazen acordadamente, ca lo saben, mas déxanse ven[er]cer a la voluntad siguiendo la sensualidad, o lo fazen de todo en todo acordadamente e voluntariosa. Si en la primera manera, vemos quál cosa es más flaca e mezquiza quien ciega a ti de ignorancia, ca atales son assí como los ciegos, que no conocen de quál parte quieren ir; si en la segunda manera, son assí como bestias, que no se rigen de juizio ni de razón, mas por su sensualidad bestial; si en la tercera manera, dígotte que no tan solamente pierden su fuerça, mas aun pierden su estado, ca aquellos que desmamparan la cosa que es fin de todas cosas pierden su estado, ca todas las cosas que son ordenadas a alguna fin toman estado de comienço de la fin, e los que alcançan son dichos de balde e ninguno, e principalmente más los que acordadamente su fin principal. Mas por ventura podrías dezir que, como sea cosa manifiesta que muchas malas personas son en el mundo, podrías dezir que no sean ciertas. Yo te digo que han estado de ombre, ca entonce es dicho que verdaderamente ha estado a alguna cosa ca puede fazer la obra a él devida según propiedad suya natural. Otrosí podrías dezir que aquellos han poder de fazer mal, ca fázenlo, pues han poder e no son desapoderados. E yo no te respondo ni no digo que ellos no puedan fazer mal, mas aquel poder que han de mal fazer no lo han por virtud que ayan en sí, mas por gran flaqueza, ca el poder que han de fazer mal no lo ovieran si pudiessen perseverar en perfección de bondad. Mas porque no han en sí bondad, pueden fazer mal, e por esto el su poder más deve ser dicho despoder que poder. Para mientes que non es ninguna

89. campanas] conpanas *Se*,

Dios, que es soberano, el qual puede fazer todo bien e non puede fazer mal. Pues aquellos que [livb] non pueden fazer todo bien, ca non es ninguno que en todas las sus cosas sea perfecto, e pueden fazer mal, síguese que el poder han por su flaqueza e non por su fortaleza. E como el bien sea desseado naturalmente por todos y el mal sea aborreçido e desechado, el poder de hazer mal non deve ser desseado, como sea más imperfecçión. Y esto es lo que dixo Platón, es a saber, que los sabios tan solamente pueden fazer lo que dessean, e las malas presonas pueden fazer lo que les plaze, mas non pueden fazer lo que dessean complidamente nin su desseo non pueden complir, ca naturalmente dessean, assí como los otros, que puedan alcançar el soberano bien, el qual non pueden alcançar en ninguna manera faziendo obras malas.

EN AQUESTE METRO PRUEVA LO QUE ES DICHO DESUSO, ESPEÇIALMENTE EN LOS REYES, E
MUESTRA QUE TODO REY VIÇIOSO ES ESCLAVO

—Empero la flaqueza de las malas presonas puedes ver en los malos reyes e príncipes, que dessean ser más poderosos que los otros, mas la su malvestad es más manifiesta. A los quales si quieres parar mientes cuántas tribu[ura]laçiones han en sus coraçones, fallarlos as que continuamente son en afliç[i]ones diversas e muchas passiones. E maguera que seen en altas e bellas sillas e sean vestidos de preçiosas vestiduras, empero traen cadenas muy pesadas dentro en sus conçiencias, ca algunos son tormentados de cuidados, e otros por desseos desordenados, e otros por ira, e algunos por tristeza; otros son tormentados por vana esperança, e creen que pueden hazer lo que non pueden nin podrían estando en su maldad, ca aman solamente el bien propio e dexan ir en balde el bien de la comunidad.

EN AUESTA PROSA PRUEVA QUE LOS MALOS NON SON JAMÁS SIN PENA NIN LOS BUENOS SIN
GUALARDÓN

—¿Ves pues aquestas cosas desuso dichas? Çierto bien puedes conosçer por ellas en cuántas maldades e suziedades son embueltos los viçiosos e los pecadores e quánta claridad e resplandor está en bondad e virtud. E si tú bien piensas, luego te será manifestado que en ningún tiempo non son buenas obras que non ayan gualardón, e a las malas obras non les fallesçe nin les son arre[urib]dradas penas. E puedes ver la primera cosa por aquesta razón: ca aquella cosa por la qual alguno trabaja, si el trabajo es justo e bueno e verdadero, aquella es gualardón del dicho trabajo quando es avida, assí como la señal a aquel que mejor corre e la corona es

cosa tan poderosa como Dios, que es soberano bien, el qual puede fazer todo bien e non puede fazer mal. Pues los que no pueden fazer todo bien, ca no es ninguno que en todas las sus obras o cosas sea perfecto, e pueden fazer [38ra] mal, síguese que el dicho poder [es] fecho por su flaqueza e no por su fortaleza. E como el bien sea desseado naturalmente por todos y el mal sea refrenado y esquivado, el poder de fazer mal no deve ser desseado, ca ha más perfección. E dixo Platón que los sabios tan solamente pueden fazer lo que dessean, e las malas personas pueden fazer lo que les plaze, mas no pueden fazer lo que desean complidamente ni su desseo no lo pueden cumplir, ca naturalmente dessean, como los otros, que puedan alcançar el soberano bien, el qual no pueden alcançar en ninguna manera.

SECUNDUM METRUM, ET INCIPIT: «QUOS VIDES SEDERE»

EN AQUESTE METRO PRUEVA LO QUE ES DICHO DESUSO, ESPECIALMENTE EN LOS REYES, E MUESTRA QUE TODO REY VICIOSO ES ESCLAVO

—Empero la flaqueza de las malas personas puedes ver en los malos reyes e príncipes, que parece que devan ser más poderosos que los otros, empero la su maldad es más manifiesta. Los quales si quisieres mirar cuántas tribulaciones han en sus coraçones, fallarás que continuamente son en diversas afliciones e muchas passiones. E ya sea que sean en altas e hermosas cáthedras e sean vestidos de preciosas vestiduras, empero traen cadenas muy feas en sus conciencias, ca algunos son atormentados de pensamientos, otros por desseos desordenados e otros por ira e otros por grand tristor, e otros son atormentados por vana esperança e creen que puedan fazer lo que no pueden nin podrían estando en su maldad, ca aman tan solamente el bien propio e dexan andar e caer el bien común.

TERCERA⁹⁰ PROSA, ET INCIPIT: «FIDES NE IGITUR⁹¹»

[38rb] EN AQUESTA PROSA PRUEVA QUE LOS MALOS NON SON JAMÁS SIN PENA NIN LOS BUENOS SIN GALARDÓN

—Pues estas cosas desuso dichas, por cierto bien puedes conoscer por ellas en cuántas vilezas, suziedades e vicios e pecados son embueltos e cuánta claridad e resplandor es en bondad e virtud. E si piensas, luego te será manifiesto que muchos tiempos no son buenas obras que no ayan galardón, e a las malas obras no les fallecen ni les son alongadas penas. Lo primero puedes ver por esta razón: que aquella cosa por la qual alguno trabaja, y el su trabajo es justo e bueno e verdadero, aquella es galardón del trabajo quando es avida, así como la señal de aquel que mejor corre e la

90. Por «tercia».

91. En el original, «videsne igitur»; en la tabla, «videsne igitur quando in ceno».

gualardón del valiente cavallero vencedor. Pues como bienaventurança sea aquella cosa por la qual los malos ombres fazen todo quanto fazen e sufren bien todo quanto les acaesçe, síguese que la dicha bienaventurança o soberano bien, que es aquesta cosa mesma, sea su gualardón, lo qual ninguno non les podrá quitar nin arredrar d'ellos, ca, por bien que los malos ombres e príncipes ayan locura nin ira contra los buenos, non les podrán quitar el su gualardón, el qual es dentro en ellos. E por esto la su corona non les será robada nin les caerá, ca a los entendimientos virtuosos e buenos non les puede ser quitada la su propia bondad e propio honor por ninguna maliçia estraña, ca dentro en su coraçón y en su ánima es firmada. E dentro es engendrada la dicha su bondad ca, si la oviesen avido de fuera, aquel que la oviera dado u otro estraño la podría quitar. Mas por quanto el dicho gualardón que ha cada uno, [LIIva] lo ha con sus propias virtudes e bondades, por esto non les puede ser forçiblemente quitado. Y el gualardón es naturalmente desseado por quanto es bueno, el qual es más fermoso que ninguna otra cosa, e mejor e mayor. Bien te deve membrar lo que avemos dicho, que aquellos que alcançan el dicho gualardón son deificados e son dioses por partiçipación de Dios, con quien están e partiçipan. E después puedes ver que a las malas presonas non les es lueñe la su pena, ca, assí como los buenos e los malos con contrarios, assimesmo el gualardón e las penas. Pues como a los buenos non sea arredrado el su gualardón, esso mesmo la pena non será arredrada a los malos. E como el gualardón de los buenos sea soberana bienaventurança, síguese que la pena de los malos es soberana miseria. E assí como los buenos ya poseen cada uno su gualardón en aquesta vida, assí los malos la su pena, ca, como son malos, ya salen de la natura humanal segund que avemos dicho. Pues aquel que dexa natura humanal, o ha de subir en grand dignidad más alta que ombre, la qual se llama divinal, o desçender en grado más baxo, el qual se llama bestial, e como el grado más alto solamente faga subir virtud [LIIvb] e bondad e proeza, síguese que las malas personas, porque sus maldades caen baxo en el grado bestial, que sean fechas assí como a bestias, segund que dize el Propheta: «El ombre, quando fue puesto en dignidad, desconoçiose, e por esto fue semejante fecho a las bestias, que non han discreción». E si paras mientes, fallarlos has semejantes a las bestias en sus malas condiçiones, ca el avariento e robador de las cosas de los otros es comparado al lobo, que es fiero e devorador e solícito en robar; e aquel que es litigioso es comparado a can, que es maliçioso; e aquel que açecha los otros falsamente faziendo paresçer que es amigo, es comparado al raposo; e aquel que con grand soberbia persigue al otro es comparado al león; e aquel que es medroso allí do non deve, al çiervo o a liebre o a conejo; e aquel que es perezoso es comparado al asno; e aquel que es ligero e sópitamente e a menudo se muda de su propósito es comparado a las aves; e aquel que se da a vilezas e suziedades de luxuria o a semejantes vilezas es semejante al puerco, que se deleita en suziedad. E, finalmente, todo ombre que desampara bondad e se da a maldad, como non faga obras de ombre, que son segund razón, cae en el grado de la [LIIra] condiçión de las bestias, y esto es a ellos dado en pena estando en aquesta vida, ca son caídos en serviçio bestial.

corona es galardón del valiente cavallero vencedor. Pues como bienaventurança sea la cosa por la qual los buenos ombres fazen todo quanto fazen e sufren bien todo quanto⁹² les viene, síguese que la dicha bienaventurança e soberano bien, que esta mesma sea su galardón, el qual ninguno no se lo podrá tirar nin alongar, ca, por bien que los malos hombres e príncipes ayan saña e ira contra los buenos, no les podrán tirar el su galardón, el qual es dentro en ellos. E por esso la su corona non se desfará nin les caerá, ca a los coraçones virtuosos e provechosos no les puede ser tirada la su propia bondad e honor por ninguna malicia estraña, ca dentro en su coraçón y en su ánima es formada. E dentro es engendrada la su dicha bondad ca, si la oviessse[n] havida de fuera, los que ge la oviessen dada u otros estraños ge la podrían tirar. Mas que el dicho galardón que ha cada uno con sus propias virtudes e bondades, por esto no le puede ser fortíblemente tirado el dicho galardón, ca es naturalmente desseado porque es bueno, el qual es más fermoso que ninguna otra co[38va]sa e mejor e mayor. Bien te deve membrar lo que ya avemos dicho, que los que alcançan el dicho galardón son dichos glorificados e son dichos por participación Dios, con quien están e participan. E puedes ver que las malas personas no les es lexos la su pena, que, assí como los buenos e los malos son contrarios, otrosí el galardón e las penas. E como a los buenos non les sea alogando el su galardón, la pena no será alongada a los malos. E como el galardón de los buenos sea soberana bienandança, síguese que la pena de los malos sea soberana miseria. E assí como los buenos poseen su galardón en esta vida, assí los malos la su pena, ca, como sean malos, ya salen de natura humanal segund que avemos dicho. Pues como los que dexan natura humanal, o hayan de sobir en grado de dignidad más alta que hombre, la qual llaman divinal, o van baxo en grado menguado, el qual llaman bestial, e como en grado más alto solamente faga subir virtud e bondad e nobleza, síguese que las malas personas por sus maldades caen baxo en el grado bestial, que sean fuertes assí como bestias, segund dize el Profeta: «Homo, cum in honore esset, non intellexit»: ‘El ombre, quando fue puesto en dignidad, desconociéndose fue fecho semejante a las bestias, que no han discreción’. E si paras mientes, fallarlos has semejantes a las bestias en sus malas condiciones, ca el avariento e robador de las cosas agenas es comparado al lobo, que es fecho devorador e trabajoso en robar lo ageno; y el que es barajoso es comparado al can, que es malicioso; y el que aguarda a los otros falsamente faziendo semejança que es amigo es comparado al raposo; y el que con grand soberbia persigue al otro es comparado al león; y el que es pavoroso do no le conviene es comparado al ciervo o a la liebre o al conejo; y el que es ligero, que to[38vb]ste e a menudo se muda de su propósito, es comparado a las aves; e los que se dan a vilezas e suziedades de luxuria e a semejantes maldades es comparado al puerco, que se deleita en suziedades. E, finalmente, todo ombre que desmampara bondad e se da a maldad, como non faga obras de ombre, que son segund razón, caen en el grado de luxuria de las bestias, y esto les es dado en pena estando en esta vida, ca son caídos en servicial.

92. quanto] qanuto Se_r.

EN AQUESTE METRO PRUEVA QUE EL PECADOR ES BESTIA EN LA ÁNIMA, E PONE QUE PEOR ES
AVER LA ÁNIMA BESTIAL QUE NON EL CUERPO

—Por que podemos ver semejante en la fábula de Ulixes, que era duque de Variçio, qu'es en Greçia, del qual dixeron los poetas que, quando se tornava del sitio de Troya e arrivasse en una isla por fuerça de viento, en la qual isla abitava Xerçes, que era fija del sol, la qual, quando sopo qu'el dicho Ulixes con sos compañeros era entrado en la tierra, cogió algunas yervas que ella sabía e fizo bebrajes con conjuros e palabras de conjuraçiones e dio a beber a Ulixes e a sus compañeros. El qual bebraje los fizo tornar e mudar todos en bestias, e algunos fueron assí como leones, otros assí como puercos, otros semejantes a lobos, e los otros por diversas maneras de bestias; salvo Ulixes, el qual por virtud de una flor que tenía, la qual le avía dado Mercurio mientras era en Arcadia, onde se crió, [LIIIrb] la qual avía virtud de conservar el ombre en su propia natura. E quando Ulixes vio a sus compañeros en tan grand desventura por la crueldad de su huésped, aviendo displazer de la cosa, sacó la espada e corrió tras la dicha Xerçes, la qual, aviendo miedo, prometiole que faría otro bebraje el qual faría tornar en su propia natura aquellos que lo bebrían, e aquellos que non bebrían quedarían como bestias.

La exposiçión de la dicha fábula es aquesta: Ulixes tanto quiere dezir como sabio. E por esto dize que Mercurio, que es dicho por los poetas dios de la sabiduría, le dio flor, es a saber, de sabiduría e de sçiençia, con la qual se conservasse en natura humanal. Pues quiere dezir que el ombre sabio abitante en aqueste mundo en el qual es venido con los otros ombres fue en la isla de Xerçes, ca, segund verdad, todo el mundo es assí como isla en medio de mar.

Xerçes quiere tanto dezir como operaçión e obra, y es fija del sol por quanto el sol con la su lumbrer enderesça las obras humanales, e por esto quando sale la lumbrer del sol comiençan las gentes a obrar. E por quanto por las sus obras que fazen las gentes ganan comúnmente la su vida, dize que Xerçes le dio [LIIIva] bebraje, por quanto segund sus obras que faze cada uno es judgado; e por las sus obras pareçe la su condiçión, por las quales judga ombre si bive humanalmente o bestial. E por esto aquellos que las sus obras fazen bestialmente dizen que son mudados en bestias. Solamente Ulixes, es a saber, la persona sabia, retiene natura humanal por virtud de la flor de sçiençia e de sabiduría, ca non cae de derecho juicio de razón, por que assí faze obras humanales.

Pues aqueste Ulixes, que es la persona sabia, saca la su espada, es a saber, que

TERCIUM METRUM, ET INCIPIT: «BELLA NARICII»⁹³

EN AQUESTE METRO PRUEVA QUE EL PECADOR ES BESTIA EN LA ÁNIMA, E PONE QUE PEOR ES
AVER LA ÁNIMA BESTIAL QUE NO EL CUERPO

—Por que pueden ver semejante en la fabla de Ulixes, que era de Narici en Grecia, assí como el duque de Grecia.

Ulixes, del qual dixieron los poetas que, quando se tornava del real de Troya por mar, apartose en una isla por fuerça de viento, en la qual isla morava Naxores, que era fija del sol, la qual, quando supo que Ulixes con su compañia era entrado en la tierra, buscó algunas yervas que ella sabía e fizo un brevaie con conjuros e palabras de conjuros e dio a beber a Ulixes e a sus compañas. El qual brevaie los fizo tornar todos e mudar en bestias, e algunos fueron assí como leones, otros assí como puercos, otros como lobos, e los otros por diversas maneras de bestias; salvo a Ulixes, el qual por virtud de una flor que tenía, la qual le avía dado Mercurio quando era en Arcadia, onde se crió, la qual avía virtud de guardar al ombre en su propia natura. E quando Ulixes vido a su compañia en tan grand desventura por la grand crueldad de la su hostalera, haviendo displazer de la cosa, sacó la espada e fue detrás la dicha Naxores, la qual, aviendo miedo, prometiole que faría otro brevaie el ^[39ra] qual faría tornar en su propia natura a los que d'él beviessen, e los que non beviesen quedarían como bestias.

La disposición de la dicha fabla es esta: Ulixes quiere dezir tanto como sabio. E por esto dize que Mercurio, que es dicho por los passados dios de sabiduría, le dio una flor, es a saber, de sabiduría e de sciencia, con la qual se conserva con natura humana. Pues quiere dezir aquel ombre sabio morando en este mundo en el qual es venido con los otros hombres fue en la isla de Xerses ca, segund verdad, todo el mundo es assí como isla en medio del mar.

Xerses quiere tanto dezir como operación, y es dicha fija del sol porque como el sol por la su lumbrere endereça los ombres humanales, e quando sale la lumbrere del sol comiençan las gentes a obrar. E porque por las obras que fazen ganan continuamente la su vida, dize que Naxores le dio bevrage, e porque segund las obras que faze cada uno es juzgado; e por las sus obras parece la su condición, por las quales juzga ombre si bive humanalmente o bestial. E por esto los que las sus obras fazen bestialmente dize que son mudados en bestias. Solamente Ulixes, que es la persona sabia, retiene natura humana por virtud de la flor de sciencia e de sabiduría, ca no cae de derecho juicio de razón, por que <esto> faze obras humanales.

E Ulixes, que es la persona sabia, saca la espada, esto es, que muestra la su

93. En el original, «bella Neritii»; en la tabla, «bella Varicii ducis»

muestra la su sabiduría por palabras e por obras, e corrige e castiga y enmienda las malas obras por las quales las gentes son fechas bestiales. E quando son corregidas fazen tornar ombre a verdadero juicio de razón, e assí torna a condición humanal; e aquellos que non se quieren corregir quedan assí como bestias.

—Pues puedes ver la miseria en que son puestos los malos. E aún les acaesçe peor que a los compañeros de Ulixes, ca aquellos fueron mudados en bestias solamente en los cuerpos y en las sus personas corporales; e de las malas presonas es mudada la su ánima, la qual ha perdido derecho juicio de razón. E tanto quanto [LIIIvb] la ánima vale más que el cuerpo, tanto acaesçe peor a las personas desuso dichas que a los compañeros de Ulixes, ca peor es lo que faze mal al ánima que lo que faze mal al cuerpo.

EN AQUESTA PROSA PRUEVA QUE MÁS MISERABLES SON LOS MALOS OMBRES QUANDO ACABAN
EL MAL QUE QUIEREN QUE QUANDO NON LO PUEDEN COMPLIR

E después respondió Boeçio e dixo:

—Por aquesta razón como los malos ombres son assí como bestias, he grand displazer e tristeza quando veo que pueden empeçer e de fecho empeçen las buenas presonas.

E la Philosophía respondió:

—Maguer les sea dado lugar de fazer males e sobervias e displazeres, empero yo te mostraré una cosa en su lugar, es a saber, que ellos non pueden hazer daño a los buenos perseverantes en su bondad. E dezirte he otra que en la primera vista paresçe que non sea credera: ca, puesto que assí sea, como tú dizes, que los malos ombres dan persecución a los buenos, empero certíficote que entonçes son las malas presonas más miserables e han más de mezquindad e miseria en sí mes[LIIIra] mas quando fazen los dichos agravios a las buenas presonas que si non los hazían nin hazer non los podían. E provártelo he por tal razón: peor cosa es aver tres males que dos de aquellos tres, e peor es aver dos que uno. Como sean pues tres maneras de males, es a saber, hazer e mal querer e meter en obra, e cada uno de los dichos males aya en sí defecto e miseria, paresçe que peor es aquel que quiere hazer mal que aquel que lo puede hazer e non lo quiere hazer; esso mesmo, peor es aquel que lo faze que aquel que lo puede hazer e lo quiere fazer, mas non lo faze. Pues por esto puedes ver la miseria de los malos ombres.

Dixo Boeçio:

—Yo aún querría que, con toda su miseria, aína les falleçiese e non les durasse mucho el poder de hazer mal.

Respondió la Philosophía:

sabiduría por palabras e por obra, e corrige e castiga y emienda las malas obras por las quales las gentes son fechas bestiales. E quando son corregidas fazen tornar al ombre a verdadero juicio de razón, e así tornan a condición humanal; e los que no se quieren corregir quedan assí como bestias.

—Pues puedes ver la miseria en que son puestos los malos hombres. Empero aún les es peor que a las compañías de Ulixes, ca aquellos fueron mudados en bestias tan solamente en los cuerpos y en sus personas corporales; de las malas personas corporales la su ánima, la qual ha perdido derecho juicio de la razón. E tanto quanto el ánima vale más que el cuerpo, tanto es peor a las malas personas desuso dichas que a las dichas compañías del dicho Ulixes, ca peor es el que faze mal al ánima que el que faze mal al cuerpo.

QUARTA PROSA, ET INCIPIT: «TUM EGO FATEOR»

EN AQUESTA PROSA PRUEVA QUE MÁS MISERABLES SON LOS MALOS OMBRES QUANDO COMPLAZEN EL MAL QUE QUIEREN FAZER QUE QUANDO NO LO PUEDEN COMPLIR

Respondió Boecio e dixo:

—Yo he grand desplacer e tristor quando veo que los malos ombres, que son assí como bestias, pueden empecer e de fecho empecen⁹⁴ a las buenas personas.

E la Filosofía respondió:

—Ya sea que les sea devido de fazer mal e sobervia e desplaceres e males, empero yo te mostraré una cosa en su lugar, y es esta: que ellos no pueden fazer mal a los buenos perseverando en su bondad. E dezirte he otra que en la primera faz parece que no sea credera, esto es, que, puesto que sea así, como tú dizes, que los malos ombres dan persecución e aflicción a los buenos, empero certefícote que son más miserables e han más mesquindad en sí quando fazen los dichos males que si no los fiziesen ni fazer no lo pudiesen. E provártelo he por tal razón: peor cosa es haver tres males que no dos de aquellos tres, e peor cosa es aver dos que no uno. E como sean tres maneras de males, que son poder fazer mal e querer e meter en obra, e cada uno de los dichos males aya en sí desfallimiento e miseria, parece que peor es el que quiere fazer mal que el que lo puede fazer e non lo quiere fazer, e peor es el que lo faze. Empero aunque ayan este poder defectivo, non les puede durar mucho, e mucho es ^[39va] breve en comparación de la vida perpetua, ca el ánima es inmortal. Empero vemos muchas vezes que, ya sea que se muestren muy poderosos en su malicia, en proviso les viene la muerte e desfallescien. E pueden dezir que entonces son más mezquinos, e lo serán si no dexan su malicia en la muerte, ca la su miseria entonce será eternal.

94. empecen] enpescer *Se*.

—Aún les durará menos que tú non te cuidas. Maguer que ayan a queste poder afectivo, mas non les puede durar mucho, ca a lo menos la muerte ge lo quitará, ca la vida del ombre mucho es breve en comparación de la vida perpetual, ca la ánima es inmortal. Empero veemos muchas vegadas que, maguer que se muestren muy poderosos en su maliçia, súpitamente les viene la muerte e [LIIIrb] fallesçen. E podemos dezir que, si non muriessen, la su miseria sería más mala quanto fuesse más durable, mas la muerte les pone término a su iniquidad, la qual, si ellos non moriessen, sería eternal.

Respondió Boeçio:

—Çierto mucho me semeja grand maravilla lo que me dizes, mas quando te he escuchado veo que es grand verdad.

Dixo la Philosophía:

—Aún te diré otra cosa de que te maravillarás más, empero por las cosas susodichas es muy manifiesta.

Respondió Boeçio:

—¿E qué tal es aquesta cosa? Ruégote que me la digas.

E la Philosophía dixo:

—Dígote que mejor cosa es a las presonas malas quando son punidas de sus maldades que si non fuessen punidas. E non tan solamente por lo que tú piensas, es a saber, que por la su pena los otros serían corregidos e, assí como han dado mal enxemplo a los otros, assí los corregería la su pena, mas aún ay otra razón más fuerte.

Respondió Boeçio:

—Ruégote que me la digas, ca yo non la pienso nin la fallo.

E la Philosophía faze tal razón:

—Todos aquellos que son malos son menos malos quando han en sí algund bien que si non avían ninguno. E, por el contrario, más son malos aquellos que non <non> han en sí algund bien que [LIIIva] aquellos que lo han. Pues como justa pena sea buena, si les es dada non serán tan malos como aquellos que non serán punidos, ca toda cosa justa es buena, e la cosa que non es justa non es buena. Pues si a la miseria de la mala presona es ayuntada justiçia, que es buena, non avrá en sí tanta miseria como si non avía en sí justiçia. Empero non ser punidos de los males es contra justiçia, e por consiguiente es mala cosa.

E Boeçio respondió:

—Bien veo lo que dizes, mas demándote si después de la vida presente las ánimas de los malos ombres han algund tormento que mueren en pecado.

Respondió la Philosophía:

Respondió Boecio:

—Por cierto mucho me semeja maravilla lo que dizes, mas quando te he escuchado veo que es grand verdad.

Dixo la Philosophía:

—Aun te diré otra cosa que te maravillarás más, empero por las cosas desuso dichas es muy manifiesta.

Dixo Boecio:

—¿E quál es esa cosa? Ruégote que me lo digas.

La Filosofía dixo:

—Dígote que mejor cosa es a las malas personas quando son punidas por sus maldades que si non fuessen punidas. E non tan solamente por lo que tú piensas, que por su pena los otros serían corregidos e, assí como han dado mal exemplo, assí los corregirá la su pena, mas aún ay otra razón más fuerte.

Dixo Boecio:

—Ruégote que me la digas, ca yo non la pienso nin la fallo.

La Filosofía fizo tal razón:

—Todos los que son malos son menos malos quando han en sí algund bien que si no avían ninguna cosa. E, por el contrario, más malos son los que non han en sí algund bien que los que lo han. Pues como justa pena sea buena, si les es dada no serán tan malos como los que non serán punidos, ca toda cosa justa es buena, e la cosa que no es justa no es buena. Pues si la miseria de la mala persona es llegada a justicia, que es buena, no averá en sí tanta miseria como si no avía en sí justicia. Empero ser punido de los males es contra justicia, e por esto es mala cosa.

Boecio respondió:

—Bien veo lo que dizes, mas demándote que. como tú ayas dicho que como los malos ombres que mueren en su maldad avrán miseria e pena eternal, ¿qué tal será [39vb] aquella su pena después de la su muerte? Ca, si non han ninguna, no será su miseria salvo en este mundo; empero tú has dicho el contrario.

Respondió la Filosofía:

—Çierto es que muchas e grandes penas sufren, mas empero algunos d'ellos son punidos de muy horrible pena, ca es eternal; otros son punidos de pena purgatoria, ca, assí como las maliçias son mayores en algunos que en otros, assí la pena es mayor segund las sus culpas, ca aquellos que se arrepienten ante de la muerte e reconocen las culpas non son punidos por pena eternal, mas por purgatoria. Mas empero bien conosçes tú que aquesta qüestión es fuera de nuestro propósito. E dígotte que más [LIIIvb] desdichados e malaventurados son aquellos que dan persecuçión o pena injustamente que aquellos que la sufren, ca, segund que avemos dicho desuso, más desdichados son aquellos que non son punidos que aquellos que son punidos, ca las penas les son melezinas e purgaçión de sus males. Empero aquellos que fazen mal, ten por çierto que serán punidos por el juez derecho, que non dexará mal que non sea punido.

E Boeçio dixo:

—Quando pienso en las tus buenas palabras, non veo cosa que más verdadera sea, mas quando veo la opinión de las gentes parleras non paresçe que sea credero nin lo devría ombre escuchar.

E respondió la Philosophía:

—Verdaderamente tú dizes verdad, y es la razón aquesta: ca aquellos que han acostumbrado los ojos a las tiniebras non pueden bien acatar la claridad de la lumbre. La gente vulgar han los ojos del su entendimiento acostumbrados a tiniebras de los bienes mundanales e sensibles, que son muy⁶⁵ pesados e oscuros, por que empachan al entendimiento. E por esto non los pueden alçar a entender la verdad clara de los bienes verdaderos, que perteneçen al en[livra]ntendimiento, e por aquesta razón non pueden judgar verdaderamente. E por esto son ellos semejantes a las aves que boelan de noche, a las quales la noche es clara y el día es oscuro; assí aquellos non pueden entender la clara verdad, antes les es obscura, y entienden e veen las cosas sensibles e palpables. E por aquesta razón a ellos pareçe que aver poder de fazer tuertos e sobras a las gentes e que non sean punidos en aquesta vida sea bienaventurança. Por aquesta razón non deve ombre guardar la opinión del popular, mas deve ombre seguir la opinión e sentençia de los mejores, que siguen la verdad, e assí alcançará ombre sçiençia verdadera e ordenará a sí mesmo por alcançar la soberana bienaventurança. E si por aventura toma la carrera común de las gentes, que non han cuidado sinon de los plazer del cuerpo, él mesmo se va a los tormentos que son sin fin e sin medida, ca, assí como nosotros sin toda fuerça podemos alçar los ojos al çielo e contemplar las luminarias que Dios ý ha puesto, ellos pueden baxar e guardar el estiércol e la corrupçión. Y esso mesmo pueden alçar el entendimiento a contemplar las cosas divinales e abaxar a las co[livrb]sas terrenales e seguir la voluntad bestial. E por quanto el popular es semejante a las bestias siguiendo más el plazer del cuerpo que el juizio de razón, non deve ombre seguir la su opinión, ca assí son como el çiego, al qual pareçe que non le falta nada

65. muy] muny T.

—Por cierto muchas e grandes penas sufren, empero algunos d'ellos son punidos por muy terrible pena, ca es eternal; otros son punidos de pena purgatoria, ca, así como las maldades son mayores en algunos más que en otros, assí la pena es mayor segund las sus culpas, ca los que se arrepienten antes de la muerte reconocen las culpas e no son punidos por pena eternal, mas por purgatoria. Empero bien conosces tú que esta questión es fuera de nuestro propósito de que fablamos. E por esta razón, dexada esta questión, quiero tornar al mi propósito primero. E dígo te que más desaventurados e maldichos son los que dan persecución e pena que los que la sufren, ca, segund que desuso avemos dicho, más malaventurados son los que no son punidos, ca las penas les son melezinas e purgación de sus maldades. Empero los que fazen mal, ciertos sean que serán punidos por el juez derecho, que no dexará mal que non sea punido.

E Boecio dixo:

—Quando pienso en las tus buenas palabras, no veo ninguna cosa que más verdadera sea, mas quando veo la opinión de las gentes parleras no me parece que sea criador ni lo deva ombre oír.

Respondió la Filosofía:

—Verdaderamente tú dizes verdad, y es la razón esta: que los que han costumbrados los ojos de las tinieblas no pueden bien mirar a la claridad de la lumbre. E la gente manifiestamente han los ojos del su entendimiento acostumbrados de tinieblas de los bienes mundanales e sensibles, que son muy feos e malos, por que empachan el entendimiento. E por esto non lo pueden levar a entender la clara verdad de los bienes que pertenescen al entendimiento, e por esta razón no puede[n] juzgar verda[40ra]deramente. E por esto son semejantes a las aves que buelan de noche, a las quales la noche es claridad y el día escuro; e así aquellos non pueden entender en claridad, antes les es escura, y entienden e veen las cosas sensibles e palpables. E por esta razón les parece que aver poder de fazer todas sobervias a las gentes e que no sean punidos en esta vida les sea bienaventurança. E por esta razón no deve hombre guardar la opinión del pueblo, mas deve ombre seguir la opinión de la sciencia de los mejores, que siguen la verdad, e assí alcançará sciencia verdadera, e hordenarse ha para alcançar la soberana bienaventurança. E si por ventura toma la carrera común de las gentes, que no han cura salvo de los plazer del cuerpo, él mesmo se va a los tormentos que son sin fin e sin mesura, ca, bien assí como nosotros podemos sin toda fuerça alçar los ojos al cielo e contemplar las luminarias que Dios ende ha puesto e los podemos abaxar e mirar el lodo e la corrupción, bien assí podemos alçar el entendimiento e contemplar las cosas divinales e abaxarlo a las cosas terrenales e seguir la voluntad bestial. E por esto el pueblo es semejante a las bestias, siguiendo más el plazer del cuerpo que el juizio de razón. No deve ombre seguir la opinión, ca así son como el ciego, al qual parece que no le fallece

de la perfección humanal, empero nós, que avemos vista, non lo creeríamos por bien que él lo afirmasse, ca veemos que a él fallése la vista e, si quisiere judgar los colores, non los podría judgar derechamente.

E Boeçio dixo:

—Mucho querría que me provases por algunas razones las cosas que dizes, es a saber, que más mezquinos son aquellos que persiguen que aquellos que son perseguidos.

Respondió Philosophía e dixo:

—Plázeme mucho, e fazerte he tan solamente dos razones⁶⁶. La primera es aquesta: aquellos son más mezquinos e más malaventurados a los quales es devida pena que aquellos a los quales non es devida pena; pues como a aquellos que fazen mal es devida pena e non a aquellos que el mal sufren injustamente, síguese que son más mesquinos aquellos que fazen la injuria que aquellos que la sufren. La segunda razón es aquesta: naturalmente toda suziedad faze mesquino ^[lvva] aquel sobre quien es e non a otro; e pues como fazer injuria sea suziedad que ensuzia a aquel que la faze e non a aquel que a tuerto la sufre, pues aquel tal es más miserable que la faze. Pues como aquel que es más miserable aya menester más misericordia, mayor piedad devría ombre aver de aquel que faze el mal que de aquel que lo sufre. Empero faze ombre el contrario contra razón, ca por çierto si aquellos que fazen el mal o la injuria conosçi[e]ssen el bien de la obra virtuosa e los males que son aparejados a aquellos que mala obra fazen, ellos se arrepentirían del mal que han fecho e querrían que a ellos fuesse dada pena en aqueste mundo, e la sufrirían de voluntad, e non les semejaría que fuesse pena por razón del bien que esperarían alcançar⁶⁷. E assí como el enfermo non judga que sea pena lo que le es dado por sanidad, ante tiene a mal quando algunos le quieren empachar la melezina que por el dolor da salud, e quando le cuidan ayudar a non la reçebir, desayúdanle, la qual ayuda el enfermo sabio reprocha, e sométese al físico que faga lo que le es provechoso, esso mesmo aquestos, si lo conosçiessen bien e complidamente, non querrían que ninguno les defendi[e]sse, ^[lvvb] y ellos mesmos se someterían voluntariosamente a aquellos que los persiguen e les dan penas. E por aquesta razón las presonas sabias non quieren mal a ninguna presona, ca la[s] buenas presonas non aborresçen sinon a aquellos que son locos; e a las malas non las deve ninguno aborresçer, mas aver compassión de la su miseria en que están, assí como malatos o enfermos. E assí deve ombre aver piadad d'ellos, ca, assí como la enfermedad corporal es destruimiento del cuerpo, assí los viçios e pecados, que son enfermedad del ánima, son destruición de aquella.

EN AQUESTE METRO PLAÑE LA INIQUIDAD DE LOS OMBRES QUE ASSÍ SE QUIEREN MATAR
COMO BESTIAS

66. razones] rrozones T.

67. alcançar] alçãçar T.

ninguna cosa de la perfección humanal, empero nosotros, que avemos vista, non lo creemos por bien que lo él afirme, ca veemos que a él fallesce la vista e, si quisiesse juzgar los colores, no los podría juzgar derechamente.

Boecio dixo:

—Quería que me provases por algunas razones esso que dizes, que más mezquinos son los que persiguen que los que son perseguidos.

Respondió la Filosofía e dixo:

—Plázeme mucho, e fazerte he tan solamente dos razones. La primera es que aquellos son más mezquinos e más malaventurados a los quales [40rb] es devida pena que aquellos a los quales no es devida; e como a los que fazen mal sea devida e no a los que el mal sufren injustamente, e son malaventurados. La segunda es que toda suziedad naturalmente faze mezquino a aquel sobre quien es e no a otro; e como fazer injuria es suziedad a aquel que la faze e no a aquel que la sufre injustamente, aquel tal que la faze es más miserable. Pues como el más miserable haya más menester misericordia, mayor piedad devría ombre aver del que faze el mal que del que lo sufre. Empero faze el ombre el contrario contra razón, ca por cierto si los que fazen el mal o la injuria conosciessen el bien de la obra virtuosa [e] los males que son aparejados a los que malas obras fazen, ellos se arrepentirían de lo que han fecho mal e quer[r]ían que les fuesse dada pena en este mundo, e la sufrirían de grado, e no les parescería que fuese pena por razón del bien que esperan alcançar. Assí como todo enfermo non juzga que sea pena lo que le es dado por sanidad, antes se enoja quando algunos le quieren empachar la melezina que por dolor da⁹⁵ salud, e quando le cuidan ayudar a no rescebir, desayúdanle, la qual ayuda el enfermo sabio fuye, e sométese al físico que le faga lo que le es provechoso, otrosí, si lo conociessen bien e complidamente, no quer[r]ían que ninguno les defendiesse, y ellos se someterían de grado a los que los perseguiesen e les diessen penas. E por esta razón las personas sabias no quieren mal a ninguno que sea, ca a las buenas personas no las aborrecen salvo los que son locos; e a los malos no los deve ninguno aborrecer, mas deve aver compassión de la su miseria en que son, ca son así como enfermos. E assí deve ombre aver piedad, ca, bien así como es la enfermedad corporal destrucción del cuerpo, assí los vicios e pecados, que son enfermedad del ánima, es destrucción d'ella.

[40va] *QUARTUM METRUM, ET INCIPIT: «QUID TANTOS IUVAT»*

EN AQUESTE METRO LLORA LA INIQUIDAD DE LOS OMBRES QUE ASSÍ SE QUIEREN MATAR

95. da] de *Se*.

—¡Pues oh, vosotras, personas que vos deleitades en fazer mal! ¿Qué vos valen las injurias que avedes fecho a las gentes, nin dar la muerte nin les fazer crueldades? Çierto mayor daño fazedes a vosotros mesmos, por lo qual vos perdedes e vos destruides. Más crueles sodes en hazer mal que las sierpes nin los leones nin las otras bestias que de su natura son crueles, ca aquellos fazen mal con los dientes o con las uñas [L_{virra}] o con los cuernos, las quales cosas Dios e natura les ha dado. E vosotros, sin lo que natura vos ha dado, con fierro cruelmente perseguides a aquellos que queredes. E las dichas bestias non fazen mal sinon a aquellos que alcançan de çerca, e vós matades las gentes que vos están alueñe con lanças e dardos e saetas e con viratones e semejantes cosas que por vuestra maliçia avedes ordenado para matar ombres. Por çierto tal saña non es justa. ¡Oh, tú, Boeçio! ¿Quieres tener una buena dotrina? Ama todas las personas que derechamente son buenas, e ayas piadad e misericordia de las malas presonas.

EN AQUESTA PROSA BOEÇIO SE MARAVILLA CÓMO PUEDE SER QUE LOS BUENOS AYAN MAL E
LOS MALOS BIEN

E después respondió Boeçio e dixo:

—Por las cosas desuso dichas yo só muy maravillado que muchos bienes e males sean atribuidos a la fortuna, assí como riqueza e pobreza, honor e desonor e semejantes cosas. Semejarme ía que fuesse razonable cosa que los trabajos e los males viniessen a las malas personas e que las prosperidades e los placeres e los bienes viniessen a las buenas preso[L_{virrb}]nas. E por quanto veo que el contrario se faze de fecho só muy maravillado, ca por çierto non es ninguno, si sabio es, que non le plega más aver bien e onor que non el contrario. E assí es ordenado razonablemente⁶⁸ por las leyes, es a saber, que a los buenos sea dado bien e a los malos sea dada pena e desonor. E la razón por que me maravillo es aquesta: como sepa que Dios, que es soberanamente bueno e sabio e poderoso, sea departidor de todas cosas e ordenador de aquellas, ¿cómo puede ser que las penas devidas segund justiçia derecha a los culpables vienen e caen sobre las personas justas, e los honores, que son gualardón de obras virtuosas, son tomados e ocupados por las malas personas? En esto paresçería que el regimiento e la governaçión de Dios non fuesse sinon regimiento de fortuna o de aventura, es a saber, que a cada uno acaezcan todas cosas por ventura e non por ordenaçión de Dios. E si era assí que todas cosas viniessen por fortuna o por ventura, esto fallèsçe a menudo, y el regimiento de Dios creo yo que sea sin todo defecto; mas en aquesta cosa non veo razón por que se faga. E pues non ha razón, non devría ser otra cosa sinon regimiento de fortuna o de ventura.

68. razonablemente] rrazonablamente T.

—Pues vosotros, que vos deleitades en fazer mal, ¿qué queredes las injurias que avedes fechas a las gentes, nin darles muerte ni fazer contra ellos crueldades? Por cierto mayor mal fazedes a vosotros, por la qual cosa vos perderedes e vos destruiredes. Más crueles sodes en fazer mal que las sierpes e los leones e las otras bestias que de su natura son crueles. Y estos fazen mal con los dientes e con las uñas o con los cuernos, las quales cosas Dios e natura les ha dadas. E vosotros, dexando todo esto que natura vos ha dado, mas aun con fierro perseguides cruelmente a los que querés. E las dichas bestias no fazen mal salvo a los tras quien corren, e vós matades las gentes que vos están lexos con las lanças e dardos e saetas e semejantes cosas que por vuestra malicia avedes ordenadas a matar ombres. Por cierto tal saña no es buena ni justa. ¡Oh tú, Boecio! ¿Quieres tener una buena doctrina? Ama todas las personas que derechamente son buenas e ave piedad e misericordia de las malas personas.

QUINTA PROSA, ET INCIPIT: «*HINC*⁹⁶ EGO VIDEO»

EN AQUESTA PROSA BOECIO SE MARAVILLA CÓMO PUEDE SER QUE LOS BUENOS AYAN MAL E
LOS MALOS BIEN

Respondió Boecio:

—Por las cosas desuso dichas só mucho maravillado que muchos bienes e males sean atribuidos a las fortuna, así como riqueza e pobreza e honor e desonor e semejantes cosas. Parésceme que sería razón e noble cosa que las desaventuras e [40vb] los males viniessen a las malas personas e que las bienaventuranças e placeres e los bienes viniessen a las buenas personas. E porque veo que el contrario se faze de fecho só mucho maravillado, ca por cierto non es ninguno, si sabio es, que no le plega más aver bien e honor que el contrario. E assí es ordenado razonablemente por leyes que a los buenos sea dado bien e a los malos pena e desonor. E la razón por que me maravillo es esta: que, como yo sepa que Dios es soberanamente bueno e sabio e poderoso, e como sea departidor e governador de todas cosas, ¿cómo puede ser que las penas devidas según derecha justicia a los culpables vienen e caen sobre las personas justas, e los honores, que son galardón de obras virtuosas, son tomados e ocupados por las malas personas? En esto parecería que el regimiento de fortuna, esto es, que a cada uno viniessen todas cosas por ventura e no por ordenación de Dios. E sería assí que todas cosas viniessen por fortuna o por ventura, fallestes muchas vezes, y el regimiento de Dios creo yo que sea sin todo desfallimiento; mas en esta razón no veo cosa por que se faga. E si oviesse razón, no devría ser otra cosa salvo regimiento de fortuna e de ventura, ca en lo que se faze por ventura no cale ende seguir otra razón salvo la ventura e fortuna.

96. En el original, «hic».

[LVIVa] E después la Philosophía respondió:

—Non es maravilla que aquel que non sabe la razón por que las cosas se⁶⁹ fazen, que piense en las dichas cosas y esté en sí maravillado, ca inorançia de la razón por que la cosa se faze es razón de maravilla. Mas tú pensar debes que, maguer que non sepas qué se faze en las cosas, empero quanto tú sabes por qué Dios es regidor universal de todas cosas⁷⁰ non debes dubdar que por la su bondad todo quanto faze es fecho con justa razón, mas non la puede ombre toda vegada saber. E por esto se maravilla ombre; empero, si ombre la sabía, non se maravillaría. Mas sin dubda todas son fechas segund derecha rasón.

EN AQUESTE METRO PRUEVA QUE ESTA MARAVILLA ES EN LOS OMBRES POR QUANTO NON
SABEN LA RAZÓN POR QUE DIOS FAZE LAS COSAS

—E puedes ver semblante en el mundo, ca las gentes se maravillan mucho de algunas cosas que se fazen cada día e de otras cosas que se fazen a menudo por quanto non saben la razón por que se fazen, assí como es del cuerpo de la estrella llamada Boetes, que es en la Ursa Mayor del çielo, es a saber, en el Carro, que se mueve en torno de la Trasmontana, e [LVIVb] faze arco que más está en la parte soberana del çielo que en la parte jusana, e más aína salen todas assí como son acompañadas; la dicha estrella es la segunda de aquellas que fazen arco. E d'esto, quando las gentes paran mientes e non saben la razón, están maravilladas. Eso mesmo se maravillan las gentes del eclipsi del sol e de la luna que se fazen algunas vegadas, y esto es quando pierden la su claridad, por quanto non saben la razón; e si la sopiessen non se maravillarian. Empero aquellos que la saben non se maravillan, ca conosçen por sçiençia de astrología que assí se deve fazer segund curso de natura. Esso mesmo las gentes populares non se maravillan del tiempo tempestuoso de la mar, ca veen e conosçen que el⁷¹ viento es razón del dicho movimiento, nin se maravillan del agua quando se congela e se desata, ca conosçen que el frío es razón por que se congela y el calor es razón por que el elada se <se> desfaze; por lo qual paresçe que inorançia de la razón faze ombre maravillar. E por quanto tú non sabes la razón por que Dios da a los buenos algunas aflicçiones e a los malos algunas bienaventuranças, te maravillas. Empero non se faze sin alguna razón, la qual ombre non sabe; e, si la sopiessa, luego el maravillar çessaría.

69. se] fe T.

70. Parece que el término «por», posiblemente escrito entre líneas en alguno de los ascendientes o en el original de imprenta, se ha integrado en un lugar erróneo en el texto final con alguna ligera modificación del mismo para conservar su sentido; la frase original sería: «Mas tú pensar debes que, maguer que non sepas por qué se fazen las cosas, empero quanto tú sabes que Dios es regidor universal de todas cosas».

71. el] êl T.

Respondió la Filosofía:

—No es maravilla al que no sabe la razón por que se fazen las cosas que piense las dichas cosas y esté⁹⁷ assí maravillado, ca ignorancia de la razón por que las cosas se fazen es razón de maravillar. Mas tú pensar puedes e debes que, ya sea que no sabes por qué se fazen las cosas, empero porque sabes que Dios es regidor universal de todas cosas non debes dubdar que la su bondad todo quanto faze es fecho en justicia e razón, mas empero no la puede ombre en todos tiempos saber. E por eso se maravilla ombre, ca, si ombre la supiese, no ^[41ra] se maravillaría, e sin dubda todas son fechas segund derecha razón.

QUINTUM METRUM, ET INCIPIT: «SI QUIS ARTHURI»

EN AQUESTE METRO PRUEVA QUE ESTA MARAVILLA ES EN LOS OMBRES POR QUANTO NON SABEN LA RAZÓN POR QUE DIOS FAZE LAS COSAS

—E puedes ver semejante en el mundo, ca las gentes se maravillan mucho de algunas cosas que se fazen cada día e de otras que se fazen muchas vezes porque no saben la razón por que se fazen, assí como se haze del curso de la estrella que llaman Boetes, que es en la⁹⁸ mayor del cielo, esto es, en el Carro, que se mueve en derredor de la Tramontana, e haze arco, e más está en la parte soberana del cielo que en la parte de yuso, e más aína salen todas assí como son acompañadas; la dicha estrella es la segunda de las que fazen arco. E quando las gentes no saben d'esto, están maravilladas. Otrosí se maravillan las gentes del eclipsi del sol e de la luna que se faze algunas vegadas, esto es, quando pierden la su claridad, porque non saben la razón; e si la supiesen non se maravillarian. E los que lo saben no se maravillan, ca conocen por sciencia de astrología que assí se deve fazer según curso de natura. Otrosí las gentes de los pueblos no se maravillan del tiempo tempestuoso del mar, ca veen e conocen que el viento es causa del dicho movimiento, ni se maravillan del agua quando se congela e se yela, ca conocen que el frío es causa por que se congele y el calor es causa por que el yelo se funde. Por que parece que ignorancia de la razón faze al ombre maravillar.

97. esté] esto *Se*.

98. Hay un hueco de un palabra en el texto impreso.

Respondió Boeçio:

—Verdaderamente assí es como tú dizes, por que te ruego caramente que, pues tú sabes las razones de todas cosas, me quieras dezir aquestas leçiones que me son escondidas, ca grand turbaçión dan al mi entendimiento por quanto me son maravillosas cosas.

E la Philosophía dixo riendo:

—Tú demandas muy grand cosa, a la qual mala ves puede ser suficiete ninguna respuesta, antes es semblante a la Idra, de la qual se dize en las fablas de los poetas que es fuente con muchos agujeros por los cuales sale agua que faze grand daño a la tierra donde es e a los vezinos; e quando quieren çerrar uno de los agujeros, ábrense siete agujeros tan grandes como aquel. Eso mesmo es de aquesta cuestión, ca, respondiendole e declarándola, luego salen muchas questões atan sotiles como es aquesta. E aquesta non puede ser declarada bien sin aquellas, e que el entendimiento las rija e las refrene, ca de la dicha cuestión salen aquestas questões, es a saber, de la providençia de Dios e de las cosas que se fazen [LVIIrb] ordenadamente e regladamente, e de aquellas que se fazen sópitamente e acaesçen en súpito; eso mesmo del conoçimiento de la predestinación de Dios, del libre alvedrío e franca libertad que Dios ha dado al ombre, las cuales questões tú mesmo puedes conosçer cómo son de grand carga. Empero atanto como yo podré te las declararé segund que el tu entendimiento las podrá entender, ca en aquesta vida mortal non las puede ombre claramente nin complidamente entender. Tú sabes muy bien que todo quanto se faze en el çielo y en la tierra, sea por natura o por voluntad, todo es fecho por la voluntad de Dios e todo es salido del entendimiento muy exçelente de Dios, el qual ha proveído a todas e qualesquier cosas e les ha puesto çierto orden e çierto término e çierta manera, cada una cosa segund que le perteneçe. Las cuales cosas, quando son imaginadas e pensadas en la poridad del entendimiento de Dios, por quanto todas las cosas son salidas e an començamiento por aquel e son ordenadas por Él, son dichas providençia de Dios, es a saber, que Él las ha querido así ordenadamente hazer por la su providençia. E quando son imaginadas en su seer y en su obra que fa [LVIIva]zen, assí como aquellos que non han de sí mesmos, mas de la virtud que les es embiada por Dios, son nombradas fado por los antiguos diziendo que avían tal fado. Assí que la providençia es aquella razón la qual es en el entendimiento divinal assentada en el príncipe soberano, el qual da a todas cosas seer e dispusiçión, e fado es aquella dispusiçión que es fundada en las cosas criadas e movibles, por la qual la divinal providençia tiene e liga cada cosa en çierto orden e ofiçio. Assí la providençia quiere dezir la cosa segund que es en el entendimiento divinal e fado quiere dezir virtud embiada por Dios a las criaturas en quanto en su

EN AQUESTA PROSA PRUEVA QUÉ COSA ES LA [41rb] DIVINAL PROVIDENCIA E QUÉ COSA ES ESTADO

—E porque tú no sabes la razón por que Dios da a los buenos algunas afliciones e a los malos alguna bienaventurança, te maravillas. Empero non se faze sin alguna razón la qual ombre no sabe; que, si la supiesse, luego el maravillarse cessaría.

Respondió Boecio:

—Verdaderamente assí es como tú dizes, por que te ruego caramente que, como tú sabes, que me quieras⁹⁹ dezir estas razones que me son escondidas, ca grand turbación dan al mi entendimiento porque me son maravillosas cosas.

E la Filosofía dixo riendo:

—Tú demandas muy grand cosa, a la qual mala vez puede ser suficiente alguna respuesta, antes es semejante a la yedra, de la qual se dize en la fabla de los poetas que es fuente con muchos forados por los quales sube agua e faze gran daño a la tierra e a las viñas; e quando quieren atapar uno de los forados, ábrense siete tan grandes como aquel. E así es d'esta quistión, ca, desponiéndola e declarándola, luego salirán otras quèstiones tan sotiles como esta. Y esta no puede ser bien declarada sin aquellas o que el entendimiento los rija¹⁰⁰ e los refrene, ca de la dicha quistión salen estas quèstiones, esto es, de la providencia de Dios e de las cosas que se fazen ordenada e regladamente, e de las que se fazen soptuosamente e contescen en un estante; otrosí de la conoscencia de la predestinación de Dios e del franco arbitrio e franca libertad que Dios ha dada al ombre, las quales quèstiones tú mesmo puedes conoscer cómo son de gran cargo. Empero tanto como yo podré te las declararé segund que el tu entendimiento las podrá rescibir, ca en esta vida mortal no las puede ombre claramente e complidamente entender. Tú sabes muy bien que todo quanto se faze en el cielo y en la tierra, sea por natura o por ven[41va]tura o por voluntad, todo es fecho por voluntad de Dios e todo es salido del entendimiento muy excelente de Dios, el qual es comienço de todas cosas, el qual ha proveído a todas e a cada sendas cosas e les ha puesto cierta orden e cierto término e cierta manera a cada una cosa segund le pertenesce. Las quales cosas, quando son imaginadas e puestas en el secreto del entendimiento de Dios, en cómo son partidas e han avido comienço por Él e son ordenadas por Él, son dichas de la providencia de Dios, esto es, que Él las ha queridas así ordenadamente fazer por la su providencia. E quando son emaginadas en su estado y en su obra que fazen, assí como las que [no] han de sí mesmas, mas de la virtud que les es embiada por Dios, son dichas por los antiguos diziendo que avían tal fado. Assí que providencia quiere dezir la cosa que es en el entendimiento divinal e fado quiere dezir virtud embiada por Dios a las

99. quieras] quieres *Se*.

100. rija] riga *Se*.

seer y en quanto en su obrar. Assí que providençia es assí como la lumbre en el sol y el fado es assí como la lumbre del sol puesta en las cosas por la dicha lumbre iluminadas. E dígo te que el fado desçiende e ha començamiento de la providençia de Dios assí como la obra del maestro ha començamiento del entendimiento del maestro, ca deve primeramente entender la obra antes que la comience a hazer; e por esto, quando la entiende, él la faze. Pues providençia es ordenamiento perpetual que non se puede mudar, lo qual es en el entendim^[LVIVb]ento divinal, e fado es ordenamiento temporal e movable de aquellas cosas que por la providençia de Dios son ordenadas. E son çinco cosas sujetas al dicho fado, es a saber, el çielo con las estrellas, e los elementos con todas cosas que se pueden engendrar, e las obras de los ombres naturales e las sus venturas. Empero el entendimiento nin la obra del entendimiento non son sujetas al dicho fado, segund que adelante se dirá quando determinaremos del libre alvedrío, mas solamente las obras del cuerpo, es a saber, lo que acaesçe al ombre. Maguer que el ombre se maraville, empero porque desçiende e non ha cosa sin la providençia divinal, pensar puedes que todo es bien fecho e ordenado e non ay en ello cosa que sea turvada, ca firmemente es ordenada. E si por ventura a ti turva lo que dizes, quando vees que los buenos han mal e los malos han bien, sepas por çierto que en aquestas cosas es muy exçelente el regimiento de Dios, mas el defecto del entendimiento del ombre non lo puede comprehender, e por esto non lo puede judgar bien. Ca tú sabes muy bien que los ombres del mundo non han tanta sçiençia, por mucho que ayan estudiado, que non fallezcan muchas ve^[LVIIIra]gadas en su juizio, ca muchas de vegadas non es assí como ellos piensan, antes cada día es el contrario. E puesto que algunos ombres ayan tanta sçiençia como puedan aver por su trabajo y estudio en aquesta presente vida, aún non podrán judgar la bondad nin la maliçia de alguno sinon por las cosas que mostrará de fuera, assí como es fablar, andar, obrar e abstener e comer e semblantes cosas, las quales non dan perfeta notiçia, ca la bondad e la maliçia dentro en el entendimiento de la persona es, la qual es tan encubierta que non es ombre biviente que la pueda conosçer perfetamente, antes es engañado muchas vegadas. Solamente la conoçe acabadamente e perfeta Nuestro Señor Dios, al qual todas las cosas son manifiestas. Por que paresçe que non puede ombre derechamente judgar la bondad nin la maliçia de las gentes, mas que esto pertenesçe judgar solamente a Dios, que sabe claramente la verdad. E por quanto Él destribuye e ordena todas cosas, pensar deve ombre que todo es fecho bien, ca non puede errar en cosa, e non deve ombre poner fe a los juizios de las gentes. Empero darte he un enxemplo grosero: que muchas vezes puedes ver que el ^[LVIIIrb]phísico non da a todos los sanos iguales nin semblantes viandas, antes a algunos da cosas dulçes e calientes e a otros da cosas amargas e frías por conservarles la su sanidad, e a algunos enfermos dará melezinas ligeras e a otros dará fuertes e rezias. E maguer que los otros se maravillen, empero non se maravilla el phísico, que conosçe segund verdadera sçiençia quál cosa ha menester cada uno para su provecho. Eso mesmo en el regimiento de la sanidad de los juizios humanales, la sanidad de los quales juizios non es otra cosa sinon bondad e proeza e santidad, e la enfermdad non es ál sinon maliçia e viçio e pecado. Ca por

criaturas en quanto en el su estado y en quanto en su obra. Assí que providencia es así como lumbré en el sol y el fado es así como la luna del sol, pone en las cosas por la dicha lumbré alumbradas. Es dicho que el fado descende e ha comienço de la providencia de Dios assí como la obra del maestro ha comienço en el entendimiento del maestro, ca deve primeramente entender la obra ante que la comienze a fazer; e por esto, quando la entiende, fázela. Pues providencia es ordenamiento perpetual que non se puede mudar, el qual es en el entendimiento divinal, e fado es ordenamiento temporal e movable de las cosas que por la providencia de Dios son ordenadas. E son cinco cosas sometidas al dicho fado, que es el cielo con las estrellas, e los elementos e todas cosas que pueden engendrar e corromper, e las obras de los ombres e las naturas. Empero el entendimiento vee la obra del entendimiento d'él; non son sometidas al dicho fado, según que después se dirá quando de^[41vb] terminaremos de la franca libertad, mas solamente las obras del cuerpo, lo que le conteece al ombre. E ya sea que el ombre se maraville, empero descenden e no han ninguna cosa de la dicha providencia divinal. Pensar puedes que todo es bien fecho e ordenado e no ha ende ninguna cosa que sea turbada, que firmemente es ordenada. E si por ventura turba a ti lo que dizes, que quando vees que los buenos han mal e los malos han bien, sepas por cierto que en esas cosas es muy excelente el regimiento de Dios, mas el desfallimiento del entendimiento del ombre no lo pueden comprehender, e así no lo pueden juzgar. Ca tú sabes muy bien que los ombres del mundo no han tanta sciencia, por mucho que ayan estudiado, que no desfallezcan muchas vegadas en el su juizio, ca no es muchas vegadas assí como se piensan, antes todos tiempos es el contrario. E puesto que algunos ombres ayan tanta de sciencia como puedan en esta presente vida por su trabajo, no podrán juzgar la bondad ni la maldad de algunos salvo por las cosas que mostrarán de fuera, assí como es hablar, andar, obrar, tener o negar e semejantes cosas, las quales no dan perfecta conoçencia, ca la bondad e malicia dentro en el pensamiento es, la qual es tan ascondida que no es ombre bivo que la pueda conoscer perfectamente, antes es engañado ende muchas vezes. E solamente la conoce acabada e perfectamente Nuestro Señor Dios, al qual todas cosas son manifiestas. Por que parece que no puede ombre derechamente juzgar la bondad ni la maldad de las gentes, ca esto pertenece juzgar solamente a Dios, que sabe claramente la verdad. E porque Él distribuye e ordena todas cosas, así dize ombre que todo es bien fecho, ca no puede errar en ninguna cosa, e no deve ombre ponerse en los juizios de las gentes. Empero dar t'é exemplo grosero, ca muchas vezes puedes ver que el buen físico no da a todos los sanos iguales viandas, ca a algunos da cosas dulces e calientes e a otros da cosas ^[42ra] amargas e frías por conservarlos en sanidad, e a algunos enfermos da melezinas ligeras e a otros las da fuertes e rezias. E ya sea que los otros se maravillan, no se maravilla el físico, que conoce según verdadera sciencia qué cosa ha menester cada uno para su provecho. Esso mesmo todo el regimiento de sanidad de los coraçones humanales, la sanidad de los quales coraçones no es otra cosa salvo bondad, nobleza e sanctidad, e la enfermedad no es otra cosa salvo malicia, vicio e pecado. Ca como Dios tan solamente conoce la dicha sanidad e la dicha enfermedad

quanto Dios tan solamente conosçe la dicha sanidad e la dicha enfermedad de los dichos juizios, Él tan solamente provee la cosa que es provechosa a cada uno segund su entendimiento y estado. E por quanto nós non sabemos la razón, avemos en nós turvaçión de las cosas que acaesçen a los ombres segund que les da el fado, e maravillámosnos de la ordenaçión de Dios en los bienes y en los males que vienen sobre las gentes, las cuales pensamos e judgamos segund nuestra sçiençia que son buenos e [LVIIIva] malos. ¿E qué piensas tú que sea mejor nin tan buen conservador de los buenos nin castigador e corregidor de los malos como aquel regidor en el qual non ha enfermedad nin voluntad desordenada e que conosçe los pensamientos claramente? Çierto non ninguno, por lo qual non se deve ombre maravillar nin turvar, ca Él sabe qué cosa es menester a cada uno; empero al ombre paresçerá el contrario. E por que más claramente lo veas, dezirte he algunas razones que tú mesmo sabes: ca la comunidad de Roma ha seído mal traída dos vegadas por grand sobervia de los príncipes que por el su presumir se son enseñoreados de la dicha çibdad, es a saber, en tu vida por Theodorico, que es tirano e mal ombre y erege; e sabes cuántas demasías e injurias ha fecho a la çibdad contrastándole los senadores de la dicha çibdad, empero él ha obtenido su intento contra todos. Esso mesmo sabes tú que, en tiempo de Cathón, quando Julio Çésar ovo sojudgado la dicha çibdad e las gentes rebelles, por lo qual era embiado en las regiones de Trasmontana e de Poniente, quiso aver señorío que fuese Emperador contra [LVIIIvb] el estableçimiento de los romanos. El qual, como viniese mano armada con grand poder, el qual avía avido de los mesmos romanos, contra la dicha çibdad, e los senadores e toda la çibdad con grand hueste le salieron a batalla, entre los cuales eran príncipales regidores Pompeo e Cathón. E los dichos senadores fueron vençidos y el dicho Julio ovo su vençimiento, por la qual cosa Pompeo fuyó en Egipto, por quanto non quería co[n]sentir a la dicha dominaçión del dicho Julio, la qual quitó a los romanos contra su ordenamiento e les rompió sus libertades e franquezas. E quando fue en Egipto, el rey de Egipto, por complazer al dicho Julio le fizo degollar dentro en su nao. Esso mesmo por aquella mesma razón Cathón fuyó en Aravia; e como fue en la çibdad de Cartaina e veyese que non podía escapar a las manos del dicho Julio, mató a sí mesmo con un canivete, el qual se metió por la teta ezquierda. Empero en aquestas cosas, segund juizio de todas gentes paresçia que los dichos senadores mantoviesen justiçia e que por su vitoria el bien común fuese mejor governado e regido, mas el contrario era segund el derechurero [LIXra] juizio de Dios, el qual non tan solamente guarda lo presente, mas aun lo que es por venir. ¿E quién pensava que Pompeo e Cathón, que eran tan sabios ombres, errassen en aquesta cosa, que por mantener la comunidad muriessen assí vilmente? Çierto non lo paresçia. Empero pensar debes que aquel que es derechurero regidor ha ordenado todas las cosas muy derechamente. E después puedes ver que será alguno bien criado, e todo ombre lo tendrá por bueno quanto a lo que pertenesçe a ombres; empero será menguado en virtud del su coraçón, por la qual cosa, si le acaesçe alguna tribulaçión, luego desampara la bondad que avía, la qual non podía retener en tribulaçión assí como en la

de los dichos coraçones, y Él tan solamente provee la cosa que es provechosa a cada uno según su estado y entendimiento. E porque nosotros no sabemos la razón, avemos en nós turbación de las cosas que contescen a los ombres según que les da el fado, e maravillámonos de la ordenación de Dios en los bienes y en los males que vienen sobre las gentes, los quales no pensamos e juzgamos según nuestra sciencia que son buenos e malos. ¿E qué te piensas tú que sea mejor ni tan buen conservador de los bienes ni castigador ni corregidor de los males que el regidor en el qual no ay malicia ni voluntad desordenada e conosce los coraçones claramente? Por cierto no ninguno, por que no se deve ombre maravillar ni turbar, ca Él sabe qué cosa es menester a cada uno; empero al ombre sería pareçiente el contrario. E por que más claramente lo veas¹⁰¹, dezirte he algunas razones que tú mesmo sabes, ca la comunidad de Roma ha seída maltractada dos vezes por gran sobervia de dos príncipes que por la su sobervia se son enseñoreados en la dicha cibdad, esto es, en tu vida por Theodoric, que es tirano e mal ombre y ereje; e sabes cuántas injurias e sobervias ha fechas contestando a la cibdad e a las senadores de la dicha cibdad, empero él ha avido su entendimiento contra todos. Otrosí sabes bien que, en tiempo de Catón, que era ombre de gran sciencia, Julio César, quando hoviesse subjuzgadas las tier[42rb]ras a la dicha cibdad, por lo qual era embiado en los reinos de Setentríon e de Occidente, quiso aver señorío que fuesse Emperador contra el establecimiento de los romanos. El qual, como vino en armada con gran poder, la qual avía avido de los romanos, contra la dicha cibdad, e los senadores con toda la dicha cibdad con gran hueste se salieron a batalla, entre los quales eran principales regidores Pompeus e Catón. Los dichos senadores fueron vencidos y el dicho Julio ovo su entendimiento, por la qual cosa fuyó Pompeus en Egipto, porque no quería consentir el señorío del dicho Julio, el qual tiró a los romanos de su ordenamiento e les quebró sus libertades e franquezas. E quando fue en Egipto, por complazer el rey de Egipto al dicho Julio, fízolo degollar dentro en la su nave. Otrosí por esta razón fuyó Catón en Arabia; e quando fue en la cibdad de Cartania e veyesse que non podía escapar de las manos del dicho Julio, matose con un cañivete, el qual se metió por la tetilla esquierda. Empero en estas cosas, según juizio de todas gentes parecía que los dichos senadores mantoviessen la justicia e por la su victoria el bien común fuese mejor gobernado e regido, mas el contrario era segund el derecho juizio de Dios, el qual no tan solamente guarda lo presente, mas aun lo por venir. ¿Quién pensava que Pompeus e Catón, que eran tan sabios ombres, errasen en esta cosa, que por mantener la comunidad muriessen tan vilmente? Por cierto no lo parecería. Empero pensar debes que aquel que es derecho regidor ha ordenadas todas cosas derechamente. Otrosí puedes ver que será alguno bien nodrido, e todo ombre lo terná por bueno quanto en lo que pertenesce a ombres, empero será en virtud del su coraçón, por la qual cosa le viene alguna turbación, tan toste desmampara la bondad que avía, la qual no podía retener en turbación assí como

101. En la tabla se afirma que en este punto empieza el verso sexto del cuarto metro. En realidad la sexta prosa continúa con normalidad hasta casi el final; el final de ésta se sustituye por el último párrafo del sexto metro (v. nota *ad locum*).

bienaventurança; y entonçes pareçe que non avía verdadera bondad, ca non la oviera desamparado. E aún más, verás que será alguno que avrá verdadera bondad quanto a Dios e quanto a los ombres, en tanto que la divinal providençia non sufre que sostenga ningund mal en la su carne nin que le vengan enfermedades, antes es conservado en todo bien por la su santidad e Dios le enderesça en [LIXrb] todos sus aferes. Esso mesmo verás algunos que serán buenos, empero non serán puestos en honores nin en dignidades de regimiento por que non pierdan la su bondad. Otros son que algunas vegadas son puestos en dignidades e otras vegadas son sujetos, e algunas vegadas han plazer e otras vegadas han desplazer, y en esto son las más de las gentes del mundo. Otros son que, mientras son en su bienaventurança, avrán súpitamente alguna tribulaçión que les sobrevendrá por que por muy luenga bienaventurança non se ensobervezcan. Otros son a los quales Dios dexa sufrir muchas tribulaçiones por que por la paçiençia sean confirmados e fortificados en obras virtuosas, ca son acostumbrados a sufrir las dichas tribulaçiones. Otros son que son fuertes e que podrían bien sufrir tribulaçiones, mas son muy medrosos e temerosos, más que non les sería menester, por lo qual pierden alguna partida de su bienaventurança. Otros fallarás que les semeja que non sea ningund afán, o que sea muy poco, sufrir tribulaçiones, por que las menospreçian; empero, si les vienen, non [LIXva] las pueden sufrir. Aquestas dos desuso dichas conviene que prueven lo que han menester: lo primero es lo que deven temer; lo segundo, lo que deven menospreçiar por que non judguen simplemente a sí mesmos nin a los otros. Algunos otros [son] que han comprado honrado nombre, es a saber, que han ganado honrada fama e nombradía en el mundo por la su muerte que han sufrido en fecho de armas, ca serán muertos por mantener su señor, más por amor del mundo que por amor de virtud. Aun otros son que sufren crueles tormentos a ellos dados, e han dado enxemplo a los otros de sufrir tribulaçiones por amor de virtud, ca ellos non son vençedores de virtud, por la qual los males nin la maliçia de los ombres non han podido sobrar nin aterrar la su virtud; en la qual cosa es apareçida la su verdadera bondad. E después, quanto toca de los ombres malos a los quales vienen a vegadas tribulaçiones, non se maraville ombre, ca bien lo meresçen, e a las vegadas por aquellos algunos se corrigen. Esso mesmo otros, veyendo el su mal, se guardan de hazer mal por que non les venga semejante. E quan[LIXvb]do les viene cosa de alegría, los buenos pueden entender e pensar cómo e cuánto deven ser preçiadadas las cosas temporales. E aun ay algunos que sufren mengua de las riquezas temporales, por lo qual son más alexados de pecados e pueden más aver hazina de hazer buenas obras, en espeçial de dar a sí mesmos a estudio e contemplaçión; e aquesto les faze estar en tristeza, e les pareçe que sean puestos en estado de mengua e miseria. A los quales Dios da a vegadas melezina e los guaresçe quando les da cumplimento de riquezas que desean, las quales como han alcançado, han la su consçiençia ensuziada por muchos e viles pecados, e mudarán sus costumbres buenas que avían en malas; e por temor que avrán que non vengán al primer estado, serán muy avaros; e, finalmente, por sus iniquidades perderán todo quanto avían allegado. Otros son que malamente e desordenada allegarán las riquezas en las quales se enfiuzan, por

en la bienandança. Y entonce conoscerás que no avía verdadera bondad, ca no lo oviera desmamparado. Otrosí verás que será alguno que [42va] avrá verdadera bondad quanto a Dios e quanto a los ombres, en tanto que la divinal providencia no sufre que sostenga ningún mal en la su cara ni le vengan enfermedades, antes es conservado en todo bien en la su santidad e Dios lo endereça en todos sus fechos. Otrosí verás algunos que serán buenos, empero no serán puestos en onores ni en dignidades de regimiento porque no toman su bondad. Otros son que algunas vegadas son puestos en dignidades e otras¹⁰² son sometidos, e algunas vegadas han plazer e otras vegadas han desplazer, y en esto son las más gentes en el mundo. Otros serán que, mientras serán en su bienandança, avrán soptuosamente alguna tribulación que les sobreverná por que por muy luenga bienandança no se ensobervezcan. Otros son a los quales Dios dexa sufrir fuertes tribulaciones por que por la paciencia sean confirmados e fructificados en obras virtuosas, ca son acostumbrados de sufrir las dichas tribulaciones. Otros son que son fuertes e podrían sufrir tribulaciones, mas son muy pavorosos e temerosos, más que no les pertenesce, por que pierden alguna parte de la su bondad. Otros fallarás que les parece que no sea ningund afán, o que sea muy poco, sufrir tribulaciones, por que las menosprecian; empero, si les vienen, no las pueden sufrir. A los dos es menester que prueven, lo primero, qué es lo que deven temer; lo segundo, qué es lo que deven menospreciar por que no juzguen malamente a sí e a los otros. Algunos otros son que han comprado onrado nombre, esto es, que han ganada onrada fama e nombradía en el mundo por la su muerte que han sofrida en fecho de armas, ca serán muertos por mantener a su señor, e más por amor del mundo que por amor de virtud. Otros son que sufren crueles tormentos e dan exemplo a los otros de sufrir tribulaciones por amor de virtud, ca ellos no son vencedores de virtudes; por los males e malicia de los ombres no la han podido sobrar nin aterrar la su virtud, en la qual cosa es pa[42vb]rescida la su verdadera bondad. Después, quanto es de los malos ombres a los quales vienen a vegadas tribulaciones, no se maraville ombre, que bien lo meresce[n], e a vegadas algunos se corrigen por ellos. Otrosí otros, veyendo los sus males, se guardan de fazer mal por que no les venga semejante. E quando les vienen cosas de alegría, los buenos pueden entender e pensar cómo e cuánto deven ser preciadas las cosas temporales, por lo qual son más alongados de pecados e pueden aver más lugar de fazer buenas obras, en especial en darse a estudio e a contemplación; e fázenlas en tristeza, e paréceles que sean puestos en estado de miseria. A los quales Dios da a vegadas melezina e a los guaresce quando les da cumplimento de riquezas que desseavan; han la su conciencia ensuziada por muchos e viles pecados, e mudan sus conciencias que avían buenas e[n] malas; e por miedo que avrán que no vengán al primer estado, serán muy avarientos, e finalmente por sus iniquidades perderán todo quanto avían llegado. Otros son que malamente e desordenada llegan sus riquezas en las quales

102. otras] otros *Se*.

lo qual les viene alguna fuerte malaventura por las sus maldades en que caerán por su culpa. Esso mesmo fallarás que algunas malas personas son [LXra] puestas en estado de judgar e de punir los otros por que los buenos sean exerçitados e los malos sean por ellos punidos, ca entre los malos ombres ha diversidad, por que acaesçe que los malos ombres non tan solamente son punidos de sus males por otros semejantes a ellos, antes aun algunas vegadas son castigados e corregidos e conoçen que las malas obras non deven ser fechas ca veen que son punidas non tan solamente por las buenas personas, antes aun por las malas. E otros se corrigen por quanto veen que los juezes, que son tan malos e peores que ellos e iniquamente los tormentan, por la qual cosa, por el desplacer que han e ira contra aquellos, vienen en conoçimiento de sus defectos e quieren hazer obras virtuosas por que non sean semejantes a aquellos que han en odio e malquerençia. E d'esto muestra Dios un milagro muy señalado: que los malos fazen por su maldad a los otros malos ser buenos. Y en aquesta manera Dios de mal saca bien: mientras que los malos ombres, por la tribulaçión que sufren por los otros, se estudian a los aborreçer, e por esto fazen su poder [LXrb] que se exerçiten a virtud por tal que sean desemejantes a la maldad de aquellos que aborresçen. De que se sigue que solamente pertenesçe al poder del divinal regimiento que las cosas que son malas en sí sean el Él buenas, como Él, usando de las cosas malas ordenada e convenientemente todos tiempos, de mal saca algund bien, por quanto la su ordenaçión abraça e contiene todo quanto es, es a saber, bien e mal. Por que acaesçe que la cosa que non fará la obra para la qual es ordenada caerá finalmente so orden e fin el qual non cuidava, porque en el regimiento de la providençia divinal non ha cosa la qual sin orden nin locamente sea fecha. Pues paresçe por todas las dichas cosas que non es devida cosa a ombre de buscar todos los juizios escondidos de Dios, nin los podría ombre comprehender en su entendimiento, e menos recontar de palabra. Mas deve abastar al entendimiento humano que Dios, que es formador e regidor de todas cosas, que Él las enderesça todas en bien. E como Él aya fecho todo quanto es a su semejança, que la bondad rige todo quanto es e lo go [LXva]vierna, e por el orden que Él ha dado con regimiento de las costelaçiones, non está que non eche fuera todo mal de su reino. De que se sigue que las cosas que paresçen que sean mal fechas en la tierra, si son compensadas ser regidas por la divinal providençia, non ha cosa que mal sea fecha. Mas ya veo que eres bien corregido por la verdad que, entendiendo⁷², te ha dado. E porque por la prolixidad de las palabras eres apesgado y enojado, darte he un poco de consolaçión de música por tal que, quando serás recreado, más fuerte seas a entender las cosas que te avré a declarar.

EN ESTE METRO MUESTRA POR ENXEMPLOS DIVERSOS CÓMO DIOS APTAMENTE ENDERESÇA A
SÍ TODA CRIATURA E LA GOBIERNA JUSTAMENTE

72. Por «entendimiento» (*cf.* K, f. LXXXIIIVa: «que enteniment te dóna»).

se confían, por que les viene alguna fuerte e mala ventura por sus maldades en que caerán por su culpa. Otrosí fallarás que algunas malas personas son puestas en estado de juzgar e de punir a los otros e por que los buenos sean por ellos ensalzados e los malos punidos, ca entre los malos hombres ay diversidad, por que acaesce que los malos ombres no son punidos en sus males por semejantes de sí, mas aun algunas vegadas son castigados e corregidos e conocen que las malas obras no deven ser fechas ca veen que son punidos no solamente por las buenas personas, mas aun por las malas. Otros se corrigen porque veen que los juezes son tan malos e peores que ellos e inicamente los tormentan, por la qual cosa, por el displazer que han e ira contra ellos, vienen en conoscencia de sus desfallimientos e quieren fazer obras virtuosas por que no sean se^[43ra]mejantes a los que han saña con malquerencia. En esta manera honra a los otros D[i]os e de mal saca bien. Pues parece por todas las dichas cosas que non es devida cosa al ombre de buscar todos los juizios ascondidos de Dios, ni los podría ombre comprehender en su entendimiento a menos de recontar de palabra. Mas de aquel que es comienço de todas cosas, que es pura bondad, no puede descender salvo bien¹⁰³. Empero para mientes en los cielos, que no verás ende ninguna cosa desordenada, ni fallarás otrosí en los elementos y en los tiempos, que son ordenados según su condición, e todos fazen según que la providencia de Dios es e ha ordenado.

103. Esta es la última frase correspondiente a la sexta prosa. El párrafo siguiente es el último del sexto metro.

—Si tú quieres, assí como es acostumbrado, con imaginación aguda e pura ver los regimientos de Dios ordenados, para mientes a los movimientos de los cursos celestia^[lxvbj]les cómo son reglados. E allí hallarás que las estrellas han su movimiento paçífico e sin contradición, cómo el sol por la su grand calor non empacha el regimiento frío de la luna nin la Ursa, es a saber, el Carro, que se mueve çerca el Polo, toma alto del çielo. E vee que las otras estrellas se çapuzan e meten en la mar.

Esto quiere dezir que, a manera de persona que se çapuza, las estrellas se mueven oras sobre la tierra, adés deyuso.

—Empero el Carro non ha deseo de aqueste movimiento, por quanto le basta que continúe el movimiento que Dios le ha dado en torno de la Trasmontana. Esso mesmo la estrella que es llamada Luçifer o Venus, todo tiempo que los días e las noches son iguales, es a saber, en la primavera y en el aptuno, sale en el comienzo de la noche e trae nuevas de la sombra; empero en otro tiempo, assí como en invierno y en estío, ella viene en el alva, e comienza el graçioso día. E por aquesta manera la providençia divinal ha dado continuo amor a los cursos eternals de las estrellas, e non quiere que entre las estrellas aya discordia. Aquesta providençia temprá ^[lxira] con paz las contrariedades de los elementos, como algunas vegadas la humedad de la agua faze lugar a la sequedad de la tierra o del fuego.

Quiere dezir que a vegadas el fuego es señor de la agua, a vegadas el agua del fuego, empero el fuego se sube alto contra el çielo de la luna y el agua finca baxo sobre la tierra, e assí el amor divinal faze paz en la guerra de los elementos e los conserva.

—Aqueste amor de Dios parte el tiempo bueno del año sin contienda, como faze que la primavera sea tibia e da flores con graçioso odor; y el caliente estío da miesses e seca el çenteno o trigo; y el aptuno madura los razimos e frutas; y el frío invierno da muchas lluvias. Aquesta temprança del divinal regimiento cría e da seer a toda cosa que aya vida. E aun Él quita cada cosa en su tiempo, derrocando a cada uno por muerte. Y Él está asentado, es a saber, que es inmutable. E rigiendo tira a cada cosa de las riendas por que vengan segund que él quiere. Y Él es rey por quanto rige, señor, fuente e comienzo, ley e sabio juez de igualdad. E las ^[lxirb] cosas que Él faze nasçer e andar por movimiento, Él las refrena e las faze tornar a sí mesmo, e firma las cosas vanas. E aquellas que paresçe que se fazen sin orden, Él las guía a su fin; todo quanto por Él ordenadamente se faze se perdería e assí como ha causado se desviaría.

Concluye pues que aqueste amor, que es el divinal regimiento que por su grand amor rige y es común a toda criatura e cada criatura desea ser por aqueste amor regida, que como en otra forma non puede durar la cosa criada si por amor en aquel que fecho la ha non es firmada.

—Empero para mientes en los çielos, que en ellos non verás cosa desordenada nin turvada, e assimesmo en los elementos y en el tiempo, que son ordenados segund su condiçión, e todos hazen segund que la providençia de Dios ha ordenado.

EN AQUESTA PROSA TRAE UNA BELLA CONCLUSIÓN DE TODO QUANTO HA DICHO

[LXIVa] —¿Ya de oy más puedes ver lo que se puede seguir de todas aquestas palabras desuso dichas?

Respondió Boeçio:

—¿Qué se sigue?

E la Philosophía dixo:

—Çie[r]to esto: que toda fortuna, qualquier que sea, es buena.

E Boeçio dixo:

—¿Cómo se puede hazer esto?

Respondió la Philosophía:

—Yo te lo mostraré. E, assí, entiende bien las mis palabras. Toda cosa que sea justa o provechosa es buena, e fallarás que toda fortuna, quier que sea plaziente o desplaziente, quier de bienaventurança o de tribulaçión, es justa e provechosa. Pues síguese que es buena ca la fortuna plaziente o de bienaventurança, si vinier<i>e a las buenas personas, esles dada por galardón, e assí es justa, e les es razón de exerçitarse e hazer más bien, e assí es provechosa; e si viene a las malas personas, galardónalos de algunos bienes que avrán fecho, e les faze que se conozcan por el benefiçio que han reçevido. E la fortuna desplaziente es dada por puniçión e correçión de los males, por lo qual es justa a provechosa; paresçe pues que es buena.

Respondió Boeçio:

—Las tus palabras son verdaderas, mas ruégote que me digas [LXIVb] qué faremos de la opinión de las gentes comunes.

La Philosophía dixo:

—¿E quíeres que te lo muestre por las palabras que las gentes comunes han en uso?

Respondió Boeçio:

—Mucho me plazería.

E la Philosophía dixo:

—Toda cosa provechosa es buena segund que todas las gentes dizen. Pues como la fortuna áspera corrija y exerçite los buenos e refrene los malos por la afliçión que les da, e todo esto sea buena cosa, síguese que es buena la dicha fortuna. Assimesmo non cal hablar de la dicha fortuna plaziente quando es dada a buenas

EN AQUESTA PROSA TRAE UNA FERMOsa CONCLUSIÓN DE TODO QUANTO HA DICHO

—¿Ya de oy más puedes ver lo que se puede seguir d'estas palabras desuso dichas?

Respondió Boecio:

—¿Qué se sigue?

Dixo la Filosofía:

—Por cierto toda fortuna, qualquier que sea, es buena.

Boecio dixo:

—¿Cómo puede ser eso?

Respondió la Filosofía:

—Yo te lo mostraré así, y entiende bien las mis palabras. Toda cosa que sea justa o provechosa es buena, e fallarás que toda fortuna, sea plaziente o desplaziente, sea bienandança o tribulación, es justa e provechosa, ca la fortuna plaziente o de bienaventurança que sea en las buenas personas esles dada por galardón, e assí es justa, e bien es razón de ensalçarse e fazer más de bien, e assí es provechosa; e viene a las personas e dales galardón de algunos bienes que avrán fechos, e fázeles que se conozcan por el bien fecho que han recebido. E la fortuna desplaziente es dada por pugnición e por tormento de los males, e por esto es justa e provechosa; pues paresce que es buena.

Respondió Boecio:

—Las tus palabras son verdaderas, mas ruégote que me digas qué faremos de la opi^[43rb]nión de las gentes comunes.

La Filosofía dixo:

—¿E quieres que te lo muestre por palabras que la gente comúnmente ha por uso?

Dixo Boecio:

—Mucho me plazerá.

La Filosofía dixo:

—Toda cosa provechosa es buena según las gentes dizen. E como la fortuna áspera refrene los males por la aflicción que les da y ensalce los bienes, e todo esto sea buena cosa, síguese que es buena la dicha fortuna. Otrosí no cale hablar de la

104. En el original y en la tabla, «vides».

personas e virtuosas, pues parece que es buena. Vees pues que segund la opinión de las gentes, toda fortuna, segund las cosas desuso dichas, viene a las personas por galardón o por provecho o por conquistar virtudes e hazer obras virtuosas. Empero aquellos que son malos e perseveran en la malicia, la fortuna les es miserable quando es de bienaventurança temporal si non reconoçen el bien fecho de Dios; e la fortuna adversa o contraria a los buenos non es mala, ca son guardados de hazer mal y exerçitados a fazer bien.

E respondió Boeçio:

—Verdaderamente assí es.

[LXIIra] E la Philosophía dixo:

—Pues la persona buena e sabia non se deve entristeçer quando vee venir contra sí fuertes batallas de fortuna, ca, si lo sabe fazer, aquella fortuna le será buena e provechosa. Por que deve ser assí como el varón valiente noble de coraçón, que non ha desplacer quando sufre la carga de las fuertes batallas, antes se deleita que se pueda fuertemente combatir e vençer los sus contrarios. E por esto es virtuoso, ca con propia virtud se esfuerça de hazer obra virtuosa, la qual obra non sería virtuosa si non avía fuertes contrarios. E quanto mayor resistencia sufre y él vençe, mayor virtud demuestra. Esso mesmo es de la buena persona en sufrir las fuertes tribulaçiones quando le combate la fortuna contraria, ca entonçe quando non puede ser sobrada por la dicha tribulaçión muestra que es virtuosa e non es flaca, ca non deve poner su coraçón en aver plazer por bienaventuranças mundanales nin deleitarse en aquellas, mas deve tener açerca que fortuna plaziente non la pueda corromper nin desconçertar de su bondad por demasía de desordenados plazer, nin la fortuna con[LXIIrb]traria non la eche a tierra por más grand tribulaçión que sea, nin le faga desviar de bondad nin más apremiar por voluntad desordenada. Mas deve fazer su poder que toda vía tenga un medio e temprança, ca todo lo que es más baxo de medianía o sobra desuso a la dicha medianía es sin preçio de bienaventurança e non ha galardón del trabajo. E dígovos que en su mano de cada uno es quál fortuna querrá aver quando le viene áspera, ca, si non exerçita a ombre a hazer bien e si non castiga o refrena de hazer mal, es fortuna punidora o de puniçión, por que la sabia persona deve fazer en guisa que non le torne en pena, mas que le sea refrenamiento de mal o exerçicio de fazer buenas obras e sanctas e virtuosas.

EN ESTE METRO MUESTRA QUE LOS OMBRES DEVEN SER FUERTES EN SUFRIR EL TRABAJO DE
FORTUNA, E MUCHO MÁS EN ALCANÇAR LOS BIENES ÇELESTIALES

—E d'esto podrás tomar enxemplo e doctrina en los valientes sabios varones que han [LXIIva] seído en los tiempos pasados. E primeramente en aquel valiente varón Agamenón, el qual fue griego e grand príncipe. Aqueste Agamenón, quando sopo

fortuna plaziente quando es dada a las buenas personas e virtuosas, pues parece que es buena. Pues que la fortuna contraria, según las cosas desuso dichas, viene a las personas por galardón e por provecho e por conquistar virtudes e fazer obras virtuosas. Empero los que son malos e perseveran en malicia, la fortuna les es muy miserable quando es de bienandança temporal, ca no conocen el bien fecho de Dios; e la fortuna adversa o contraria no es mala a los buenos, ca son guardados de fazer mal y ensalçados en fazer bien.

Respondió Boecio:

—Verdaderamente assí es.

E la Filosofía dixo:

—Pues la persona buena e sabia no se deve entristecer quando vee venir contra sí fuerte batalla de fortuna, ca, si lo sabe, la fortuna le será buena e provechosa. Por que deve ser assí como ombre valiente y esforçado, que no ha desplacer quando sufre el cargo de la fuerte batalla, antes se deleita ende por que se pueda ende fuertemente combatir e vencer los sus contrarios. E por esto es dicho virtuoso, ca la propia virtud se esfuerça en fazer obra virtuosa, la qual obra no sería virtuosa si no oviese fuertes contradiciones. E quanto mayor contradición sufre el vencedor, mayor virtud enseña. Y eso mesmo es de la buena persona en sufrir las fuertes tribulaciones quando lo combate la fortuna; esto entendería ca entonces quando no puede ser sobrado por la dicha tribulación muestra que es virtuoso e no es flaco, ca no deve poner su coraçón en dar plazer al su cuerpo ni deleitarse en ellos, mas parar mientes que la fortuna plaziente no lo ^[43va] pueda corromper ni arredrar de su bondad por muchos desordenados plazer, ni la fortuna contraria non lo eche en tierra por muy gran turbación, ni le faga desviar de bondad ni mucho costreñir por voluntad desordenada. Mas deve fazer su poder que todos tiempos tenga medianeza e templamiento, ca todo lo que es más baxo de medianeza o más alto menosprecia la buenaventurança e no ha galardón del trabajo. E dígo te que en mano de cada uno es quál fortuna querrá aver quando le viene áspera, ca, si no ensalça al ombre en fazer bien ni lo castiga o refrena de fazer mal, es fortuna punidora e da punición, por que la sabia persona deve fazer en guisa que no le torne en pena, mas que le sea refrenamiento de mal o ensalçamiento de fazer buenas obras e virtuosas.

SEPTIMUM METRUM, ET INCIPIT: «BELLA BIS QUINIS»

EN ESTE METRO MUESTRA QUE LOS OMBRES DEVEN SER FUERTES EN SOFRIR EL TRABAJO DE FORTUNA, E MUCHO MÁS EN CONSEGUIR LOS BIENES CELESTIALES

—E d'esto podrías tomar doctrina y exemplo en los valientes e sabios varones que fueron en tiempos passados. Primeramente en aquel valiente ombre Agamenón, el qual fue griego e gran príncipe. Este Agamenón, quando sopo que los de Troya

que los de Troya avían fecho grand vergüença e grand violençia a su hermano Menelao, ca furtívolmente le quitaron su muger Elena e la levaron por fuerça a Troya, el dicho Agamenón, non queriendo sufrir la dicha injuria, con grand hueste de griegos se metió en la mar queriendo ir contra Troya. E arribó en la isla llama Aulinde, en la qual se onrava Diana por diosa. E quando aquí le fallaçieron los vientos que avía menester, fuese al templo de Diana e demandó a los saçerdotes qué cosa podría sacrificar e hazer sacrefiçio a la⁷³ dicha Diana por que luego pudiese alcançar provechosos vientos. E los saçerdotes consejéronle que degollase a su fija propia, por nombre Ephigenia, e que la sacrificase a Diana, e que luego avría lo que demandava. Y el dicho Agamenón non dubdó de hazer lo que le era muy doloroso segund natura e voluntad por que pudiese alcançar lo que deseava. Empero, como Diana oviese visto la grand voluntad e valero^[LXIIIVb]sa del dicho varón, ovo piedad de la dicha su fija e non quiso que muriese, mas en lugar suyo dio que fuese sacrificada la su camarera. E luego como fue fecho, ovo el viento como deseava, por que fue a Troya e la çercó, y estudo en el çerco diez años, e finalmente la tomó e la destruyó. E después te podrías remirar en la estoria de Ulixes, el qual, quando tornava de la prisión de Troya, por fuerça del viento arribó en las peñas de Polifemi, que era gigante muy horrible e malo el qual avía un grand ojo en la frente, e non avía sino aquel; e demientra que aquel ojo fuese sano, non podía ser vençido, ca assí lo avían fadado las fadas. E quando los compañeros de Ulixes fueron por Pulifemi muertos e comidos, e Ulixes ovo visto tan grand crueldad, aviendo grand dolor de la muerte tan cruel de sus compañeros, assí como valiente e muy esforçado acometió al dicho Polifemi e firiolo en el ojo e sacógelo. El qual, quando fue çiego e furioso e corriese por prender Ulixes e aquel se defendiesse d'él, cayó por las peñas, que eran muy altas, e murió. Dezirte he aún por que puedas ser infor^[LXIIIra]mado de los trabajos los quales, assí como a ombre muy sabio e virtuoso, sufrió Hércules, de los quales trabajos cuentan los antiguos, e algunos son verdaderos e otros son fábulas.

E a declaraçión d'esto es cosa de notar que Hércules fue fijo del rey de Greçia, e fue philósopho muy sabio e muy discreto, e dízese que ovo madastra la qual le quería grand mal e so semejança de bien queríalo matar, por que consejava al dicho rey, su marido e padre de Hércules, que lo embiase a las cosas deyuso escritas por tal que él muriese, ca ella sabía muy bien que él era muy osado e non dubdava de hazer cosa que le fuese mandada, mayormente que era muy obediente a su padre.

—E primeramente lo embió a domar los çentauros, los quales son figurados medio cavallos e medio ombres silvestres e muy ligeros. Aquestos domó Hércules prometiéndoles que la partida bestial que era en ellos faría tornar humanal. E después segundamente fue embiado a matar un león el qual era muy fiero e más cruel que ninguno otro, e que trazese la piel suya; al qual él vençió por virtud de un bastón virtuoso que contra los leones él tenía, e traxo la piel al pa^[LXIIIrb]dre quando lo ovo muerto. E después terçeramente lo embió a saetear con saetas las Arpías, las quales se dize segund las fablas de los poetas que son donzellas vírgines que

73. la] al T.

avían fecho gran desplacer e gran fuerça a su hermano Menalao, ca forçadamente le tomaron a su muger Elena e la traxeron a Troya, y el dicho Agamenón, non queriendo sofrir la dicha injuria, con gran flota de griegos metiose en la mar queriendo ir contra Troya. Vino a la isla que llaman Auliden, en la qual se acogía una Diana por dios. E quando aquí le fallescieron los vientos que avía menester, fuese al templo de la Diana [43vb] e demandó a los sacerdotes cuál cosa podría sacrificar a la dicha Diana por que luego pudiesse alcançar provechosos vientos. E los sacerdotes consejaronle que degollase su propia fija, que avía nombre Enfigenia, e que la sacrificasse a la Diana, e que luego havría lo que demandasse. Y el dicho Agamenón no dudó de hazer lo que le era muy doloroso según natura e voluntad por que pudiesse alcançar lo que desseava. Empero, como la Diana oviesse visto la voluntad grande e poderosa del dicho varón, ovo piedad de la dicha su fija e no quiso que muriese, mas en su lugar fuese sacrificada la su camarera. E luego que fue fecho, ovo el viento así como él desseava, e fue a Troya e cercola, y estuvo sobre ella diez años, finalmente que la tomó e la destruyó. Otrosí podrías ver en la istoria de Ulixes, el qual, quando tornava de la prisión de Troya, por fuerça de viento aportó en las rocas de Polifemi, que era gigante muy horrible e malo el qual avía un gran ojo en la frente, e no avía más de aquel; e mientras aquel ojo fuese sano, no podía ser vencido, ca lo avían fadado las fadas. E quando Ulixes vido tan gran crueldad, aviendo gran dolor de la muerte tan cruel de sus compañeros, assí como valiente y esforçado venció al dicho Pulifemi, e firiolo en el ojo e sacógelo. El qual, como fue ciego, fue sañoso e corrió por tomar a Ulixes, e aquel desasiose d'él, e cayó por las peñas, que eran muy altas, e murió. Dígote aún que por tal que le pudiesse semejar en los trabajos los quales maravillosamente, así como muy sabio e virtuoso, sufrió Hércules, de los quales trabajos cuentan los antiguos, e algunos son verdaderos e los otros son fablas.

E la declaración d'esto es cosa notable que Hércules fue fijo del rey de Grecia, e fue filósofo muy sabio e discreto, e dízese que hovo madrastra la qual le quería gran mal e so semejança de bien quería matar, ca consejava al dicho rey, su marido e padre [44ra] de Hércules, que lo embiasse a las cosas deyuso escritas por tal que muriese, ca sabía bien que él era de grand esfuerço e no dudava de fazer toda cosa que le mandassen, mayormente que era obediente al padre.

—E primeramente lo embió a domar los centauros, los quales son figurados medios caballos e medios hombres silvestres, e son muy ligeros. E domolos Hércules prometiéndoles que la parte bestial que en ellos era faría tornar humanal. E después fue embiado a matar un león el qual era más espantable e más cruel que ningún otro, e que troxiesse la su piel; el qual él venció con virtud de un palo que era virtuoso contra los leones, e traxo la piel al padre quando lo ovo muerto. Después lo embió a saetar con saetas las Harpías, las quales se dize según las fablas de los poetas que son donzellas que buelan assí como aves, que fueron embiadas

buelan assí como aves, que han sido embiadas por punir Phineo, que es çiego, la vianda del qual toman en partida e la otra partida ensuzian con su suziedad. E aún más, quartamente lo embió por tomar de las milgranadas de oro, que eran en vergel de las Espéridas, las cuales guardava e tenía açerca un dragón malo e fiero, el qual Hércules apremió contra la tierra con la pesadumbre de la su mano ezquierda, e con la derecha tomó de las pomas. La quinta vegada fue embiado por tomar a Çerberus, que era portero del Infierno, e prendiole e levole ligado con tres cadenas. La sesta, por que se aposentasse con Diomedes, el qual era lleno de maliçia, e por esto matava todos los sus huéspedes e dávalos a comer a los sus cavallos, en manera que después que eran entrados en su casa non salían. Aqueste fue muerto por Hércules, e dio la su carne a comer a bestias. La séptima, quando lo embió a la Idria, en la Paluda, en la qual avía una sierpe muy cruel e peligrosa, e fazía [LXIIIva] muy grand daño a una çibdad que era çerca. Y Hércules dio por consejo a las gentes de la çibdad que las yervas e los árboles que eran en torno fuesen arrencados e las montes que eran en torno fuesen quemados tanto quanto pudiesen, en manera que, quando lloviesse, la lluvia fuese bebida e consumida por la tierra quemada. E después d'esto, con su artifiçio fizo fuego griego que mató la dicha serpiente que abitava en la dicha agua, e las fuentes se secaron por los montes quemados e por las plantas arrancadas. La octava vegada fue embiado a departir en dos partes el río llamado Ateleo, que era muy grande e fazía grand daño muchas vegadas. La novena vegada fue embiado contra Antheón, gigante que era en Libia, muy malvado ombre, por que se combatiese con él; el qual fue vençido e muerto por Hércules. La dezena vegada fue embiado contra Caco, que era grand ladrón e forçador, el qual avía furtado los bueyes del rey Evandro; aqueste fue muerto por Hércules. La undécima fue embiado contra un puerco salvaje muy grande e terrible e malo, en tanto que non temía cosa ninguna; al qual mató Hércules con su ingenio. La duodécima fue em [LXIIIvb]biado por que sostoviese el çielo en lugar de Atalante, por la qual cosa él merescía que fuese puesto entre las estrellas del çielo.

Moralmente declarando las dichas estorias, por Hércules es entendido el ombre sabio e que ha virtud de fortaleza en sí, el qual deve ser aparejado de sufrir muchos trabajos e de ser puesto en muchos peligros por conservación de virtud. E deve ser fijo de rey, ca el entendimiento deve ser assí como a rey, sin lo qual non puede ninguno regir. La madrastra es la sensualidad, que faze su poder de desviarnos con cosas peligrosas so semejança de bien. Deve pues la persona virtuosa e sabia domar los çentauros, es a saber, los movimientos de sensualidad, que son medio bestiales, reduziéndolos con la razón. E deve destruir en sí y en otros toda soberbia, que es entendida por el león; e perseguir roberías que non sean fechas por ninguno, que son entendidas por las Arpías, las cuales segund Fulgençio son tres, es a saber, cobdiçia e tomar e asconder. E son dichas vírgines porque non fazen ningund provecho a sí nin a los otros, e sópitamente se pierde e sópitamente lo han; e por esto son comparadas a aves bolantes. [LXIIIra] E fueron embiadas por punir a Phineo çiego, por el qual es entendido el avariento, que es çiego por avariçia. E tómanle de la su vianda una partida ca non se osa fartar, y ensúzianle la otra partida ca

por punir a Phinén, que es ciego, la vianda del qual toman una parte e la otra parte ensúzianla con su suziedad. Otrosí fue embiado por tomar de las mançanas de oro, que son en el vergel de los Espérides, las quales guardan e tienen cerca de sí un dragón malo e fuerte, el qual Hércoles tomó e abaxó contra la tierra con su mano esquierda, e con la derecha tomó de los frutos. La quinta vegada fue embiado a prender a Tiberius, que era portero del Infierno, e prendiolo e tráxolo atado con tres cadenas. La sexta vegada fue embiado con Bursírides, el qual era lleno de malicia, ca matava todos los huéspedes assí que desque eran entrados en su casa no salían. Este fue muerto por Hércoles, e dio la su carne a comer a las bestias. La setena vegada fue embiado a la Idra, en la Paluda, en la qual havía una sierpe muy cruel e peligrosa, e fazía grand mal a una cibdad que estava cerca. Hércoles dio por consejo a las gentes de la cibdad que las yervas e los árboles que estavan en derredor fuessen del todo [44rb] arrancadas e los montes que eran en derredor fuessen quemados tanto como pudiessen, assí que, quando lloviesse, el agua fuesse bebida e gastada por la tierra quemada. E después d'esto, con su arte embió fuego gresch que mató la dicha sierpe que morava en la dicha agua, e las fuentes se secaron por los montes quemados e por las plantas arrancadas. La ochava vegada fue embiado a partir el río en dos partes que llamavan Achelón, que era muy grande e fazía muchos males e grandes por muchas vegadas. La novena vegada fue embiado contra Enchu, gigante que era en Libra, mucho mal hombre, por que se combatiesse con él; el qual fue vencido e muerto por Hércoles. La dezena vegada fue embiado contra Cat, que era grand ladrón e forçador, el qual avía furtados los bienes del rey; este fue muerto por Hércules. La onzena vegada fue embiado contra un puerco montés muy grande e muy terrible e malo, tanto que no temía cosa ninguna; el qual mató Hércoles con su ingenio. La dozena vegada fue embiado por que sostuviesse el cielo en lugar de Atalanta, por la qual cosa él merescía ser puesto entre las estrellas del cielo.

Moralmente declarando las dichas istorias, por Hércoles es entendido el ombre sabio que ha virtud de fortaleza en sí, el qual deve ser aparejado a sufrir muchos trabajos e deve ser puesto en muchos peligros por conservación de virtud. E deve ser fijo de rey, ca el entendimiento deve ser assí como rey, sin el qual ninguno no se puede regir. La madrast[r]a es la sensualidad, que faze todo su poder de desviarnos con cosas peligrosas so semejança de bien. Pues deve la persona virtuosa e sabia domar los centauros, que son los movimientos de la sensualidad, que son medio bestiales, e reduzirlos a razón; e destruir en sí y en otros toda sobervia, que es entendida por el león; [44va] e perseguir robos que no sean fechos por ninguno, que son entendidos por los Arpíes, los quales según declaración son tres, que son cobdiciar e tomar e asconder. E son dichas vírgines porque no fazen ningún provecho a sí ni a otros, e aína se pierde e aína se ha; e por esto son comparados a aves bolantes. Y es embiado por punir a Phineu, por el qual es entendido el avariento, que es ciego por avaricia. E tómanle de la su vianda partida ca no se osa fartar, y ensúzianle la

non osa comer cosas nin viandas de valor, como lo pueda bien hazer, mas las más mezquinas viandas que halla por que non le cuesten mucho. Por las maçanas de oro es entendida la sçiençia, que es en el vergel de las Espéridas. Aquestas Espéridas fueron fijas de Atalante, rey de África, en el vergel de las quales fueron consagradas pomas o maçanas de oro aquel dios que es llamado Venus, y encomendáronlas a un dragón que las guardase. E las dichas donzellas, segund que dize Fulgençio, fueron nombradas assí: Equla, Esper, Medusa, Fetusa; e quiere dezir segund los latinos: ‘estudio’, ‘entender bien’, ‘membrar’ e ‘bien hablar’. Del huerto de aquestas deve sacar las maçanas de oro la persona sabia, es a saber, la sçiençia, ca las dichas quatro cosas son neçessarias a cumplimiento de sçiençia. Por el dicho dragón es entendido el seso desordenado de las cosas temporales que vieda toda sçiençia, el qual deve reprehender la persona sabia. E por Çerbe^[LXIIIrb]rus ligado con tres⁷⁴ cadenas es entendida la nuestra voluntad, que es ligada por deseos desordenados segund que es ya dicho en la fabla de Orpheo. Por Diomedes, malvado mesonero, es entendido que la persona sabia deve destruir toda maliçia por amor de justiçia e punir los malfechores. Por la Idra quemada con fuego es entendido que toda embidia deve ser sacada por fuego de benignidad. Por el río que fazía daño es entendido que el ombre sabio e virtuoso deve arredrar tanto quanto puede e de sí e de otro todo peligro. Por el gigante es entendido que deve menospreçiar e matar en sí todos deseos terrenales, ca *gigante*, segund los griegos, quiere dezir ‘tierra’. Por Caco ladrón es entendido toda mala obra, e por el puerco es entendido todo mal pensamiento de vileza e de suziedad. E por la duodécima, es a saber, que sostiene el çielo, es entendido que deve ombre enderesçar todo su entendimiento e poner en las cosas çelestiales, e, si lo faze, será puesto en el çielo entre las estrellas, es a saber, entre los santos.

Todos los dichos enxemplos e todas las cosas desuso dichas son puestas a provar que las personas buenas e virtuosas e sabias non se deven ^[LXIIIva] desmayar nin sufrir flacamente la fortuna contraria quando da fuertes batallas, mas sufrir vigorosamente e virtuosa, ca finalmente, si bien la sufre, avrá todo lo que justamente desea, e aún más por razón de virtud que avrá avido.

E por esto la Philosophía, despertante las gentes por que alcançen el final bien e soberano, dize aún:

—¡Oh, vosotros, varones, ayádesvos sabiamente e virtuosa e fuertes si querés tener la carrera y el camino çelestial, e tomad enxemplo del muy noble varón Hércules! ¡Oh, vosotros, nesçios e flacos e mezquinos e de viles coraçones! ¿Por qué vos desguarnides e amostrades las espaldas desguarneçidas e nudas en la batalla de la fortuna e vos dexades vençer a las cosas muy flacas e terrenales? Ca non podedes ser vençidos si vós queredes, e ligeramente las podedes vençer si quesierdes, las quales si vençedes, avredes e ganaredes las cosas çelestiales e perpetuales.

74. tres] rtes T.

otra parte ca no osa comer cosas ni viandas de valor como lo pueda bien hazer, mas las más mesquinas que falla por que non le cueste mucho. Por la mançanas de oro es entendida sciencia, que es en el vergel de las Aspérides. Estos Aspérides de Athalante, rey de África, en el vergel de las quales fueron consagrados pomos de oro aquel dios que llaman Venus, e librados a siete dragos que guardassen las dichas donzellas. Segund Fulgencio fueron nombrados assí. E que la medusa Fetusa, que quiere dezir según los latinos estudio y entender e bien membrar e bien fablar. Del huerto d'estos, pues, deve traer los pomos de oro la persona sabia, que es sciencia. Por el dragón es entendido desseos desordenados de las cosas temporales que viedan toda sciencia, lo qual deve reprehender la persona sabia. Por Tiberius atado a tres cadenas es entendida la nuestra voluntad, que es atada por desseos desordenados según que ya es dicho en la fabla de Orfeo. Por Bursides, malvado mesonero, es entendido que la persona sabia deve destruir toda malicia por amor de justicia e por punir los malfechores. E por la Idria quemada por el fuego es entendido que toda embidia deve ser seca por fuego de benignidad. Por el río que fazía mal es entendido que ombre sabio e virtuoso deve alongar de sí e de otros tanto como pueda todo peligro. E por el gigante es entendido que deve menospreciar e matar en sí todo desseo terrenal, ca *gigante*, segund los griegos, quiere dezir 'tierra'. [44vb] Por el ladrón es entendida toda mala obra, e por el puerco es entendido todo mal pensamiento de vileza e de suziedad. E por la dozena vegada que fue embiado Ércoles se entiende que deve ombre endereçar todo su pensamiento y entendimiento e ponerlo en las cosas celestiales, e, si lo faze, será puesto entre las estrellas, que es entre los santos.

Todos los dichos exemplos e todas las cosas desuso dichas son puestas a provar que las buenas personas e virtuosas e sabias no deven desmayar nin sufrir forçadamente la fortuna contraria quando da fuertes batallas, mas sufrirla vigurosamente e virtuosa, ca el que bien la sufre havrá todo lo que justamente dessea, e por razón de virtud que avrá avida.

E la Filosofía, despertando a todo hombre por que aya e alcance el acabado e soberano bien, dize:

—¡Oh, vosotros, varones, aved a vosotros sabia e virtuosa e fuertemente si queredes tener la carrera y el camino celestial, e tomad enxemplo del muy noble varón Hércules! E vosotros, locos e flacos e mesquinos e débiles, ¿por qué vos desguarnides y enseñades las espaldas despojadas e metédesvos en la batalla de fortuna e dexádesvos vencer a las cosas muy flacas terrenales? Ca no podedes ser vencidos si vos quisiéredes, e ligeramente las podrés vencer, las quales si las venciéredes, havredes e ganaredes las cosas celestiales.

EN ESTA PROSA LA PHILOSOPHÍA DETERMINA QUÉ COSA ES CASO O COSA NON COGITADA
RECONTANDO UNA FALSA OPINIÓN

[LXIIIv**b**] Quando la Philosophía ovo fundado las palabras desuso dichas, Boeçio le dixo:

—¡Oh, cumplimento de sçiençia! Todo quanto tú has dicho es muy derechureramente dicho, e la tu autoridad da grand firmeza a las tus palabras. Mas aún me queda grand deseo que tú me has puesto de saber las dos qüestionones que quedan por declarar, es a saber, si alguna cosa se fazer por caso de ventura e qué cosa es libre alvedrío, ca tú mesma dexiste que entre las dos qüestionones que salen de la qüestión de la providençia divinal eran aquestas, por que te ruego que me las declares. Pues, yo te demando si caso de ventura es algo e, si es algo, demándote qué cosa es. Eso mesmo te demando del libre alvedrío, si es alguna cosa, e después qué cosa es.

E respondió la Philosophía:

—Luego te declararé lo que tú demandas, e abrirte he el camino por el qual puedes tornar en tu tierra sano e alegre e bienaventurado. Quanto es de la primera qüestión, non me cal menearla mucho, ca, si caso o ventura es alguna cosa la qual non ha ninguna causa, mas que viene sin ninguna razón, caso non es cosa ninguna; mas si caso quiere dezir aquella cosa la qual se sigue [LXvra] fuera la entençión de aquel que la faze haziendo otra, estonçes, si te miembra bien, ya lo ha determinado mi amigo Aristotiles en el segundo libro de los *Phísicos*, el qual brevemente declara diziendo que, quando se faze alguna cosa por algund entendimiento o por algund fin o por otra razón o por otros, e acaesçe otra cosa u otras de todo punto fuera del entendimiento propuesto e fuera d'esto que era entendido e pensado, es caso de ventura; assí como si alguno avía escondido thesoro en algund campo por que lo pudiese hallar quando quisiese e, después de algund tiempo, algund ombre venía a cavar en el dicho campo por que plantasse algund árbol e, cavando, fallava o trovava el dicho thesoro, aquesta cosa acaesçería por caso de ventura. Y empero si el ombre non oviese ý puesto el thesoro e si aquel u otro non cavase en aquel lugar, non fuera por aquesta manera fallado. Por que paresçe que son muchas razones en el comienço de la cosa, mas son fuera del propósito que cada uno entendía, ca non fue ý escondido por que lo hallase aqueste nin aqueste eso mesmo non cavava por entençión que hallasse oro, mas por plantar. Por que paresçe [LXvrb] que caso de ventura non es ál sinon acaesçimiento el qual non era pensado por aquella razón que assí acaesçiesse. Empero la divinal providençia, que ordena todas las cosas, faze assí acaesçer el fecho que quiere que en tal lugar y en tal tiempo acaezca.

75. el] al T.

AQUÍ SE ACABA EL CUARTO LIBRO E COMIENZA EL QUINTO

PRIMA PROSA, ET INCIPIT: «DIXERAT HEC ORACIONISQUE¹⁰⁵»

EN ESTA PROSA LA PHILOSOFÍA DETERMINA QUÉ COSA ES CASO O COSA NO COGITADA
RECITANDO UNA FALSA OPINIÓN

[45ra] Quando la Philosophía ovo acabado las palabras desuso dichas, dixo Boecio:

—¡Oh, cumplimento de sciencia! Todo quanto tú has dicho es derechamente dicho, e la tu autoridad da¹⁰⁶ grand firmeza a todas las palabras. Mas aún remanece gran desseo que me has puesto de saber dos qüestiones que quedan de declarar, es a saber, si alguna cosa se faze por caso de ventura e qué cosa es franca voluntad, ca tú dexiste que entre las otras qüestiones que salían de la qüestión de la providencia divinal eran estas, por que te ruego que me las declares. E demándote si caso de ventura es alguna cosa e, si es alguna cosa, demándote qué cosa es. Otrosí demándote de franca voluntad, si es alguna cosa, e qué cosa es.

Respondió la Philosophía:

—Aína te declararé esto que demandas, e abrirte he el camino por el qual puedes tornar en la tierra. Quanto es de la primera qüestión, no me la cale mucho dezir, ca, si bien te miembra, ya la ha determinada el mi amigo Aristotiles en el segundo libro de los *Físicos* diziendo que, quando se faze alguna cosa por algún entendimiento o por alguna fin e por otra razón o por otros, [e] se contece otra cosa u otras fuera del entendimiento propuesto de todos e fuera de lo que era entendido e pensado, es caso de ventura; assí como si alguno avía escondido thesoro en algún campo por que lo podiesse fallar quando lo quisiese e, después en algún tiempo, algún ombre viniese a cavar en el dicho campo por plantar algún árbol e, cavando, fallase el dicho aver, esta cosa vernía por caso de ventura. Empero si ende no oviese puesto el tesoro e si alguno otro no cavase aquel lugar, no fuera por esta manera fallado. Por que parece que son muchas razones en el comienço de la cosa, mas es el propósito que cada uno entendía que non fuese escondido por que este lo fallasse ni este no cavó con in[45rb]tención de fallar thesoro, mas por plantar. Por que parece que caso de ventura no es otra cosa salvo acontecimiento el qual no avía seído pensado por aquella razón que assí aconteciesse como aconteció. Empero la divinal providencia, que ordena todas cosas, faze assí acontece[r] el fecho e quiere que en tal lugar y en tal tiempo se contezca.

105. En el original y en la tabla, «dixerat orationisque».

106. da] de *Se*.

EN ESTE⁷⁶ METRO, <AMUESTRA QUE EL LIBRE ALVEDRÍO SE DIVERSIFICA>⁷⁷ POR ENXEMPLO DE UN RÍO QUE SE PARTE EN DOS PARTES E DESPUÉS SE AYUNTA, DEMUESTRA CÓMO LOS FECHOS CASUALES PROÇEDEN DE LA DIVINAL PROVIDENÇIA

—E ponerte he enxemplo: ca tú sabes que en la tierra de Persida, en aquella región llamada Armenia, en la qual las gentes se combaten en alcançando e fuyendo, e aquellos que fuyen embían tan bien saetas como aquellos que alcançan, e fazen atan grand daño fuyendo como en alcançando, y en la dicha tierra ha una grand fuente la qual sale de muy grandes peñas, de la qual se forman dos ríos por la dispusiçión del lugar, ca una grand peña faze departir el agua. Y el uno de los dichos ríos es llamado Tigris y el otro Eufrates. E si se fiziese o acaesçiesse que los dichos ríos se [LXVva] ayuntassen, las cosas que cada⁷⁸ uno de los ríos traería algunas vegadas se ayuntaría, assí como troncos de árboles o semejantes cosas. Entonçe el dicho ayuntamiento sería por caso de ventura, ca non se ayuntarían las dichas aguas por aquesta razón que aquestas cosas que traerían se ayuntassen, mas por otra qualquier razón. Empero todo sería partido de un comienço, es a saber, de la dicha fuente de la qual sale la dicha agua. Otrosí esso mesmo, maguer que las cosas que las gentes avrían fecho acaesçiesen en una cosa non imaginada nin pensada por ellos e contra su entençión, empero todas avrían comienço en la divinal providençia, la qual avría ordenado que assí acaeçiesse, ca ella ordena todas cosas segund que le plaze.

EN AQUESTA PROSA MUESTRA QUE EL LIBRE ALVEDRÍO SE DIVERSIFICA SEGUND LA DIVERSIDAD DE AQUELLOS EN QUIEN ES

Respondió Boeçio e dixo:

—Bien veo claramente que assí es como tú dizes, mas ¿qué me dirás del libre alvedrío? ¿Será en las cosas las quales por Dios ordenadas que ayan franqueza e non fuerça, o acaeçerá por fuerça de su fado?

Respondió la Philosophía:

[LXVvb] —Dígote çiertamente que el libre alvedrío es en algunas criaturas, el qual non es costreñido por cadena de un fado, ca non es ninguna criatura razonable, es a saber, que aya razón y entendimiento, la qual non aya libre alvedrío. E la razón es porque toda cosa que ha entendimiento por conosçer e tirar el bien del mal e ha poder de elegir qualquiera cosa segund la su voluntad, es a saber, de tomar lo

76. este] esto *T.*

77. Véase el epígrafe siguiente.

78. cada] cado *T.*

PRIMUM METRUM, ET INCIPIT: «RUPIS ACHAMENIE»

EN AQUESTE METRO, POR EXEMPLO DE UN RÍO QUE SE PARTE EN DOS PARTES E DESPUÉS SE AYUNTA, DEMUESTRA COMO LOS FECHOS CAUSALES PROCEDEN DE LA DIVINAL PROVIDENCIA

—E poner t' é enxemplo: ca tú sabes que en la tierra de Persida, en la región que ha nombre Achamenia, en la qual las gentes se combaten corriendo e fuyendo, e los que fuyen embían tan bien sus feridas como los que corren tras ellos, e hazen tan grand mal fuyendo como alcançando, en la dicha tierra ay una muy grand fuente la qual sale de muy grandes peñas, de la qual se hazen muy grandes ríos por la disposición del lugar, ca una grand peña haze departir el agua. E si fuesse caso que las dichas aguas se ayuntassen, las cosas que cada uno de los ríos traería, assí como troncos de árboles o semejantes cosas, algunas vegadas se ayuntaría[n]. El dicho ayuntamiento de las dichas cosas sería por caso de ventura, ca non se ayuntarían las dichas aguas por razón que las cosas que traherían se ayuntassen, mas otra razón qualquiera. Empero todo sería partido de un comienço, que es de la dicha fuente de la qual sale el agua. Bien assí, aunque las cosas que las gentes avrían fechas aconteciesen en una cosa non imaginada nin pensada por ellos en su intención, [45va] empero todas¹⁰⁷ avrían comienço en la divinal providencia, la qual avría ordenado que assí fuesse e contesciesse.

SECUNDA PROSA, ET INCIPIT: «ANIMADVERTO»

EN AUESTA PROSA MUESTRA QUE EL FRANCO ALVEDRÍO SE DIVERSIFICA SEGUND LA DIVERSIDAD DE AQUELLOS EN QUIEN ES, CA DIOS HA ORDENADO TODAS COSAS SEGÚN LE PLAZE

Respondió Boecio e dixo:

—Bien veo claramente que assí es como tú dizes, mas ¿qué me dirás de la franca voluntad? ¿Será en las cosas o acontecerá por fuerça de su fado?

Respondió Filosofía:

—Dígote por cierto que franca voluntad es en algunas criaturas, la qual non es constreñida por cadena de ningún fado, ca no es ninguna criatura razonable, que aya razón y entendimiento, que no aya franca voluntad. E la razón es esta: toda cosa que aya entendimiento para conoscer e tirar el bien del mal ha poder de fazer o sofrir qual se quiere según la su voluntad lo que le parece bueno e de esquivar lo

107. todas] todos *Se*.

que le parece bueno e desechar lo que le sembra dañoso, y esto non es otra cosa sinon hazer lo que le plaze segund el su juicio y el su conocimiento, por que parece claramente que libre alvedrío non es otra cosa sinon poder de hazer lo que quiere, o de bien o de mal, en todos aferes. Empero el dicho libre alvedrío non es igualmente en las criaturas razonables, ca en otra manera es en los ángeles y en otra en los ombres. En los ángeles es su entendimiento muy más claro e más perfeto e acabado que en los ombres, ca el su entendimiento non es empachado por ninguna cosa sensible. E por esto entienden la cosa que entienden acabadamente con las çircunstançias, e por aquesta judgan derechamente. Esso mesmo la su voluntad es sin corrupçión, ca porque conosçen la cosa [LXVira] claramente non pueden ser engañados por ninguna cosa que parezca buena. Por aquesta razón derechamente quieren bien sin corrupçión, e dexan lo que non es bueno aunque parezca bueno. E por esto que el su entendimiento es súpito e sin tardança, que luego que quieren entender alguna cosa la entienden, por aquesta razón luego toman lo que es mejor e dexan todo lo otro. En los ombres y en las mugeres ha grand departimiento, ca en diversas maneras cabe en el su entendimiento e segund más o menos han el dicho libre alvedrío o libre voluntad⁷⁹, e más propiamente fablando, libre juicio. E la primera manera e la más exçelente e soberana de la dicha libertad es quando se dan a conosçer en contemplar las cosas divinales desamparando quanto pueden las cosas terrenales, e alçan el su entendimiento en pensamiento alto hazia Dios. E aqueste grado es llamado por los philósophos entendimiento ganado, ca por el su estudio e por su ingenio lo ganan aquellos que han atal entendimiento. E han ganado aquella cosa que es propia al entendimiento, ca su obra propia es entender las cosas çelestiales de su poder. La segunda ma[LXVrb]nera es de aquellos que biviendo tienen vida activa e, maguer que sea buena vida e virtuosa, empero hanse mucho a ocupar en las cosas temporales e sensibles, las quales son ordenadas a neçessidad de vida de sí e de los otros. E por esto se baxan de la libertad del entendimiento, e non son libres como los primeros. E por esto atal entendimiento es dicho deleznable, ca deléznanse de la propia libertad e se baxan a las cosas terrenales. La terçera manera es de aquellos que non tan solamente deleznan aviendo cuidado de las cosas terrenales, que son neçessarias a la vida, antes aun imaginan e después desean e consienten a aquellas cosas que son plazientes a las partidas del su cuerpo, por que afeiten las sus ánimas a algunos pecados e a muchos malos pensamientos. Empero non se dexan vençer de todo que lo cumplan por obra, ca algunos se obstienen por vergüena de Dios o de los ombres, otros por temor de Dios o de gentes, otros por diversas razones. E aquestos, maguer que non lo cumplan por obra, es a saber, que fagan el pecado pensado e deseado, empero non fazen su poder en alcançar nin ganar las joyas de virtudes, mas la su [LXViva] vida es turbada e angustiada. E por esto el su entendimiento es dicho ligado por el cuerpo; y en esta manera han menos de libertad que los desuso dichos por su culpa. La quarta manera es de las personas que se dan a pecados, en los quales non tan solamente es menguada su

79. voluntad] voluntad T.

que le parece dañoso. Esto no es otra cosa salvo fazer lo que le plazera según el su juicio e la su conciencia, por que parece claramente que franca voluntad no es otra cosa salvo poder fazer lo que se quiere, de bien o de mal, en algunas haciendas. Empero la dicha franca voluntad no es igualmente en las criaturas razonables, ca en una manera es en los ángeles y en otra es en los ombres, ca los ángeles dan el su entendimiento mucho más claro e más perfecto que los ombres, ca el su entendimiento no es acabado en ninguna cosa sensible. E por esto entienden la cosa que entienden acabadamente con las circunstancias, e por esta razón juzgan derechamente. Otrosí la su voluntad es sin corrupción, ca porque conocen la cosa claramente no pueden ser engañados por ninguna cosa que parezca buena. E por esta razón derechamente quieren bien sin corrupción, e [45vb] dexan lo que no es bueno por bien que parezca bueno. E porque su entendimiento es soptuoso e sin tardança, ca luego que quieren entender alguna cosa la entienden, por esta razón luego toman lo mejor e dexan todo lo otro. En los ombres y en las mugeres ay gran departimiento, ca diversas maneras caben en su entendimiento e según más o menos han el dicho franco arbitrio o franca voluntad, más propiamente fablando, franco juicio. La primera e la más excelente e soberana de la dicha franqueza es quando el ombre se da a conocer e a contemplar las cosas divinales desmamparando tanto quanto puede las cosas terrenales e a lançar el su pensamiento en alto contra Dios. Este grado es llamado por los filósofos entendimiento ganado, ca por el su estudio e por el su ingenio lo ganan los que han tal entendimiento. E han ganada la cosa que es propia al entendimiento, ca su obra propia es entender las cosas celestiales de su poder. La segunda manera es de los que biven teniendo vida activa e, ya sea que sea buena vida e virtuosa, empero hanse mucho de ocupar en las cosas temporales e sensibles, las quales son ordenadas a necesidad de su vida e de los otros. E por tal como se abaxan de la franqueza del entendimiento e no son tan francos como los primeros, e por esto tal entendimiento es dicho aliviado, ca aliviánase de la propia franqueza e abáxase a las cosas terrenales. La tercera manera es de los que no tan solamente se alivianan aviendo pensamiento de las cosas terrenales, que son necessarias a la vida, antes aun imaginan e después dessean e después consienten las cosas que son plazientes a las partes del su cuerpo, por que ofrescen las sus ánimas a algunos pecados, e por esta razón han muchos malos pensamientos. Empero non se dexan vencer del todo que lo culpan¹⁰⁸ por obra, ca algunos se abstienen por vergüença de Dios e de hombres, e otros por miedo de Dios [46ra] e de gentes, otros por diversas razones. Estos, ya sea que no lo cumplan por obra, esto es, que fazen el pecado en pensar e desear, empero no fazen su poder de alcançar ni ganar las joyas de virtud, mas la su vida es turbada e pensosa. E por esto el su entendimiento es dicho atado por el cuerpo; y en esta manera han menos franqueza los desuso dichos por su culpa. La quarta manera es de las personas que se dan a pecados, en las quales no tan solamente es mengua de su propia voluntad, mas aun fecha cativa, e la han perdida por su culpa, e biven más bestialmente que

108. Por «cumplan».

propia libertad, ante es fecha cativa e la han perdido por su culpa, e biven más bestialmente que humanoal, e han cativado el su entendimiento e sometido a la carne propia. E maguer que la dicha libertad de juicio sea en diversas maneras en las criaturas, segund que dicho avemos, empero todas las comprehende la divinal providencia. E por quanto todo lo que es venidero es presente a Dios, antes que fuesen fechas ningunas criaturas avía previsto por orden e ordenado a cada uno segund que merescía, ca cosa non se le puede esconder.

EN AQUESTE METRO PONE QUE EL ENTENDIMIENTO⁸⁰ SIN TODA COMPARACIÓN ES MÁS CLARO
QUE EL SOL MATERIAL

—E puedes ver alguna semejança en natura por el enxemplo que pone Ome^[LXVIVb] rus philósopho, que compara Dios al sol porque solamente, singularmente e mejor alumbrava la tierra y es comienzo de lumbré. Mucho mejor Dios puede ser sol que el sol material, ca a queste non puede traspasar las montañas, antes fazen sombra, nin puede entrar dentro en las cosas que son de todo çerradas, nin traspasar la tierra, antes ha muy flaca virtud e poder en comparación de Dios, ca cosa non se le puede esconder por fuerte e por lueñe e por fonda que sea, empero está alto sobre todas cosas, e todas las acata e le son claras sin ningund empacho, assí las passadas como las por venir e como las presentes, e sin toda tardança de tiempo lo conoce todo. E por tanto que Él solo esguarda e vee todas cosas, puedes dezir que es verdadero sol.

EN AUESTA PROSA ARGUYE BOEÇIO E DIZE QUE IMPOSIBLE COSA ES QUE ENSEMBLE PUEDAN
ESTAR LA DIVINAL PROVIDENCIA Y EL LIBRE ALVEDRÍO

E luego Boeçio dixo:

—Agora me salen otras dubdas por las tus palabras, ca paresçe que sean dos cosas muy ^[LXVIIra] contrarias, es a saber, que Dios sepa todas cosas, assí como tú has dicho, e que los ombres ayan libre alvedrío o juicio de tomar el mal o el bien. E muévenme a ello e me fazen dubdar aquestas razones que te diré: ca parésçeme que todo lo por venir Dios ha previsto sin todo defecto y es neçessario que se faga; pues como, segund que tú has dicho, todas cosas sean previstas por Dios sin toda falta ya en el comienzo, e non solamente las obras de los ombres, antes aun los pensamientos e voluntades, pues síguese que todas vendrán de neçessidad, e assí libertad de juicio non será cosa. Empero dígame, ¿quál cosa ha seído fecha nin consejada nin pensada nin podría acaesçer sinon aquella que ha previsto la providencia de Dios, que es neçessaria e sin fallir? Çierto non me podrás dezir una, por que paresçe que todas acaezcan de neçessidad. E después, si tú dizes que

80. entendimiento] entennimiento T.

humana, e han cativado el su entendimiento e sometido a la propia carne. E ya sea que la dicha franqueza de juicio sea en diversas maneras en las criaturas según que dessean, empero todas las comprehende la divinal providencia. E por esto, lo que es por venir es presente a Dios, e antes que fuessen fechas ningunas criaturas avía proveído por orden e ordenado a cada uno según que merecía, ca ninguna cosa le puede ser ascondida.

SECUNDUM METRUM, ET INCIPIT: «PURO CLARUM LUMINE»

EN AQUESTE METRO PONE QUE EL ENTENDIMIENTO DIVINAL SIN TODA COMPARACIÓN ES MÁS CLARO QUE EL SOL NATURAL

—E puedes ver alguna semejança en natura que por exemplo que puso Omerus philósofo, que comparó a Dios el sol porque solamente alumbra la tierra singular e mejormente y es comienzo de lumbré. Mucho mejor puede ser Dios sol que el sol material, ca este no puede traspasar las montañas, antes hizo sombra, e no puede entrar en las casas que son del todo cerradas, ni traspasar la tierra, antes ha muy franca virtud e poder en comparación con Dios, ca ninguna cosa non le puede ser ascondida por fuerte e por lexos e por fondo que sea, empero está alto sobre todas cosas e todas las vee e le son ^[46rb] claras sin todo empachamiento, así las por venir como las presentes, e sin toda tardança de tiempo lo conoce todo.

TERCIA PROSA, ET INCIPIT: «TUM EGO EN INQUAM»

EN AUESTA PROSA ARGUYE BOECIO E DIZE QUE IMPOSIBLE COSA ES QUE EN SEMBLANTE PUEDE ESTAR LA DIVINAL PROVIDENCIA Y EL FRANCO ARBITRIO

—Entonces —dixó Boecio— agora salen otras dudas por las tus palabras, ca parece que sean dos cosas muy contrarias, es a saber, que Dios sepa todas cosas, así como tú has dicho, e que los ombres ayan franco arbitrio de tomar el mal o el bien. Muévenme e fázenme dubdar estas razones que yo te diré: ca parésceme que todo lo que es por venir Dios ha proveído sin toda fallencia y es necesario que se faga; pues como, según tú has dicho, todas cosas sean proveídas por Dios sin toda fallencia en buen comienzo, e no tan solamente las obras de los ombres, mas aun sus pensamientos e voluntades, pues todo esto es ventura de necesidad, e así franqueza de juicio no sería ninguna cosa. Empero dime, ¿quál cosa fue fecha nin consejada ni pensada que no pueda contescer salvo aquella que ha proveído la providencia de Dios, que es necesaria e sin mengua? Por cierto no me podrás dezir una, por que parece que todas contescen de necesidad. E si tú dizes que las cosas

las cosas non acaesçen por quanto Dios sabe que assí deven acaesçer, mas es el contrario, esto es, que por quanto devían acaesçer ya lo sabía Dios, al qual non se puede cosa esconder, aun paresçe que non sea buena respuesta, ca aún queda la dubda por [LXVIIb] quanto neçessaria cosa sería assimismo que acaesçiessen, pues Dios las sabe; e aun que paresçería mengua de Dios, ca Él es comienço de todas cosas e non es cosa que dé a Él comienço. E, segund la dicha respuesta, las cosas por venir serían comienço del dicho conosçimiento, la qual cosa sería contra toda natura e contra toda razón. E aún más, ¿cómo conosçería Dios las cosas por venir como sean en libre alvedrío de la persona si las farás o non? Paresçería que Dios fuese engañado en el su juizio. Si dizes que non las judga por advenideras todas, mas que las sabe tales quales pueden acaesçer o non, estonçes se seguiría mayor inconveniente, es a saber, que la sçiençia de Dios non sería firme, ca non lo sabía firmemente, e sería semejante a la divinación de Tiresia, digna de grand escarnio.

Esto es cosa de notar que, segund que dize Fulgençio, fue un ombre el qual un día se fue a deportar por los campos, e halló dos culebras que se tenían, las quales quando ovo ferido con un bastón, luego se mudó su condiçión natural e fue fecho fembra. E después, quando vino al cabo del año, tornó por allí mes[LXVIVa]mo e halló semejantemente las dichas culebras, las quales quando ovo ferido con un bastón tornose luego ombre macho.

E después, como Júpiter e Juno contendiesen quál avía más delectación en el ayuntamiento natural⁸¹, el ombre o la muger, e acordáronse que lo pusiesen en manos de Tiresia, que todo lo avía provado, e que estudiesen a la su palabra e sentençia. E judgó que la muger, mas que el ombre ha mayor amor por quanto ha nueve onças de amor e la muger tan solamente tres onças. Y entonçe Juno, que tenía el contrario, diose grand despecho e çegó a Tiresia. E Júpiter, aviendo piedad d'él, diole arte de divinar. E, aviendo temor que las sus palabras que diría divinando non viniesen a menos, en el prinçipio antes que fablasse dezía aquestas palabras: «Varones, lo que yo diré, o será assí o non será».

Júpiter es dios de los ombres e Juno es diosa de las mugeres, e por esto contendían del dicho amor, por que paresçe que es dicha fábula.

—Ca si las dichas palabras eran verdaderas, seguirse ían muchos inconvenientes; esso mesmo, si el libre alvedrío non era, veo que se seguirían otros atan grandes inconvenientes, es a sa[LXVIVb]ber, que los buenos e los malos de balde serían galardonados o punidos, la qual cosa sería contra la justiçia de Dios. E después, que

81. natural] nutural T.

no contescen por esto ca Dios sabe que así deve contescer, mas es el contrario, ca por tal como se avía de venir ya lo sabía Dios, al qual no podía ser ascondido, parece a mí que no es esta buena respuesta, ca aún queda la dubda porque necessaria cosa sería que contesciessen, pues Dios lo sabía; aun parecería mengua de Dios, ca Él es comienço de todas cosas e no ay ninguna cosa que a Él dé comienço. Según la dicha respuesta, las cosas que son por venir serían comienço de la dicha conoscencia, la qual cosa sería contra toda natura e de toda razón. [46va] Otrosí, ¿cómo conocería Dios las cosas por venir si tú dizes que Él juzga que sean por venir, e como sean en franca libertad de la persona si las fará o no? Parecería que Dios fuesse en su juizio engañado. Si Dios, que no las juzga que son por venir todas, mas las que sabe tales como pueden venir o no, entonces se seguiría mayor inconveniencia, esto es, que la sciencia de Dios no sería firme, ca non lo sabía firmemente, e sería semejante a la adevinança de Tiresia, digno de gran escarnio.

TERCIUM METRUM, ET INCIPIT: «QUENAM DISCORS»

EN AQUESTE METRO POR LA DICHA DIFICULTAD FAZE EXCLAMACIÓN A DIOS E MUEVE UNA QÜESTIÓN E SUÉLVELA¹⁰⁹

Esto es cosa notable que, segund que dize Fulgencio, fue un ombre el qual, quando un día se fuese a deportar por los campos, falló dos sierpes que estaban asidas, las quales quando él las ovo feridas¹¹⁰ con un palo, luego se mudó en su condición natural e fue hecho muger. E falló semejantemente las dichas sierpes, las quales quando las ovo feridas con el palo, luego tornó ombre macho.

E quando Júpiter e doña Junio se contendiessen sobre cuál havía mayor amor entre el ombre e la muger, acordáronse que lo pusiesen en mano de Tiresia e que estuviessen a la su palabra e sentencia. E juzgó que el ombre ha nueve onças de amor e la muger no más de tres. Y entonce doña Junio ovo grand saña e quebró los ojos a Tiresia. E Júpiter, aviendo gran piedad d'ella, diole arte de adevinar. E la dicha Tiresia, que no era usada de adevinar, aviendo miedo que las sus palabras que diría adevinando no viniesen a menos, en el comienço antes que fablase dezía estas palabras: «Varones, esto que yo diré, o será assí o no».

Júpiter es dios de los ombres [46vb] e Junio de las mugeres, e por esto se contendían del dicho amor, por que parece que es dicha fabla.

—Pues si las dichas palabras fuessen verdaderas, seguirse ían muchas invonveniencias; otrosí, si la franca voluntad non fuesse, veo que se seguirían otras tan grandes inconveniencias, esto es, los bienes e los males en vano serían galardonados o punidos, la qual cosa sería contra la justicia de Dios; e que los bienes

109. En esta edición se omite el tercer metro del quinto libro; en su lugar aparece la historia de Tiresias, que es el final de la tercera prosa; *T* tiene la distribución original.

110. feridas] feridos *Se*.

los bienes e los males non serían atribuidos a bondad nin a maliçia, mas que Dios lo faría todo, e assí faría males e pecados. Después, que non calería aver esperança de Dios nin hazer oraçión nin rogarías, por las quales cosas los ombres en aquesta vida suelen fablar con Dios e allegarse a Él, por que serían engañados malamente e arredrados de su prinçipio.

EN AQUESTE METRO POR LA DICHA DIFICULTAD FAZE EXCLAMAÇIÓN A DIOS, E MUEVE UNA QÜESTIÓN E SUÉVELA

Por esto començó Boeçio a hazer qüestión por vía de exclamaçión⁸² diziendo:

—¿Qué cosa es aquella que assí quiere la paz de las cosas nin quál dios ha puesto tanta batalla entre dos verdades las quales son de tal natura que, cada una considerada por sí, está por sí firme, e, como son dos ensemble, son incompatibles e non se quieren mezclar?

Esto quiere tanto dezir que, puesto que la criatura raçional non oviese libre alvedrío, non sería ningund inconveniente que la presçiençia de Dios fuese. [LXVIIIra] Esso mesmo, puesto que non fuese la presçiençia de Dios, non sería ningund inconveniente que la libertad del alvedrío fuese. Mas que la presçiençia de Dios, que es inmutable, sea, e que la libertad del alvedrío, que es variable, sea ensemble con la providençia, non paresçe que se pueda hazer.

E luego Boeçio continúa su exclamaçión e suelve a manera de dubda la dicha qüestión, e dize:

—Por aventura entre aquestas verdades non ha ninguna discordia, ante están ensemble en verdad, mas la flaqueza del entendimiento es çerrado en aquestos corporales miembros e non puede con la su lumbre, la qual dentro del cuerpo es çerrada, ver los sotiles acordamientos de las cosas.

Quiere dezir que, por quanto nosotros non podemos entender cosa sinon so semejança de cosa corporal, que por esto non podemos ver claramente la virtud de la alteza divinal.

E después d'esto Boeçio arguye contra diziendo:

—¿Pues por qué el nuestro entendimiento es tan ençendido de amor a saber esta concordia, ca, si la sabe, non le cal desearla, como ninguno non desea naturalmente lo que sabe? E, si non lo sabe, ¿qué busca assí como çiego, ca es çierto que [LXVIIIrb] ninguno non busca lo que non conoçe? E, si lo halla, ¿cómo lo conosçerá, como la cosa que ombre non conoçe, aunque ombre la falle, non sabrá ombre si es aquella?

E después Boeçio suelve la dicha qüestión. Empero devedes notar que la ánima del ombre ha una notiçia que le pertenesçe en quanto es cosa espiritual, e segund

82. exclamaçión] exclamnçion T.

e males non serían atribuidos a bondad ni a maldad, mas que Dios lo faría todo, e assí faría males e pecados. Otrosí no caldrá aver esperança en Dios ni fazer oración nin plegarias, por las quales cosas los hombres en esta vida quieren fablar con Dios e allegarse a él, por que serían engañados malamente e alongados de su comienço e principio.

aquesta conosçe los prinçipios de todas las sçiençias naturalmente, e aunque ella, non estando empachada del cuerpo, conoçería por sí las conclusiones desçendidas de aquellos prinçipios. E aquesta notiçia es aquella por la qual el ombre es llamado raçional, como el ánima del ombre naturalmente ha de Dios dentro sí disposiçión de conoçer, e por aquesta ha en sí los prinçipios de sçiençia. Mas por quanto ella es ligada en el cuerpo, non puede su conoçimiento actualmente deduzir sino por el cuerpo. Por esto ella, tanto quando ombre bive, todo quanto comprehende es por figura de alguna cosa corporal. E de aquí avemos dos cosas que suelven la qüestión: la primera, que la nuestra ánima, estando en la vida presente, ha natural enclinaçión de buscar las verdades particulares de cada una cosa, y esto por quanto ella en sí ha los prinçipios de ver^[LXVIIIva]dad; segunda, que por el empachamiento del cuerpo non la puede perfectamente hallar, de que se sigue la soluçión de la qüestión. Como dize Boeçio:

—Por ventura entonçe quando la ánima viese a Dios conosçería todas las cosas particulares con las universales, mas agora, escondida so la nube de los miembros carnales, nin todo lo olvida nin todas las cosas sabe, mas faze assí: estudia continuando los prinçipios, de guisa que cada día aprende las cosas e verdades particulares. E de aquí avemos que por estudio viene la ánima a conoçimiento de la verdad la qual ante non sabía.

EN AQUESTA PROSA DIZE QUE LA COSA QUE ES POR ALGUNO ENTENDIDA, ES ENTENDIDA
SEGUND LA VIRTUD DE AQUEL QUE LA ENTIENDE

Respondió la Philosophía e dixo:

—Aquesta qüestión ya ha seído determinada, mas non perfectamente. Por aquesta razón yo te la determinaré verdaderamente e acabada. E demándote por⁸³ qué tú non tienes por buena la respuesta que tú has desuso dicho, es a saber, que por quanto devía ^[LXVIIIvb] acaesçer ya lo sabía Dios, al qual non se esconde cosa. E non veo que cosa te faga tanto dubdar como esta: que las cosas que Dios sabe, muchas son que pueden non ser e non acaesçer. Si pues provamos que la providençia de Dios non pone neçessidad a las cosas, el libre alvedrío quedará enteramente en su virtud. Pongamos que non fuese ninguna presçiençia; ¿podrías pensar que las cosas que son fechas por el libre alvedrío fuesen forçadamente fechas?

Dixo Boeçio:

—Sí.

Respondió la Philosophía:

—Agora pongamos caso que la presçiençia de Dios sea e que non ponga ninguna

83. por] per *T*.

QUARTA PROSA, ET INCIPIT: «TUM ILLA VETUS INQUIT»

EN AQUESTA PROSA DIZE QUE LA COSA QUE ES POR ALGUNO ENTENDIDA, ES ENTENDIDA
SEGÚN LA VIRTUD DE AQUEL QUE LA ENTIENDE

Respondió la Filosofía e dixo:

—Aquesta qüestión ya es determinada, mas no perfectamente. Pero esta razón yo te la determinaré perfecta e acabadamente. E demándote por qué no tienes por buena la respuesta que tú has desuso dicha, es a saber, que por qué avía de adivinar lo que ya sabía Dios, al qual no se asconde cosa. E no veo cosa que te faga tanto dubdar como esta: que las cosas que Dios sabe son muchas e que pueden no ser e ser. Si pues provamos que la providencia de Dios no pone necessidad a las cosas, la franca voluntad remedará enteramente en su virtud. Pongamos que no fuesse ninguna presciencia, ¿podrías [pensar] que las cosas que son fechas por el franco alvedrío fuesen forçadamente fechas?

Dixo Boecio:

—No.

Respondió la Filosofía:

—Ago^[47ra]ra pongamos caso que la presciencia de Dios sea e que no se ponga

neçessidad en el libre alvedrío; ¿quedarà entonçes la libertad del libre alvedrío?

Dixo Boeçio:

—Sí. Empero pongamos caso que la presçiençia de Dios non puso ninguna neçessidad a las cosas por venir; empero es señal que las cosas neçessariamente avrán a venir.

Respondió la Philosophía:

—Aquesta respuesta non vale nada, ca, si la presçiençia de Dios era solamente señal que las cosas por venir oviesen de acaesçer neçessariamente, e aunque non fuese la presçiençia, toda cosa avría neçessidad en sí que assí avría a venir, como la cosa que solamen^[LXXIXra]te es señal de otra non le muda la natura del su seer. Assí que, si la presçiençia de Dios era solamente señal que las cosas por venir serán, paresçería que todo lo que ha de acesçer ya de su natura sería neçessario, como toda señal solamente demuestra la cosa, mas non le muda su natura. Por que primeramente conviene que provemos que toda cosa sea neçessaria; en otra manera la presçiençia de Dios non puede ser señal de neçessidad, pues la cosa non es neçessaria. E aunque agora tal materia tenemos entre manos que conviene que non fablemos por opiniones, mas por firmes demostraçiones.

E luego la Philosophía mueve una dubda e dize:

—Pues como las cosas que deven acaesçer non ayan ninguna neçessidad, podrase hazer que Dios aya conosçimiento que pueda ser falso, como pueda ser que Dios sepa que alguna cosa acaesçerá la qual empero non acaesçerá, como la cosa que non es neçessaria pueda non ser. Y esto que puede non ser puede fallir, e por consiguiente Dios avrá sçiençia fallible.

Aquesta dubda suelve la Philosophía por aquesta manera:

—Ya sea que las cosas por venir de su natura non sean neçessarias, em^[LXXIXrb]pero, por quanto Dios las ha todas presentes, la su sçiençia non puede fallir. E que aya muchas cosas que sean conti^[n]gentes e non neçessarias, con ligero enxemplo te lo mostraré: ¿dezirme has tú que los maestros de las carretas o de las naos o de otros ofiçios fazen sus carretas o naos neçessariamente? O de balde serían aprendidas nin enseñadas las artes nin los ofiçios.

Pues dixo la Philosophía:

—Si assí es que algunas cosas son las quales se hazen libremente e non neçessaria, paresçe que aquellas, ante que se hiziesse, non avían ninguna neçessidad que oviesen de acaesçer, como la cosa que quando se faze non es neçessaria, atampoco antes que se faga non será neçessaria. Empero ninguno non puede dezir que la cosa que agora se faze, que antes que se fiziese non fuese advenidera; empero, por bien que fuese advenidera, libremente e non neçessaria ha acaesçido. Mas dizes,

ninguna necesidad en el franco alvedrío.

Dixo Boecio:

—Sí. Empero pongamos caso que la presciencia de Dios no puso ninguna necesidad a las cosas venideras; pero es señal que las cosas necessariamente avrán a venir.

Respondió la Filosofía:

—Aquesta respuesta non vale nada, ca, si la presciencia de Dios era solamente señal que las cosas venideras oviessen de venir necessariamente, aunque no fuesse la presciencia, toda cosa avría necesidad en sí que assí avría de venir, como la cosa que solamente es señal de otra non le muda la natura del su ser. Así que, [si] la presciencia de Dios era solamente señal que las cosas venideras serán, parecerá que todo lo que es ha de venir ya de su natura sería necesario, como toda señal solamente demuestra la cosa, mas no le muda su natura. Por que primeramente conviene que provemos que toda cosa sea necesaria; en otra manera la presciencia de Dios non puede ser señal de necesidad, pues la cosa no es necesaria. E aunque agora tal materia tenemos entre manos, conviene que no fablemos por opiniones, mas por firmes demostraciones.

E luego la Filosofía mueve una dubda e dize:

—Pues como las cosas que deven evenir no ayan ninguna necesidad, podrá ser que Dios aya conoscencia que puede ser falsa, como ser puede que Dios sepa que alguna cosa es venidera la qual empero no es venidera, como la cosa que no es necesaria no puede ser. Y esto que puede no ser puede fallir, e por consiguiente Dios avrá conoscencia fallible.

Aquesta dubda suelve la Filosofía por aquesta manera:

—Ya sea que las cosas venideras de su natura no sean necessarias, empero, por quanto Dios las ha todas presentes, la su sentencia no puede fallir. E que aya muchas de cosas que sean contingentes e no necessarias, con ligero enxemplo te lo mostraré: ¿dezirme ^[47rb] has tú que los maestros de las carretas o naos u otros officios fazen sus carretas o naos necessariamente?

Dixo Boecio:

—No, como si aquestas cosas se fazían necessariamente, de balde serían aprendidas ni enseñadas las artes ni los officios.

Pues dixo la Filosofía:

—Si algunas cosas son las quales, como se son francamente e no necessaria, parece que aquellas, ante que fuessen, no avían ninguna necesidad que oviessen a evenir, como la cosa que quando se faze no es necessaria, atampoco antes que se faga non será necessaria. Empero ninguno no puede dezir que la cosa que agora se faze, o antes que se fiziese, no fuese evenidera; francamente e no necessaria es evenida.

aquesta es la dubda: aunque las cosas non vienen por neçessidad, si las conosçe la presçiençia divinal, cómo non paresçe que pueda ensemble estar que Dios conosca alguna cosa e que aquella non venga neçessariamente. Y esto es por quanto tú non [LXIXva] puedes ver que la sçiençia pueda ser sinon atal como es la cosa de que es la sçiençia, y en esto yerras. E la razón del tu errar es porque tú piensas que segund la condiçión de la cosa entendida aya a ser el conosçimiento

Quiere dezir que las gentes piensan que la manera que el entendimiento ha de conosçimiento, que sea tal como es la cosa que es entendida; y esto es falso, antes es todo lo contrario, ca la cosa que es conosçida, es conosçida segund la virtud e manera de aquel que la conosçe.

—E por que mejor lo puedas conosçer, darte he un breve enxemplo. Pongamos que aquí aya una mançana la qual por ti sea vista e tocada; tú vees que entre la vista y el tocamiento ha tres diferençias: la primera, que la vista de lueñe ve la figura y el color de la mançana y el tocamiento de açerca; la segunda, que la vista non se mueve e faze su operaçión y el tocamiento conviene que por el movimiento toca[n]do judgue; la terçera, que la vista ve ensemble toda la mançana y el tocamiento oras una parte, oras otra. Ved pues que una mançana mesma en una manera la comprehende la vista y en otra el tocamiento. E aquesta diferençia de conosçimiento non es en la mançana, an[LXIXvb]te es en la vista e tocamiento, por que paresçe que non segund la natura de la cosa entendida es el conosçimiento, ante segund la virtud de aquel que ha el conosçimiento es la manera de la sçiençia de la cosa entendida. Aún te daré otro enxemplo. Tú sabes que, si entiendes qué cosa es algund ombre, que primeramente has conosçimiento por la vista, a la qual es menester que el ombre le sea presente. E la vista judgará la forma y el color y el gesto e las vestiduras, e assí de los otros particulares, de los quales non puede judgar sinon quando el ombre le es presente. Aquel mesmo ombre conosçerás en la tu imaginaçión, e avrás la su figura en el tu entendimiento aunque él non sea presente. Mira pues que la vista ha menester la presençia de la cosa en su conosçimiento e la inmaginaçión non ha menester en su juizio la presençia de la cosa. Mas la razón judgará en su conosçimiento aquel mesmo ombre, empero non avrá cuidado que el ombre le sea presente nin avrá cuidado de su figura nin de los otros particulares, mas solamente judgará que es cosa animada e sensible e raçional. Mas la tu inteligençia, por la qual has verdadero conoçimiento, reduce toda cosa [LXXra] fecha a la su causa⁸⁴, es a saber, deve judgar que aqueste ombre es fecho por Dios y el su prinçipio e fin es Dios e, aún más, que aqueste ombre ha una semejança en Dios, la qual es llamada *ydea*, que es nombre griego. Mira pues como tú mesmo as de una cosa diversos conosçimientos sin que la cosa non es en sí razón de aquesta diversidad, mas la virtud que comprehende la cosa faze que, segund que es ella, tal manera ha de comprehender. Empero debes notar tres cosas. La primera, que los grados de conoçimiento en las criaturas han subordenaçión, como la una es sobre la otra e la una es deyuso de la otra, ca el más alto grado de conosçimiento es llamado

84. causa] cabsa T.

Mas dizes, aquesta es la duda: ya sea que las cosas no vienen por necesidad, si las conoce la presciencia divinal, cómo no parece que no pueda ensemble estar que Dios conosca alguna cosa e que aquella no venga necessariamente. Y esto es por quanto tú non puedes ver que la sciencia pueda ser sino atal como es la cosa de que es la sciencia, y en esto yerras. E la razón del tu errar, porque tú piensas que segund la condición de la cosa entendida aya de ser la conoscencia.

Quiere dezir que las gentes piensan que la manera que el entendimiento ha de conoscencia, que sea tal como es la cosa que es entendida; y esto es falso, antes es todo lo contrario, como la cosa que es conocida, es conocida según virtud e manera de aquel que la conoce.

—E por que mejor lo puedas conocer, darte he un breve exemplo. Pongamos que aquí aya una persona la qual por ti sea vista e tocada; tú vees que entre la vista y el tocamiento ha tres diferencias: la primera, que la vista de lueñe vea la figura e la color de la poma y el tocamiento de acerca; la segunda, que la vista non se mueve e faze su operación y el tocamiento conviene que por el movimiento tocado juzgue; la tercera, que la vista vee ensemble toda la poma y el tocamiento a vez una par^[47va] te e a vez otra. Vee pues que una poma mesma en una manera lo comprehende la vista y en otra el tocamiento. E aquesta diferencia de conoscencia no es en la poma, antes es en la vista e tocamiento, por que parece que no según la natura de la cosa entendida es la conoscencia, ante segund la virtud de aquel que ha la conoscencia es la manera de la sciencia de la cosa entendida. Aún te digo otro exemplo. Tú sabes que, si entiendes qué cosa es algún ombre, que primeramente has una conoscencia por la vista, a la qual es menester que el ombre le sea presente. E la vista juzgará la forma e la color, el comorte e las vestiduras, e así de los otros particulares, de los quales no puede juzgar sino como el ombre le es presente. Aquel mesmo ombre conocerás en la tu imaginación, e avrás la su figura en tu pensamiento aunque él no sea presente. Vee pues que la vista ha menester la presencia de la cosa en su conoscencia e la imaginación no ha menester en su juizio la presencia de la cosa. Mas la razón juzgará en su conoscencia aquel mesmo ombre, empero no avrá cura que el ombre le sea presente nin avrá cura de su figura ni de las otras particularidades, mas solamente juzgará que es cosa animada e sensible e racional. Mas la tu inteligencia, por la qual has verdadera conoscencia, reduce toda cosa fecha a la su causa, es a saber, deve juzgar que aqueste ombre es fecho por Dios y el su principio e <sin> fin es Dios, e aun que aqueste ombre ha semblança en Dios, la qual es llamada *ydea* (*ydea* es nombre griego). Vee pues como tú mesmo fazes de una cosa diversas conoscencias sin que la cosa no es en sí razón de aquesta diversidad, mas la virtud que comprehende la cosa faz que, según que es ella, atal manera ha de comprehender. Empero debes notar quatro cosas. La primera, que los grados de conoscencia en las criaturas han subordinación, como la una es sobre la otra e la una es deyús la otra; como el más alto grado de ^[47vb] conoscencia es llamado

inteligência, la qual es aquella virtud por la qual el ánima ha el conocimiento de Dios e de los primeros principios de las ciencias. El segundo grado es razón, por el qual razonando viene en conocimiento de las cosas que non sabe razonando de aquellas que sabe. El tercer grado es imaginación, por el qual toma e judga todo lo que le ofresçen la vista y el oír e los otros sentidos corporales. El quarto e último grado es el sentido, el qual comprehende la cosa segund que puede, assí como la vista, que compre^[Lxxrb]hende la cosa segund que ha color, el oír segund que puede sonar, la nariz segund el odor, la boca segund el sabor, el palpar segund que es muelle o áspero. E después devedes notar que aquestos grados de conocimiento son departidos assí que algunas criaturas han tan solamente uno d'ellos, otras han dos, otras han tres, otras quatro. Toda criatura que aya vida e movimiento e non aya sangre ha algund sentimiento fuera por el qual judga qué le es bueno e qué non. De aquí se sigue que los musclos e las conchas e formigas e otros gusanos non comen toda vianda, antes en el gustar conosçen cuál es bueno e qué malo. Mas toda bestia que aya vida e sangre ha sentimiento corporal e imaginación, e por esto se pueden criar assí bestias como aves. El terçero grado han los ombres, los quales han sentimiento e imaginación e razón. E aunque ayan participación del quarto grado, empero aquel es devido a Dios, el qual sin mutación nin otra discusión, con una simple inteligência entiende todas las cosas. Ítem más devedes notar que la inteligência comprehende en sí toda perfección de conocimiento, la qual es en el conocimiento de razón e de imaginación e de ^[Lxxva]sentimiento, empero non lo conosçe por aquella manera que conosçe razón nin sentimiento nin imaginación.

E de aquestas cosas assí notadas se sigue una conclusión, la qual dixo Philosophía a Boecio:

—¿Piensas que las cosas que son conocidas sean segund la condición de su natura? Antes son segund la facultad de aquel que las conosçe. Pues, piensa que el divinal conocimiento entiende todas las cosas mutables non mudando su natura nin segund su mutabilidad, por quanto Él entiende las cosas segund su virtud inmutable.

EN AQUESTE METRO PHILOSOPHÍA REÇITA LA OPINIÓN FALSA DE LOS ESTOICOS SOBRE LA
MANERA DEL ENTENDER, E SUELVE AQUELLA ALTAMENTE

Después de aquesta provaçión, la Philosophía començó argüir contra sí mesma por sentençia la qual unos philósophos que eran llamados estoicos en griego tenían por verdadera.

Mas para entender la cuestión siguiente devedes notar que, segund la entención de Aristotiles en el primero de las Éthicas, ningund ombre que sea abituado en viçios non es abto a aver ciencia, e mayormente moral. E por esto Aristotiles esco^[Lxxvb] j[i]ó en Greçia un lugar el qual es llamado Cetines, en el qual fizo su escuela. Y esto

inteligencia, la qual es aquella virtud por la qual la ánima ha la conoscencia de Dios e de los primeros principios de las sciencias. El segundo grado es razón, por el qual razonando viene en conoscencia de las cosas que no sabe razon[ando] de aquellas que sabe. El tercero grado es imaginación, por el qual toma e juzga todo lo que le ofrece la vista e la oída e los otros sentimientos corporales. El quarto e último grado es el sentimiento, el qual comprehende la vista segund que la color o estado, la oída según que puede sonar, la nariz según la olor, la boca según la sabor, el tocamiento según que es muelle o áspero. E después devés notar que aquestos grados de conoscencia son departidos assí que algunas criaturas han uno tan solo, otros han dos, otros tres, otros quatro. Exemplo: toda criatura que aya vida e movimiento e no aya sangre ha algund sentimiento fuera por que él juzga qué le es bueno o qué non. De aquí se sigue que los mures e los paledes, formigas e otros vermes no comen toda vianda, antes en el gustar conocen qué les es bueno e qué malo. Mas todas bestias que ayan vida e sangre han sentimiento corporal e imaginación, e por esto se pueden nodrir assí bestias como aves. El tercero grado han los ombres, los quales han sentimiento e imaginación e razón. E maguer que ayan participación del quarto grado, empero aquel es devido a Dios, el qual sin mutación ni otra discussión, con una simple inteligencia entiende todas cosas. Ítem más devés notar que la inteligencia comprehende en sí toda perfección de conoscencia, la qual es en la conoscencia de razón e de imaginación e de sentimiento, empero no la conoce por aquella manera que conosce razón ni sentimiento ni imaginación.

E de aquestas cosas assí notadas se sigue una conclusión, la qual dixo Filosofía a Boecio:

—¿Vees que las cosas, que son según la facultad de aquel que las conoce? [48ra]
Pues pensad que la divinal conoscencia entiende las cosas mutables no mudando su natura ni según su mutabilidad, por quanto Él entiende las cosas según su virtud inmutable.

QUARTUM METRUM, ET INCIPIT: «QUONDAM PORTICUS ATTULIT»

EN AQUESTE METRO PHILOSOFÍA RECITA LA OPINIÓN FALSA DE LOS ESTOICOS SOBRE LA
MANERA DEL ENTENDER, E SUELVE AQUELLA MUY ALTAMENTE

Después de aquesta provación, la Filosofía començó argüir contra sí mesma por sciencia la qual unos philósofos que eran llamados estoicos en griego tenían por verdadera.

Mas para entender la cuestión siguiente devés notar que, según la intención de Aristotiles en el primero de las *Éthicas*, ningún ombre que sea habituado en vicios no es apto a aver sciencia, mayormente moral. E por esto Aristotiles crió en Grecia un lugar el qual es llamado Cetines, e aquí fizo su escuela. Y esto fizo

fizo por quanto aquella tierra es muy esponjosa e ha poca resistençia; en la qual tierra ha muy a menudo terremoto, por lo qual los estudiantes, espantados, estavan desvelados e guardávanse de pecar; e por que non se enojassen, por fuerça avían de ler e disputar. En aqueste lugar entre ellos fue movida una qüestión, y es aquesta: ya la bienaventurança del ombre en qué está. Y ellos fueron departidos en tres opiniones e, segund las opiniones que tovieron, se pusieron los nombres en griego. Ca los unos dixeron que la beatitud estava en deleites del cuerpo, y espeçialmente en comer y en beber; e aquestos ovieron deseo de aver el cuello tan luengo como una grulla, e por esto son llamados *epicuros*, que quiere dezir ‘luengo cuello’ en griego. Los otros dixeron que la beatitud del ombre estava en conosçer verdad, e aquestos fueron llamados *philósofos*, que quiere dezir ‘amadores de sabiduría’. Los terçeros dixeron que la beatitud del ombre estava en saber muchas nuevas, e aquestos se ponían por las plaças e aquí disputavan; e por esto eran llamados *estoicos*, que quier dezir ‘buscado^[LXXIra]res de nuevas’. E aquestos dezían que la ánima del ombre non sabía cosa por ninguna virtud que fuese en la ánima, sinon solamente assí como si alguno escrevía en una tabla llama, de que es çierto que la tabla non avría ninguna virtud activa, mas solamente passiva. Esta opinión es falsa, la qual reproeva la Philosophía por çinço inconvenientes que se seguirían. El primero, que si la ánima solamente avía virtud passiva, que non pudiesse entender sinon las cosas corporales, e por consiguiente non podría entender que Dios fuese nin ángeles nin ella mesma, que es grand inconveniente. El segund inconveniente sería que entonçe la ánima non podría por sí entender qué cosa es animal, e semejantemente non entendería qué cosa es ombre, e por consiguiente non podría entender sinon solamente lo que le fuese presente. El terçero inconveniente sería que entonçe la ánima non podría afirmar cosa de ninguno nin negar cosa de ninguno, como yo non podría dezir que ningund ombre fuese virtuoso, ca jamás yo vi virtud, como sea cosa espritual, nin podría dezir que el ombre non es asno, por quanto yo non puedo ver ninguna negaçión. El quarto, que la ánima non podría ^[LXXIrb] aver razonamiento nin sacaría de cosa ninguna conclusión, como esto non sea cosa corporal. Lo quinto, que non avría diferençia del ánima del ombre a la ánima de las bestias. Por que se sigue la opinión de los philosophos verdaderos: que la ánima por sí e de su natura ha virtud activa de entender non segund la dispusiçión solamente de la cosa entendida, mas aun mucho más segund la su virtud propia. Y esta es la sentençia d’este metro.

EN AQUESTA PROSA COMPARA LA MANERA DEL ENTENDER HUMANAL A LA MANERA DEL
ENTENDER DIVINAL

E después d’esto la Philosophía fizo dos razones, e la primera fue aquesta:

por quanto aquella tierra es muy espongiosa e ha poca de resistencia y es muy a menudo terratrémur, por lo que los estudiantes, espavoridos, estavan esvelados e guardávanse de pecar; e por tal que no los embiassen, por fuerça avían a leer e a disputar. En aqueste lugar entre ellos fue movida una qüestión, y es aquesta: la bienaventurança del ombre en qué está. Y ellos fueron partidos en tres opiniones, e pusieron los nombres en gregest. Ca los unos dixeron que beatitudo estava en deleites del cuerpo, y especialmente en comer y en beber; e aquellos ovieron deseo de aver el cuello tan luengo como una grulla, e por esto son llamados *epicúreos*, que quiere dezir ‘cuello’ en griego. Los otros dixeron que la beatitud del ombre estava en conoscer verdad, e aquellos fueron llamados *peripatéthicos* en griego, que quiere dezir ‘amadores de sabieza’. Los terceros dixeron que la beatitud del ombre estava en muchas novellas, e aque[48rb]stos se ponían por las plaças e aquí disputavan; e por esto eran llamados *estoicos*, que quiere dezir ‘buscadores de novellas’. E aquestos ponían que la ánima del ombre no sabía nada por ninguna virtud que fuese en la ánima, sino solamente assí como si alguno escrivía en una tabla plana, de que es cierto que la tabla no avría ninguna virtud activa, mas solamente passiva. Aquesta opinión es falsa, la qual reprueba la Filosofía por cinco inconvenientes que se seguirían. El primero, que si la ánima solamente avía virtud pasiva, que no podrá entender sino las cosas corporales, e por consiguiente no podrá entender que Dios fuesse ni ángeles ni él mesmo, que es gran inconveniente. El segundo inconveniente sería que entonces la ánima no podrá por sí entender qué cosa es divinal, e semblantemente no entendería qué cosa es ombre, e por consiguiente no podría entender sino solamente lo que le fuesse estado presente. El tercero inconveniente sería que entonces la ánima no podría afirmar cosa alguna de ninguno ni menguar cosa alguna de ninguno, como yo no podría dezir que un ombre fuesse virtuoso, como jamás non le vi virtud, ca es cosa espiritual, ni podría dezir que el ombre no es asno, por quanto yo no puedo verle ninguna negación. El quarto, que la ánima no podría haver razonamiento nin traería de ninguna cosa ninguna conclusión, como esto no es cosa corporal. Lo quinto, que no habría diferencia de la ánima del ombre a la ánima de las bestias. Por que se sigue la opinión de los philósofos verdaderos: que la ánima por sí e de su natura ha virtud continua de entender no según la disposición solamente de la cosa entendida, mas mucho más según la su virtud propia. Y esta es la sentencia d’este maestro.

QUINTA PROSA, ET INCIPIT: «QUOD SI IN SENTIENDIS CORPORIBUS¹¹¹»

EN AQUESTA PROSA COMPARA LA MANERA DEL ENTENDER HUMANAL A LA MANERA DEL ENTENDER DIVINAL

[48va] Después la Filosofía hizo dos razones, e la primera fue aquesta:

111. En el original, «in corporibus sentiendis»; en la tabla, «sentiendis in corporibus».

—Pues si la nuestra ánima es de tanta virtud que ella comprehende las cosas corporales en manera espiritual, cuánto más la sabiduría de Dios comprehende las cosas inmutables inmutablemente sin que non se le muda su natura. Ítem, si en las criaturas la razón comprehende toda la manera del saber que ha la inmaginación, cuánto más la sciencia divinal comprehende toda perfección de nuestro entender. Por lo qual con toda tu entención e devoçión debes buscar que entiendas tanto [LXXIVa] como tú podrás la alteza del seer divinal. Y en esto debes muy a menudo pensar, es a saber, en las condiciones de Dios, que sobrepujan el entendimiento humanal, e serás en esto assí como semejante a los ángeles, que naturalmente son inclinados en pensar en las cosas divinales.

EN AQUESTE METRO PRUEVA LA PHILOSOPHÍA QUE POR LA FIGURA QUE DIOS HA DADO AL CUERPO DEL OMBRE, COMO ÉL, E NON NINGÚN OTRO ANIMAL MIRE ALTO ESCONTRA EL ÇIELO, DEVE A MENUDO CONTEMPLAR EL SEER DIVINAL

—La qual cosa da a entender la estatura humanal, ca, si bien piensas e paras mientes a las bestias en qué manera están nin van, verás que algunas se mueven baxas tocando con todo el cuerpo la tierra, assí como son las culebras e lagartos e otras muchas de las cosas animadas e sensibles, otras nadan por las aguas, otras van alto sobre la tierra con los pies e piernas, e otras boelan por el aire. Empero aunque se mueven en diversas maneras, todas çiertamente se avienen en esto: que tienen la cara enclinada e la cabeça enclinada fazia la tierra, por que se [LXXIVb] muestra claramente en su figura que todas son terrenales. Solamente los ombres e las mugeres han figura y estatura derecha en alto fazia el çielo e la cabeça tienen más alta que todas las otras partidas, por que paresçe que naturalmente son enclinados a contemplar e a entender en las cosas çelestiales. E por esto dize Aristotiles en el libro *De animalibus* que el ombre es animal erecto e derecho por el saber e por el entender, ca entiende las cosas divinales; quasi que dixese que la figura derecha del ombre da a entender que al ombre es dado poder de entender las cosas divinales si por ventura pensamientos bestiales non le derruecan el su entendimiento. E por esto dezía Ovidio en el primero libro de *Metamorphoseos*: «Como todas las cosas animadas e movibles por luengo guarden la tierra e tengan la su cara buelta fazia ella, natura ha dado al ombre la cabeça alta por que mejor pueda guardar los çielos, e quasi le manda que muchas vezes buelva e levante la su cara fazia el çielo e las estrellas». Por que paresçe que el ombre non deve poner todo su pensamiento en las cosas terrenales, mas en entender las çelestiales.

—Pues si la nuestra ánima es de tanta virtud que ella comprehende las cosas corporales en manera espiritual, cuánto más la sabiduría de Dios comprehende las cosas inmutables inmutablemente sin que no se le muda su natura. Ítem, si en las criaturas la razón comprehende toda la manera del saber que ha la imaginación, cuánto más la sciencia divinal comprehende toda perfección de nuestro entender. Por que con toda tu intención e devoción debes buscar que entiendas atanto como tú podrás la alteza del esse divinal. Y en esto debes muy a menudo pensar, es a saber, en las condiciones de Dios, que sobrepujan el entendimiento humano, e serás en esto assí como semblante a los ángeles, que naturalmente son inclinados en pensar en las cosas divinales.

QUINTUM METRUM, ET INCIPIT: «QUAM VARIIS TERRA¹¹²»

EN AQUESTE METRO PRUEVA LA PHILOSOFÍA QUE POR LA FIGURA QUE DIOS HA DADA AL CUERPO DEL OMBRE, ASSÍ COMO A ÉL GUARDA ALTO ESCONTRA EL CIELO, E DEVE A MENUDO CONTEMPLAR EL ÉSER DIVINAL

—La qual cosa da entender la estatura humanal, ca, si bien te piensas e paras mientes a las bestias en qué manera están e van, verás que algunas se mueven baxas toca[n]do con todo el cuerpo la tierra, assí como son las sierpes e muchas otras de las cosas animadas e sensibles, otras nadan por las aguas, otras van alto sobre la tierra con los pies e manos, otros vuelan por el aire. Empero maguer que se mueven en diversas maneras, todas ciertamente se avienen en esto: que tienen la cara e la cabeça inclinada a la tierra, por que se muestra claramente en su figura que todas son terrenales. Solamente los ombres e las mugeres han figura y estatura derecha en alto al cielo e la cabeça tienen más alta que [48vb] todas las otras partidas, por que parece que naturalmente es inclinado a contemplar e a entender en las cosas celestiales. E por esto dize Aristotiles en el libro *De animalibus* que el ombre es animal erecto e derecho por el saber e por el entender, ca entiende las cosas divinales; casi dixiesse que la figura del ombre derecha da entender que al ombre es dado poder de entender las cosas divinales si los pensamientos bestiales no derruecan el su entendimiento. E por esto dezía Ovidio en el primero libro de *Metamorphoseos*: «Como todas las cosas animadas e movibles por luengo guarden¹¹³ la tierra e tengan la su cara girada a ella, la natura ha dado al hombre la cabeça alta por que mejor pueda guardar los cielos, e quasi le manda que muchas vezes gire e lieve la su cara al cielo e a las estrellas». Por que parece que el ombre no deve poner todo su pensamiento en las cosas terrenales, mas en entender las celestiales.

112. En el original, «terras»; en la tabla, «terras animalia».

113. guarden] guardan *Se*.

La Philosophía, por seguir su propósito, dixo:

—Por que claramente podades entender la cuestión devedes primeramente notar que, segund que vedes o podedes ver claramente, todas quantas cosas se saben han de ser sabidas e conosçidas segund la condiçión e manera de aquellas cosas que las conosçen, e non segund condiçión de aquellas que son conosçidas. E, aún más, devedes saber que nós devemos trabajar en conosçer el estado de la sustançia divinal atanto como a nós es posible de conosçer. E aquestas cosas son ya dichas desuso. E por quanto la manera de la cosa sigue la cosa de que es segund que es dicho, por esto aquellos que quieren conosçer la manera del conosçimiento divinal e la su sçiençia, conviéneles de neçessidad que conozcan el seer de la sustançia divinal por tal que, segund esta, puedan judgar derechamente⁸⁵ e segura segund proporçión de la manera del dicho conosçimiento e sçiençia. E por aquesta razón, aquellos que quieren saber la manera del conosçimiento divinal e de la su sçiençia, es de neçessidad que conozcan el estado de la sustançia divinal por que mejor puedan judgar la manera del dicho conosçimiento de Dios. Pues aved por ^[LXXIIIrb] que, como todas las cosas que han entendimiento e vida digan e afirmen que Dios es eternal, es menester que sepades qué cosa es eternidad, ca por esto sabrés el seer divinal e la manera de la sçiençia de dios. Por que sepades por çierto que eternidad es posesión perfeta e toda ensemble de vida sin término, es a saber, sin comienço e sin fin. Onde devedes saber que, como por las cosas conosçidas venga ombre en conosçimiento de las non conosçidas, por aquesta razón el nuestro entendimiento es en conosçimiento de las eternals cosas por aquestas temporales, fecha comparación de las propiedades e duraçión de las unas e de las otras. E vemos manifiestamente que la vida de las cosas temporales non es toda ensemble, antes ha muchas partidas de tiempo, el qual non está firme, antes delezna continuamente, por que paresçe que non es acabada nin perfecta, ca aquella cosa es dicha perfecta a la qual non fallesçe cosa. E por quanto la vida de las cosas mundanales toma muchos e diversos mudamientos y el su estado non es todo ensemble, por aquesta razón non puede ser dicha eternal. E, por consiguiente, las dichas cosas que han vida corporal o temporal non son eternals, por que conoçen ^[LXXIIva] que las cosas que han vida eternal, como ayan su duraçión deleznable, non han cosa que les sea pasada; e como non les fallesca nada, non han cosa por venir, mas todo les es presente; e como non les contraste nada nin les pueda contrastar, han posesión perfecta e sin término, es a saber, sin comienço e sin fin. Pues por las dichas cosas puedes conosçer el estado del conosçimiento divinal, ca aquel que conosçe o sabe alguna cosa, la judga segund la su propia condiçión natural, es a saber, de aquel que la conosçe, e non de la cosa conosçida. Por que paresçe que, como el estado e la condiçión natural de Dios sea eternal e presençial, síguese que el su conosçimiento

85. derechamente] derechamente *T*.

La Filosofía, por seguir su propósito, dixo:

—Por que claramente puedas entender la cuestión debes primeramente notar que, según que vees o ver puedes claramente, todas quantas maneras se saben han a ser sabidas e conocidas según la condición e manera de aquellos que las conocen, e no según condición de aquellas que son conocidas. E, aún más, debes saber que nós devemos pugnar en conocer el estamiento de la substancia divinal atanto como a nós es possible de conocer. E a estas cosas son ya dichas desuso. E por tal que la manera de la cosa sigue la cosa de que es según que es dicho, por esto aquellos que quieren conocer la manera de la consciencia divinal e la su ciencia, aver les conviene de necesidad que conozcan el estamiento de ^[49ra] la sustancia divinal por tal que, según esta, puedan juzgar derechamente e segura según proporción de la manera de la dicha consciencia e ciencia. E por aquesta razón, aquellos que quieren saber la manera de la consciencia divinal e de la su ciencia esles necesario que conozcan el estamiento de la sustancia divinal por que mejor puedan juzgar la manera de la dicha consciencia de Dios. Pues sabés por cierto que, como todas las cosas que han entendimiento e vida digan e firmen que Dios es eternal, es menester que sepáis qué cosa es eternidad, ca por esto sabrés el estamiento divinal e la manera de la ciencia de Dios. Por que sepáis por cierto que eternidad es posesión perfecta e toda ensensible de vida sin término, es a saber, sin començamiento e sin fin. Onde devés saber que, como por las cosas conocidas venga ombre en consciencia de las no conocidas, e por aquesta razón el nuestro entendimiento es en consciencia de las cosas eternas por a estas temporales, fecha comparación de las propiedades e duración de las unas e de las otras. Veemos manifiestamente que la vida de las cosas temporales no es toda ensensible, antes ha muchas partidas de tiempos, lo qual no está firme, antes delezna continuamente, por que parece que no es acabada ni perfecta, ca aquella cosa es dicha perfecta a la qual no fallest cosa. E por quanto la vida de las cosas mundanales toma muchos e diversos mudamientos y el su estamiento no es todo ensensible, por aquesta razón no puede ser dicha eternal. E, por consiguiente, las dichas cosas que han vida corporal o temporal no son eternas, por que conocen las cosas que han vida eternal, como no ayan su duración allegante, no han cosa que les sea pasada; e como no les desfallezca nada, no han cosa esdevenidera, mas todo les es presente; e como no les contraste cosa ninguna ni les pueda contrastar, han posesión perfecta e sin término, es a saber, sin començamiento e sin fin. Pues por las dichas cosas podés conocer el ^[49rb] estamiento de la consciencia divinal, ca aquel que conoce o sabe alguna cosa, la juzga según la su propia condición natural, es a saber, de aquel que la conoce, e no de la cosa conocida. Por que parece que, como el estamiento e la condición natural de Dios sea eternal e presencial sobre todos

y el saber suyo sea eternal e presençial sobre todos tiempos e ha en sí firmeza. E por aquesta razón Él judga e vee e conosçe por la eternidad todas las cosas, qualesquier que sean, presentes e instando e afirmando. Por aquesta razón el su conosçimiento de las cosas de por venir es dicho sçiençia eternal. E assimesmo la manera de la su sçiençia non puede ser renovada, mas es siempre eternal, ca eternalmente todas las cosas le son presentes. Por que paresçe que la opinión de aquel^[LXXIIVb] los que piensan todo lo que Dios conosçe fazedor, de neçessidad convenga que se aya de hazer, es falsa, la qual cosa se demuestra en esto que todos días podedes ver: que las cosas que son vistas por los ombres non son neçessarias por lo que son vistas, ca la sçiençia nin la vista del ombre non dan neçessidad a las cosas; assimesmo Dios non pone neçessidad a todas las cosas que sabe, mas Él les da seer, assí como es prinçipio de todo seer, e las conosçe e las ordena e las gobierna dando a cada uno segund la su condiçión, e non les muda su condiçión natural segund que son abtos e despuestos de reçeber. Pues paresçe que las cosas, qualesquier que sean, si son neçessarias o son açi dentales, Dios las sabe quales son e segund su condiçión e manera. Y en esto paresçe que el dicho conosçimiento non muda cosa en las propiedades e naturas de las cosas, antes le son eternalmente presentes atales como deven acaesçer en el tiempo por venir, qualquier que sea e quandoquier que sea. Assí como puedes ver por enxemplo manifiesto, ca, si vemos ensemble sallir el sol e andar algund ombre, çierto la una cosa será natural e la otra açi dental: la primera será ^[LXXIIIIra] por natura e la otra por voluntad, que es açi dental; empero por la nuestra vista non se mudará su condiçión natural. Esso mesmo la sçiençia divinal non muda nin turba las condiçiones de las cosas que sabe por bien que sean ante Él presentes antes que sean nin se fagan en tiempo por venir. Pues puedes ver que la tu opinión non era buena que avías del libre alvedrío del ombre, ca pensavas que todas las cosas que Dios sabía o conosçía eran neçessarias, ca atales como son las conoçe. Por las quales palabras que dicho avemos paresçe la soluçión de las razones que tú as fecho. E respondo primeramente a la segunda razón, la qual dezía que las cosas que Dios sabía, o eran neçessarias o podían ser en otra manera, e, como non se pudiesen mudar, síguese que de neçessidad avían de acaesçer. E dígo te que, como la sçiençia de Dios non mude la condiçión natural de las cosas que conosçe, e conozca todas cosas segund manera de la su eternidad, síguese que las conosçe atales como son segund su condiçión, qualquier que sea. Y el su conosçimiento non se muda por bien que las cosas se muden, ca aquella mudança ya eternalmente la sabía por la su eternidad⁸⁶, ^[LXXIIIIrb] que non puede ser deçevida. Quanto toca a la otra razón que feziste primeramente, que dezía assí: «Todo lo que Dios ha previsto sin falta es cosa neçessaria que se faga; pues como Dios aya previsto todas cosas sin falta, síguese que todas devan acaesçer de neçessidad», dígo te respondiend o que todas las cosas, por bien que sean advenideras, si son tomadas y entendidas en comparaçión de la sçiençia de Dios, son neçessarias segund que desuso avemos dicho, ca atales las ha visto como son e deven ser. Mas si son tomadas o entendidas aviend o respecto a la

86. eternidad] eternidad T.

tiempos e ha en sí firmidad, e por aquesta razón Él juzga e vee e conosce por la eternidad todas las cosas, qualesquier que sean, presentes en instante<r> e firmiter. Por aquesta razón la su sciencia de las cosas esdevenideras es dicha sciencia eternal. Y esto mesmo la manera de la su sciencia no puede ser revocada, mas es siempre eternal, ca eternalmente todas las cosas le son presentes. Por que parece que la opinión de aquellos que piensan que todo lo que Dios conosce fazerse, de necesidad se conviene a fazer, es falsa, la qual cosa se demuestra en esto que todos días podés ver: que las cosas que son vistas por los hombres no son necessarias por lo que son vistas, ca la sciencia e la vista del hombre non da necesidad a las cosas; assimesmo Dios non pone necesidad a todas las cosas que sabe, mas Él es que da éser, assí como es principio su éser, e las conosce e las ordena e las gobierna dando a cada una según la su condición, e no les muda su condición natural según que son aptas e convenientes de recibir. Pues parece que las cosas, qualesquier que sean, si son necessarias e si son accidentales, Dios los sabe tales quales son e segund su condición e manera. Y en esto parece que la dicha conosciencia non muda nada en sus propiedades e naturas de las cosas, antes son a Él eternalmente presentes atales como deve[n] esdevenir en el tiempo esdevenidor, qualque sea e quanto que sea. Assí como puedes ver por exemplo manifiesto, ca, si verás ensensible salir el sol e andar algund hombre, cierto es la una cosa será natural e la otra accidental: [49va] la primera será por natura e la otra por voluntad, que es accidental; empero por la nuestra vista no se mudará su condición natural. Esto mesmo la sciencia divinal no muda ni turba las condiciones de las cosas que sabe por bien que sean ante Él presentes antes que sean ni se fagan por tiempo evenidero. Pues puedes ver que la tu opinión no era buena que avías de la franca voluntad del ombre, ca pensavas que todas las cosas que Dios sabía o conocía eran necessarias, ca atales como éstas son las conoce. Por las quales palabras que dichas avemos parece la solución de las razones que tú feziste. E respondo primeramente a la segunda razón, la qual dezía que las cosas que Dios sabía, o eran necessarias o podían ser en otra manera, e, como no se pudiesen mudar, síguese que eveniessen de necesidad. E dígotte: como la sciencia de Dios no muda la condición natural de las cosas que conosce, e conosca todas cosas según manera de la su eternidad, síguese que las conosca atales como son según su condición, qualquier que sea. E la su conosciencia no se muda por bien que las cosas se muden, ca aquella mudança ya eternalmente la sabía por la su eternidad, que no pudiesse ser decebida. Quanto es a la otra razón que feziste primeramente, que dezía assí: «Todo lo que Dios ha previsto sin fallencia es cosa necesaria que se faga; pues como Dios aya previstas todas cosas sin fallencia, síguese que todas deven evenir de necesidad», dígotte respondiendo que todas las cosas, por bien que sean evenideras, si son presas y entendidas en comparación de la sciencia de Dios, son necessarias según que desuso avemos dicho, ca atales las ha vistas como son e deven ser. Mas si son presas o entendidas guardando la su propia

su propia condiçión, non avrán ninguna neçessidad. Empero debes notar que alguna cosa neçessaria puede acaesçer en dos maneras. La primera es quando alguna es neçessaria sin toda mezcla de condiçión, assí como si dezíamos «Todo ombre es mortal» o «El sol saldrá al día» o «Dios es» e semejantes palabras, las quales se dizen solamente tales que de su natura muestran que de neçessidad deven ser, e ser assí. Otra neçessaria es con su condiçión, assí como si dizíamos assí: «Si alguno sabe e vee que tú vas, neçessaria cosa es que tú vas», ca la cosa, quando es, neçessario es que sea. Empero aquesta manera de neçessario non faze ser la cosa por [LXXIIIva] neçessario de natura propia suya, mas la condiçión sobrepuesta, ca ninguna neçessidad non fuerça de andar aquel que por su libre voluntad quiere andar; mas, pues va, non puede ser que non vaya entonçe quando va. Esso mesmo en aquesta manera es la providençia de Dios, que, si vee alguna cosa, neçessaria cosa es que sea atal assí como la vee, ca la vee segund que es o que deve ser claramente e presençialmente, aunque sea por venir e segund que acaeçerá. Por que paresçe que, aviendo respecto a la divinal sçiençia e conosçimiento, todas son neçessarias, puesto que non sean segund su condiçión natural. Mas si son consideradas en su natural condiçión, ya por esto non pierden su libertad de su condiçión natural, ca las cosas assí son delante la presençia divinal que algunas son neçessarias segund su natura, otras son por libre alvedrío e libre poder de aquellos que las fazen. Por que paresçe la soluçión de la razón desuso dicha, ca, aunque alguna cosa sea prevista sin falleçimiento, ya por esto non sería neçessaria segund su natura propia, mas solamente por la condiçión que ý es puesta. E non es cosa disconveniente, ca bien se puede hazer que una cosa mesma [LXXIIIvb] por respecto de la otra sea en una manera e por respecto de la otra sea en otra manera, assí como podemos ver por semejante que un ombre en respecto de un otro será grande y en respecto de un otro será pequeño e menor. E después tú podrías por aventura contrastar que dixeses: «Como algunas obras se fazen por la sola voluntad, y el que las faze sea en mano suya que las faga o que les dexa, e sea en mano de cada uno mudar lo que avrá pensado que faga, paresçe que por esto tal pueda ombre anular la dicha providençia divinal, ca, mudando el dicho propósito d'esto que entendía hazer, mudará la dicha providençia d'esto que Dios conosçia, fazía e sabía». A la qual cosa yo te respondo que cada uno puede bien mudar el su propio propósito, mas la sçiençia de Dios non se mudará por bien que él se mude e se buelva en qual manera quisiere, nin non podrá escapar nin fuir a la sçiençia de Dios, ca todos aquellos mudamientos ya los sabía antes que tú, que los querías hazer. E quiérote dar un enxemplo atal: si tú fueses en algund lugar en el qual fizieses alguna cosa y estudiase un otro ombre en lugar alto en guisa que te pudiese bien e complidamente ver e guardarse continuamente en qual [LXXIIIra] manera tú te mudarías, tú non podrías escapar, estando en tal dispusiçión con aquel, que él non viese lo que tú farías, por más libre alvedrío que tú ovieses, nin aquel tampoco non podría impedir tu libre alvedrío por el su guardar. Esso mesmo non puedes foir a la providençia de Dios nin al su conosçimiento, ca todos los mudamientos que tú farás ya los sabía antes que los tú pensases. Aún más, tú podrías hazer otra qüestión, es a saber, de la manera de la providençia de Dios, esto

condición, no avrán ninguna necesidad. Empero debes notar que alguna cosa necessaria se puede evenir en dos maneras. La primera es quando una es necessaria sin toda mezcla de condición, assí como si dizimos «Todo hombre es mortal» y «El sol saldrá [49vb] al día» o «Dios es» e semblantes palabras, las quales se dizen solamente tales que de su natura muestran que de necesidad deven ser, e ser assí. Otra necesaria es de su condición, así como dezimos «Si alguno sabe e vee que tú vas, necesaria cosa es que tú vas», ca la cosa, quando es, necessario es que sea. Empero aquesta manera de necessario no faze ser la cosa por necesario de natura propia suya, mas la condición sobrepuesta, ca ninguna necesidad no fuerça de andar a aquel que por su franca voluntad quiere andar; mas, pues va, no puede ser que no vaya entonce quando va. Esto mesmo en aquesta manera es la providencia de Dios, que, si vee alguna cosa, necessaria cosa es que sea atal assí como la vee, ca la vee según que es o que deve ser claramente e presencialmente, por bien que sea evenidera e según que evenerá. Por que parece que, guardada la divinal sciencia e conoscencia, todas son necessarias por bien que no sean según su condición natural. Mas si son guardadas en su natural condición, ya por esto no pierden su franqueza de su condición natural, ca las cosas así son delante la presencia divinal que algunas son necessarias según su natura, otras son por franca voluntad e franco poder de aquellas que las fazen. Por que parece la solución de la razón desuso dicha, ca, maguer que alguna cosa sea prevista sin fallencia, ya por esta no sería necessaria según su natura propia, mas solamente por la condición que aí es puesta. E no es cosa disconveniente, ca bien puede hazer que una cosa mesma por esguarda de la otra sea en una manera e por esguardo de la otra sea en otra manera, assí como podemos ver sensiblemente que un ombre por esguardo de un otro será grande e por esguardo de un otro será pequeño e menor. E después tú podrás por aventura contrastar que dixeses: «Como algunas obras se fazen por sola voluntad, y el que las haze sea en mano suya que las haga o que las dexe, [50ra] e sea en mano de cada uno mudar lo que avrá pensado que faga, parece que por esto atal puede ombre anullar la dicha providencia divinal; mudando el dicho propósito d'esto que entendía fazer, mudará la dicha providencia y esto que Dios conoscía e <fazía> sabía». A la qual cosa yo respondo que cada uno puede bien mudar el su propio propósito, mas la sciencia de Dios no se mudará por bien que él se mude en derredor en qual manera se quiera; no podrá escapar nin esquivar a la sciencia de Dios, ca todos aquellos mudamientos ya los sabía antes que tú, que los quieres fazer. E dar t'é un exemplo atal: si tú fuesses en algún lugar e <e> fiziesses alguna cosa, y estuviesse un otro ombre en lugar alto en guisa que pudiesse bien e complidamente ver e guardarse continuamente en qualquier manera tú te mudarás, tú no podrás escapar, estando en tal dispusición con aquel, que él non viesse lo que tú farías, por franca voluntad que tú hoviesses, nin aquel también non tollería la tu franca voluntad por el su guardar. Assimesmo no puedes fuir a la providencia de Dios e a la su conoçencia, ca todas las tus mudanças que farás ya las sabía antes que tú las pensasses. Aún más, tú podrías fazer otra cuestión, es a saber, de la manera de la providencia de Dios, esto es, si por el mudamiento del propósito del ombre en la obra que puede

es, si por el mudamiento del propósito del ombre en las obras que puede hazer por su libre alvedrío, por el qual mudamiento quiere una cosa e después dexa aquella e quiere el contrario e, dexada la una, fará la otra, assí como se muda el dicho propósito, si se muda también entonce la sçiençia de Dios, conosçiente los dichos mudamientos. E dígotte que la sçiençia e providençia de Dios non se muda por cosa, ca la su sçiençia sobrepuja y es ante que todas cosas, y en un momento conosçe todas las mudanças de las voluntades eternalmente con firme perseverança, e sin mezcla de mudamientos sabe todas las cosas segund que avemos desuso dicho. E aquesta sçiençia non es aprendida [LXXIIIrb] sinon de la su propia natura. E las cosas por venir non han dado manera de sçiençia de Dios nin esso mesmo de mudança, mas la sçiençia de Dios ha puesto manera a todas las cosas segund la condiçión de cada una, como Él sea comienço de todas e las aya fecho por la su libre voluntad, libertad e bondad. E por las dichas palabras paresçe que las cosas que a nosotros son inçiertas, e de las quales non podemos saber nin conosçer la razón por que se fazen nin cómo se fazen nin su comienço nin su fin, todas las conosçe Nuestro Señor Dios determinadamente segund la manera desuso dicha.

E devedes notar que por aquesta mesma manera podedes fablar de la predestinaçión e presçiençia de Dios segund ha hablado la Philosophía de la sçiençia divinal; en otra manera seguirse ían semejantes dubdas e cosas inconvenientes, es a saber, si la dicha predestinaçión e presçiençia mudava las condiçiones e propiedades de las dichas cosas.

—Por todas las cosas desuso dichas puedes ver e conosçer que libre voluntad non es empachada por la sçiençia divinal, e que las leyes son justamente ordenadas a galardonar o punir segund la bondad o maldad de las obras humanas. Assimesmo paresçe [LXXIIIva] que los ruegos e las oraçiones nin la esperança en el poder de Dios non serán en balde quando sean derechamente fechos, antes han grand virtud y eficacia, ca non es ninguna cosa que pueda ser de balde si es derechamente ordenada e al su fin devido e onesto, antes solamente aquella tal que es ordenada derechamente al su fin alcança el fin por que es fecha, ca Dios, que es soberano bien sobre todas cosas, e al qual non puede ser cosa escondida, las vee todas e las judga e las reçibe al entendimiento por que se fazen, ca todos tiempos es presente a Él toda obra e todo pensamiento ya eternalmente. Pues como vosotros ayades poder sobre las vuestras obras propias, ca en vuestro poder es que fagades las dichas buenas obras e virtuosas e razonables, e a esto sodes obligados por vuestra condiçión natural, es a saber, evitar viçios e pecados e malas obras e seguir virtudes, podés bien sin dubda alguna levar el vuestro coraçón a buenos e derechos e divinales pensamientos e hazer humilmente e devota oraçiones e rogarías a Dios, ca solamente esto podrán hazer dignamente aquellos que biven virtuosamente, ca las virtudes fazen tan solamente an[LXXIIIvb]dar la persona por el derecho camino que lieva a verdadera, perfeta e amada bienaventurança. E a esto son obligados los ombres, ca aquellas son, es a saber, las

hazer por su franca voluntad, por el qual mudamiento quiere una cosa e después dexa aquella e quiere el contrario e, dexada la una, faze la otra¹¹⁴, assí como se muda el dicho propósito, ¿se muda también entonce la sciencia de Dios? ¿Conoscía los dichos mudamientos? E dígoe que la sciencia e providencia de Dios no se muda por cosa ninguna, ca la su sciencia sobrepuja y es ante que todas cosas, y en un momento conoce todas las mudanças de las voluntades eternalmente con firme perseverancia, e sin mezcla de mudamientos sabe todas las cosas segund que [50rb] avemos desuso dicho. E aquesta sciencia no la ha aprendida sino de la su propia natura. E las cosas evenideras no han dado manera de sciencia a Dios ni esto mesmo de mudança, mas la sciencia de Dios ha puesta manera a todas las cosas según la condición de cada una, como Él sea començamiento de todas e las aya hechas por la su franca libertad e bondad. E por las dichas palabras parece que las cosas que a nosotros son inciertas, de las quales non podemos saber ni conocer la razón por que se fazen ni cómo se fazen ni su començamiento ni su fin, todas las conoce Nuestro Señor Dios determinadamente según la manera desuso dicha.

E devés notar que por aquesta mesma manera podés fablar de la predestinación e presciencia de Dios según la qual ha hablado la Filosofía de la sciencia divinal; en otra manera seguirse ían semblantes dudas e cosas inconvenientes, es a saber, si la dicha predestinación e presciencia mudava<n> las condiciones e propiedades de las dichas cosas.

—Por todas las cosas desuso dichas puedes ver e conocer que la franca voluntad no es empachada por la sciencia divinal, e que las leyes son justamente ordenadas a galardón[ar] o punir segu[n]d la bondad o maldad de las obras humanas. Assimesmo parece que las plegarias e las oraciones ni la esperança cerca de Dios no serán de balde quando son derechamente fechas, antes han gran virtud y eficacia, ca no es ninguna cosa que pueda¹¹⁵ ser de balde si es derechamente ordenada e a la su fin devida e honesta, antes solamente aquella tal que es ordenada derechamente a la su fin co[n]sigue<sse> la fin por que es fecha, ca Dios, que es soberano sobre todas las cosas, al qual non puede ser cosa ascondida, las vee todas e las juzga e las recibe al entendimiento por que se fazen, ca en todos tiempos todas las obras son presentes a Él, e todo pensamiento ya eternalmente. Pues como vosotros tenés poder sobre [50va] vuestras obras propias, ca en vuestro poder es que hagáis las dichas obras buenas e virtuosas e razonables, e a esto sois obligados por vuestra condición natural, es a saber, esquivar vicios e pecados e malas obras e seguir virtudes, assí podés bien sin duda alguna levar el vuestro corazón a buenos e derechos e divinales pensamientos e fazer humilmente e devotamente oraciones e plegarias a Dios. E solamente esto podrían fazer dignamente aquellos que biven virtuosamente, ca las virtudes fazen tan solamente andar la persona por el derecho camino que lieva a verdadera, perfecta e amada bienaventurança. E a esto son obligados por su natura los ombres, ca aquellas son, es a saber las virtudes, por las

114. otra] otro *Se*.

115. pueda] puede *Se*.

virtudes, por las quales podrán ir al su lugar propio para el qual son criados, e por otra cosa nin por otra manera non podrán ir. E como toda cosa naturalmente desee su lugar natural, es al ombre natural deseo hazer las dichas obras virtuosas por las quales pueda ir al su lugar para el qual es fecho. ¡Oh, varones, si non lo queredes poner en olvido o a menospreçio faziendo obras bestiales, grand neçessidad vos es puesta de hazer bondades e proezas! Ca todo quanto fazedes, quequier que sea, es fecho delante la presençia e la vista e la sçiençia del nuestro juez, al qual non puede ser cosa escondida. E al qual sea dado honor e loor e gloria por todos tiempos *in secula seculorum*. Amén.

AQUÍ FENEÇE EL LIBRO *DE CONSOLAÇIÓN* DE BOEÇIO, EL QUAL FUE IMPRESSO EN TOLOSA DE FRANÇIA POR MAESTRO ENRIQUE MAYER, ALIMÁN, E ACABOSE A QUATRO DÍAS DEL MES DEL JULIO, AÑO DEL NASÇIMI[E]NTO DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO DE MILL E QUATROÇIENTOS E OCHENTA E OCHO AÑOS

quales podemos andar al su propio lugar por el qual son criados, e por otra cosa nin por otra manera no podrán andar a Él. E como toda cosa naturalmente dessea su lugar natural, es al hombre natural desseo de fazer las dichas obras virtuosas por las quales pueda andar al su lugar para el qual es fecho. Y, varones, si no queréis pasar a olvido e a menosprecio haziendo obras bestiales, grand necessidad vos es posada de fazer bondades e proezas e obras virtuosas e perfectas, ca todo quanto hizierdes, que<qual>quier que sea, es fecho delante la presciencia e vista e sciencia del nuestro verdadero juez, al qual no puede ser cosa ascondida. Al qual sea dada honor e loor e gloria por todos tiempos *in secula seculorum*. Amén.

ACABADA Y EMPRIMIDA LA PRESENTE OBRA DEL *BOECIO* EN LA MUY NOBLE E MUY LEAL CIBDAD DE SEVILLA POR MEINARDO UNGUT ALEMÁN E LANÇALAO POLONO, COMPAÑEROS, A DIEZ Y OCHO DÍAS DEL MES DE FEBRERO DE MIL CCCC XCVII AÑOS

4.5.1.3.1. Apéndice: transcripción de I.4–I.5 según Se_1

En este apéndice transcribo sin modificación los pasajes de *Se*₁ afectados por un error de encuadernación, ordenados y corregidos en la edición. Señalo entre corchetes el orden correcto de los bloques de texto desordenados (§ 3.3.1.5 y las notas 44–57 a la edición).

[17va] [I] PRUEVA QUE NO ES NINGUND OMBRE QUE PUEDA FAZER LA SU FORTUNA ASSÍ FIRME
QUE ELLA NO SE ENFLAQUEZCA POR QUALQUE PARTE

Después Boecio, mostrando que por las cosas desuso dichas por la Filosofía él se deve tener por más mesquino e que ha razón de mayor tristura, dixo assí:

—¡Oh, mudamiento de todas virtudes! Esto que tú dizes es verdad, que yo he rescibidos muchos honores e plazer e que la Fortuna me avía fecho mucho bien. E no puedo negar que muy aína no alcançasse grandes dignidades e aína ove alcançadas bienandanças. Y esto es lo que cresce la mi tristura e dolor quando pienso en la bienandança que he avida e agora me veo en grand mengua, ca, entre las otras tristuras e dolores, soberano es este: ombre que aya seído en bienandança e después sea menguado de todos bienes e lleno de todo mal.

E la Filosofía dixo:

—Por cierto tú no has verdadera opinión en las dichas cosas por que has dolor e tristor, mas es la tu opinión falsa, ca no eres despojado de todos los tus bienes, ca te es remanescido lo que es más precioso e mejor. E por que más claramente lo entiendas, no son tan solamente generales, mas especiales e singulares, e dezértelas he: tú sabes bien que Símacus, tu suegro e mi amigo, es bien sano, de que todo ombre se deve alegrar quando sabe que sus amigos son bien sanos; e sospira e llora e da gemidos por las injurias que a ti son fechas, e ha mayor tristor e desplacer que si fuesen tuyas, en que muestra el verdadero amor que ha contigo. Este verdadero amigo te es remanescido, el qual deve ser a ti muy precioso, ca dize Estrolabio que todos los dones de Dios sobrepujan al verdadero amigo, e deven ser más preciados e amados que ningunas riquezas por pre^[17vb]ciosas que sean. Otrosí que tu muger es bien nodrida e soberanamente está sobre las otras dueñas; e por que brevemente

pueda<s> dezir las noblezas e buenas condiciones, dígotte que es semejante en todos sus actos e sabidurías a su padre Símacus. Esta bive, e aborresce la su vida por la tu aflicción, solamente por esperança de rendir la su ánima y el su cuerpo por los grandes lloros que muchas vezes ha por la tu injuria, e se amortesce e dessea estar contigo en todo estado que tú estás; en que parece que no tan solamente te es como muger, mas es verdadera amiga. E como te sea tan graciosa e verdadera amiga, déveste alegrar, ca dize Fulgencio en *Libro de natura de los dioses* que el más benigno bien mundanal es haver buena muger e benigna, ca en todos tiempos alegre¹ a su marido e le faze gozo. Otrosí sabes que has fijos los quales, aunque sean moços de hedad, son muy honrados por el su buen seso e por la su buena sciencia, e son ensalçados e puestos en grand honor, que son cónsules de Roma. Pues como la vida sea más preciosa que otra cosa d'este mundo, la qual fallescida a la persona todas las otras cosas le fallecen que sean corruptibles, y estos que te he nombrado son bivros, los quales te aman muy mucho e tú otrosí a ellos, parece que non has perdido a ellos ni te son tiradas las más preciosas cosas que tú ayas nin avías, antes, si bien lo conoces, te devrías tener por bienaventurado. Pues alímpiante los tus ojos y enxúgalos de las lágrimas, ca no te ha desmamparado la Fortuna ni te ha seída muy cruel, ca algunas cosas de consolación te ha dexadas. E no has avido tan grand tempestad ni tan fuerte que no puedes² escapar, e tente por contento de las dichas cosas.

Respondió Boecio e dixo:

—Por lo que tú has dicho yo no he pesar, mas por las cosas que me fallecen, ca bien puedes ver cuánto departi[^{18ra}]miento ha del mi estado primero a este en que agora estó, ca solía ser honrado epreciado e agora só despojado e aviltado e puesto en tristor.

La Filosofía, veyendo que ya era un poco vencido por lo que desuso avía dicho porque no respondía, dixo:

—Por cierto esso bien lo veo e bien lo sé, empero si no te fuese enojo, yo te mostraría que tú eres digno de grand reprehensión si no puedes sufrir el desfallimiento de las cosas de fortuna en alguna contrariedad, mas los tus vicios e delicamientos son asaz grandes. E porque <non> has un poco de contrario de la fortuna, has displazer quando alguna cosa te fallisce e quando no has las cosas a tu voluntad. E no fablas atentadamente, antes te quexas vanamente. Dime, ¿quién fue nunca que aya avida tanta bienandança que no aya de sufrir algund contrario e algund desfallimiento? Por cierto nunca fue nin será, ca esta es la condición natural de los bienes e la su buenandança, o que no venga toda hora o que non dure toda vía. E puédeslo ver, que alguno será muy rico, mas avrá desfallimiento de linaje, e será en esto mucho menguado, e por esto ha miedo [III] aquel que es bienaventurado no pueda ser ignorante, ca principalmente bienaventurança está en conciencia; si

1. Error por «alegra».

2. Error por «puedas».

lo conoce, avrá miedo de perder los dichos bienes, y entonces será forçado por razón de bien menospreciar tal bienandança, ca conoscerá que no ha en sí complida ni verdadera bondad. Aún ay otra razón, que cierto es que el ánima del ombre es inmortal, según que claramente es provado por Platón e por Aristotiles; pues como los bienes de fortuna fenescen al hombre por la muerte, ca de allí adelante no se pueden servir, y entonces desamparan al ombre e passan en posesión de los bivos, y el cuerpo de ombre torna en corrupción y en gran miseria según que veemos claramente cada día, pues como todas las dichas cosas desmamparen el ánima porque es inmortal, síguese que no sea verdadera bienandança en ellas. ¿En qué manera la vida presente nos puede hazer bienaventurados, la qual quando es traspasada dexa al ombre en miseria? Por cierto no en ninguna. Onde, como la ánima sea perpetual e inmortal e sea dentro en nós, síguese que en la nuestra bienandança devemos pensar, por la qual cosa segund que sabemos bien, muchas personas buenas e sabias han sufrido non tan solamente mal, mas aun muchos e diversos e dolorosos tormentos por que en la otra vida pudiesen alcançar el fruto de la verdadera bienandança.

CÓMO PHILOSOFÍA LOA EL ESTADO MEDIANO DE LOS OMBRES

QUARTUM METRUM, ET INCIPIT: «QUISQUIS VOLET»

—¿Quién podrié aver tal certidumbre que pusiese la su cáthedra perpetual en bienandança e non fuesse movido d’ella por los vuestros hechos que a menudo suena[n] a las orejas, que son las vanidades mundanales? Fincha[n] al ombre con plazentero son, empero son flacos assí como las cuerdas de las tripas que suenan en los estormentes. E aquel que menosprecia la muerte con las sus ondas tempestosas, que son las amarguras d’este mundo, por cierto este tal devría esquivar las arenas secas, que son las cobdicias d’este mundo e de las riquezas mundanales. Otrosí devría menospreciar la altura de las montañas, que es de los honores e dignidades, ca allí fuertemente el viento, que es la vanagloria, <que> le fincha; e de la embidia que los otros le emponen fuertemente contra él, ca las arenas desuso dichas no han en sí firmeza, por que non puede el ombre ende hedeficar. Otrosí en el monte está ombre en peligro de caer abaxo. Pu[18va]es si tú quieres ser seguro de verdadera bienandança, faz el fundamento de la tu casa en la peña firme e baxa, esto es, en la firmeza del tu pensamiento, y entonce no se podrá caer la tu casa por mudamiento de fortuna ni por muerte de tu cuerpo, e no preciarás ninguna cosa la qual mundanal qualquier que sea³. Porque veo que las mis melezinas que te he dadas, que son las palabras que te he dichas, aprovechan a ti, de aquí adelante darte he de más fuertes, e amonesto e ruégote que las rescibas. E provarte he que los bienes de fortuna, los

3. A partir de aquí comienza la quinta prosa, sin epígrafe propio e integrada en el cuarto metro, tal como se había indicado en la tabla, donde sin embargo se señalaba que el inicio de la prosa era «de aquí adelante darte he de más fuertes».

quales ombre alcança para poseer por ventura, segund la su propia condición natural no son ni pueden ser de ningún ombre. Para mientes qué cosa ay en los bienes sobredichos por que ombre los deva amar que no los deva ombre mejor menospreciar si bien verdaderamente ombre para mientes. E primeramente para mientes de las riquezas si son preciosas de sí mesmas o porque el hombre las puede usar e despender. Cierta cosa es que más valen por el despender, que por avaricia que las faze ayuntar e retener es hombre menospreciado, e por largueza e franqueza que las faze despender es ombre loado e honrado y es tenido por bueno. Pues como lo que traspasa en otro non pueda remanescer con aquel de quien parte, entonces es loada la riqueza por buena quando traspasa en otros por franqueza e largueza. Síguese que, como no pueda remanescer con aquel que la da, que non le pueden dar bienandança e que, segund su condición, non deven ser dichas preciosas, ca segund razón, quando son dadas, aquel que las da por fuerça se empobresce y es más pobre que antes quando las havia. Pues, son mesquinas e menguadas las riquezas a la bienaventurança de aquellos, que non la puedan buenamente todos poseer complidamente nin dar a los otros sin mengua e sin pobreza de aquel [18vb] que la posee nin puede ser de alguno sin mengua de otro. Otrosí puedes ver de las piedras preciosas, que es locura el que se deleita [II] o envergüenza de fazer algunas cosas que faría. Fallarás otros que avrán todo el contrario, que serán de muy noble linaje, e sufrirán muy grand pobreza; e querrían ser más de menguado linaje e que oviessen grandes riquezas. Otros fallarás que avrán todas las dichas cosas, empero son muy afligidos porque son forçados de tener castidad; e porque tienen virginidad castamente, biven sanos y están en desplacer. Otros serán que avrán todas las dichas cosas, que avrán grandes riquezas e nobleza de linaje e buena muger, empero non avrán fijo ni fija, e será guarda e servidor de otro estraño heredero. E otro será que avrá todas las dichas cosas e muger e hijos, empero serán mal nutridos e llenos de malas costumbres, por que, quando ende piensan, conviéneles de llorar, e querrían que non los oviesen avidos. Finalmente, que no es ninguno que en todas cosas sea satisfecho a su voluntad, porque la fortuna antes dessea lo que á el otro, que le es paresciente que sea mejor que lo que él tiene porque no lo ha probado assí como aquel que lo posee; e, porque non ha esperiencia, es engañado en juzgar la cosa del otro. E por esto les es pertenesciente que alguna cosa que sea buena, quando la avrán provada, la ternán por buena. E porque la persona nutrida en delicamientos es tierna a sofrir trabajos e afanes, porque non ha avida esperiencia, si le viene algund contrario aína es turbado e sin paciencia e aterrado, porque non es nutrido salvo en bienandança, e por esto aína siente el contrario; assí como el niño, quando sale del vientre de su madre, que es acostumbrado de la grand calor que es dentro en la madre, por poco frío que sienta tan aína le haze mal, e quando es acostumbrado de so[19ra]frir frío non le faze mal. E, si bien pensasses, ¿quántas personas son que avrán gran gozo que pudiessen aver una cosa tal como la menor que a ti es remanecida [e] se ternían por bienaventurados, e que viniessen en este lugar en que tú estás, el qual tú dizes que es desterramiento, en que tú eres aquí desterrado? Esta tierra es tal como la otra. E moradores veo que ay aquí que de

grado están aquí e sin fuerça, e les plaze de habitar aquí assí como a ti en Roma. E sabes que dize Séneca que todo el mundo es tierra de la buena persona, e non le es ninguna estraña. Y es cierto que ninguna cosa non es de plazer. E por esto te digo que se dezía que los escarnios que le eran fechos eran a él bienandança, ca le fazían aver virtud e la quería tomar por buena, ca apenas es alguno, por bienaventurado que sea, que quando le viene algund contrario del qual non ha paciencia, que no desseasse entonces mudar el su estado por bueno que sea. ¡Oh, Dios, y en cuántas amarguras es mezclado el dolor de la bienandança mundanal! La qual, aunque parezca muy fermosa a aquellos que la poseen, empero desmampara al ombre quando más la quiere retener. Pues puedes conocer claramente cuánto es mesquina la bienandança de las cosas mundanales e mortales, la qual no puede durar todos tiempos con aquellos a quien plaze nin la pueden aver complidamente. Pues parece manifiestamente que el ombre non deve buscar bienandança en este mundo fuera d'él mesmo. ¡Oh, ombres mortales! ¿Por qué demandades bienandança fuera de vosotros? Ca mejor la fallaredes dentro en vosotros; e por esto sois engañados por mayor pensamiento. ¿Queredes saber verdadera bienandança? Dígovos que dentro en vosotros tenedes el comienço d'ella, la qual avedes en el entendimiento, que es inmortal e no puede morir. E por esto devedes buscar la ver^[19rb]dadera bienandança, que es eternal e sin fin, e no esta bienandança d'este mundo, que es corruptible al ombre d'este mundo por ventura, ca en los bienes de fortuna o de ventura non puede ser verdadera bienandança. Dime, ¿es alguna cosa en el mundo que a ti deva ser tan preciosa como tú mesmo? Por cierto non, aunque algunas cosas aya que de su natura son mejores e más preciosas, pero a ti no es cosa más preciosa que tú mesmo. E por que mejor conozcas que en las dichas cosas de ventura non puede ser bienandança, pruévolo así: cierta cosa es que bienandança es soberano bien; pues como es⁴ cosa mudable no puede ser soberano bien, síguese que bienaventurança no puede ser en cosas mundanales de fortuna, como todas sean variables e bienaventurança soberana no sea variable. Otrosí, aquel que ha abundancia de los bienes de fortuna, o conosce quáles son en la su condición o no: como en sí no lo conoce, no puede ser bienandante, como [V] pensar que ayas perdido ninguna cosa de lo tuyo ni devrías allegar la posesión d'ellas, ca, si la natura ha dado fermosura e bondad a alguna de aquellas, ¿qué fazen a ti? Ca por bien que tú no las poseyesses fueron a ti plazientes segund la su condición e natura. E, si bien paras mientes, no son buenas nin fermosas ni preciosas porque son tuyas, mas porque son buenas e fermosas e preciosas las quieres aver contigo. ¿Pues por qué vosotros, hombres, desseades estas cosas de fortuna? ¿Cuidades que por la abundancia d'ellas podáis esquivar fortuna? Por cierto no la esquivaredes, antes vos la acercaredes más e más la creceredes, ca quanto más avredes de las dichas cosas, más menester avredes muchas ayudas para guardarlas que no se pierdan ni se destruyan. Otrosí por el contrario, que aquellos que han solamente las cosas a necesidad de natura no han mengua, ca ^[19va]tanto quanto ombre menos posee, tanto menos ha menester ayuda.

4. Error por «en».

Pues parad mientes si dentro en vosotros ay algund bien que Dios vos aya dado que sea bien propio vuestro, e que non vos cale delectar en bienes estraños a vosotros, ca, segund natura, el bien que es propio non se parte de aquel de quien es, assí como el calor no se parte naturalmente del fuego ni el frío del agua. Empero vosotros, así como nescios, dezides e pensades que los ombres, que han en sí divinal cosa, la qual es la razón, sufran mengua si non poseen las cosas que no han vida nin sentido e que vayan a superfluidad. Empero las otras cosas animadas sin el hombre se tienen por pagadas e satisfechas del su propio bien, que non es ninguna cosa en comparación de la razón que es en el hombre. E por esta razón vosotros, que sois de tan excelente natura en respecto de las bestias, porque sois semejantes a Dios por el ánima, que es incorruptible e inmortal, amenguades mucho a vós mesmos deseando tomar cumplimiento de bienes de las cosas a vosotros no sanas e que no valen ninguna cosa en vuestra comparación. Y en esto no entendedes quánta injuria fazedes a vuestro criador, que vos ha fechos señores e más excelentes de todas las bestias e regidores de vosotros e de todas las otras cosas. Empero vós abaxades la vuestra bondad e sometesla a las cosas temporales e corruptibles. E por esto fazedes dos inconveniencias: lo primero, fazedes injuria a vós mesmos e a Dios; lo segundo, que fazedes mal a vosotros. El primero ha dos ramos segund dos injurias desuso dichas. E la razón de la primera es que mudades la ordenación del Criador, que ha ordenado que las cosas que non han sentido sean yusanas e sometidas a las otras que, segund su condición natural, que son más nobles. E como non sea cosa corruptible en el mundo tan noble como el [19vb] ombre, y este de su voluntad se somete a las dichas cosas más baxas, parece que faga injuria al Criador, ca desconosce la su ordenación. E, pensando que la vuestra bienandança sea en las dichas cosas, sometédesvos a ellas, ca natura de bienandança es que sea mejor que aquella cosa de que es. Pues como las menospreciadas cosas en natura, que son metales e cosas insensibles, tomedes por vuestra bienandança, síguese que aquellas sean mejores que vós segund vuestra estimación, por que fazedes injuria a vós mesmos. Cierto es que quando ombre no conosce la su dignidad ni a sí mesmo es así como bestia, que atal es la propiedad de la bestia, que no conosca a sí mesma. E la propiedad del ombre es que conosca a sí mesma, e conoscerá que las dichas cosas baxas e sometidas a él non pueden ser su bienaventurança, ca mucho más noble cosa es el su entendimiento que ninguna de las dichas cosas. Y entre todas no valen tanto segun natura como el ombre, por muchas cosas que sean e por fermosas que parezcan, ca, si pones sobre el ombre alguna cosa fermosa, la fermosura no será del ombre, mas de la dicha cosa, assí como si era vestidura fermosa, la dicha fermosura será de la dicha vestidura e no del hombre, ca, por fermosa que sea, la vestidura non puede tirar la fealdad que está dentro, mas solamente la asconde, así como, si una olla de tierra fuesse vestida con una vestidura de oro, ni por esso no se tirarí la su natura, mas sería de tierra como de antes era; e a⁵ la fermosura quando la vestidura es vestida e como la vestidura es despojada no es de aquel que la viste, mas es de la

5. Error por «ca».

vestidura. Otrosí te digo que las dichas riquezas no pueden ser dichas bien del ombre, ca lo que faze mal no puede ser dicho bien. E como muchas vegadas contesce que por ellas viene mucho mal, síguese que no puede ser dichas bien. E que fazen mal parece en los ma^[20ra]los regidores e tiranos, los quales por ayuntar riquezas han fechas e fazen muchas injurias e injusticias a muchos inocentes. E no conviene ir lexos, ca tú, que has dolor agora d'ella [IV] en tu fermosura, ca la fermosura de las dichas piedras de que tú te maravillas e has <des>plazer quando las posees no es tuya, ante es de las dichas piedras, e tú deleítaste en fermosura que es a ti estraña. E, si bien paras mientes, no se devría ombre maravillar de la su fermosura, ca el ombre es mucho más fermoso e perfecto según natura que todas las otras corruptibles por la ánima racional que Dios ha ende puesta, e las dichas piedras no han ánima ni vida. E si el ombre se maravillava de las obras criadas por Dios, más se devría maravillar de las más nobles e más preciosas segund natura que aquellos⁶ que no han ánima ni vida, ca más perfecta es según natura la cosa que ha vida que no aquella que no ha vida ni sentimiento; e aquella que ha sentido e vida e movimiento, más que aquella que no se puede mover de su lugar; e más la criatura que ha ánima razonable más que las otras que no han la dicha perfección, ca ha todo lo que han las otras e más, la razón, que es más preciosa que todas. Mas las gentes biven bestialmente más que humanal, e maravillanse de la color e de la fermosura de las piedras inanimadas e sin sentido, e no se maravillan de la nobleza divinal que es en ellos mesmos e de las otras criaturas, que son más nobles por su condición natural que las piedras, que son corruptibles e transitorias. Otrosí puedes ver en las posesiones que son cercadas que no se pueden mover, assí como son huertas e viñas e campos e semejantes cosas; son contadas entre las riquezas, en las quales no me parece que el ombre deve poner su deleite ni su plazer por su vista, ca más devría dar plazer la vista del mar quando es en calma e del cielo quando es ^[20rb]serenado e del sol e de la luna e de las estrellas. E mayores maravillas ay en estas cosas que no ay en las desuso dichas, que las gentes locas cuentan entre sus riquezas. Dime, ¿por qué abraças tú las flores e los fructos de las dichas posesiones assí como si fuessen tuyas? Ca por cierto non son tuyas segund su natura e fortuna, e no puede ser que sea tuyo lo que la natura non te ha dado, ca, segund ordenación de natura, las plaetas⁷ e los árboles fazen las dichas cosas para dar vianda a las bestias e a las aves, e no por pascer el ánima del ombre. Pues más las quieres para servicio del cuerpo, por el qual eres semejante a las bestias, que para servicio del ánima, por la qual eres semejante a Dios, ca la ánima, que es spíritu, no ha menester cosa corruptible a guardar a sí mesma. E si quisieres que el ombre ha menester las dichas cosas para conservación de la vida corporal, dígote que natura asaz ha que non sufra mengua, e no ha menester superfluidad. E, si bien paras mientes, la natura de pocas cosas ha asaz, e de aquellas se tiene por pagada; e quando toma mucho, fázele mal, ca después que es farta, si la quieres forçar que tome más de lo que non

6. Error por «aquellas».

7. Error por «plantas».

ha menester, luego sentirás que te fará mal, es que te sentirás pesado o en toroçones o en dolencias, que natura requiere que lo echés fuera si no quieres aver dolencia luenga. Empero si tú tomas por sostenimiento de vida templadamente, nodrirte ha, confortarte e conservarte ha <ha> en vida. E así fallarás que es de las dichas cosas mundanales, que, si ombre las toma por sostenimiento de sí según la su condición y estado o necessidad razonablemente sin superfluidad, entonces faze[n] al ombre rico verdaderamente e bueno e ordenado e de obras virtuosas. En otra manera fázenlo deleznar e caer en vicios e diversos pecados; e quando se parte da gran dolor, e da a vegadas desesperación e otros males. Otrosí, ¿por quál [20va] razón te deleitas tú en nobles vestiduras? Ca en esso enseñas poco seso, ca tal materia de las vestiduras no es tuya, esto es, o lana o lino o seda o cáñamo, ca veemos que las bestias e las yervas lo han dado e tú lo has tomado como menguado de la su abundancia que Dios les ha dado. Si te deleitas en la forma, que es el texer, o en el coser o en semejantes cosas, no es tuyo, ca es del texedor o del alfayate, por que no te debes glorificar, pues que no es tuyo. Otrosí non te debes glorificar en casa llena de mucha compañía, ca los que ende son o son buenos o malos: si son malos, debes estar con desplacer porque has mala compañía, e podríate venir mucho mal por ellos; si son buenos, no es razón que te glorifiques en bondad estraña, ca la su bondad no es tuya, ca es suya, e serías nescio en pensar que la su bondad fuesse tuya. Pues piensa bien por todas las dichas cosas que no en⁸ ninguna cosa terrenal o mundanal que tú devas tener por riquezas nin por tus bienes. E por esto, si no las has como solías, no debes [VI] pérdida de aquellas, si fueras pobre e lançado de las dichas cosas, pudieras cantar delante del robador Theodoric, ca no oviera cura de te tirar ninguna cosa. Pues piensa cuánto es noble la miseria de las riquezas de las cosas mortales, la qual quando la avrás alcançada no podrás aver seguridad, por que más es vil que noble.

8. Error por «es».

4.5.1.4. Edición crítica del *Diálogo entre una dueña y un sabio*
con su modelo subyacente

{E, aiximateix, totes les cosses que han ésser naturalment són inclinades envés aquella cossa de la qual devalla llur ésser e per la qual} són conservades *en llur ésser*¹, així com tota cossa és enclinada envés la sua caussa, e més a aquella de la qual ha ésser. *Mes ja havem mostrat que ésser un és ésser*² bé.

Dix Boeci:

—*Ver és.*

—Donchs —*dix la*³ *Philosophia*— totes cosses desitjan bé, *la difinició ho descripció*⁴ *del qual és aquesta*⁵: bé es aquella cossa la qual totes cosses desigen⁶.

—*Ver dius —dix Boeci—*, com, si així no era⁷, totes cosses tornerian a no res e⁸, *així com la nau sens govern*⁹, *totes cosses irien*¹⁰ *sens horde. Mas si és alguna cossa*¹¹ *a la qual totes les altres se cuyten de anar*¹², *aquella serà sobiran bé e capità*¹³ *de totes.*

*E labores dix*¹⁴ *la*¹⁵ *Philosophia:*

—*Oh*¹⁶, *mon car amich! Fort som alegre com així has*¹⁷ *en ton cor fermada*¹⁸ *la provació*¹⁹

-
1. e per la qual són conservades en llur ésser] *om. CMY.*
 2. ésser] *om. L.*
 3. la] *om. K.*
 4. ho descripció] e la descripcio *CMY; om. P.*
 5. del qual és aquesta] de la qual es aquesta *CMY; de la qual es aquest K; de la qual questio es aquesta P.*
 6. desigen] *om. K; be add. C.*
 7. si així no era] si (sia *ante corr. C*) axo no era *CMY; si aixi no heren K.*
 8. e] seria *add. P.*
 9. govern] e sens thimo que nos pot governar per que *add. P.*
 10. irien] iran *K; hayren P.*
 11. cossa] *om. C.*
 12. anar] a *add. M.*
 13. capità] cap *CMY.*
 14. dix] *om. P.*
 15. la] *om. C.*
 16. oh] e *K.*
 17. així has] es *K.*
 18. fermada] *om. P.*
 19. provació] *privisio CMY.*

[2ra] [0] son conservadas, ca toda cosa es inclinada a su causa, e más aquella de la qual ha éser. Pues todas cosas desean bien, bien es aquella cosa que todas cosas desean, ca, si así non fuese, todas cosas tornarían a nada, que la cosa que por todos los otros es deseada es fin de aquellas. E como bien es aquella cosa la qual todos desean, síguese que bien sea fin de toda cosa.

de la veritat, per la qual hara saps so que abans dehias que no²⁰ sabias.

Dix Boeci:

—E què es això?

Dix Philosophia²¹:

—Com dehias que no·t²² sabias quina era²³ la fi de les creatures; e ara de²⁴ cert saps que la cossa²⁵ que per totes les²⁶ altres és desitjada²⁷, aquella és fi de totes les altres²⁸. E com nós hajam²⁹ provat desús que bé és aquella cossa la qual per tots³⁰ és desitjada, segueix-se³¹ que bé sia fi de tota cossa³².

EN AQUESTA METRA DIU³³ COM CASCÚ SOPTIL³⁴ HOM POT PER³⁵ ESTUDI CONÈIXER ÇO QUE ABANS
IGNORAVA³⁶, PER QUE INDUU TOTHOM³⁷ A STUDI³⁸

Enaprés la Philosophia amonesta³⁹ tots los hòmens⁴⁰ per versos metrificats dient⁴¹ així⁴²:

20. no] ho *add.* K.

21. dix Philosophia] dix la philosophia CM; e le philosophia dix P.

22. no·t] no *CM* PY.

23. sabias quina era] sabras P.

24. de] tot *add.* K.

25. la cossa] les coses *MY*.

26. les] *om.* Y.

27. és desitjada] son desijades *MY*.

28. totes les altres] les altres totes K; totes e milor de totes les altres P.

29. hajam] mostrat e *add.* P.

30. tots] totes *CP*.

31. segueix-se] donchs *add.* *CMY*.

32. fi de tota cossa] fi de totes les coses *CMY*; aquella cosa que sia fi de tote altra cosa P.

33. aquesta metra diu] aquest ·XI· metre philosophia dedueix *BL*; lo ·XI· metre dedueix *CMY*; lo onzen metre possa P.

34. soptil] *om.* P.

35. per] *om.* K.

36. ignorava] ignora L.

37. tothom] tot C.

38. studi] e comença en lo lati quisquis profunda mente e en romans enaprés la philosophia (amonesta *add.* *BL*; amonesta tothom *add.* C) *add.* *BCLMPY*.

39. amonesta] amostra K.

40. tots los hòmens] tothom *CMY*.

41. dient] dells K.

42. així] e *add.* K; *om.* P.

—Tothom qui ha desig⁴³ de saber e vol cercar⁴⁴ aquella cosa⁴⁵ que és pura⁴⁶ veritat⁴⁷, regir bé e desplaç la lum de la sua rahó e⁴⁸ del seu enteniment, e fasa forca en⁴⁹ sotsmetre sos⁵⁰ desigs⁵¹ carnals e humanals e *enseny clarament*⁵² *al*⁵³ *seu coratge*⁵⁴ *llunyant tots los núvols de escuredat*⁵⁵ *de error*, e⁵⁶ llavors coneixerà que les rahons per què pot hom⁵⁷ venir en coneixença del sobiran bé són pus clars⁵⁸ que lo sol, car no trobarà⁵⁹ lo dit⁶⁰ bé en les cosses tenebrosses e allenegables e⁶¹ cahibles⁶² e transitòries, *car no y és*, mas trobar-lo-ha⁶³ solament en Déu, en lo qual totes cosses són clares e fermes. E jatsesia que⁶⁴ lo cors per la sua fexuguesa⁶⁵ fassa la pensa de l'hom⁶⁶ axoblidossa quant a les cosses divinals⁶⁷, emperò no li toll *del*⁶⁸ *tot* la llum de conexença, car *per tot cert* dins en⁶⁹ si ha cascun sement e llavor de veritat ab la qual ne⁷⁰ pot venir en coneixença, *car per aquella llavor ha despertida la pensa e ve a perfecció de coneixença*,

43. desig] desiya C.

44. cercar] cerçar K.

45. cosa] *om.* K.

46. pura] prima L.

47. veritat] e *add.* K.

48. e] *om.* P.

49. en] e P.

50. sos K] los *BCLMPY*.

51. desigs] delits *CMY*.

52. clarament] clarament *add.* P.

53. al] lo *CMY*.

54. coratge] soratge P.

55. escuredat] e *add.* K.

56. e] *om.* P.

57. pot hom] hom pot *CMPY*.

58. clars] clares *BCLMPY*.

59. trobarà] troberan *CMY*.

60. dit] sobira *add.* P.

61. e allenegables e] allenegables P.

62. cahibles] trahibles K.

63. trobar-lo-ha] trobaran lo *CMY*; trobar ho ha K.

64. que] *om.* *CMY*.

65. sua fexuguesa] figura *BP*; figura que ha *CMY*; figura del hom L.

66. de l'hom] *om.* L.

67. divinals] *om.* K.

68. del] de *BCMY*.

69. en] *om.* P.

70. ne] *expunct.* B.

[1] —Todo ombre que ha deseo de saber e quiere buscar aquella cosa que es pura verdat, regirse deve bien e despraçer la lumbre de la razón y entendimiento; e fagan¹ su fuerça en sosjucar sus deseos carnales e humanales, e así conosçerá que las razones por que puede ombre venir en conosçençia del soberano bien son más claros² que el sol, ca non fallará el dicho bien en las cosas tenebrosas e deleznales e [2rb] caíbles e transitorias, mas fallarlo <que> ha en Dios, en el qual todas las cosas son claras e firmes. Que, maguer que el cuerpo por la su pesadumbre³ faga la piensa del ombre olvidosa de las cosas divinales, empero non le tuelle la lumbre de conosçençia, ca en sí ha cada uno simiente e lavor de verdat por la qual puede venir en conosçençia, ca por la dicha semiente e lavor conosçe e responde e siente e sabe lo que es verdat en sí e bien [en]⁴ sí e de sí mesmo. Que quando alguno aprehende, entonçe se miembra aquellas cosas⁵ que avía olvidadas, ca naturalmente la ánima es criada con entendimiento, por lo qual⁶ ha conosçençia de los primeros prinçipios donde⁷ todas sçiençias, e por aquellos son firmadas e nombradas provadas⁸.

-
1. Quizá el plural se deba a una *concordantia ad sensum*, de la que hay más ejemplos en otras secciones (por ejemplo, véase la sección 2).
 2. Aunque podría ser un error del traductor o del copista, precisamente es el manuscrito *K* el único que presenta la forma masculina «clars».
 3. Todos los testimonios catalanes presentan el error «figura» excepto *K*, donde se lee «fexuguesa», origen de la lectura castellana.
 4. La palabra «en» es ilegible en *D* por una mancha en el manuscrito.
 5. Frase de sintaxis mixta castellano–catalana en la que aparecen dos sujetos, la tercera persona implícita y «aquellas cosas», que calca la construcción catalana («li membran aquelles cosses»).
 6. Esta expresión se repite en el todo texto como calco del catalán «per lo qual» ('por el cual').
 7. Falta el verbo de la oración subordinada («dels quals devallen totes sciències»), presumiblemente por error del copista. El verbo que habría que suplir sería «desçienden» (v. sección 9, «el fado desçiende e ha començamiento» por «lo fat devalla he ha començament» y sección 18, «las conclusiones deçendidas de aquellos prinçipios» por «les conclusions devallants de aquells principis»), de manera que probablemente se trata de un salto por homoioteleuton («donde»–«desçiende»).
 8. Ni en los testimonios catalanes ni en las diferentes versiones castellanas se encuentra «e nombradas», que debe de ser una adición del traductor.

car per la dita sement e⁷¹ llavor⁷² o rayel de veritat que cascú ha en si mateix⁷³ coneix cascú⁷⁴ e respon e sent⁷⁵ e sap so que és ver⁷⁶ en si e bo en si⁷⁷ e de si mateix. E assò⁷⁸ appar per Plató, que dix que⁷⁹, quant⁸⁰ algú aprèn, labores li membran aquelles cosses que havia enxoblidades, car naturalment la ànima és creada ab enteniment, per lo qual ha coneixença dels primers⁸¹ principis dels quals devallen totes sciències, e per aquells⁸² són fermades e provades⁸³.

Quant és de assò desusdit⁸⁴, so és, que lo cors empatxa la llum de l'enteniment, *enten-se* per comparació de la manera de l'entendre que ha ab lo cors e de la manera que haurà de⁸⁵ entendre quant serà⁸⁶ separada del cors⁸⁷, car en aquesta vida⁸⁸ és molt empatxada per lo cors, car no pot haver tant clara coneixensa com haurà⁸⁹ despuys, que⁹⁰ aurà perfeta coneixença de totes cosses. Emperò de la sciència que conquer la ànima en aquest món no és empatxada per lo cors, ans és ajudada⁹¹ naturalment, car per⁹² los senys corporals coneix e sap moltes e quaix totes cosses.

EN AQUESTA⁹³ PROSA MOSTRA QUE LO GOVERN AB QUE DÉU REGEIX LO MONT ÉS LA SUA⁹⁴

71. e] ho K.

72. ha despartida (...) e llavor] *om.* CMY; de veritat ab le quall ne pot venir en conexensa car per aquella lavor ha depertida le pença e ve a perfeccio de conexensa car per la dita sement o levor *add.* P.

73. mateix] *om.* P.

74. cascú] en si mateixa per ço cascun conex *add.* P.

75. respon e sent] responent esent P.

76. ver] ço que ver *add.* P.

77. e bo en si] *om.* CMPY.

78. e assò] e a assa K.

79. que] *om.* CMY.

80. quant] *om.* C.

81. primers] *om.* B.

82. aquells] aquell K; aquellas BL; aquelles CP;

83. fermades e provades] provades la lur fermetat BCLMPY; provades e fermades K; fermades e provades le lur fermedat P.

84. desusdit] que boeci e plato dien BCLMPY.

85. de] a BLP; la anima de MY.

86. serà] seria L.

87. e de la manera (...) separada del cors] *om.* C.

88. car en aquesta vida] e en aquesta manera BCLMPY.

89. haurà] ahut *add.* P.

90. que] *om.* C.

91. ajudada] ajudada C; auda MY; avida de P.

92. per] *om.* P.

93. aquesta] aquesta dotzena B; la ·XII· CMY; aquesta ·XII· L; la dotzena P.

94. sua] gran *add.* BL.

Quando es de lo desuso, que el cuerpo empacha la lumbr e del entendimiento, por comparación de la manera del entender que ha con el cuerpo e de la manera que avrá de entender quando será [2va] separada de aquel, ca en aquesta vida⁹ es muy empachada por el cuerpo, que non puede aver tan clara conosçençia como después que, partida de aquel¹⁰, avrá perfecta conosçençia de todas cosas. Empero de la sçiençia que conqwer el ánima en aqueste mundo non es empachada por el cuerpo, ante es ayudada naturalmente, ca por los sesos corporales conosçe e sabe muchas cosas e quasi todas.

9. Texto derivado de la *lectio singularis* de *K*: «car en aquesta vida».

10. Probable error de transmisión, atendiendo a la traducción sistemática de *car* por *ca*: «que non puede» por la lección correcta «ca non puede». El sujeto sigue siendo «la lumbr e del entendimiento», con quien concuerda «partida»; de ser «partida de aquel» una adición del traductor, como parece ser el caso, creo más probable un error en la transmisión castellana.

—Ara de vuy més ensenyar-t'ê⁹⁹ ab quals governamens és regit lo món, la qual cossa tu avias atorgat que no ho¹⁰⁰ sabies. Emperò tost ho poràs conèixer si't prens esguart de les cosses desusdites e per tu atorgades¹⁰¹.

Respós Boeci¹⁰²:

—Jatsesia que hun poch ho¹⁰³ entena, emperò grant desig he que·m sia per tu¹⁰⁴ declarat.

E la Philosophia dix:

—Tu saps¹⁰⁵ que lo món és regit per Déu, emperò encara t'o provaré per dues rahons¹⁰⁶. La primera és aquesta¹⁰⁷: tot so que és compost de cosses contràries ha mester que sia compost¹⁰⁸ per alguna altra cossa per la qual sian ajustades e conservades¹⁰⁹. Donques com lo món *tot* sia¹¹⁰ aytal e no sia res que aquestes cosses¹¹¹ puixa fer sinó Déu, car tant¹¹² són contràries les cosses de què és compost tot lo món que per nengun¹¹³ temps no·s poguera¹¹⁴ ajustar ne convenir¹¹⁵ sinó per algun qui hages poder infinit, per lo qual les cosses¹¹⁶ contràries fossen ajustades, ne

95. per so que] que per so *BY*; que per so que *CMP*; que *L*.

96. és no] no es *BL*.

97. res] per ço *add. L*.

98. dit] e comença en lo lati tum (cum *MY*) ego (eguo *P*) platonii (plutoni *MY*; in quantum *add. L*) e en romans ara duy mes (ensenyarte *add. CL*; ensenyartem ab qualls governaments *add. P*; ensenyarte ab quals governaments es regit lo mon *add. B*) *add. BCLMPY*.

99. ensenyar-t'ê] ensenyar tem *P*.

100. ho] *om. L*.

101. e per tu atorgades] e *add. L*; *om. P*.

102. Boeci] e dix *add. CMY*.

103. ho] *om. L*.

104. que·m sia per tu] que per tu me sia *CMY*; que sia per tu *P*.

105. saps] be *add. CMP*.

106. rahons] e *add. P*.

107. aquesta] que *add. L*.

108. de cosses contràries ha mester que sia compost] *om. CMY*.

109. ajustades e conservades] conservades e ajustades *CMY*.

110. tot sia] sia tot *CMY*.

111. cosses] *om. Y*.

112. tant] tantes *BL*; totes *CMY*.

113. per nengun] null *BL*; *om. P*.

114. no·s poguera] no poguera *BL*; no pogueren *C*; nos pogueren *K*; no ho pogueren *MY*.

115. convenir] venir *CMY*.

116. lo qual les cosses] les quals coses totes *BLP*; lo qual totes les coses *CMY*.

[2] —Que el mundo sea regido por Dios pruévolo por dos razones. La primera es: todo lo que es compuesto de cosas contrarias ha menster que sea compuesto por alguna otra cosa por la qual sean ayuntadas e conservadas. Pues como el mundo sea atal que¹¹ non sea res que aquestas cosas pueda fer sinon Dios, ca tanto¹² son contrarias las cosas de que es compuesto aquel que en ningunt tiempo non se podría ayuntar nin [2vb] convenir sinon por alguno que oviese poder infinito por lo qual las cosas contrarias¹³ fuesen ayuntadas, las

11. El «que» castellano podría ser tanto un error de lectura por confusión con el signo tironiano como una traducción de mayor complejidad sintáctica que el modelo, aunque casi equivalente en términos semánticos.

12. tantos *ante corr. D.*

13. Texto derivado de la *lectio singularis* de *K*: «per lo qual les cosses contràries».

porien¹¹⁷ durar sinó per lo dit poder, per lo qual són¹¹⁸ conservades e lo qual ne pogués fer¹¹⁹ a la sua¹²⁰ guissa¹²¹ de totes, car les cosses contràries han¹²² grant repugnància ab¹²³ si o entre si per les¹²⁴ propietats naturals, per què appar que per alguna rahó¹²⁵ altra sien ensemps, a la qual són sotsmessas¹²⁶. E¹²⁷ la segona rahó és¹²⁸ aquesta: tota cossa composta de cosses contràries que en la sua composició ha e¹²⁹ serva moviments ordonats e¹³⁰ certs e¹³¹ en la sua qualitat¹³² e en lo seu ésser¹³³, té¹³⁴ cert¹³⁵ ordonament quant al loch e al temps e en¹³⁶ les¹³⁷ altres cosses, ha¹³⁸ mester en les sues¹³⁹ hores regidor e ordenador d'aquestes¹⁴⁰. Donques¹⁴¹, com lo món sia¹⁴² aytal que és compost de cosses contràries e té e serva ordonament¹⁴³ en¹⁴⁴ totes coses damunt dites, ha mester regidor¹⁴⁵ e¹⁴⁶ endreçador e governador¹⁴⁷. E¹⁴⁸ aquest aytal nós appellam¹⁴⁹

117. porien] poden *K*.

118. són] fosen *P*.

119. fer] *om.* *Y*.

120. la sua] sa *CMY*.

121. guissa] voluntat *L*.

122. han] tan *K*.

123. ab] en *MY*.

124. les] lurs *BCLMPY*.

125. rahó] virtut *BCLMPY*.

126. sotsmessas] sotmessos *K*.

127. e] en *P*.

128. és] diu ques *P*.

129. e] *om.* *C*.

130. e] en *Y*.

131. e] *om.* *CKMY*.

132. qualitat] caritat *BLP*; calitat *CMY*.

133. ésser] acte *CMY*.

134. té] de *add.* *K*.

135. cert] horde e *add.* *P*.

136. en] *om.* *P*.

137. les] *om.* *CMY*.

138. ha] ho an *P*.

139. les sues] aquellas *BCLMPY*.

140. regidor e ordenador d'aquestes] regidor *B*; regides e hordenades *K*; regidor e ordenador daquests *L*.

141. donques] *om.* *BCLMPY*.

142. sia] que es *add.* *CMLY*.

143. ordonament] hordonadement *P*.

144. en] a *MY*.

145. e ordenador d'aquestes (...) ha mester regidor] *om.* *B*.

146. e] *om.* *P*.

147. e endreçador e governador] *om.* *K*.

148. e] *om.* *CMY*; e en *P*.

149. appellam] nostro senyor *add.* *P*.

quales non podrían durar sinon por el dicho poder, por el qual son conservadas, ca las cosas contrarias ha[n] grand repugnançia con sí y entre sí por las propiedades naturales, por lo qual paresçe que alguna razón o causa sean ensemble por la qual son sosmesas. La segunda razón es: toda cosa compuestos¹⁴ de cosas contrarias que en la su composición ha e observa movimientos ordenados e çiertos e su calidat e su éser tienen¹⁵ çierto ordenamiento quanto al lugar e tiempo ha menster regidor e ordenador.

14. Probablemente se trata de una nueva *concordantia ad sensum* (v. sección 1).

15. Véase la nota anterior.

Déu segons manera de nostre¹⁵⁰ parlar. Donques conéixer pots¹⁵¹ d'uy més que lleugerament podem mostrar ab quins e¹⁵² quals governamens és regit lo món, pus que saps que Déus és regidor del món. Com ja damunt havem dit que suficiència e compliment e habundància és contenguda¹⁵³ en¹⁵⁴ beneuyrança e que Déus és beneuyransa verdadera, donques pots conéixer¹⁵⁵ que Déus és per si mateix e no per altres cosses a Ell estranyes, car no les ha ops¹⁵⁶. Ell regeix e governa lo món, car, si havia ops ajuda de altri, no auria en si¹⁵⁷ complida suficiència ne habundància ne seria per si bastant. Donques appar que Déus per si sens ajuda ordona e regeix e governa totes cosses e¹⁵⁸ són regides per aquell¹⁵⁹, que és sobiranament bo e clarament ho regeix.

E la Philosophia dix:

—Encara·t¹⁶⁰ diré altra cossa digna de recomptar, e poràs-la¹⁶¹ conéixer per dues cosses desusdites, so és, que Déus, qui és sobran bé¹⁶², és regidor de totes cosses, e que totes cosses¹⁶³ desijan bé. De les quals dues paraulas se¹⁶⁴ segueixen altres dues, so és, que totes cosses naturalment¹⁶⁵ desijan ésser regides per Déus, car lo dit regiment no seria complidament benauyrat si era ab força e ab¹⁶⁶ desplaer. Aximateix, que neguna cossa no és moguda contra lo seu regiment, e, si ho és, no pot durar ne profitar, com Ell sia sobiranament poderós e no sia cossa¹⁶⁷ qui li puixa contrastar en res. Donques pots haver de totes les desusdites¹⁶⁸ palauras que sobran bé és aquell per lo qual són regides totes cosses forment e hordonades benignament¹⁶⁹, lo qual totes cosses¹⁷⁰ desitjan. [...]

150. manera de nostre] nostren *K*.

151. conéixer pots] pots conéixer *K*.

152. quins e] quants (quantas *C*) e ab *CMY*.

153. contenguda] contengut *CMY*.

154. en] *om. C*.

155. pots conéixer] conexer pots *P*.

156. ops] e *add. K*.

157. en si] an ssi *K*.

158. totes cosses e] e totes coses *BLP*.

159. aquell] ell *K*.

160. encara·t] encara *K*.

161. e poràs-la] e porasles *CMY*; ho poras ho *K*.

162. qui és sobran bé] es sobran be e *K*.

163. e que totes cosses] *om. CMY*.

164. se] sen *KP*.

165. totes cosses naturalment] naturalment totes coses *CMY*.

166. e ab] e *C*; ne ab *K*.

167. cossa] *om. K*.

168. haver de totes les desusdites] haver de totes les dites *C*; coneixer de totes les dites *M*; coneixer totes les dites *Y*; coses o *add. P*.

169. hordonades benignament] hordonades benignament *K*; hordonadement *P*.

170. cosses] cosses *add. K*.

Pues como el mundo sea compu[e]sto de cosas contrarias e tiene e serva ordenamiento de aquellos, que ha menester regidor e governador. Por lo qual debes conosçer que Dios es por sí mismo e non por otras [3ra] cosas a Él estrañas. Él rige e gobierna el mundo. Así paresçe que Dios sin ayuda ordena e rije e gobierna todas cosas e todas son regidas por aquel, que es soberanamente bueno. E naturalmente desean ser regidas por Él, ca el regimiento non sería complidamente bienaventurado si era<n> por fuerça o¹⁶ con desplacer. Ninguna cosa non es movida contra su regimiento, como Él vale soberanamente poderoso e non sea cosa que le pueda contrastar en res. Pues puedes ver que soberano bien es aquel por el qual son regidas todas cosas fuertemente e ordenadas beninamente, lo qual todas cosas desean,

16. con despal p *add. et del. D.*

*E la*¹⁷¹ *Philosophia* *retorna algunes*¹⁷² *de les palauras*¹⁷³ *enaixí:*

—*No és dupte* que Déus és totpoderós, e per assò pot fer totes cosses, *per què appar manifestament que no és res que Déus no*¹⁷⁴ *puixa fer.*

Respós Boeci¹⁷⁵:

—*No hés negú qui haja discreció e*¹⁷⁶ *seny*¹⁷⁷ *qui dupte en aquestes cosses*¹⁷⁸.

E la Philosophia *dix:*

—*E*¹⁷⁹ *pot ésser que Déus fassa mal?*

Respós Boeci:

—*Certes no*¹⁸⁰.

E la Philosophia *dix:*

—*Pots conéixer*¹⁸¹ *que mal no és res, car aquell qui pot fer totes cosses e no és res que Ell fer no puixa, no pot*¹⁸² *fer mal.*

Así devets notar que, com Déus sia totpoderós e lo seu poder¹⁸³ no sia defectiu e mal no sia altra cossa¹⁸⁴ sinó defaliment e privació de bé, no pot haver començament en Déu, car nengun defalliment¹⁸⁵ ni corrupció de mal no deu ésser possat¹⁸⁶ en Déu, mas en¹⁸⁷ les altres cosses¹⁸⁸, qui són en si¹⁸⁹ defallides. *E per assò diu hom* que Déu de dret en dret¹⁹⁰ no fa mal¹⁹¹, mas las cosses qui ha creades, qui són en si

171. la] *om.* Y.

172. algunes] algunes *add.* K.

173. palauras] dites paraules *CMY*; dient *add.* K.

174. no] *om.* L.

175. Boeci] e dix *add.* *CMY*.

176. e] ni (ne L) *LMY*.

177. negú qui haja discreció e seny] naguna cosa qui a seny ni raho *P*.

178. cosses] *om.* K.

179. e] *om.* L.

180. e la Philosophia dix (...) certes no (no certes L)] *om.* *CMY*.

181. la Philosophia dix pot conéixer] pots coneixer dix la philosophia *K*.

182. no pot] e no puxa *CMY*.

183. e lo seu poder] *om.* C.

184. altra cossa] *om.* C.

185. e privació de bé (...) nengun defalliment] per que no cap en deu *CMY*.

186. possat] posada *CMY*.

187. en] a *BLMPY*.

188. altres cosses] coses altres *P*.

189. en si] axi *K*.

190. en dret] *om.* L.

191. mal] e nengu *add.* *K*.

que Dios es todopoderoso e puede fazer todas las cosas.

El sabio pescuda:

—¿Puede ser que Dios faga mal?

Respondió la dueña:

—Çiertas [3vb] non. Así paresçe que mal non es res, ca aquel que puede fer todas cosas e non es cosa que Él fer non pueda non puede fer mal; síguese que mal non sea res.

Dixo la dueña:

—Nota: como Dios sea todopoderoso y el su poder non sea defectuoso e mal non sea otra cosa sinon defallimiento e privación del bien, non puede aver començamiento en Dios, ca ningunt defallimiento nin corruçión de mal non deve ser puesto en Dios, mas en las otras cosas, que son en sí defallidas. Que Dios de derecho en derecho non faze mal, mas las otras cosas que ha criadas, que son en

defectives per esguart de Déu, fan e poden fer mal, *per què appar* que mal no ha¹⁹² causa o¹⁹³ comensament efectiu¹⁹⁴, *so és*, de obra¹⁹⁵, mas¹⁹⁶ defectiu¹⁹⁷, car¹⁹⁸ no és sinó defalliment. Emperò los defallimens de les causes¹⁹⁹ defectives se deuen reduir en Déu quant²⁰⁰ són hordonades²⁰¹ a·lgun bé. Com Déus sia pura bonessa e totes cosses reduesca a si mateix, és necessària cossa que totes²⁰² sian regides²⁰³ e ordonades a bona fi. [...]

[...]

*EN AQUESTA*²⁰⁴ *PROSA BOECI*²⁰⁵ *MOU HUNA QÜESTIÓ MARAVELLANT-SE*²⁰⁶ *DEL REGIMENT DE DÉU, QUI LEIX QUE MALÍCIA VAJA AVANT E FLORESCA E QUE VIRTUT SIA CALSIGADA E MALMENADA*²⁰⁷, *A LA QUAL QÜESTIÓ RESPON*²⁰⁸ *PHILOSOPHIA PROVANT PER VERES RAHONS QUE NO ÉS AXÍ COM ELL SE CUYDA*²⁰⁹, *ANS ES LO CONTRARI*²¹⁰

*Quant la*²¹¹ *Philosophia* *hach escoltat*²¹² *Boeci* *removent aquelles cosses per les quals paria que*²¹³ *hagués dolor, en aquest llibre Boeci* *mostra qu'encara no havia complit repós*²¹⁴ *la sua*

192. ha] car *add. et expunct. K.*

193. o] ni *P.*

194. efectiu] defectiu *CMY*; afectiu *P.*

195. efectiu so és de obra] *om. K.*

196. mas] de *add. BL.*

197. so és de obra mas defectiu] *om. P.*

198. car] que *K.*

199. causes] coses *CMY.*

200. quant] car *P.*

201. hordonades] ordonats *BL.*

202. totes] coses *add. Y.*

203. regides] reduydes *K.*

204. aquesta] aquesta primera *BL*; la primera *CMY.*

205. Boeci] *om. CY.*

206. marvellant-se] maravellosa so es *K.*

207. calsigada e malmenada] malmanada e maltractada *C*; castigada e malnada *K*; castigada e maltractada *M*; castigada e malmenada *P*; castigada e maltracta *Y.*

208. respon] respos *MY*; la *add. BL.*

209. cuyda] cuydave *P.*

210. ans es lo contrari] *om. K*; e comença en lo lati hec cum philosophia (hec philosophia dignitate vultus *C*) e en lo romanç quant la philosophia (hac escoltat boeci *ad.d B*; ach conçolat *add. M*; hac conçolat boeci *add. CY*) *add. BCLMPY.*

211. la] *om. Y.*

212. escoltat] conçolat *CMY.*

213. que] *om. C*; condempnas si matex e *add. P.*

214. repós] de *add. P.*

sí defectivas por esguart de consentimiento de Dios, fazen e pueden fer mal. Que mal non ha causa o començamiento afectivo¹⁷ de obra, mas defectivo, ca non es sinon desfalleçimiento. Empero los fallimientos de las causas defectivas se deven reduzir en Dios quando son ordenadas a algunt bien. Como Dios sea [3va] pura bondat e todas cosas reduga a sí mesmo, es nesçesaria cosa que todas sean regidas e ordenadas a buen fin.

17. Aunque la lección «afectiu» está testimoniada en el manuscrito *P*, edito en el modelo la lección de *K*, porque puede tratarse de un error del copista castellano.

dolor per rahó de alguns duptes que li heren acorreguts de la governació del món. E²¹⁵ dix:

—*Oh, Philosophia²¹⁶, tu qui est mostradora de la vera²¹⁷ llum del sobiran bé! Les²¹⁸ palauras que tu molt bé e suau e hordonadament has ditas²¹⁹ encara no·m tollen tota la mia dolor²²⁰, car certes no m'eren del²²¹ tot exoblidades celles que tu as dites, que ans les sabia ja, mas bonament no y²²² possava mon cor; mas²²³ as-las-me portades a memòria. E són-me exits alguns duptes que·m²²⁴ torben, e no poch²²⁵. Lo primer és²²⁶ aquest: com sia cert que Déus es²²⁷ sobiran bé²²⁸ e²²⁹ sia regidor e governador de totes cosses, com se pot fer que nengun²³⁰ mal sia ne sia²³¹ fet per negú²³². Lo segon és que, com Déus sia aytal com havem desús²³³ dit, com se pot fer que, si²³⁴ mals se fan, que no sian punits e²³⁵ corregits e esmenats. Lo tercer és com se pot fer que Déu²³⁶ sofra que les virtuts²³⁷ e les persones virtuosses e bones no tant²³⁸ solament no²³⁹ són reguordonades²⁴⁰ dels béns²⁴¹ que hauran feyts²⁴², ans encara seran sotsmeses e*

215. e] o mes regir e la filosofia P.

216. oh Philosophia] *om.* P.

217. vera] *om.* P.

218. les] tues *add.* P.

219. suau e hordonadament has ditas] suau hordonadament has ditas *BL*; suau havies ordonades *C*; saviament has ditas *P*.

220. tota la mia dolor] la mia dolor *BCMY*; la mia dolor tota *K*.

221. del] de *BCLMY*.

222. y] pensave ne y *add.* P.

223. mas] ara *K*.

224. que·m] que a mi *K*.

225. e no poch] no poch *BL*; lo meu enteniment no poch *CMY*; l'enteniment *P*.

226. lo primer és] e es lo primer *P*.

227. es] sia *BL*; qui es *P*.

228. bé] *om.* Y.

229. e] *om.* C.

230. nengun] *om.* P.

231. ne sia] *om.* *CLMP*.

232. negú] neguna persona *CMY*.

233. havem desús] desus havem *P*.

234. si] *om.* *K*.

235. e] o *KMY*.

236. Déu] no *add.* Y.

237. virtuts] clares e resplandents *add.* P.

238. tant] *om.* P.

239. no] *om.* P.

240. reguordonades] regardades *K*.

241. dels béns] del be *CMY*.

242. feyts] fet *CMY*.

[3] Respondió el sabio:

—¡Tú, que eres mostradora de la verdat e lumbré de soberano bien! Las palabras que has dichas aún non tiran todo mi dolor, ca çiertas non me eran del todo olvidadas aquellas que has dichas, que antes las sabía, mas non ponía en ellas mi coraçón; mas ásmelas traídas a memoria. E sonme salidas algunas dubdas que me turban. La primera es que, como sea çierto que Dios es soberano bien e regidor e gobernador de todas cosas, cómo se puede fer que ningunt mal sea nin sea fecho por ninguno. Segundo: como Dios sea atal segunt avemos dicho, cómo se puede fer que, si males se ^[3vb] fazen, non sean pugnidos e corregidos. Terçero: cómo se pueda fer que Dios sufra que las personas virtuosas e buenas [non] tan solamente non sean galardonados de los bienes que han fechos, antes son sosmesos

calsigades²⁴³ per los malvats²⁴⁴ *tirans plens de nequícia*²⁴⁵ e de malvestat. E aquests²⁴⁶ han senyoria sobre·ls bons²⁴⁷ e los²⁴⁸ *menyspreen*²⁴⁹ e los persegueixen així com si havian feyt algun mal²⁵⁰, e soferean pena sens colpa. Emperò les culpes e les malvestats de moltes males persones passen sens tota pena, car no són ponits en res²⁵¹. Totes les dites cosses²⁵² me són maravellosses²⁵³, e appar²⁵⁴ que·s façan sens regiment de²⁵⁵ bon regidor que ho sàpia e ho veja²⁵⁶ e que y puixa proveir e que no²⁵⁷ vulla sinó bé e avorresca tot mal, e²⁵⁸ aytal es Nostro Senyor Déus. Emperò a tot bon regidor²⁵⁹ pertany que faça fer les²⁶⁰ bones hobbres dretament e vertadera e corregir²⁶¹ e esmenar e punir²⁶² cels qui erren.

Respós la *Philosophia*²⁶³:

—Certes si així²⁶⁴ era com tu asmes²⁶⁵, seria cossa fort mestruosa e²⁶⁶ estranya, mas tu no·t²⁶⁷ prens esguart que en la casa²⁶⁸ de²⁶⁹ tant ecel·lent pare molts e diversos veixells²⁷⁰ e²⁷¹ diverses maneres hi ha, los quals són diputats al servey de la dita

243. sotsmeses e calsigades] sotsmeses e castigades *K*; sotsmesos e calcigats *MY*.

244. malvats] e *add.* *CY*.

245. nequícia] eniquitat *P*.

246. aquests] a aquest *B*; aytalls *add.* *P*.

247. sobre·ls bons] sobre les bones persones *P*.

248. e los] als *C*.

249. menyspreen] meynsprearan *P*.

250. feyt algun mal] fets alguns grans mals *C*; fets alguns mals *M*; feyt algun gran mal *P*; fets alguns mals grans *Y*.

251. res] per que *add.* *P*.

252. dites cosses] coses dites *L*; demunt dites coses *P*.

253. maravellosses] molt maravelloses *CY*; meravelles *P*.

254. e appar] *om.* *BCLMPY*.

255. de] del *CMY*.

256. sàpia e ho veja] sapia e ho vege *BL*; sap e ho veu *CMY*; sapia be e so veja be *P*.

257. no] ho *add.* *K*.

258. bé e avorresca tot mal e] be e amor *BP*; be e amor e *CMY*; amor e be *L*.

259. regidor] se *add.* *BP*.

260. les] *om.* *BL*.

261. corregir] coregir *K*.

262. esmenar e punir] punir e esmenar *CMY*; esmenar *P*.

263. *Philosophia*] e dix *add.* *CMY*.

264. així] no *add.* *KPY*.

265. asmes] dius *CMY*; as dit *L*.

266. mestruosa e] monstruosa e *BL*; mostuosa e *CMY*; mestruosa e es *K*.

267. si així era (...) mas tu no·t] sit *P*.

268. la casa] la cosa *C*; cossa *K*.

269. de] *expunct.* *K*.

270. veixells] vaxells *BCMPY*; vexells *L*.

271. e] de *add.* *BC(s.l. C)LMPY*.

e vituperados¹⁸ por los malos, lo qual me paresçe que se faze<n> por mengua de buen regidor que lo sepa e vea, que a todo buen regidor pertenesçe que faga fer obras derechas e verdaderas e corregir e pugnir aquellos que yerran.

Respondió la dueña:

—Çertas si así era como tú asmas, sería cosa muy maravillosa¹⁹ y estraña²⁰, mas tú non paras mientes que en la casa de tan exçelente padre muchos e diversos vasillos²¹ e²² diversas maneras ha, los cuales son deputados al serviçio de aquella.

18. Considero que «vituperados» es una traducción del término más concreto «calsigades» ('pisoteadas'), que se ha deturpado en *K* por la *facilior* «castigades». El término catalán «castigar» se traduce por su cognado castellano en la sección 11 («nin se castiga e refrena de fer mal» por «no castiga o refrena de fer mal»).

19. Mantengo en el modelo el error de *K* «mestruosa» (por «monstruosa»). Probablemente el traductor castellano no habría tenido problemas para traducir por su cognado la lección correcta si la hubiera encontrado en su antígrafo, de acuerdo con su *usus vertendi*. Creo que, ante la dificultad para entender «mestruosa» —con el significado castellano de 'mujer que está menstruando'— en este contexto, optó por emplear un término más o menos neutro que conformase con el sentido de la frase.

20. estraña *D*.

21. En esta y la siguiente aparición del término, «vasallos» parece corregido en «vasyllos» de mano del mismo copista, aunque es difícil apreciar cuál es la lección original y cuál la corregida; sin embargo, en su tercera aparición el término es «vasillos», y, además, al final de este folio aparece el reclamo «fuera los vasillos», por lo que parece que esta debe de ser la lectura corregida.

22. Todos los manuscritos añaden «de» excepto *K*.

cassa²⁷². Emperò si tots los vexels de minva condició eran foragitats, los vexels qui són²⁷³ preciosos²⁷⁴ serian ensutzats. Los mals hòmens són així com a²⁷⁵ vexels minves e de vil condició, e los bons e virtuossos²⁷⁶ són així com a²⁷⁷ vexels preciosos²⁷⁸. Com donques no sia rahó que los vexels preciosos²⁷⁹ sien ensutzats²⁸⁰, així no és rahó que los mals²⁸¹ hòmens hic sian toltos²⁸² e²⁸³ lunyats²⁸⁴. E si bé te'n²⁸⁵ prens esguart de les cosses que²⁸⁶ havem dites desús²⁸⁷ *en los libres passats*, la tua oppenió conexeràs que és falsa²⁸⁸, car *lo contrari* havem dit²⁸⁹, *so és*, que los bons hòmens totstemp són poderosos mentre són bons, e que los àvols²⁹⁰, perseverant²⁹¹ en lurs²⁹² avoleses, són²⁹³ minves e mesquins. E, aximateix, pots conèixer per so que desús havem dit²⁹⁴ que no són mals sens pena e virtuts²⁹⁵ sens²⁹⁶ guardó²⁹⁷, e que als mals venen males ventures e als bons són²⁹⁸ beneuyrances²⁹⁹. *E no·t membra que yo t'he ja mostrada³⁰⁰ la forma de³⁰¹ vera benuyrança e lo loch hon³⁰² està³⁰³?*

272. cassa] cosa CY.

273. qui són] om. C.

274. preciosos] precioses CMY.

275. a] om. CMY.

276. virtuossos] virtuosos C.

277. a] om. CMY.

278. preciosos] precioses CMY.

279. preciosos] precioses CMY.

280. ensutzats] ensutzades K.

281. mals] bons LP.

282. toltos] ensutzats BCLMPY.

283. e] o CLMY.

284. lunyats] mas los mals homens add. P.

285. bé te'n] bet BL.

286. que] om. K.

287. dites desús] desus dites CMPY.

288. falsa] e que no val res add. P.

289. dit] om. K.

290. àvols] mals homens P.

291. perseverant] perseveren CMY.

292. lurs] les CKMY; maleses e en P.

293. són] inpotens e add. CY; inpotens add. M.

294. dit] ja dit B; dit ja L.

295. virtuts] virtut C.

296. sens] loguer e add. P.

297. guardó] o remuneracio add. CMY.

298. són] om. CMPY.

299. beneuyrances] beneuyrats K.

300. mostrada] mostrat Y.

301. de] la add. P.

302. hon] es establida e add. P.

303. està] e add. BP.

E si todos los vasillos de pequeña condición fuesen [4ra] fuera, los vasillos preçiosos serían ensuziados. E los malos ombres son así como vasillos menguados e pequeños e de vil condición, e los buenos e virtuosos son vasillos preçiosos; pues non será razón que los²³ preçiosos fuesen ensuziados, así como²⁴ es razón que los malos ombres sean tirados e alongados. E si bien paras mientes a las cosas que avemos dicho desuso, la tu opinión conosçerás ser falsa, ca avemos dicho que los buenos ombres todos tiempos son poderosos mientras son buenos, e los malos perseverantes en sus maldades son pequeños e mesquinos. Y, eso mesmo, puedes ver e conosçer por lo que desuso avemos dicho que non son malos sin pena nin virtudes sin galardón, e que a los malos vienen malas aventuras e a los buenos buenas.

23. vasillos *add. et del. D.*

24. No añadido en este punto «non», que sería necesario para mantener el razonamiento, porque es posible que el traductor no lo hubiera entendido y, ante la llamativa conclusión (no se debe rechazar a los malos), hubiera decidido omitir la negación.

Respós Boeci³⁰⁴:

—Bé·m membra.

[...]

EN AQUESTA³⁰⁵ PROSA *PHILOSOPHIA*, COMPLINS SO QUE HA³⁰⁶ PROMÉS, PROVA QUE SOLAMENT
LOS HÒMENS VIRTUOSSOS³⁰⁷ SÓN APTEs E PODEROSSOS³⁰⁸ E QUE LOS MALVATS SÓN ORBS E
FLACHS HE MESQUINS³⁰⁹

Boeci respós e dix:

—Molt me meravell de aquestes cosses que³¹⁰ dius, car molt són grans³¹¹. Emperò pens-me³¹² que tu ho porias³¹³ provar e demostrar. E³¹⁴ per so car m'as més³¹⁵ en esperança de assò³¹⁶ a saber³¹⁷, prech-te carament que³¹⁸ ho prous e no ho³¹⁹ vulles³²⁰ trigar.

E la³²¹ *Philosophia* dix:

—Plau-me molt, e mostrar-t'è que los bons³²² totstemp són poderossos e que³²³ los mals no han poder, ans són deseparats de totes forces e despoderats. E per la hun³²⁴

304. Boeci] e dix *add.* CMY.

305. aquesta] aquesta segona B; la segona CMY; aquesta ·II· L.

306. ha] havia P.

307. virtuossos] virtuoses C.

308. poderossos] poderoses C.

309. e que los malvats són orbs e flachs he mesquins] *om.* CMY; e comença en lo lati tum ego pape inquam (in quantum BLMY) e en lo romanç boeci (respos e dix *add.* BCMPY) *add.* BCLMPY.

310. que] tu *add.* MY.

311. grans] marevelloses P.

312. pens-me] bem pencs P.

313. porias] poras BCMY; be *add.* P.

314. e] *om.* CMY.

315. m'as més] mes mas CY.

316. assò a] *om.* C.

317. saber] e *add.* CMY.

318. que] que *add.* K.

319. no ho] noy BLP.

320. vulles] prouar *add. et del.* K.

321. la] *om.* Y.

322. bons] bens CMY; homens *add.* P.

323. totstemp són poderossos e que] e MY.

324. la hun] lo C; ·I· P.

[4] —Los buenos todos tiempos son poderosos e los malos non. Que por un

contrari se porà mostrar³²⁵ l'altre contrari³²⁶: que³²⁷ si lo bo³²⁸ és poderós³²⁹, lo mal³³⁰ apparà³³¹ sens poder. *E la primera rahó s'i és aquesta: cell³³² qui per les sues³³³ hobbres aconseguys ço que desija³³⁴ de aconseguir³³⁵, aconseguix³³⁶ la fi per què és³³⁷. E³³⁸ llavors és poderosa e virtuossa la cossa quant aconseguix la sua fi³³⁹, així com la vista llavors ha lo seu poder³⁴⁰ quant pot³⁴¹ conéixer les colors³⁴² e la hoÿda quant hou³⁴³ los sons³⁴⁴; e, per lo contrari, quant no poden aconseguir la³⁴⁵ llur fi no han poder. Donques com los bons hòmens³⁴⁶ aconseguiscan so que desijan³⁴⁷, so és, la llur fi, la qual és vera benuyrança³⁴⁸, e los mals hòmens no la puixen aconseguir, com sia desitjada naturalment per tots³⁴⁹, appar que los bons són poderossos e los mals³⁵⁰ no³⁵¹ gens³⁵². E per ço que algú aconseguisca alguna cossa³⁵³ són necessàries dues cosses³⁵⁴, voler e poder, e la huna menys de l'altra no acaba³⁵⁵ res per què vinga a la sua fi. E com los mals hòmens hajan lo voler e ls defalga lo poder, appar que són sens poder.*

325. porà mostrar] poria manifestar *BL*; prova manifestament *CMY*; pora manifestar *P*.

326. contrari] ço es *add. CMPY*.

327. que] e *K*.

328. bo] be *BLP*.

329. poderós] per lo contrari *add. CMY*.

330. mal] malvat *CMY*.

331. apparà] sespera *P*; esser *add. BCMY*.

332. cell] aquells *CMY*.

333. sues] lurs *CMY*.

334. desija] desigen *MY*.

335. aconseguys ço que desija de aconseguir] *om. C*.

336. aconseguix] aconseguixen *CM*.

337. és] desijada *add. CMY*.

338. e] *om. B*.

339. fi] per que es *add. P*.

340. lo seu poder] poder se es *P*.

341. pot] conex e pot *add. P*.

342. colors] coses *CMY*.

343. hou] pot hoir *P*.

344. sons] senys *BCLMY*; seyns sonar *P*.

345. la] la *add. et del. B*.

346. bons hòmens] homens del mon *P*.

347. desijan] desigen *BLY*.

348. vera benuyrança] beneuyrança *CMY*; benuyrança vera *P*.

349. desitjada naturalment per tots] naturalment per tots desiyada *C*; naturalment desijada per tots *P*.

350. mals] malvats *CMY*.

351. no] nan *add. P*.

352. gens] nel poden haver *add. P*.

353. cossa] li *add. K*.

354. cosses] ço es *add. CLMY*.

355. acaba] acabada *C*.

contrario se conosçe el otro: si el bueno es poderoso, el malo es sin poder, ca entonçes es poderosa e virtuosa la cosa quando consegueçe su fin, así como la vista quando conosçe las colores y el oído oye los son<or>es²⁵; e quando non pueden conseguir la su fin non ha[n] poder. Pues como los buenos conseguëçan lo <lo> que desean, lo qual es verdadera bienaventurança, e los malos non, paresçe<n> que los buenos son poderosos e los malos sin poder. Que para conseguir alguna cosa son nesçesarios el querer y el poder, e la una sin la otra non acaba cosa.

25. Posiblemente la grafía «sonores» es un error debido a la influencia de la palabra recién copiada «colores» (véase sección 19: «la oída segunt el son» por «la hoída segons que pot sonar»).

Enaprés pots veure assò mateix per altra rahó, car no és dit flach ni deu ésser dit cels³⁵⁶ qui defall en algunes cosses, mas cell³⁵⁷ qui defall en la cossa a ell³⁵⁸ principal e³⁵⁹ la qual li³⁶⁰ és sobiranament millor e més que altra³⁶¹ és desitjada. Donques com los bons hòmens, jatsesia que³⁶² hajan aguts alguns defalliments, *car no és dengú que sia*³⁶³ *del tot perfet*, emperò no³⁶⁴ han perdut³⁶⁵ lo principal³⁶⁶ bé que desijaven, e los mals hòmens lo han³⁶⁷ perdut, appar³⁶⁸ que són verament³⁶⁹ flachs e mesquins. *E pots-ho*³⁷⁰ *veure per semblant*³⁷¹, car tot així com cell qui va ab seus peus³⁷² entrò al loch pus luny³⁷³, lo qual *nengú* no poria més anar³⁷⁴, *aquell aytal* seria³⁷⁵ dit poderós en³⁷⁶ anar, aiximateix aquell deu ésser³⁷⁷ poderós³⁷⁸ qui pot aconseguir aquella cossa qui es fi de totes e millor e pus desitjada. Aiximateys, per lo contrari, cell qui defall enaxí que no pot aconseguir al terme al qual pot laugerament venir és molt flach e sens virtut³⁷⁹, car cells qui han³⁸⁰ leixades les³⁸¹ virtuts e·s donen *e·s deliten en vicis* e³⁸² peccats, ho ho³⁸³ fan per ignorància, *car no*³⁸⁴ *saben fer departiment*³⁸⁵ *entre bé e mal*,

356. cels] cell *BP*; aquell *CLMY*.

357. cell] es dit flach *add. CMY*.

358. ell] pus *add. P*.

359. e] a *P*.

360. li] *om. C*.

361. altra] en altre *C*.

362. que] *om. CY*.

363. que sia] *om. B*.

364. no] ne *dub. K*.

365. perdut] de tot perdut *K*; perdut dell tot *P*.

366. principal] poder dell *add. P*.

367. lo han] lo hagen *BCLMY*.

368. appar] donques *add. CMPY*.

369. que són verament] que son dretament *M*; verament que son *P*.

370. pots-ho] pot ho *K*; pots *Y*.

371. semblant] semblants *CY*.

372. seus peus] peus seus *P*.

373. luny] part *add. BLK*.

374. nengú no poria més anar] no poria mes anar *nagun P*.

375. seria] seria *add. K*.

376. en] molt *add. P*.

377. ésser] dit *add. P*.

378. en anar aiximateix aquell deu ésser poderós] *om. CMY*.

379. virtut] e sens poder *add. CMY*.

380. han] a *P*.

381. les] *om. K*.

382. e] en *add. BLP*.

383. ho] *om. C*.

384. no] *om. C*.

385. departiment] be *P*.

E como los malos ayan el querer e les desfallesca el poder, son sin poder. E aun lo puedes ver por otra razón, ca non es flaco nin lo deve ser dicho aquel que defalle en algunas cosas, mas aquel que defalle [4va] en la prinçipal; la una es mejor que otra. Pues como los buenos, maguer ayan avidos algunos defallimientos, empero non han perdido el prinçipal bien que desean, e los malos lo han perdido, paresçe que son verdaderamente flacos e mezquinos, ca todo aquel que va con sus pies entro²⁶ al lugar más lueñe, lo qual non podría más andar, será dicho poderoso en andar. E aquel deve ser dicho poderoso que puede conseguir aquella cosa que es mejor e más deseada. E, por el contrario, aquel que defalle e non puede conseguir al término al qual puede ligeramente venir es dicho flaco e sin virtud, ca los que dexan las virtudes e se dan a pecados, o lo fazen por inorançia

26. Creo que la palabra «entro» es un cruce del término catalán *entò* ('hasta', derivado de *intro* como abreviación de *intro usque*) y del término castellano antiguo *entro* ('adentro, en el interior', de *intro*); me inclino, sin mucha convicción, por la acentuación castellana.

o³⁸⁶ ho fan³⁸⁷ acordadament, car³⁸⁸ ho saben, mes³⁸⁹ leixan-se vèncer a la voluntat seguint la llur³⁹⁰ sensualitat, e ho fan de tot en³⁹¹ tot acordadament³⁹² e volenterosa per sobras de malícia³⁹³. Si³⁹⁴ en la primera manera³⁹⁵, veges³⁹⁶ qual cossa és pus flaca e pus mesquina que ceguedat de ignorància, car aytals³⁹⁷ són així com los cechs, qui no poden conèixer de qual part poden anar. Si en la segona manera³⁹⁸, són així com a³⁹⁹ bísties que no·s⁴⁰⁰ regisxen de⁴⁰¹ juhí ni⁴⁰² de rahó, mas per⁴⁰³ llur sensualitat bestial. Si en la tercera manera, dich-te que⁴⁰⁴ no tant solament perden llur⁴⁰⁵ força, ans encara perden llur⁴⁰⁶ ésser, car cels qui desemparan aquella cossa que és fi de totes cosses perden llur ésser, car totes les cosses que⁴⁰⁷ són hordenades a alguna fi prenen⁴⁰⁸ llur ésser e començament de la fi⁴⁰⁹; e⁴¹⁰ cells qui no la⁴¹¹ aconseguen són dites⁴¹² debades e nulles. Mas per aventura porias⁴¹³ dir: «Com sia manifesta cossa que moltes

386. o] e BL.

387. fa] del tot *add. P.*

388. car] con no *P.*

389. mes] e *MY.*

390. llur] voluntat de la *add. P.*

391. de tot en] del *P.*

392. car ho saben (...) en tot acordadament] *om. C.*

393. per sobras de malícia] *om. BCLMPY.*

394. si] e *K.*

395. manera] malícia *K.*

396. veges] dius veyes *P.*

397. aytals] homens *add. CMY*; persones *add. P.*

398. manera] es veyes que *add. P.*

399. a] *om. CY.*

400. no·s] no *BL.*

401. de] dret *add. P.*

402. ni] *om. BCMY.*

403. per] la *add. Y.*

404. que] *om. CMY.*

405. llur] sensualitat bestial si en *add. et del. K.*

406. força ans encara perden llur ésser] *om. Y.*

407. perden llur ésser car totes les cosses que] *om. C*; perden llur esser car totes les cosses *K.*

408. prenen] perden *P.*

409. fi] en que es *add. P.*

410. e] *om. CMY.*

411. la] *om. BCLMPY.*

412. dites] dits *CMY*; esser *add. BLP.*

413. porias] poras *CY.*

o acordadamente o de todo en todo volu[n]tariosamente por sobra de la maliçia. Si por inorançia, ¿quál cosa es más flaca e más mesquina que çeguedat de inorançia? Ca atales son [4vb] como çiegos, que non pueden conosçer por dónde deven andar. Si acordadamente, son bestias que no se rigen por juizio nin razón, mas por la sensualidat bestial. Si volu[n]tariosamente, dígoe que non tan solamente son bestias²⁷, antes pierden su éser, ca aquellos que desamparan aquella cosa que es fin de todas pierden su éser, ca todas cosas que son ordenadas en alguna fin toman su éser e començamiento de la fin; e aquellos que non la consequesçen son dichos²⁸ nullos²⁹.

27. Tras esta lectura puede haber una modificación voluntaria del traductor o bien un error de copia, posiblemente en el modelo catalán, en virtud del cual la lectura correspondiente, «perden llur força», se habría sustituido por «són bèsties» por influencia de la lectura anterior.

28. Mantengo el femenino de *K* en el modelo, que concuerda con «totes les cosses»; el cambio en el género del sujeto pudo encontrarse, de manera independiente a la rama *CMY*, en el ejemplar catalán empleado por el autor del *Diálogo* o tener lugar en la traducción castellana.

29. Mantengo la grafía del manuscrito para este término, probablemente con pronunciación geminada.

males persones són en lo món, com⁴¹⁴ podets⁴¹⁵ dir⁴¹⁶ que no sien⁴¹⁷ ζ». Certes yo·t dich⁴¹⁸ que no han ésser de hom, car llevors⁴¹⁹ és dit verament⁴²⁰ que ha ésser alguna cossa⁴²¹ car⁴²² pot⁴²³ fer la hobra a ell deguda segons propietat sua natural. Aiximateix porias dir⁴²⁴: «Cells⁴²⁵ han poder de fer mal, car fan-lo⁴²⁶; donques, han poder e⁴²⁷ no són despoderats». E yo no·t⁴²⁸ responch ni no⁴²⁹ dich que ells no puixen fer mal, mas aquell poder que han de mal a⁴³⁰ fer no l'han per virtut que hajan en si⁴³¹, mas per grant flaqueza⁴³², car lo poder que han de fer mal no l'agueran si⁴³³ poguessen perseverar en perfecció de⁴³⁴ bonessa. Mas car⁴³⁵ no han en si bonessa⁴³⁶, poden fer mal, e per so lo llur poder més deu ésser dit despoder que poder⁴³⁷. Pren-te⁴³⁸ esguart que no és neguna cossa⁴³⁹ tant poderossa com⁴⁴⁰ Déu, qui es sobirà lo qual pot fer tot⁴⁴¹ bé e no pot fer⁴⁴² mal. Donques⁴⁴³ cells qui no⁴⁴⁴ poden fer tot bé, car no és degú que en totes les sues cosses e

414. com] *om. MY.*

415. podets] pots *C.*

416. vosaltres] *add. P.*

417. sien] son *K*; ho sian *P.*

418. yo·t dich] dich te *CMY*; jo dich *P.*

419. llevors] lleuons *K.*

420. dit verament] verament dit *CMY.*

421. alguna cossa] *om. CMY.*

422. car] com *C.*

423. pot] per *MY.*

424. dir] que *add. P.*

425. cells] qui *add. CMY.*

426. car fan-lo] *om. P*; el fan *CMY.*

427. e] *om. K.*

428. no·t] no *CMY.*

429. responch ni no] *om. P*; reponch ni not *K.*

430. mas aquell poder que han de mal a] lo mall que poden *P.*

431. si] mateys *add. P.*

432. flaqueza] que han *add. P.*

433. si] no *add. K.*

434. perfecció de] *om. P.*

435. car] com *P.*

436. mas car no han en si bonessa] per que donques *CMY.*

437. poder] e per aço lo lur poder es dit fflach *add. P.*

438. pren-te] prenten *K.*

439. neguna cossa] cossa alguna *K.*

440. com] es *add. P.*

441. tot] *om. P.*

442. tot bé e no pot fer] *om. C.*

443. donques] com *add. P.*

444. no] *om. KL.*

Que yo te digo que non ha éser³⁰ la cosa quando puede fer la obra a él devida segunt su propiedat natural e non la faze. Otrosí sabe que poder de fer mal non es por virtud, mas por perfecto³¹, ca poder de fer mal es non poder fer bien. E porque non ha[n] en sí bondat, pueden fer mal, e por esto el tal poder deve³² ser dicho non poder. Que non es ninguna cosa tan poderosa como Dios, el [sra] qual puede fer todo bien. Pues aquellos que non pueden fer bien

30. Quizá no se trate de una omisión del traductor castellano, sino de un salto por homoioteleuton en el modelo catalán. En favor de esta última opción estaría la transformación completa de la sintaxis y el sentido de la frase, proceder poco habitual del traductor, que habría intentado dotar de significado al pasaje catalán.

31. Se trata de un error del copista por «defecto», traducción de «flaqueassa».

32. deve] fer *add. et del. D.*

*hombres*⁴⁴⁵ *sia perfet*, e poden fer mal, segueix-se que·l⁴⁴⁶ poder han per llur flaquezza e no per llur fortaleza⁴⁴⁷. E com bé sia desijat naturalment⁴⁴⁸ per tuyt e mal sia rebujat e esquivat⁴⁴⁹, lo poder de fer mal no deu ésser desijat, com sia imperfecció⁴⁵⁰. *E assò és que dix Plató, so és*, que los savis tant solament poden fer so que desitjan, e les males persones poden fer so que·ls plau, mes⁴⁵¹ no *poden fer* ço que desitgen complidament ni⁴⁵² llur desig no·l⁴⁵³ *poden complir*, car naturalment desitgen, així com los altres⁴⁵⁴, que⁴⁵⁵ *puixen aconseguir lo sobiran bé, lo qual no poden aconseguir en neguna manera*⁴⁵⁶.

[...]

EN AQUESTA⁴⁵⁷ PROSA PROVA QUE LOS MALVATS⁴⁵⁸ NO SÓN JAMÉS SENS PENA NE LOS BONS⁴⁵⁹ SENS LLOGUER O GUARDÓ, E QUE LA MALÍCIA ÉS LA MAJOR PENA QUE ÉSSER POT⁴⁶⁰ E LA BONESSA LOGUER⁴⁶¹

—*Veus donques*⁴⁶² *aquestes coses desusdites?* Certes bé pots conéixer per aquelles en quantas viltats e sutzures són embolcats⁴⁶³ los viciosos e los⁴⁶⁴ peccadors e⁴⁶⁵ *quanta claredat*

445. coses e homes] coses CMY; homes KP.

446. que·l] que lur CMY.

447. e no per llur fortaleza] om. P.

448. sia desijat naturalment] naturalment sia desiyat P.

449. rebujat e esquivat] esquivat e rebujat CMY.

450. com sia imperfecció] om. K; com sia mes imperfeccio BL; com sia mes imperfeccio que bonea P.

451. poden fer so que·ls plau mes] om. CMY.

452. ni] acabada add. P.

453. no·l] no K.

454. desitgen així com los altres] així com los altres desigen CMY.

455. que] om. L.

456. manera] fahent les homes males add. K; dell mon add. P.

457. aquesta] aquesta tercera BL; la tercera CMPY.

458. malvats] homens add. P.

459. bons] homens add. P.

460. ésser pot] pot esser BP.

461. loguer] guardo C; e comença en lo lati vides ne igitur (quanto add. C; quanto inteneo add. P) e en lo romanç veus donques (aquestes add. MY; aquestes coses add. CB; aquestes coses desus dites add. L) add. BCLMPY.

462. donques] doques K.

463. embolcats] e bolcats K.

464. los] om. MPY.

465. e] en add. K.

e pueden fer mal, síguese que el poder han por la su franqueza³³ e non por fortaleza, ca, como el bien sea deseado naturalmente por todo y el mal sea repoyado³⁴, el poder de fer mal non deve ser deseado, como sea imperfecçión. Que los buenos³⁵ solamente pueden fer lo que desean e los malos lo que les plaze, mas non lo que desean complidamente en caso que naturalmente desea[n] como los otros.

33. Error en el modelo catalán («franquessa» por «flaquessa») o en la transmisión castellana («franqueza» por «flaqueza»).

34. Palatalización de «repodiado».

35. Probablemente el cambio de «los savis» a «los buenos» haya que atribuirlo a una modificación del traductor.

*e resplandor*⁴⁶⁶ *està en bonessa e en*⁴⁶⁷ *virtut*⁴⁶⁸. E si tu·t⁴⁶⁹ *penses*⁴⁷⁰, tantost te serà⁴⁷¹ manifestat⁴⁷² que null temps no són bones hobsres que no hagen guardó, e a⁴⁷³ las males hobsres no·ls fallen⁴⁷⁴ ne·ls són llunyades⁴⁷⁵ penes. *E pots*⁴⁷⁶ *veure la primera cossa per aquesta rahó*: car⁴⁷⁷ aquella cossa per la qual algun treballa, e lo seu treball es just e⁴⁷⁸ bo⁴⁷⁹ e vertader, aquell⁴⁸⁰ és guardó del dit treball *quant és hauda*⁴⁸¹, *així com lo senyal a aquell que mills corre*⁴⁸² *e la corona és guardó*⁴⁸³ *del valent cavaller*⁴⁸⁴ *vencedor, donques, com beneuyrança sia aquella cossa*⁴⁸⁵ per la qual los bons⁴⁸⁶ hòmens fan tot quant fan e soferen bé⁴⁸⁷ tot quant los esdevé, segueix-se que la dita benauyança o⁴⁸⁸ *sobiran*⁴⁸⁹ *bé, que és aquesta cossa*⁴⁹⁰ *matexa*⁴⁹¹, sia llur guardó, lo qual negú no·l los⁴⁹² porà⁴⁹³ tolre ne llunyar d'els, car, per bé que los mals hòmens e⁴⁹⁴ *prínceps*⁴⁹⁵ hajan fellonia *ni ira* contra los bons⁴⁹⁶, no·ls⁴⁹⁷ poran tolre lo llur guardó, lo qual és

466. claredat e resplandor] claradat e bonesa e resplandor *CMY*; resplandor e claredat *K*.

467. en] *om. CLMY*.

468. bonessa e en virtut] virtut e bonesa *P*.

469. tu·t] tu *L*; tu ti *P*.

470. penses] *om. C*.

471. serà] seria *L*.

472. manifestat] manifest *Y*.

473. a] *om. K*.

474. fallen] fall *CLMPY*.

475. llunyades] lurs *add. MY*.

476. pots] ho *add. KP*.

477. car] per *add. C*.

478. e lo seu treball es just e] es vist *C*.

479. just e bo] bo e just *P*.

480. aquell] aquella *BKL*; aquell aytal *CMY*.

481. hauda] e es *add. P*.

482. lo senyal a aquell que mills corre] aquell qui corre al senyall mills guanya *P*.

483. guardó] guanyada *CMY*.

484. cavaller] e *add. CMY*.

485. cossa] *om. C*.

486. bons] *om. CMPY*.

487. bé] *om. C*.

488. o] e *CMY*.

489. sobiran] sobre *C*.

490. cossa] *om. CMY*.

491. matexa] e *add. P*.

492. no·l los] nols *B*; nolls *P*.

493. porà] pot *P*.

494. e] *om. P*.

495. prínceps] e thi *add. P*.

496. los bons] les bones persones *P*.

497. no·ls] nol *BKL*.

[5] —[S]i tú piensas, tan toste te será manifiesto que en ningunt tiempo non son buenas obras sin galardón e nin malas sin penas, ca aquella cosa por la qual alguno trabaja, si es justa e buena e verdadera, aquel es galardón del su trabajo. E como bienaventurança sea aquella³⁶ por la qual los buenos fazen e sufresçen todo trabajo [5rb]³⁷ e pena, síguese que la dicha bienaventurança sea su galardón, lo qual ninguno non les podrá toller nin alongar, ca, por bien que los malos ayan follonía contra los buenos, non les podrán toller el su galardón, el qual es

36. Quizá en el modelo se omitía la palabra «cosa», como en el manuscrito C, aunque probablemente se trata tan solo de un ejemplo más de la tendencia del traductor castellano a evitar las repeticiones.

37. A partir de este folio otra mano copia el texto en gótica libraria.

dins en⁴⁹⁸ ells. E per so la llur corona no·ls⁴⁹⁹ marfarà ni·ls caurà, car als⁵⁰⁰ coratges virtuosos e prous⁵⁰¹ no·ls pot⁵⁰² ésser tolt la llur pròpia bonessa e pròpia honor per nenguna malícia estranya, car dins *en llur coratge e en llur ànima* és fermada. E dins és⁵⁰³ engendrada⁵⁰⁴ *la dita llur*⁵⁰⁵ bonessa car, si la haguessen hauda de fora, cells qui la·ls aguera dada o⁵⁰⁶ altre estrany⁵⁰⁷ la·ls poguera⁵⁰⁸ tolre. Mas per ço com⁵⁰⁹ lo dit guardó⁵¹⁰ que haja⁵¹¹ cascú ab les sues⁵¹² pròpies virtuts e boneses, per assò no·ls pot ésser forçivolment levat. *E lo dit guardó*⁵¹³ *és naturalment desijat per so com és bo, lo qual és pus bell que neguna altra cossa, e millor e magor. Bé·t deu membrar ço que ja havem dit, que cells qui aconsegueixen lo dit guardó són deificats*⁵¹⁴ *e són deus per participació*⁵¹⁵ *de Déu, ab qui estan e participen*⁵¹⁶. Enaprés pots veure que a les males persones no·ls és luny llur pena, car així com los bons e los mals són contraris, així mateix lo guardó e les penes. *Donques, com als*⁵¹⁷ *bons no*⁵¹⁸ *sia lunyat lo*⁵¹⁹ *guardó, aiximateix la pena no*⁵²⁰ *serà lunyada als mals*⁵²¹. Com lo guardó dels bons sia sobirana benuyrança, *segueix-se que la pena dels mals*⁵²² *és*⁵²³ *sobirana misèria*⁵²⁴. E així com los bons ja

498. en] *om. L.*

499. no·ls] nos *BL.*

500. als] han los *CMY.*

501. virtuosos e prous] virtuosos e pus *CMY.*

502. pot] pora *P.*

503. és] *om. CMY.*

504. engendrada] enjentada *P.*

505. llur] *om. CMY.*

506. o] e *K.*

507. altre estrany] altra stranya *B.*

508. poguera] pogre *B*; pogue *K*; pugua *L.*

509. com] que *K.*

510. guardó] *om. P.*

511. haja] ja hage *L*; ha ja havia *P*; hage *add. B.*

512. les sues] ses *MY.*

513. guardó] guarda *L.*

514. deificats] edificats en los çels *CMY.*

515. participació] participacio *K.*

516. estan e participen] participen e estan *CMY.*

517. als] al *K.*

518. no] nols *MY.*

519. lo] lur *CLMY.*

520. no] nols *CMY.*

521. mals] e *add. CLMY*; homens *add. K.*

522. dels mals] *om. C.*

523. és] sia *CMY.*

524. e lo dit guardó és naturalment (...) és sobirana misèria] *om. P.*

dentro en ellos. E por esto su corona non les será robada nin les caerá³⁸, ca a los corajes virtuosos non los puede ser tirada la su propia voluntat e honor por ninguna maliçia estraña, ca dentro en su ánima es firmada y engendada, ca, si la oviesen de fuera, aquel que la oviera dada o otro estraño la podría toller. Mas por quanto el tal galardón son propias virtudes o bondades, non puede ser fortiblemente deseado³⁹⁴⁰. Otrosí puedes ver que a las malas personas non les es lueña la pena, ca [a]sí como los buenos e los malos son contrarios, así mesmo el galardón e las penas. E como el galardón de los buenos sea soberana⁴¹⁴² bienaventurança, así la pena de los [5va] malos es soberana miseria.

38. Al haberse omitido unas líneas más arriba la mención a la corona en las carreras, esta referencia en el texto castellano carece de sentido.

39. deseado] de ~~seado~~ seado *D*.

40. Probablemente la lectura «deseado» de *D*, que ha generado dudas al copista, sea un error por «dexado», que podría proceder a su vez del error catalán «lexat» (por la lección correcta «levat»).

41. soberana] soberano *D*.

42. La causa del género masculino en *D* debe ser la influencia de «galardón».

posseixen queacom⁵²⁵ lo llur guardó en aquesta⁵²⁶ vida, així⁵²⁷ los mals⁵²⁸ la llur pena, car, com⁵²⁹ sian mals, jaixen de⁵³⁰ natura humanal segons que havem dit. Donques cell qui jaqueix⁵³¹ natura humanal⁵³², ho⁵³³ haja a pujar⁵³⁴ en grant dignitat pus alta que hom, la qual és apellada⁵³⁵ divinal, o⁵³⁶ a vallar bax en grau pus minve, lo qual⁵³⁷ se apelle⁵³⁸ bestial, e com lo⁵³⁹ grau pus⁵⁴⁰ alt solament faça pujar virtut e bonesa e prohesa⁵⁴¹, segueix-se que les males persones per llurs malvestats⁵⁴² cauen⁵⁴³ baix en lo⁵⁴⁴ grau bestial, que sian fetes axí com a⁵⁴⁵ bísties, segons que diu lo Propheta: «Hom, quant fos possat en dignitat, desconeix-se⁵⁴⁶, e per assò fonch fet semblant a les⁵⁴⁷ bísties, que no han discreció». E si te'n prens esguart, trobar-los-has semblants a les bísties en lurs àvols condicions, car lo avar e⁵⁴⁸ robador de les cosses del altres és comparat al⁵⁴⁹ lop, qui es fer e devorador e treballós⁵⁵⁰ en robar; e cell qui és barallós és comparat a ca, qui és maliciós; e cell qui aguayta los altres falçament fahent apparès que sia⁵⁵¹ amich⁵⁵² és comparat a guineu; e⁵⁵³ cell qui ab gran

525. queacom] alguna cosa L.

526. aquesta] present *add.* P.

527. així] axis fan P.

528. mals] malvats *CMY*; posseixen *add.* *CY*; posseixen en *add.* *M*.

529. com] ja *add.* *K*.

530. car com sian mals jaixen de] e com sien malvats jaixen de *C*; car com sian malvats jaixen de *MY*; donques cell qui iaquex *P*.

531. jaqueix] aconseguix *C*.

532. segons que havem dit donques cell qui jaqueix natura humanal] *om.* *LP*.

533. ho] he *B*.

534. a pujar] apuyat *P*.

535. és apellada] apella *KL*; nos apellam *P*.

536. o] haja *add.* *K*; haje a pugar *add. et del.* *B*.

537. lo qual] la quall *P*.

538. se apelle] es apellat *MY*.

539. lo] en *K*.

540. pues] minve *add. et del.* *K*.

541. e prohesa] *om.* *P*.

542. llurs malvestats] llur malvestat *K*.

543. cauen] cahe *P*; en *add.* *K*.

544. lo] *om.* *CKMY*.

545. a] *om.* *C*.

546. desconeix-se] se *add.* *B*.

547. semblants a les] axi com a *P*.

548. e] lo *add.* *K*.

549. al] a *P*.

550. treballós] treballador *L*.

551. sia] es son *P*.

552. amich] dom *add.* *Y*.

553. e] *om.* *B*.

E así como los buenos cada uno su galardón, así [los] malos posdesçen pena⁴³. E como el grado más alto faga pujar virtud e bondat, así las malas personas por sus maldades caen en el grado baxo de bestiales, como bestias. Así, todo ombre que desampara bondat e se da a maldat non faze obra segunt razón, por lo<s> qual<es> son de condiçión bestial.

43. Teniendo en cuenta el modelo, con un solo verbo en zeugma («E així com los bons ja posseexen queacom lo llur guardó en aquesta vida, així los mals la llur pena»), y la grafía del verbo castellano «posdesçen», quizá el doble significado del verbo catalán (‘poseen el galardón’ y ‘padecen la pena’) ha sido traducido por un solo verbo, posiblemente escrito en el borrador entre líneas o en el margen y erróneamente ubicado en *D* dentro de la frase (debería ir tras «los buenos»). Otra posibilidad sería que el traductor hubiera escindido el único verbo del modelo catalán en dos, «poseen» y «padesçen»; el primero habría sido omitido por el copista, pero habría influido en la grafía del segundo, creando así un verbo *mixto*. En todo caso parece más razonable apuntar a un error o confusión de algún copista en la escritura de este verbo que a la creación de un término nuevo por parte del traductor.

sobreria persegueix l'altre⁵⁵⁴ és comparat a lleó; e⁵⁵⁵ cell qui és pahoruch allà hon no li cal⁵⁵⁶ és comparat a cervo o a la llebra⁵⁵⁷ o a⁵⁵⁸ conill⁵⁵⁹; cell qui és perehós és comparat a⁵⁶⁰ asse⁵⁶¹; e cell qui és llauger⁵⁶² e tost e⁵⁶³ sovint se muda de son propòsit és comparat als ocells⁵⁶⁴; cell qui's dóna⁵⁶⁵ a viltats⁵⁶⁶ e⁵⁶⁷ sutzures de lluxúria o a⁵⁶⁸ semblans avolesas⁵⁶⁹ és semblant at⁵⁷⁰ porch, qui's delita en sutzura⁵⁷¹. E, finalment, tothom qui desempara bonessas⁵⁷² e·s dóna⁵⁷³ a malvestats, com no fassa hobras de hom, que són⁵⁷⁴ segons rahó, cau⁵⁷⁵ en lo grau de condició de les⁵⁷⁶ bísties⁵⁷⁷, e assò és a ells donat⁵⁷⁸ en pena estant en aquesta vida⁵⁷⁹, car són cayguts en servey⁵⁸⁰ bestial⁵⁸¹.

[...]

EN AQUESTA⁵⁸² PROSA PROVA QUE PUS MISERABLES SÓN LOS MALVATS HÒMENS COM

554. l'altre] los altres *CMY*.

555. e] *om. BK*.

556. cal] calria *CMY*.

557. la llebra] lebra *BCLP*.

558. a] *om. C*.

559. conill] e *add. LP*.

560. a] al *P*.

561. e cell qui és perehós és comparat a asse] *om. CMY*.

562. llauger] de seny *add. P*.

563. e tost e] a tost *K*; e tost *P*.

564. ocells] e *add. CMPY*; e cell qui es peraros es comparat a ase *add. CMY*.

565. cell qui's dóna] e aquells quis donan *L*.

566. viltats] viltat *P*.

567. e] a *add. LMY*.

568. a] *om. CMY*.

569. avolesas] e coses *add. P*.

570. al] a *CMY*.

571. sutzura] sutzures *K*.

572. bonessas] bonesa *CMY*.

573. dóna] donera *P*.

574. són] *om. L*.

575. cau] cauhen *CMY*.

576. les] *om. C*.

577. de les bísties] bestiall *P*.

578. donat] *om. P*.

579. vida] present *add. P*.

580. servey] servitut *CMY*.

581. bestial] com deyen fer mes obres humenalss que bestialls *add. P*.

582. aquesta] aquesta quarta *BL*; la quarta *CMP*.

COMPLEXAN⁵⁸³ LO MAL QUE VOLEN⁵⁸⁴ FER QUE NO COM NO·L PODEN⁵⁸⁵ COMPLIR, E PIJOR LOS
ÉS COM NO SÓN PUNITS QUE SI EREN PUNITS⁵⁸⁶, E A LA FI⁵⁸⁷ HOM DEU AMAR LOS BONS E HAVER
PIETAT⁵⁸⁸ DELS MALS⁵⁸⁹

Enaprés respós Boeci e dix:

—Per aquesta rahó com los mals hòmens són així com a⁵⁹⁰ bísties, é yo grant desplaer e tristor quant veig que poden noure e de fet nohen a les bones persones.

E la Philosophia respós⁵⁹¹:

—*Jatsesia que·ls⁵⁹² sia llegut de fer mals e sobrierias e desplaers⁵⁹³, emperò jo·t mostraré una cossa en son loch, so és, que ells no⁵⁹⁴ poden fer dapnatge als⁵⁹⁵ bons⁵⁹⁶ perseverant en llur bonessa⁵⁹⁷. E dir-te-n'he altra que en la primera faç par⁵⁹⁸ que no sia creadora⁵⁹⁹, so és, que, possat que⁶⁰⁰, així com tu dius, so és, que los mals hòmens donen persecució e afliccions⁶⁰¹ als bons⁶⁰², emperò certifich-te⁶⁰³ que llavoras són les males persones⁶⁰⁴ pus misserables e⁶⁰⁵ han més de mesquinessa en si mateix quant fan los dits greuges a les bones persones⁶⁰⁶ que si no·ls fahien ne fer no·l⁶⁰⁷ podien. E porvar-t'·o·he per aytal rahó: pijor*

583. com complexan] com planyen *CM*; qui complexen *P*.

584. volen] poden *P*.

585. poden] fer ni *add. P*.

586. eren punits] u eran *K*.

587. fi] que *add. BLM*.

588. pietat] e misericordia *add. M*.

589. e a la fi hom deu amar los bons e haver pietat del mals] *om. C*; e comença en lo lati tum ego fateor (*inquam add. P*) e en romanç enapres respos boeci (e dix *add. B*) *add. BCLMP*.

590. a] *om. M*.

591. respós] e dix *add. M*.

592. jatsesia que·ls] jassia que a les males persones los *C*; que a les males persones los *M*.

593. e desplaers] *om. BL*.

594. ells no] *om. P*.

595. als] al *K*.

596. als bons] a les bones persones *P*.

597. llur bonessa] lurs boneses *P*.

598. par] pares *CM*.

599. creadora] creador *CMP*.

600. que] sia *add. CMP*.

601. persecució e afliccions] persecucio e affliccio *BL*; persecusions e afliccions *CM*.

602. bons] e *add. K*.

603. certifich-te] certificar te *CM*.

604. les males persones] *om. BCLMP*.

605. e] *om. C*.

606. a les bones persones] *om. BCLMP*.

607. no·l] nols *BCLM*.

[6] Pescuda el sabio:

—¿Por qué razón los malos, que son así como bestias, nuçen a los buenos?

Respondió la dueña:

—Yo te çertefico que entonçe son los malos más miserables e más mesquinos

cossa és haver tres mals que⁶⁰⁸ ·II·⁶⁰⁹ *de aquells* ·III·, e⁶¹⁰ *pijor*⁶¹¹ *és haver-ne*⁶¹² ·II· que⁶¹³ hu. Com sien donques⁶¹⁴ ·III· maneres de mals, *so és*, poder⁶¹⁵ fer mal e⁶¹⁶ voler e⁶¹⁷ metre en hobra, e cascú dels dits mals haja⁶¹⁸ en si⁶¹⁹ defalliment e misèria, appar que pijor és aquell qui vol fer mal que aquell qui·l pot fer e no·l vol fer⁶²⁰; *aiximateix, pijor és aquell qui·l fa que aquell qui·l⁶²¹ pot fer e·l vol fer, mas⁶²² no·l fa*. Donques per so pots veure⁶²³ la missèria del mals hòmens.

Dix Boeci:

—Yo encara⁶²⁴ volria que, ab tota⁶²⁵ llur missèria, que *tost los fallís*⁶²⁶ e no·ls duràs⁶²⁷ gayre lo poder *de fer mal*.

Respós la Philosophia⁶²⁸:

—Encara los durarà⁶²⁹ menys que tu no·t cuydas. Com⁶³⁰ jatsia que hajan aquest poder defectiu, emperò no·ls pot durar molt, car aldemenys la mort lo·ls tolirà, car vida de hom⁶³¹ fort és breu⁶³² en esguart de vida perpetua, *car la ànima és immortal*. Emperò *vehem sovent que, jatsia que·s mostren fort poderosos en llur malícia, soptossament*

608. que] no *add.* P.

609. ·II·] e *add.* B.

610. e] an *BL*; es P.

611. pijor] cosa *add.* C.

612. haver-ne] haver K.

613. que] no *add.* P.

614. sien donques] sia donques C; donques sian P.

615. poder] de *add.* C.

616. fer mal e] *om.* M.

617. e] *om.* L.

618. haja] hayen P.

619. en si] *om.* B.

620. qui·l pot fer e no·l vol fer] quil pot fer el vol fer e nol fa C; quil pot fer e nol fa nil vol fer M; qui nol voll fer ell pot fer P.

621. qui·l] quit B.

622. mas] e P.

623. veure] clarament *add.* CM.

624. encara] *om.* P.

625. tota] le *add.* P.

626. fallís] fall L.

627. duràs] dura L.

628. Philosophia] e dix *add.* CM.

629. durarà] dura P.

630. com] car C; e M.

631. car aldemenys la mort lo·ls tolirà car vida de hom] com *BCLMPY*.

632. breu] la vida daquest mon *add.* CMY.

quando nuzen a los buenos. Que peor cosa es aver tres males que dos, e dos que uno; e como sean tres maneras de males, fazer e querer e meter en obra, e cada uno aya en sí defallimiento e miseria, e paresçe que peor es aquel que quiere fazer [5vb] mal que aquel que lo puede fer e non quiere. Por esto puedes veer la miseria de los malos.

Dixo el sabio:

—Aún querría que, con toda su miseria, non les durase mucho el poder.

Respondió la dueña:

—Menos les durará que tú non cuides maguer que ayan aqeste poder definito⁴⁴, lo qual non les puede durar mucho, ca al menos la muerte ge lo tollerá, ca la vida del mundo⁴⁵ mucho es breve en comparación de la vida perpetual.

44. Error por «defectivo», traducción de «defectiu» (v. sección 2: «mas defectivo» por «més defectiu»).

45. Este error habría que atribuirlo al traductor, que debió de confundir el «hom» de su modelo con «mon».

los ve la mort e defallen. E podem⁶³³ dir que, si no morien, la llur misèria seria *pus mala*⁶³⁴ com seria pus durable, mas la mort los possa terme a⁶³⁵ llur iniquitat, la qual, si ells no morian, seria eternal⁶³⁶.

*Respós Boeci*⁶³⁷:

—*Certes fort me semblava meravella*⁶³⁸ so que deyas, mes quant t'è⁶³⁹ escoltat veig que és grant veritat.

*E dix la Philosophia*⁶⁴⁰:

—*Encara te diré altra cossa de què't maravellaràs més*⁶⁴¹, mas emperò per les cosses desusdites és fort manifest⁶⁴².

*Respós Boeci*⁶⁴³:

—*E quina és aqueixa cossa*⁶⁴⁴? *Prech-te que la'm*⁶⁴⁵ *digues.*

E la Philosophia dix:

—*Dich-te*⁶⁴⁶ que millor cossa és a les males persones quant són punides de llurs malvestats que si no heren punides⁶⁴⁷. *E no tant solament per so que tu·t*⁶⁴⁸ *penses*⁶⁴⁹, so és, que per lur pena⁶⁵⁰ los altres serian⁶⁵¹ corregits e, així com han donat mal eiximpli als altres, així·ls corregiria⁶⁵² la sua⁶⁵³ pena, mas encara hi ha altra rahó pus forts.

*Respós Boeci*⁶⁵⁴:

633. podem] poden *CMY*.

634. seria pus mala] pus mala seria *CMY*.

635. a] la *add. CY*.

636. no morian seria eternal] morien serien eternal *C*; moren serien eternal *MY*.

637. Boeci] e dix *add. CMY*.

638. meravella] *om. L*; gran meravella *CM*.

639. t'è] he *BL*.

640. E dix la Philosophia] *om. K*.

641. més] *om. BCLMY*.

642. manifest] manifesta *CMY*.

643. car la ànima és immortal emperò vehem (...) respós Boeci] *om. P*; e dix *add. CMY*.

644. és aqueixa cossa] cosa es aquexa *P*.

645. la'm] lem *CM*; lom *Y*.

646. dich-te] prente esguard *P*.

647. punides] punits *CLMP*.

648. tu·t] tu *L*.

649. penses] que *add. K*.

650. lur pena] les lus penes *P*.

651. serian] sien *CMY*; sian *P*.

652. corregiria] corregira *CMY*.

653. sua] lur *CMY*.

654. Boeci] e dix *add. CMY*; e quina *add. P*.

E si non muriesen, la su miseria sería más durable⁴⁶, mas la muerte les pone término a su iniquidad, la qual, si ellos non muriesen, sería eternal. Que mejor es a las malas personas ser punidas de sus malvestades que non lo ser,

46. Ha habido un salto por homoioteleuton, posible tanto en el modelo catalán como en la transmisión castellana (por «seria pus» o por «sería más»).

—Prech-te que la'm⁶⁵⁵ digues, car yo no·m la'm⁶⁵⁶ pens⁶⁵⁷ ni la'm⁶⁵⁸ trop.

E la Philosophia féu⁶⁵⁹ aytal rahó:

—Tots cells⁶⁶⁰ qui són mals són menys mals quant han en si⁶⁶¹ algun bé que si no n'havien⁶⁶² gens⁶⁶³; per lo contrari, més son mals cells qui no han en si algun bé que⁶⁶⁴ aquells⁶⁶⁵ qui n'han. Donques, com justa pena sia bona⁶⁶⁶, si los hés donada no seran tant mals com cells qui no seran⁶⁶⁷ punits, car tota cossa justa és bona, e la cossa qui no és justa no és bona. Donques, si a⁶⁶⁸ la misèria de la mala persona es ajustada⁶⁶⁹ justícia, que és bona, no haurà⁶⁷⁰ en si tanta⁶⁷¹ misèria com⁶⁷² si no havia en si justícia. Emperò no ésser punit dels mals és contra justícia, e per consegüent és mala cossa.

E Boeci respós⁶⁷³:

—Bé veig⁶⁷⁴ so que⁶⁷⁵ dius, mas deman-te si après de⁶⁷⁶ la vida present les ànimes dels mals hòmens⁶⁷⁷ han nengun⁶⁷⁸ turment qui moren⁶⁷⁹ en peccat.

Respós la Philosophia⁶⁸⁰:

655. la'm] lem CMY.

656. no·m la'm] no BL; no lem CMY.

657. pens] ni le se add. P.

658. la'm] la BL; lem C.

659. féu] fa BCLMPY.

660. cells] om. B.

661. han en si] en si an K.

662. n'havien] en si add. P.

663. gens] e add. K.

664. que] si nan alcun be add. P.

665. aquells] aqueills K.

666. bona] als malls add. P.

667. seran] son CMY.

668. a] om. CM.

669. ajustada] ab add. C.

670. haurà] hauran L.

671. tanta] tant K.

672. com] car CMY.

673. respós] e dix add. CMY.

674. bé veig] om. P.

675. que] tu add. CMY.

676. de] om. L.

677. dels mals hòmens] om. BCLMPY.

678. nengun] algun CMY.

679. moren] morien K.

680. Philosophia] e dix add. CMY.

que todos aquellos que son malos son menos malos quando han en sí algunt bien. Pues como justa⁴⁷ pena les sea dada, non serán tan malos como aquellos que non serán punidos, ca toda cosa justa [óra] es buena. E pues si a la miseria de la mala persona es ajustada justicia, non avrá en sí tanta miseria, que non ser punidos de los males es⁴⁸ contra justicia e mala cosa.

47. justa] juste *D*.

48. es] est *D*.

—Cert⁶⁸¹ és que moltes e⁶⁸² grans⁶⁸³ penes soferen⁶⁸⁴, mas emperò alguns d'ells⁶⁸⁵ són ponits⁶⁸⁶ de molt horrible pena⁶⁸⁷, car és eternal⁶⁸⁸; altres són ponits de pena purgatòria, car, així com les malícies són majors en alguns⁶⁸⁹ que en altres, així la pena és major segons les lurs colpes, car cells qui-s peniden ans de la⁶⁹⁰ mort e⁶⁹¹ reconeixen⁶⁹² les⁶⁹³ culpes no són punides⁶⁹⁴ per⁶⁹⁵ pena eternal, mas per⁶⁹⁶ purgatòria⁶⁹⁷. Mas emperò bé⁶⁹⁸ coneys tu que aquesta qüestió és fora de⁶⁹⁹ nostre propòsit de què parlàvem. E per aquesta rahó, leixada aquesta qüestió, vull tornar al primer propòsit. E dich-te que pus desesturchs⁷⁰⁰ e⁷⁰¹ maluyrats són aquells qui donen persecusió e pena⁷⁰² injustament⁷⁰³ que aquells qui les⁷⁰⁴ soferen, car, segons que havem dit desús⁷⁰⁵, pus malestruchs són aquells qui no són punits que aquells qui són ponits, car les penes lis són medecines llurs e purgació⁷⁰⁶ de llurs mals. Emperò cells qui fan mal⁷⁰⁷, cert s'i és que seran ponits per lo jutge dreturer, que no leixa⁷⁰⁸ mal que no sia punit⁷⁰⁹.

E Boeci dix:

681. cert] certes *K*.

682. e] *om. P*.

683. grans] *om. C*.

684. soferen] soferan *CMY*.

685. alguns d'ells] algunes delles *C*; que moltes delles *MY*; alguns *P*.

686. ponits] punides *CMY*.

687. horrible pena] orribles penes *CMY*.

688. car és eternal] *om. P*; ço es eternal *B*; e *add. CMY*.

689. alguns] mes *add. P*.

690. la] lur *add. P*.

691. e] es *K*.

692. reconeixen] ans de aquella *add. K*.

693. les] les lurs *CMPY*; lurs *L*.

694. punides] punits *BCLY*.

695. per] de *L*.

696. per] pena *add. BLP*.

697. purgatòria] car així com les malícies son maiors *add. et expunct. K*.

698. bé] *om. MY*.

699. de] del *K*.

700. desesturchs] desestruchs *B*; malestruchs *CMY*; desastruchs *L*; malls estruchs *P*.

701. e] pus *add. CY*.

702. persecusió e pena] persecusions e penes *CMY*; persecusio o pena *K*; persecusions e pena *P*.

703. injustament] *om. BLP*.

704. les] la *MY*.

705. desús] que *add. MY*.

706. lis són medecines llurs e purgació] los son lurs medecines e purgacio *BL*; lurs son lur medecina *CMY*; son les lurs medecines llurs e purgacio *P*.

707. mal] mals *CY*.

708. leixa] lexera *B*; lexara *L*.

709. punit] ni be que no sia remunerat *add. CMY*.

Que más malaventurados son aquellos que dan persecución o pena injusta que aquellos que las sufren, ca las penas les son melezinas de sus males. Aquellos que mal fazen serán punidos por el judgüe derecho.

Respondió el sabio:

—Quant me pens en les tues bones palaures⁷¹⁰ no veig res que pus vertader sia, mas quant veig⁷¹¹ la oppenió de les gens⁷¹² per res no par⁷¹³ que sia cresedor⁷¹⁴ ni ho deja hom escoltar⁷¹⁵.

Respós la Philosophia⁷¹⁶:

—*Verament tu dius veritat, e és la rahó aquesta: car cells qui han⁷¹⁷ acostumats⁷¹⁸ los huylls a les⁷¹⁹ tenebres no poden bé guardar a⁷²⁰ la claredat de la⁷²¹ lum. La gent vulgar han los huylls del⁷²² llur enteniment⁷²³ acostumats⁷²⁴ a⁷²⁵ tenebres⁷²⁶ dels béns⁷²⁷ mundanals⁷²⁸ e sensibles, qui són fort⁷²⁹ feixuchs e escurs⁷³⁰, per què empatxen l'enteniment⁷³¹. E per assò no·l poden llevar a entendre la veritat clara⁷³² dels béns⁷³³ vertaders, qui·s pertanyen a l'enteniment, e per aquesta rahó no⁷³⁴ poden jutjar vertaderament⁷³⁵. Per ço ells són semblants als ocells qui volen de nit⁷³⁶, als quals la nit los és clara e lo dia escur; així aquells no poden entendre en clara veritat, ans los és escura, e entenen e vehen les coses sensibles e palpables⁷³⁷. E per aquesta rahó⁷³⁸ a ells és*

710. bones palaures] paraules bones P.

711. veig] me pens en CMY.

712. gens] parleres add. BCLMPY.

713. per res no par] no par CMY; nom appar P.

714. cresedor] creador BCLMP.

715. ni ho deja hom escoltar] om. P; e add. K.

716. Philosophia] e dix add. CMY.

717. han] avian K.

718. acostumats] acustumat BL; tenir add. P.

719. a les] en C; en les MY.

720. a] om. P.

721. de la] del BCM.

722. del] de CMP.

723. han los huylls del llur enteniment] en los ulls de (del Y) llur enteniment han CMY.

724. acostumats] acustumat CY.

725. a] de BCLMPY.

726. tenebres] han acustumat de tenebres add. MY.

727. dels béns] om. CMY.

728. mundanals] temporals P.

729. fort] om. P.

730. feixuchs e escurs] fexugues e escures CMY; feixuchs e estruchs BKL.

731. empatxen l'enteniment] los empatxa lo lur enteniment P.

732. clara] clarament P.

733. béns] eternalls e add. P.

734. no] om. CMY.

735. vertaderament] verament e CMY.

736. nit] nits CMY.

737. e per aquesta rahó no poden (...) les coses sensibles e palpables] om. K || per ço ells són semblants (...) sensibles e palpables] om. P.

738. rahó] om. P.

—Quando me pienso en tus buenas palabras non veo res que más verdadera sea, mas quando⁴⁹ la opinión de las gentes⁵⁰ non paresçe que así sea.

Respondió la dueña:

—Tú dizes verdat, ca aquellos que son costumbrados de las tiñebras non pueden catar la claridat. E la gente volgar han los ojos del entendimiento acostumbrados a los bienes mundanales e sensibles, que son muy pesados e oscuros⁵¹ y empachan el entendimiento. Por lo qual non pueden alcançar la verdat [6rb] de los bienes verdaderos, que pertenesçen al entendimiento, por lo qual non pueden judgar verdaderamente. E son semblantes a las [a]ves que bolan de noche, a las quales la noche es clara y el día es oscuro; así aquellos non pueden entender la verdat, antes les es oscura.

49. Falta el verbo en el texto castellano, probablemente por error de copia; debería de ser «veo» («veig»).

50. El único testimonio catalán que omite el adjetivo «parleres» es *K*, posiblemente debido a un salto por homoiarchon. Sigo a *K* en la edición del modelo subyacente, aunque también sería posible que el traductor prescindiera del término, como hace con frecuencia ante adjetivos prescindibles.

51. En el modelo de *D* se leería la *lectio facilior* «escurs», error por la probable lección original «estruchs», que conserva *K*; este error del modelo se debió de generar de manera independiente de la rama *CMY*, ajena a la tradición del *Diálogo*.

vijares que haver⁷³⁹ poder de fer torts e sobres⁷⁴⁰ a les gens e que no sian punits en aquesta vida sia beneuyrança. Per aquesta rahó no deu hom guardar⁷⁴¹ la oppenió del popular, mas⁷⁴² deu hom seguir la oppenió e sciència dels millors, qui segueixen la veritat⁷⁴³, e⁷⁴⁴ enaixí aconseguirà⁷⁴⁵ hom sciència vertadera e ordonarà⁷⁴⁶ si mateix per aconseguir la⁷⁴⁷ sobirana⁷⁴⁸ benauyrança. E si per aventura pren la carrera comuna de les gens qui no han cura sinó del plaers del cors, ell⁷⁴⁹ mateix se'n va⁷⁵⁰ als turmens que són sens fi e sens messura, car tot enaixí com nosaltres sens tota força podem alçar los vulls al cel e contemplar les lumenaries que Déus hi à possades, els podem⁷⁵¹ baixar⁷⁵² e guardar lo fem⁷⁵³ e la corrupció⁷⁵⁴. E⁷⁵⁵ aiximateix podem⁷⁵⁶ alçar lo enteniment a⁷⁵⁷ contemplar les cosses divinals e baixar a⁷⁵⁸ les cosses terrenals e⁷⁵⁹ seguir la⁷⁶⁰ volentat bestial. E per so com lo popular és semblant a les bísties seguint més lo plaer del cors⁷⁶¹ que lo⁷⁶² juhí de la⁷⁶³ rahó, no deu hom seguir la llur oppenió, car així són⁷⁶⁴ com lo cech, al qual⁷⁶⁵ és vitjares que no li defalega⁷⁶⁶ res de la perfecció humana⁷⁶⁷, emperò nós, que

739. haver] hagen *BL*.

740. torts e sobres] tort e sobrierias *P*.

741. guardar] seguir *K*.

742. mas] empero *P*.

743. veritat] e lo dret juyhi *add. P*.

744. e] *om. C*.

745. aconseguirà] aconseguiria *BL*.

746. ordonarà] ordonar *CMY*; ordonaua *K*.

747. la] *om. P*.

748. sobirana] vertadera *CY*.

749. del cors ell] dels cors ells *P*.

750. va] van *P*.

751. alçar los vulls al cel (...) els podem] *om. CMY*.

752. els podem baixar] *om. P*.

753. lo fem] los fems *BCLMY*; lo fems *P*.

754. corrupció] de la terra *add. P*.

755. e] *om. B*.

756. aiximateix podem] per aço devem *P*.

757. a] e *BLY*; en *P*.

758. les coses divinals e baixar a] *om. K* || baixar a] lezar *L*; no abaxar a *P*.

759. e] per *P*.

760. la] les coses e *P*.

761. més lo plaer del cors] lo plaer del cors mes *P*.

762. lo] dret *add. CMY*.

763. la] *om. BMY*.

764. així són] son axi *CMY*; aixi *P*.

765. qual] li *add. C*.

766. és vitjares que no li defalega] no es vijares *B*; no es vejares que li defalegua *L*.

767. humana] e *add. B*.

Por lo qual non deve ombre cre[e]r la opinión popular⁵², mas deve seguir la opinión y sçiençia de los que siguen la verdat, e así conseguirá la soberana bienaventurança. E si por aventura toma la carrera común de las gentes que non han cura sinon de los plazerres del cuerpo, él mesmo se va a los tormentos que son sin fin, ca, así como podemos alçar los ojos al çielo a contemplar, así los puedes⁵³ bajar a la tierra. Y eso mesmo podemos alçar el entendimiento a contemplar las cosas divinales e abajar a las cosas terrenales e seguir la voluntad bestial. E por quanto el popular es semblante a las bestias, non deve ombre seguir su opinión, ca así son como el [6va] çiego, al qual paresçe que non le desfallesca res de la perfeçión humanal.

52. popular] popullar *D.*

53. puedes] puedas *D.*

havem⁷⁶⁸ vista, no·l ne creuriem per bé que ell ho afermàs, car vehem que a ell fall la vista⁷⁶⁹ e⁷⁷⁰, si jutjar volia les colors⁷⁷¹, no les poria jutjar deretament.

E Boeci⁷⁷² dix:

—Fort volria⁷⁷³ que·m provasses per algunes rahons les cosses que dius, so és, que pus mesquins⁷⁷⁴ són aquells qui persegueixen que⁷⁷⁵ aquells qui són perseguits.

Respós la Philosophia e⁷⁷⁶ dix⁷⁷⁷:

—Plau-me molt, e fer-t'è tant solament dues rahons. La primera es aquesta: aquells són pus mesquins e⁷⁷⁸ malestruchs als⁷⁷⁹ quals és deguda pena⁷⁸⁰. Donques, com a cells⁷⁸¹ qui fan mal sia deguda pena e no a aquells⁷⁸² qui lo mal soferen injustament, donques són pus mesquins aquells qui⁷⁸³ fan⁷⁸⁴ la injúria que⁷⁸⁵ aquells qui la soferen⁷⁸⁶. La segona rahó [...].

[...]

EN AQUESTA⁷⁸⁷ PROSA BOECI SE MARAVELLA⁷⁸⁸ COM SE POT FER QUE LOS BONS⁷⁸⁹ HAJEN MAL E LOS
MALS⁷⁹⁰ BÉ, E LA PHILOSOPHIA RET RAHÓ⁷⁹¹

768. havem] la *add.* CY.

769. car vehem que a ell fall la vista] *om.* K.

770. e] de la qual P.

771. colors] coses CMY.

772. Boeci] respos e *add.* P.

773. volria] me plauria P.

774. mesquins] e pus malestruchs *add.* P.

775. que] no son *add.* P.

776. respós la Philosophia e] e la philosophia CMY.

777. e dix] *om.* P.

778. mesquins e] *om.* MY; pus *add.* BL.

779. als] al K.

780. pena] que (mes que no P) aquells als quals no es deguda *add.* BLP.

781. a cells] aquells CLM; cells P.

782. a aquells] aquells CLMP.

783. qui] que la M.

784. fan] la segona raho la segona raho es aquesta *add. et del.* K.

785. que] no *add.* P.

786. soferen] justament *add.* P.

787. aquesta] aquesta ·v.^a B; la ·v.^a C; la quinta MY; la cinquena P.

788. maravella] fort *add.* P.

789. bons] homens *add.* CMY.

790. mals] homens agen *add.* MY; ayen *add.* P.

791. en aquesta (...) ret rahó] *om.* L; de tot quant ha dit *add.* P; e comença en lo lati huic (sic C; hic MY; hinc P) ego video (video inquam CMY; inquam tum P) e en romanç enapres respos boeci

El sabio dixo:

—Mucho querría que me provases cómo son más mesquinos los que perseguesçen que los perseguidos.

Respondió la dueña, e arguye así:

—Aquellos son más mesquinos a los quales es devida pena, e non a aquellos que la injustamente sufren⁵⁴; síguese que más mesquinos son aquellos que fazen la injuria que aquellos que las resciben.

54. Probablemente la cláusula ausente en el texto castellano se debe no tanto a una omisión del traductor cuanto a un salto por homoioteleuton (debido a «pena») en el modelo o en la transmisión castellana; la preposición en «a aquellos» apunta más bien a esta última opción.

Enaprés respós Boeci:

—Per les cosses desusdites⁷⁹² yo som⁷⁹³ molt⁷⁹⁴ meravellat que⁷⁹⁵ molts⁷⁹⁶ de⁷⁹⁷ béns⁷⁹⁸ e de mals sien atribuïts a la fortuna, així com⁷⁹⁹ riquesa⁸⁰⁰ e⁸⁰¹ pobresa, honor e desonor e semblants cosses. Serie'm⁸⁰² vejares que fos rahonable cossa que los dessayres e los mals venguessen a les males persones e que les prosperitats e los plaers e los béns⁸⁰³ venguessen⁸⁰⁴ a les bones persones⁸⁰⁵. E per ço com⁸⁰⁶ veg que⁸⁰⁷ lo contrari se⁸⁰⁸ fa de feyt só molt meravellat, car per cert no hés negun, si savi és, que li plàcia més haver bé he honor que lo contrari. E així és⁸⁰⁹ hordonat rahonablement⁸¹⁰ per les lleys, so és, que als bons sia donat bé⁸¹¹ e als mals⁸¹² sia donada⁸¹³ pena e dessonor. E la rahó⁸¹⁴ per què·m⁸¹⁵ meravell és aquesta: com sàpia que Déus, qui és sobiranament bo e savi⁸¹⁶ e⁸¹⁷ poderós, sia departidor⁸¹⁸ de totes cosses e

(enapres la philosophia respos e dix per les coses desus dites son molt merevellat *P*; e dix *add. M*) *add. BCMPY*.

792. desusdites] e dix *add. K*.

793. yo som] son yo *P*.

794. molt] *om. BL*.

795. que] com *add. K*.

796. molts] son *add. C*.

797. de] *om. Y*.

798. béns] be *P*.

799. com] son *add. P*.

800. riquesa] riqueses *MP*.

801. e] *om. BMPY*.

802. serie'm] serian *P*.

803. venguessen a les males (...) e los béns] *om. MY* || e los béns] *om. B* || béns] plaers *C*.

804. venguessen] no venguessen *M*.

805. e que les prosperitats e los plaers e los béns venguessen a les bones persones] *om. K* || bones persones] persones bones *C*.

806. com] car *P*.

807. veg que] *om. CMY*.

808. se] *om. K*.

809. e així és] es aixi *K*.

810. hordonat rahonablement] hordonament *P*.

811. bé] e honor *add. P*.

812. mals] malvats *C*; mamals *K*.

813. sia donada] *om. P*.

814. rahó] si es *add. P*.

815. què·m] que jom *CMY*.

816. sobiranament bo e savi] sobira bo e sasavi *P*.

817. e] bo e *add. C*.

818. departidor] pertidor *P*.

[7] Dixo el sabio:

—Só maravillado, como Dios sea soberanamente bueno e sabio e poderoso e

hordenador de aquelles, com se pot fer que les penes degudes segons⁸¹⁹ justícia dreta⁸²⁰ als culpables venen e cahen sobra les persones justes, e les honors, qui són guardó⁸²¹ de⁸²² homes virtuosesses, són presses e hocupades per les males persones⁸²³. En assò apparia⁸²⁴ que lo regiment e la governació de Déus no fos sinó regiment⁸²⁵ de fortuna o de⁸²⁶ ventura, ço és, que a⁸²⁷ cascú esdevengan⁸²⁸ totes cosses per ventura⁸²⁹ e no per⁸³⁰ hordinació de Déu. E si ere⁸³¹ així que totes cosses venguessen⁸³² per fortuna o⁸³³ per ventura, falleix sovent, e⁸³⁴ lo regiment de Déu crech yo que sia sens tot defalliment; mas en aquesta cossa no veig rahó per què-s faça. E puys no hi à⁸³⁵ rahó, no deuria ésser altra⁸³⁶ cossa sinó regiment de fortuna o⁸³⁷ de ventura, car en⁸³⁸ assò que-s fa per aventura⁸³⁹ no y cal assignar altra rahó sinó la fortuna o la⁸⁴⁰ ventura⁸⁴¹.

Enaprés la Philosophia respós⁸⁴²:

—No és maravella que cell⁸⁴³ qui no⁸⁴⁴ sap la rahó per què les cosses se fan, que-s pens⁸⁴⁵ las dites cosses e estiga en si maravellat, car ignorància⁸⁴⁶ de la rahó per què la

819. segons] son P.

820. justícia dreta] dreta justicia CMY.

821. guardó] degudes CMY.

822. de] les add. P.

823. persones] e add. CBMY.

824. apparia] apparria BL; appar CMY.

825. e la governació de Déus no fos sinó regiment] om. BCLMPY.

826. o de] e de CMY; e P.

827. a] om. MP.

828. esdevengan] esdevenga CMY; esdevengues P.

829. totes cosses per ventura] per ventura totes coses CMY.

830. per] esguardament ne add. P.

831. si ere] seria P.

832. venguessen] esdevenguesen P.

833. o] e MPY.

834. e] om. B.

835. puys no hi à] si y veyà BCLMY.

836. altra] om. C.

837. o] e Y.

838. car en] crem K.

839. car en assò que-s fa per aventura] om. CMY.

840. o la] e BL; e la MY.

841. mas en aquesta cossa (...) fortuna o la ventura] om. P.

842. la Philosophia respós] respos philosophia P; e dix add. CMY.

843. que cell] a cell BP; a aquell CMY; aquell L.

844. no] om. P.

845. pens] en add. P.

846. ignorància] ingnoraccia K.

departidor de todas cosas e ordenador de aquellas⁵⁵, puede ser que las penas devidas a los malos vengan a los justos, e los honores, que son galardón de los buenos, sean ocupadas⁵⁶ por los malos, lo qual non veo razón por que se [6vb] faga. E pues non ha razón, devría ser regimiento de fortuna o de ventura, ca en lo que se faze por ventura o por fortuna non es de asignar otra razón sinon la fortuna o ventura.

La dueña respondió:

—Non es maravilla que aquel que non sabe la razón de las cosas piense y esté

55. Falta en el texto castellano la conjunción «cómo» (de «com») que introduce la cláusula interrogativa indirecta, probablemente por influencia del «como» anterior.

56. ocupadas] acupadas *D*.

57. El género femenino se debe probablemente a calco del catalán («les honors [...] són presses e hocupades»).

*cossa se fa*⁸⁴⁷ és rahó de meravella⁸⁴⁸. Mas *tu pensar-te*⁸⁴⁹ *deus que*, jatsia que no⁸⁵⁰ sàpies per què·s fan les cosses⁸⁵¹, emperò, per so⁸⁵² com saps que Déus és regidor universal *de totes cosses*, no deus duptar que⁸⁵³ *per la sua bonessa* tot⁸⁵⁴ quant fa és fet ab justa rahó⁸⁵⁵, mas emperò no la pot hom tota vegada⁸⁵⁶ saber. E⁸⁵⁷ per so se'n⁸⁵⁸ meravella hom⁸⁵⁹, emperò si hom la sabia⁸⁶⁰ no se'n meravellaria⁸⁶¹, *mas sens dupte totes*⁸⁶² són feytes ab⁸⁶³ dreta rahó.

EN AQUEST⁸⁶⁴ METRA PHILOSOPHIA PROVA QUE AQUESTA MARAVELLA ÉS AN LOS HÒMENS PER TAL COM IGNOREN LA RAHÓ PER QUÈ FA DÉU⁸⁶⁵ LAS COSES⁸⁶⁶

—E pots⁸⁶⁷ veure semblant en lo món, car las gens se maravellen fort de algunes cosses que·s fan tots dies e⁸⁶⁸ d'altres que·s fan sovent per so car no saben la rahó per què·s fa⁸⁶⁹, així com és dels cors de la estela appellada Boetes⁸⁷⁰, que és en la Ursa Major del cel, ço és, en lo Carro, qui·s mou entorn la Tramuntana, e fa arch que més està

847. de la rahó per què la cossa se fa] es perques fa la cosa e CMY.

848. meravella] meravellar MY; car ignorancia es per ques fa add. C.

849. pensar-te] pensar P.

850. no] om. B.

851. per què·s fan les cosses] les coses per ques fan P.

852. per so] om. K.

853. que] om. K.

854. tot] om. MY.

855. ab justa rahó] justament e ab justicia CMY; en justa raho LP.

856. mas emperò no la pot hom tota vegada] tote veguada no le pot hom P.

857. e] om. P.

858. se'n] se BCLMPY.

859. hom] e marauellaria mes add. K.

860. la sabia] sabia le raho P.

861. meravellaria] hom add. K.

862. totes] om. C; totes coses P.

863. ab] segons BCLMPY.

864. aquest] aquest ·v·e B; lo ·v·e CMY; aquest ·v· L; lo cinque P.

865. fa Déu] deus fa BCLMPY.

866. cosses] ques fan add. P; e comença en lo lati si quis arturi (aucturi C; nê Y) sidera (nessit add. C; nesit add. P) e en romanç e pots (ne add. CMY) veura semblant (en lo mon add. P; en lo mon car les gents add. BL) add. BCLMPY.

867. pots] ne add. CMY.

868. e] o BLM.

869. fa] fan CMPY.

870. Boetes] boeton Y.

maravillado, ca ignorancia es la causa del maravillar. Mas en caso que non sepas por qué se fazen las cosas, e sepas que Dios es regidor <e> universal, non debes dubdar, antes creer, que quanto faze es fecho con justa razón, en caso que non lo puede ombre toda vegada saber; por lo qual se maravilla, ca si lo sabía non se maravillaría.

[8] —Semblantemente las gentes se maravillan mucho de algunas cosas que se fazen [7ra] cada día por quanto non saben la razón por que se faze,

en la part sobirana del cel⁸⁷¹ que en la part jusana⁸⁷², e pus tost hixen totes així com són acompanyades; la dita estela és la⁸⁷³ segona de aquelles qui fan⁸⁷⁴ arch. E⁸⁷⁵ de assò, quant les gens se⁸⁷⁶ prenen esguart e no saben la rahó, n'estan⁸⁷⁷ meravellades. Aiximateix se maravellen les gents de l'eclipsi del sol e de la lluna⁸⁷⁸ qui·s fan⁸⁷⁹ algunes⁸⁸⁰ vegades, so és, quant perden llur claredat, per so car no saben la rahó. E⁸⁸¹, si la sabien, no se'n maravellarien. Emperò cells qui ho saben no se'n maravellen, car coneixen per sciència de astrologia que així se deu fer segons cors de natura. Aximateix les gens⁸⁸² populars no·s maravellen del moviment⁸⁸³ tempestuós⁸⁸⁴ de la mar, car veuen e coneixen que lo vent és⁸⁸⁵ rahó del dit moviment, ne·s⁸⁸⁶ maravellen de l'aygua quant se congela e·s glaça⁸⁸⁷, car coneixen que lo fret n'és⁸⁸⁸ rahó⁸⁸⁹ per què·s congela⁸⁹⁰ e la calor és⁸⁹¹ rahó per què lo glaç se fon. Per què appar que⁸⁹² ignorància de la rahó fa⁸⁹³ hom maravellar. E per so car tu no saps la rahó per què Déus dóna als bons algunes aflicions⁸⁹⁴ e als⁸⁹⁵ mals algunes beneuyrances te maravelles. Emperò no·s fa sens alguna⁸⁹⁶ rahó, la qual hom no sap; e⁸⁹⁷, si⁸⁹⁸ la sabia, tantost lo maravellar cessaria.

871. cel] cell *K*.

872. que en la part jusana] *om. CMY*.

873. la] *om. BCLMY*.

874. fan] fan *add. et del. B*.

875. e] *om. BL*.

876. se] sen *BCLMPY*.

877. n'estan] estan *BCMPY*; e estan *L*.

878. del sol e de la lluna] de le luna e del soll *P*.

879. fan] fa *M*.

880. algunes] fa *add. M*.

881. per so car no saben la rahó e] pero *CMY*.

882. les gens] los *P*.

883. moviment] temps *BKMY*.

884. tempestuós] per lo moviment *add. K*.

885. que lo vent és] es la *C*.

886. ne·s] ne aximatex nos *P*.

887. se congela e·s glaça] es congelada nis *CMY*.

888. fret n'és] vent e lo fret es la *CMY*.

889. rahó] causa *L*.

890. què·s congela] que es congelada *CMY*.

891. és] la *add. C*.

892. appar que] *om. C*; es *MY*.

893. fa] al *add. K*; fer a *add. P*.

894. als bons algunes aflicions] algunes aflicions als bons *P* || aflicions] afflicions *K*.

895. als] alls *K*.

896. alguna] bona *add. P*.

897. e] car *P*.

898. si] hom *add. CMY*.

así como del eclipsi del sol o de la luna, quando se fazen, porque non saben la razón. Empero aquellos que lo saben non se maravillan, ca con[o]sçen que así deve fer⁵⁸ segunt curso de natura. Eso mesmo las gentes populares non se maravillan del movimiento tempestuoso de la mar⁵⁹, ca veen e conoçen que el viento es razón del dicho movimiento. Por lo qual paresçe que ignorança de la razón faze<n> ombre maravillan. E por quanto non sabes la razón por que Dios da a los buenos algunas afliçiones e a los malos algunos bienes te maravillas; empero non se faze sin alguna razón la qual ombre non sabe. E, si la sopiese, tan toste el maravillan çesaría⁶⁰.

58. Esta lectura puede ser resultado un error por «así deve ser», que sería una traducción más o menos libre del modelo («així se deu fer») o, más probablemente, de la omisión del pronombre reflexivo en la versión literal «así se deve fer».

59. En este punto el *Diálogo* se aparta de la *lectio singularis* de *K*, probablemente derivada de un error de copia: «del temps tempestuós per lo moviment».

60. maravillan çesaría] maraujllas seçaria *D*.

EN AQUESTA⁸⁹⁹ PROSA PHILOSOPHIA PROVA⁹⁰⁰ QUINA COSA ÉS LA DIVINAL PROVIDÈNCIA E QUINA
COSSA ÉS FAT E QUINA DIFERÈNCIA HA ENTRE ELLS⁹⁰¹, E POSSA QUE LA SAVIESSA DIVINAL HORDONA
TOTES COSSSES FORT JUSTAMENT⁹⁰²

Respós Boeci⁹⁰³:

—*Verament així és com tu dius, per⁹⁰⁴ què·t prech carament que, com tu⁹⁰⁵ sàpies les rahons de totes cosses, me vulles dir aquestes⁹⁰⁶ rahons que⁹⁰⁷ són amagades, car gran turbació donen al meu enteniment per ço car me⁹⁰⁸ són maravellosses cosses.*

E la Philosophia dix rient⁹⁰⁹:

—*Tu demanes molt⁹¹⁰ grant cossa⁹¹¹, a la qual⁹¹² envides⁹¹³ pot ésser suficient nenguna resposta⁹¹⁴, ans és semblant a la Ydra⁹¹⁵, de la qual se⁹¹⁶ diu en les faules⁹¹⁷ dels poetes que és font ab molts forats per los quals⁹¹⁸ hix aygua que fa⁹¹⁹ grant dapnatge a⁹²⁰ la terra hon és e⁹²¹ als⁹²² vehins; e⁹²³ quant volen tencar hun dels forats, obren-se'n set*

899. aquesta] aquesta ·vi·^a B; la ·vi· CMY; aquesta ·vi· L; le siena *dub.* P.

900. prova] posa BLP.

901. ells] ella L.

902. totes cosses fort justament] fort justament e savia totes coses P || justament] *om.* C; just MY || justament] e comença en lo lati ita (tua P) est inquam (in quantum P) e en romanç respos boeci (e dix *add.* MY; e dix verament axi es com tu dius *add.* C; verament axi es com tu dius per quet prech *add.* P) *add.* BCLMPY.

903. Boeci] e dix *add.* CMY.

904. per] a *add.* Y.

905. tu] *om.* C.

906. aquestes] algunes P.

907. que] quem BLP.

908. me] *om.* CMY.

909. rient] *om.* K; tot rient P.

910. molt] *om.* B.

911. grant cossa] grans coses CMY.

912. la qual] les quals CMY.

913. envides] han vides K.

914. nenguna resposta] resposta nenguna K.

915. és semblant a la Ydra] semblant a la ydra (ydria L; hidra M; idra Y) es K.

916. se] *om.* B.

917. faules] faldes C.

918. los quals] la qual MY.

919. fa] molt *add.* CMY.

920. a] en CMY.

921. e] *om.* CMY.

922. als] los P.

923. e] *om.* BLP.

[7rb] [9] [R]espondió el sabio:

—Ruégote que, pues tú sabes la razón de todas cosas, me quieras declarar qué cosa es la divinal providencia e qué cosa es fado⁶¹.

La dueña dixo riendo:

—Tú demandas muy grant cuestión, a la qual mala ves puede ser suficiente

61. Parece que el traductor ha integrado en esta intervención de Boecio parte del epígrafe de la prosa que leyó en su modelo, que edito en letra redonda en el modelo subyacente.

forats⁹²⁴ aytant grants⁹²⁵ com aquell⁹²⁶. Axí mateix és de⁹²⁷ aquesta qüestió, car, responen⁹²⁸ e declarant-la, tantost hixen moltes⁹²⁹ qüestions aytant sobtils⁹³⁰ com és aquesta. E aquesta no pot ésser declarada bé⁹³¹ sens aquelles⁹³² e que l'enteniment les regesca e los refren⁹³³, car⁹³⁴ de la dita⁹³⁵ qüestió hixen aquestes qüestions, so és, de la providència de Déus e de las cosses que·s fan hordonadament e regladament, e⁹³⁶ de aquellas que·s fan soptosament e⁹³⁷ s'esdevenen⁹³⁸ en de xopte⁹³⁹; aiximateix de la coneixença de la⁹⁴⁰ predestinació⁹⁴¹ de Déus e del franch arbitre e francha llibertat⁹⁴² que Déus ha donada a l'hom, las quals qüestions tu mateix pots conéixer⁹⁴³ com⁹⁴⁴ són de grant càrrech⁹⁴⁵. Emperò aytant com yo poré les te declararé segons que lo teu enteniment les porà persebre, car en aquesta vida mortal no les pot hom clarament⁹⁴⁶ ne complidament⁹⁴⁷ entendre. Tu saps fort⁹⁴⁸ bé que⁹⁴⁹ tot quant se fa en lo cel e hen la terra, sia⁹⁵⁰ per natura o⁹⁵¹ per volentat, tot és feyt⁹⁵² per la⁹⁵³ volentat de Déu e tot és⁹⁵⁴ exit de l'enteniment molt excel·lent de Déu, lo qual es començament

924. obren-se'n set forats] *om.* K || forats] *om.* P.

925. grants] gran *CMFY*.

926. aquell] aquells *CK*; es lo primer *P*.

927. de] *om.* Y.

928. responen] exponent *CMY*; responentle *P*.

929. moltes] *om.* L.

930. sobtils] soptill *P*.

931. declarada bé] ben (be *L*) declarada *BCLMPY*.

932. aquelles] les altres *P*.

933. e los refren] *om.* *P*.

934. car] com de *C*; com *MY*.

935. dita] *om.* *P*.

936. hordonadament e regladament e] hordonadament e reglada *CMY*; ordonada e regladament e *L*.

937. e] *om.* *CMY*.

938. s'esdevenen] sesdeve *L*.

939. de xopte] dupta *C*.

940. coneixença de la] *om.* *P*.

941. predestinació] providencia *CMY*.

942. llibertat] volentat *CMFY*.

943. pots conéixer] te veus *P*.

944. com] que *CMY*.

945. grant càrrech] grant carech *K*; grans carechs *C*.

946. car en aquesta vida mortal no les pot hom clarament] *om.* *P*.

947. complidament] complida *CMY*.

948. fort] *om.* *CMY*.

949. que] *om.* *P*.

950. sia] fet *add.* *MY*.

951. o] sia *add.* *BLP*; sia fet *add.* *CMY*.

952. tot és feyt] *om.* *Y*.

953. la] *om.* *CMY*.

954. e tot és] es tot *Y*.

ninguna respuesta; empero como yo podré te las⁶² declararé. Tú sabes muy bien que quanto se faze en el çielo y en la tierra por natura o por voluntat, todo es fecho por la voluntad de Dios, el qual es començamiento de todas cosas e ha proveído a

62. Mantengo el plural, que es la lectura del modelo subyacente, donde se habla de otras cuestiones que se van a tratar a continuación; el traductor ha omitido la presentación de estos otros temas, pero ha olvidado concordar sujeto y verbo.

de totes cosses, lo qual ha provehit⁹⁵⁵ a totes *e*⁹⁵⁶ *sengles cosses*⁹⁵⁷, ha possat cert⁹⁵⁸ horda⁹⁵⁹ e cert terme⁹⁶⁰ e⁹⁶¹ certa manera a cascuna cossa segons que's pertany. Les quals cosses, quant⁹⁶² son ymaginades e pensades en la puritat de l'enteniment⁹⁶³ de Déus, *so és*⁹⁶⁴, *com*⁹⁶⁵ *totes cosses*⁹⁶⁶ *són eixides e han agut començament per aquell e*⁹⁶⁷ *són hordenades*⁹⁶⁸ per Ell, *són*⁹⁶⁹ *dites*⁹⁷⁰ *providència de Déu, so és, que Ell les ha volgudes així*⁹⁷¹ *hordonadament fer per la sua providència*. E⁹⁷² quant són ymaginades en llur ésser⁹⁷³ e en llur hobra *que fan, així com aquells*⁹⁷⁴ *qui no*⁹⁷⁵ *han*⁹⁷⁶ *de si mateix, mas de la virtut que·ls és tramessa per Déu, són nomenades fat*⁹⁷⁷ *per los antichs*⁹⁷⁸ *dient que havian aytal fat*⁹⁷⁹. Així que⁹⁸⁰ providència es aquella rahó⁹⁸¹ la qual és en la pensa divinal situada en lo príncep sobirà, la⁹⁸² qual dóna a totes cosses ésser e dispossició; e fat és⁹⁸³ aquella dispossició que⁹⁸⁴ és fundada en les cosses creades e movibles⁹⁸⁵ *per la qual la*⁹⁸⁶ *divinal providència té e lliga cascuna cossa en cert horde e ofici*. Enaixí que

955. lo qual ha provehit] a provat *L*; lo qual ha a provahir *P*.

956. e] a *add. C*.

957. cosses] els *add. BCLMY*; e les *add. P*.

958. possat cert] posades en certa *P*.

959. horda] *om. C*.

960. e cert terme] *om. P*.

961. e] en *B*.

962. quant] com *CMY*.

963. e pensades en la puritat de l'enteniment] en l'enteniment de la puritat *CMY*.

964. so és] *om. MY*.

965. com] que *K*.

966. cosses] *om. CMPY*.

967. e] el *L*; hon *P*.

968. hordenades] fetes *add. et del. K*.

969. són] sens *K*.

970. dites] de la *add. BLP*.

971. volgudes així] axi volgudes *P*; ordenar e *add. CMY*.

972. e] *om. B*.

973. ésser] enteniment *P*.

974. aquells] acells *BK*; aquelles *C*.

975. no] no u *P*.

976. han] en si *add. MY*.

977. fat] fats *K*.

978. antichs] actors *CMY*.

979. fat] fet ffat *K*.

980. així que] *om. CMY*.

981. rahó] *om. K*.

982. la] lo *Y*.

983. és] cossa e *add. K*.

984. que] la qual *CMY*.

985. movibles] moibles *K*.

986. la] *om. C*.

todas e puesta çierta orden e término e manera a cada una segunt que le pertenesçe. Las quales, quando son imaginadas e pensadas en la poridat del entendimiento de Dios e ordenadas por Él, son dichas providençia de Dios; e quando son imaginadas en su éser [e] obra, son dichas fado. Así que providençia es aquella razón la qual es en la piensa divinal [7va]⁶³ siçiada⁶⁴ en el príncipe soberano, el qual da a todas cosas éser e disposiçión; e fado es aquella disposiçión que es fundada en las cosas criadas e movibles.

63. A partir de aquí parece que el texto vuelve a ser copiado por la primera mano.

64. Este término traduce «situada».

providència vol dir la cossa segons que és en l'enteniment⁹⁸⁷ divinal, e fat vol dir⁹⁸⁸ virtut tramessa per Déu⁹⁸⁹ a les creatures en quant en llur ésser e en quant en llur hobra⁹⁹⁰. Enaixí que providència es així⁹⁹¹ com la⁹⁹² llum en lo sol, e lo⁹⁹³ fat és així com la⁹⁹⁴ llum⁹⁹⁵ del sol possada⁹⁹⁶ en les⁹⁹⁷ cosses per la dita llum il·luminades. E dich-te⁹⁹⁸ que lo fat⁹⁹⁹ devalla¹⁰⁰⁰ he ha començament de la providència de Déu, així com la hobra del mestre ha començament de l'enteniment¹⁰⁰¹ del mestre¹⁰⁰², car¹⁰⁰³ deu¹⁰⁰⁴ primerament entendre¹⁰⁰⁵ la hobra ans que la¹⁰⁰⁶ comens de fer; e per so, quant la entén ell¹⁰⁰⁷, la fa. Donques, providència és hordonament perpetual que no·s pot mudar lo qual és en lo enteniment divinal¹⁰⁰⁸, e fat hés hordonament¹⁰⁰⁹ temporal e movable de aquellas cossas que per la providència de Déu¹⁰¹⁰ són hordenadas. E són ·v·¹⁰¹¹ cosses¹⁰¹² sotsmessas al dit fat, ço es, lo cel ab les estelas, e los elements e totes cosses que·s poden engendrar o¹⁰¹³ corrompre¹⁰¹⁴, e les hobses dels hòmens

987. vol dir la cossa segons que és en l'enteniment] te e liga cascuna cosa segons que es en lo començament *MY*.

988. fat vol dir] vol dir ffat *K*.

989. Déu] tramessa *add. K*.

990. així que providència és aquella rahó la qual és en la pensa divinal (...) en quant en llur hobra] *om. P* || en llur ésser e en quant en llur hobra] han llur obra *C*; en llur ésser e en lur obrar *L*; han ésser e en quant han llur obra *M*; en ésser e en quant han llur obra *Y*.

991. així] anaxi *P*.

992. la] *om. LY*.

993. lo] *om. CMY*.

994. la] *om. CM*.

995. lo fat és així com la llum del sol] *om. P* || llum] luna *B*.

996. possada] posat *CMY*.

997. les] dites *add. et del. B*.

998. e dich-te] es dit *BCLMPY*

999. lo fat] lum *K*.

1000. devalla] demana *K*.

1001. de l'enteniment] *om. P*.

1002. ha començament de l'enteniment del mestre] *om. L*.

1003. car] nostre senyor *add. MY*.

1004. deu] lo mestre *al. manu C* (*sobre una raspadura que hace ilegible el texto anterior*).

1005. entendre] enten *CMY*.

1006. la] *om. K*.

1007. quant la entén ell] ell lavors (com ell lavors *ante corr.*) *C*; com ell la enten ell *MY*.

1008. divinal] de deu *add. P*.

1009. perpetual que (...) hés hordonament] *om. C*.

1010. de Déu] *om. CY*.

1011. ·v·] hordenades *add. P*.

1012. cosses] qui son *add. K*.

1013. o] e *MPY*.

1014. engendrar o corrompre] corrompre e engendrar *P*.

Así, providençia es entendimiento divinal e fado es virtud embiada por Dios a las criaturas en quanto en⁶⁵ su éser y en quanto su obra. Así, providençia es como la lumbré en el sol posada en las cosas por la dicha lumbré iluminadas⁶⁶, y el fado desçende e ha començamiento de la providençia de Dios, así como la obra del maestro ha començamiento en el entendimiento de aquel, ca deve primeramente entender la obra antes que la comiençe, e quando la entiende la faz. Así, providençia es cosa ordenada perpetualmente que non se puede mudar, e fado es cosa ordenada temporalmente e movable de aquellas cosas que por la providençia de Dios son ordenadas. E son çinco cosas sosmesas al dicho fado: primera^[7vb] mente, el çielo con las estrellas; segundo, los elementos; terçero, todas cosas que se pueden engendrar e corromper; quarto, las obras de los ombres naturales;

65. en] *s.l. D.*

66. Ha habido un salto por homoioteuton debido a «sol», posible tanto en el modelo catalán como en la transmisión castellana.

naturals¹⁰¹⁵ e les llurs ventures. Emperò l'enteniment ne la hobra de l'enteniment¹⁰¹⁶ no són sotsmesses¹⁰¹⁷ al dit fat, segons¹⁰¹⁸ enaprés se dirà quant determenarem de la franca¹⁰¹⁹ libertat, mas solament¹⁰²⁰ les hobras del cors, so¹⁰²¹ que s'esdevé¹⁰²² a l'hom. [...]

EN AQUESTES METRES¹⁰²³ PHILOSOPHIA MOSTRA¹⁰²⁴ PER EIXIMPLIS DIVERSOS COM DÉU
MOLT ABTAMENT¹⁰²⁵ ENDRESSA A¹⁰²⁶ SI TOTA CREATURA¹⁰²⁷ E LA GUARDA¹⁰²⁸ E LA GOVERNA¹⁰²⁹
JUSTAMENT¹⁰³⁰

—Si tu vols, axí com és¹⁰³¹ acostumat, ab ymaginació haguda e pura veure¹⁰³² los regiments de Déu hordonats, pren-te'n¹⁰³³ esguart dels moviments dels corsos¹⁰³⁴ celestials com són reglats¹⁰³⁵. E allí trobaràs que les estelles han¹⁰³⁶ llur moviment pascífich¹⁰³⁷ e sens contradicció, com lo sol per la sua¹⁰³⁸ gran calor no empatxa lo regiment fret¹⁰³⁹ de la lluna *ne la Ursa, so és, lo Carro, qui's mou*¹⁰⁴⁰ *prop lo pol o lo pren*

1015. naturals] *om. BCLMPY.*

1016. de l'enteniment] *om. C.*

1017. sotsmesses] sotsmessos *K.*

1018. segons] *que add. CMPY.*

1019. franca] *volentat e add. P.*

1020. solament] *de add. K.*

1021. so] *om. Y; es add. P.*

1022. s'esdevé] *esdeve P.*

1023. aquests metres] *aquest ·vii·^e (sic) metre B; lo ·vi·^e metre CMY; aquest ·vi· metre L; lo sien metre P.*

1024. mostra] *prova e mostra C; prova MY.*

1025. abtament] *altament P.*

1026. endressa a] *entressa en K.*

1027. creatura] *cretura K.*

1028. e la guarda] *om. BCMP.*

1029. governa] *fort add. P.*

1030. justament] *e comença en lo lati si vis celsi jura tonantis (celça iura conantis L; celti jura M; sellsis iurantis P; celti jura conantis Y) e en romanç si tu vols axi com has (acostumat add. CLP) add. BCLMPY.*

1031. és] *has BCLMPY.*

1032. veure] *veuras BL.*

1033. pren-te'n] *pren te CMPY; prin te L.*

1034. dels corsos] *de les coses CMY; dels cossos K.*

1035. reglats] *reglades C.*

1036. han] *lo add. L.*

1037. moviment pascífich] *moviments paciffichs B.*

1038. sua] *om. BL.*

1039. fret] *fort K.*

1040. mou] *om. K.*

quinto, las venturas de aquellos. Empero el entendimiento nin la obra de aquel non son sosmesas al dicho fado.

[10] —[S]i tú quieres, así como es acostumbrado, con imaginaçión aguda e pura ver los regimientos de Dios ordenados, para mientes a los movimientos de los cursos çelestiales cómo son reglados. E allí trobarás que las estrellas han su movimiento paçífico e sin contradición, e cómo el sol por su grand calor non empacha el

*alt*¹⁰⁴¹ *del cel*, e *veu*¹⁰⁴² *que les altres esteles se acabuen en la mar.*

*Assò vol dir que, a manera de persona qui s'acabusa, les altres esteles*¹⁰⁴³ *se mouen adés sobre la terra, adés dejús*¹⁰⁴⁴. Emperò lo Carro no ha desigs de aquest moviment, com basta-li que continuu lo moviment¹⁰⁴⁵ *que Déus li*¹⁰⁴⁶ *ha donat*¹⁰⁴⁷ *entorn la Tramuntana*¹⁰⁴⁸.

—Aximateix, la estella que és appellada Llucifer¹⁰⁴⁹ o Venus, totstemps que los dias e las nits¹⁰⁵⁰ són eguals, *so és, en la primavera*¹⁰⁵¹ *e en lo autumne*¹⁰⁵², ix en lo començament de la nit e aporta novell¹⁰⁵³ *de*¹⁰⁵⁴ *la hombra; emperò en altre temps*¹⁰⁵⁵, *com en lo*¹⁰⁵⁶ *ivern e en l'estiu*¹⁰⁵⁷, ell ve¹⁰⁵⁸ *en l'alba e comença lo graciós dia.* E per aquesta manera la providència divinal¹⁰⁵⁹ ha donada contínua amor a les cosses eternals¹⁰⁶⁰ *de les esteles*, e no vol que entre les esteles haja discòrdia. Aquesta providència temprà¹⁰⁶¹ ab pau¹⁰⁶² les contrarietats¹⁰⁶³ dels elements, com algunes vegades la¹⁰⁶⁴ humidat de l'aygua fa loch a la sequedat de la terra o¹⁰⁶⁵ del foch.

*Vol dir que a vegades lo foch és senyor de la aygua e a vegades la aygua del foch*¹⁰⁶⁶, emperò lo foch se'n puja alt vers lo cel de la luna e la aygua roman baix

1041. pol o lo pren alt] sol o a part alta *CM*; pol e pren alt *K*; pol o a part alta *Y*.

1042. veu] veus *K*.

1043. esteles] *om. P*.

1044. dejús] e *add. P*.

1045. com basta-li que continuu lo moviment] *om. C*.

1046. Déus li] desus *K*.

1047. donat] ordenat *CMY*.

1048. Tramuntana] e *add. P*.

1049. Llucifer] lucer *Y*.

1050. los dias e las nits] les nits e los dies *CMY*.

1051. primavera] primeuera *K*.

1052. autumne] auctumme *K*.

1053. novell] la novella *CMY*.

1054. de] *om. K*.

1055. temps] axi *add. CMPY*.

1056. lo] *om. CMY*.

1057. e en l'estiu] *om. P*.

1058. com en lo ivern e en l'estiu ell ve] hix en lo ivern e en altra en lo estiu car en lo estiu hix *BL* || ell ve] ve se *dub. P*; hix *add. CMPY*.

1059. providència divinal] providencia divina *BL*; divinal providencia *C*.

1060. a les cosses eternals] a los corsos celestials *BL*; als corses eternals *CMY*; als corsos eternalls *P*.

1061. temprà] compra *CMY*.

1062. pau] totes *add. P*.

1063. contrarietats] contraries *C*.

1064. la] ha *K*.

1065. o] e *CMP*.

1066. vol dir que (...) aygua del foch] *om. MY*; e *add. BL*.

regimiento frío de la luna, e cómo las estrellas se mueven las unas baxándose al mar e las otras moviéndose sobre la tierra. E del qual movimiento el Carro non [8ra] ha deseo por quanto le basta andar en torno de la Trasmontana. Y eso mesmo la estrella que es llamada Lucifer o Venus todos tiempos que los días e las noches son iguales sale en el començamiento de la noche e trae nuevas de la sombra, empero en el invierno o estío viene del alva. E por aquesta manera la providençia divinal ha dado continua amor a las cosas eternas e non quiere que entre aquellas aya discordia. Aquesta providençia temprá con paz las contrariedades de los elementos, como algunas vegadas la humi<l>dat del agua faze lugar a la sequedat de la tierra o del fuego (que a vegadas el fuego es señor del agua e a vegadas el agua del fuego, empero el fuego se puja alto contra el çielo y el agua finca baxo sobre la tierra).

sobre la terra, e així la amor¹⁰⁶⁷ divinal fa pau en la guerra d'ells e lavores los¹⁰⁶⁸ conserva¹⁰⁶⁹.

—Aquesta amor de Déu parteix¹⁰⁷⁰ lo temps de l'any sens batalla¹⁰⁷¹, com¹⁰⁷² fa que¹⁰⁷³ la primavera sia tèbea e do¹⁰⁷⁴ flors ab¹⁰⁷⁵ graciiosa odor¹⁰⁷⁶; e¹⁰⁷⁷ lo calt estiu *dóna les messes e seque*¹⁰⁷⁸ lo forment; e lo auctumne madura los rayms e les fruytes; e¹⁰⁷⁹ lo *fret* ivern don¹⁰⁸⁰ moltes plujes. Aquesta tremprança del divinal regiment nodreix e dóna ésser a tota cossa qui haja vida. *Hoc els*¹⁰⁸¹ *tol per mort a cascuna cossa*¹⁰⁸² *en son temps enderrocant cascú per mort*¹⁰⁸³. *E séu alt, so és*¹⁰⁸⁴, *inmutable, que és lo dit Creador*¹⁰⁸⁵, *e, regent*¹⁰⁸⁶, *tira*¹⁰⁸⁷ *cascuna cossa les regnes*¹⁰⁸⁸ *que vengen*¹⁰⁸⁹ *segons que Ell*¹⁰⁹⁰ *vol. E Ell*¹⁰⁹¹ *és rey*¹⁰⁹² *per tal com regeix, senyor e*¹⁰⁹³ *font e començament*¹⁰⁹⁴, *lley e savi, jutge de egualtat. E les cosses*¹⁰⁹⁵ *que Ell fa nàixer e*¹⁰⁹⁶ *anar per moviment, e les refrena e les fa tornar*¹⁰⁹⁷

1067. amor] mar *CMY*.

1068. d'ells e lavores los] dells e lavores els *B*; dels elements els *CLMPY*; dells e lavores lo *K*.

1069. conserva] en pau *add. P*.

1070. parteix] pareix *C*; e lo qual parteix *add. P*.

1071. batalla] e sens contrast axi *add. P*.

1072. com] fa *add. C*.

1073. que] *om. CY*.

1074. e do] e de *CMY*; o de *K*; e dona *P*.

1075. ab] fort *add. P*.

1076. graciiosa odor] gracioses odors garnida *CMY*.

1077. e] en *C*.

1078. seque] seca *BCLMPY*.

1079. e] que *add. K*.

1080. don] dona *BCLMPY*.

1081. els] ella *BL*; e la *CMPY*.

1082. per mort a cascuna cossa] a cascuna cosa per mort *CMY*.

1083. a cascuna cossa (...) per mort] *om. P*.

1084. alt so és] ço es *CLMY*; idest e es *P*; que es *add. BL*.

1085. que és lo dit Creador] *om. BCLMY*; mentra mentra (*sic*) ades alt lo creador *P*.

1086. regent] *om. CMY*; e *add. L*.

1087. tira] a *add. CLMPY*.

1088. regnes] gents *BL*.

1089. vengen] vengue *MY*.

1090. Ell] plau e *add. M*.

1091. Ell] el *K*.

1092. rey] e seyor *P*.

1093. senyor e] senyer *B*; senyor *CLY*; segons *M*.

1094. començament] de *add. CMY*.

1095. les cosses] so *P*.

1096. e] fa *CMY*.

1097. fa tornar] torna *CMY*.

Así el amor divinal faz paz en la [8rb] guerra de aquellos [e] los conserva. Aqueste amor de Dios parte el tiempo del año sin batalla, ca faze el verano tibio e dar flores con graçiosa odor; y el caliente estío faze secar el trigo; e aptuno madura los razimos e las frutas; el invierno dar muchas pluuias⁶⁷. Así la templança del divinal regimiento nudre e cría e da ésser a toda cosa que aya vida. E las cosas que Él faze nasçer e andar por movimiento, Él⁶⁸ las refrena e las faz tornar a sí mesmo,

67. Mantengo las formas verbales de *K* en el texto subyacente, ya que el uso del infinitivo en el *Diálogo* podría apuntar a un modelo en subjuntivo.

68. Aunque todos los testimonios catalanes leen «e», quizá el autor del *Diálogo* leyó «ell».

a Ell¹⁰⁹⁸ mateix, e ferma les cosses vanes. Com sinó que¹⁰⁹⁹ la providència divinal¹¹⁰⁰ costreny e endreça les cosses vanes e qui par que·s façan sens horde e les¹¹⁰¹ guia a llur fi¹¹⁰², tot quan¹¹⁰³ per Ell és hordonadament fet se perdria¹¹⁰⁴, així com a cansat se desviaria¹¹⁰⁵. [...]

EN AQUESTA¹¹⁰⁶ PROSSA PHILOSOPHIA¹¹⁰⁷ TRAU¹¹⁰⁸ UNA BELLA CONCLUSSÍO DE TOT QUANT HA DIT, E ÉS AQUESTA: QUE TOTA FORTUNA, QUALQUE SIA, ÉS BONA, COM EN NOSTRE¹¹⁰⁹ PODER ÉS QUE LA FAÇAM BONA HO MALA; E AMOSTRA¹¹¹⁰ LOS HÒMENS COM SE DEUEN REGIR EN CASCUNA¹¹¹¹

—Ja¹¹¹² de vuy més pots veure so que·s deu seguir de totes aquestes palaures dessusdites¹¹¹³?

Respós Boeci¹¹¹⁴:

—E què se'n segueix?

E la Philosophia dix¹¹¹⁵:

—Certes assò¹¹¹⁶: que tota fortuna, quina que sia, és bona¹¹¹⁷.

E Boeci dix:

—Com se pot fer això?

1098. Ell] si *BCLMPY*.

1099. sinó que] *om. CMY*.

1100. divinal] reffrena e *add. BL*.

1101. e les] els *B*.

1102. qui par que·s façan sens horde e les guia a llur fi] les guia a lur fi e aqui apar que nos fa res sens orde *CMY*

1103. quan] quant *add. et del. B*.

1104. perdria] e *add. BL*.

1105. tot quan per Ell (...) així com a cansat se desviaria] *om. P*.

1106. aquesta] aquesta ·vii· *BL*; la ·vii·^a *CMY*; le setena *P*.

1107. Philosophia] *om. P*.

1108. trau] tracta *K*.

1109. nostre] senyor *add. Y*.

1110. amostra] que *add. P*.

1111. cascuna] de aquelles *add. P*; e comença en lo lati iam ne (igitur *add. C*) video e en romanç ara (ja *CMY*) duy mes pots (veure *add. CLP*) *add. BCLMPY*.

1112. ja] ara *BL*.

1113. dessusdites] respos boeci e dix *add. et del. Y*.

1114. Boeci] e dix *add. C*.

1115. respós Boeci (...) e la Philosophia dix] *om. MY*.

1116. assò] *om. CMY*.

1117. bona] com en nostre poder es que la fasam bona *add. P*.

e firma las cosas vanas, ca, si la providençia divinal non costrĩnese y endereçase las cosas vanas, quanto por ellos se faze se perdería.

[11] —¿Ya de oy más puedes ver lo que se deve seguir de todas aquestas palabras desuso dichas?

Respondió el sabio:

—¿E qué se sigue⁶⁹?

[8va] E la dueña dixo:

—Que toda fortuna es buena.

Y el sabio dixo:

—¿Cómo se puede fer esto?

69. sigue] que tod *add. et del. D.*

Respós la Philosophia¹¹¹⁸:

—Jo t'ho mostraré. *E, així, entén bé les mies palaules*¹¹¹⁹. Tota cossa que sia justa o profitosa és bona, e trobaràs que tota fortuna¹¹²⁰, sia placent o desplacent, sia de benenansa o¹¹²¹ de tribulació, és justa e profitosa. Donques segueix-se que és bona¹¹²², car la fortuna placent o¹¹²³ de benenansa¹¹²⁴, si ve¹¹²⁵ a les persones bones¹¹²⁶, és-los dada per guardó, e així és justa, *e·ls és rahó de exercitar-se e fer*¹¹²⁷ *més de bé*, e¹¹²⁸ així es profitosa; e si ve a les males persones¹¹²⁹, guardone·ls¹¹³⁰ de alguns béns¹¹³¹ que hauran fet¹¹³², *e·ls fa regonéixer per lo benifet*¹¹³³ *que han*¹¹³⁴ *resebut*¹¹³⁵. E la fortuna desplacent¹¹³⁶ és dada per¹¹³⁷ ponició e per correcció¹¹³⁸ dels mals¹¹³⁹, per què és justa e profitosa; appar donques que és bona.

Respós Boeci¹¹⁴⁰:

—*Les tuas paraules són vertaderes*, mes prech-te que·m digues què farem de la¹¹⁴¹ opinió de les gents comunes.

E la Philosophia dix:

—*E*¹¹⁴² *vols que t'ho mostre per les paraules que les gents comunament* ¹¹⁴³*han en ús?*

1118. respós la Philosophia] e la philosophia respos e dix *CMY*.

1119. palaules] e dicte *add. CMY*.

1120. fortuna] ho *add. K*.

1121. o] sia *add. P*.

1122. donques segueix-se que és bona] *om. BCLMPY*.

1123. o] e *CMY*.

1124. o de benenansa] *om. P*.

1125. ve] va *BLP*.

1126. persones bones] bones persones *CMY*.

1127. e fer] a *CMY*; en fer *P*.

1128. e] car *C*.

1129. persones] *om. MY*.

1130. guardone·ls] es guardo *K*.

1131. de alguns béns] algun be *CMY*.

1132. fet] fets bons *P*.

1133. benifet] fet *C*; ben fet *MY*.

1134. han] hauran *CMY*.

1135. e·ls fa regonéixer per lo benifet que han resebut] *om. P*.

1136. desplacent] e adversa *CMY*.

1137. per] per *add. et del. B*.

1138. e per correcció] *om. P*; e per corrupcio *CMY*.

1139. mals] homens *add. P*.

1140. Boeci] e dix *add. CMY*.

1141. la] falsa *add. P*.

1142. e] *om. BLMP*.

1143. comunament] comunes *CMY*.

Respondió la dueña:

—Yo te lo mostraré: toda cosa que sea justa e provechosa es buena, e fallarás que toda fortuna, quier sea plaziente o desplaziente, quier sea de bienaventura o de tribulación, es justa e provechosa. Pues síguese que es buena, ca la fortuna plaziente o de bienaventurança, si viene a las buenas personas, esles dada por galardón, e así es justa e provechosa; e si viene a las malas personas, galardónalos de algunos bienes que avrán fechos. E otrosí la fortuna desplaziente es dada por punición o por corrección de los malos, por lo qual es justa e provechosa; paresçe pues que es buena.

Respondió el sabio:

—Ruégote que me digas qué faremos de la opinión de las gentes comunes.

*Respós Boeci*¹¹⁴⁴:

—*Fort me plaurà*¹¹⁴⁵.

E la Philosophia dix:

—Tota cosa profitosa és bona segons que totes les gents dien. Donques, com¹¹⁴⁶ la fortuna aspra corregesca e exercit los bons e¹¹⁴⁷ refren los mals per la aflicció que·ls dóna, e tot assò sia bona cosa, segueix-se¹¹⁴⁸ que és bona la dita fortuna¹¹⁴⁹. Aiximateix no cal parlar de la¹¹⁵⁰ fortuna placent quant és dada a les bones persones e virtuosses¹¹⁵¹, donques appar que és bona. *Vege donques que, seguint*¹¹⁵² *la oppenió de les gents*, tota fortuna, segons les cosses desusdites, ve a les¹¹⁵³ persones per guardó o per profit¹¹⁵⁴ o per conquerir virtuts e fer hobres virtuosses. Emperò aquells qui són mals e perseveran en malícia, la fortuna los és molt miserable quant és de benenança temporal si no regoneixen¹¹⁵⁵ lo benifet¹¹⁵⁶ de Déu; e la fortuna adversa o contrària als bons no és mala¹¹⁵⁷, car¹¹⁵⁸ són guardats de fer mal e exercitats de¹¹⁵⁹ fer bé.

*Respós Boeci*¹¹⁶⁰:

—*Així és verament*¹¹⁶¹.

E la Philosophia dix:

—Donques la persona bona e sàvia no·s deu entristar com¹¹⁶² veu¹¹⁶³ venir contra

1144. Boeci] e dix *add.* CMY.

1145. plaurà] plauria BCLMPY.

1146. com] tota *add.* K.

1147. la fortuna aspra corregesca e exercit los bons e] la persona savia e bona sia coregida (*sic*) per le fortuna aspra e la dita fortuna P.

1148. segueix-se] donchs *add.* CMY.

1149. e tot assò sia bona cosa segueix-se que és bona la dita fortuna] *om.* P.

1150. la] *om.* L; dita *add.* K.

1151. bones persones e virtuosses] bones e virtoosses (*sic*) persones K; persones bones e virtuosas P.

1152. seguint] segons P.

1153. les] bones e virtuosas *add.* L.

1154. o per profit] *om.* CMY.

1155. regoneixen] regonex P.

1156. benifet] be fet C; benifer P.

1157. adversa o contrària als bons no és mal] contraria adversa no es mala als bons B; adversa e (o L) contraria no es mala (avol CMY) als bons CLMY; contraria ne adversa no es malla als bons P.

1158. car] com CMY.

1159. exercitats de] exercitense en CMY.

1160. Boeci] e dix *add.* CMY.

1161. així és verament] verament axi es BCLMY; aixi es P.

1162. com] quant CMY.

1163. veu] *om.* B.

E la ^[8vb] dueña dixo:

—Toda cosa provechosa es buena segunt que todas las gentes dizen. Pues como la fortuna áspera corregesca e exerçite los buenos e resfrene los malos por aflicción que les da, síguese que es buena. Asimesmo non cal dezir de la fortuna plaziente quando es dada a las buenas personas e virtuosas, pues paresçe que es buena. Que, segund las cosas desuso dichas, toda fortuna viene a las personas por galardón o por provecho o por conquerir virtudes e fer obras virtuosas. Empero aquellos que son malos e perseveran en malicia, la fortuna les es mala quanto les es de bienaventurança temporal si non reconosçen el bien fecho de Dios; la fortuna adversa e contraria a los buenos non es mala, ca son guardados de fer mal y exerçitados a fer bien. Que la persona buena e sabia non se deve tris^[9ra]teçer quando vee venir contra sí fuertes

si forts barallas¹¹⁶⁴ de la fortuna, car, si ho sap fer¹¹⁶⁵, aquella¹¹⁶⁶ fortuna li serà bona e profitosa. Per què deu ésser així com lo baró valent¹¹⁶⁷ noble *de coratge*, qui no ha desplaer quant sofer lo¹¹⁶⁸ càrrech de la fort batalla¹¹⁶⁹, ans se¹¹⁷⁰ delita que·s¹¹⁷¹ puixa forment combatre e vençre los seus contraris. E per asò és dit virtuós, car ab pròpia virtut se¹¹⁷² esforça de fer hobra virtuossa¹¹⁷³, la qual hobra no seria¹¹⁷⁴ virtuossa¹¹⁷⁵ si no havia¹¹⁷⁶ forts¹¹⁷⁷ contrasts¹¹⁷⁸. E quant major contrast¹¹⁷⁹ sofer e¹¹⁸⁰ ell¹¹⁸¹ venç, major virtut ensenya. Així mateix és de la bona persona en soferir les forts tribulacions quant lo combat la fortuna contrària, car lavòs quant¹¹⁸² no pot ésser sobrat per la dita tribulació mostra¹¹⁸³ que és virtuós e no és flach, car no deuen¹¹⁸⁴ possar llur cor en aver plaser¹¹⁸⁵ per benenances mundanals¹¹⁸⁶ ne delitar-se en aquellas¹¹⁸⁷, mas tenir¹¹⁸⁸ *aprop* que fortuna plasent no les¹¹⁸⁹ puixa corrompre ni desviar¹¹⁹⁰ de llur bonessa per *massa* desordenats plasers, ni la fortuna contrària no·ls git a¹¹⁹¹ terra per *massa* grant tribulació¹¹⁹², ni·ls fassa desviar de bonesa ni *massa* pembre per¹¹⁹³

1164. barallas] batalla P.

1165. fer] sofrir CMY.

1166. aquella] om. BCLMY; la P.

1167. valent] e add. CMY.

1168. lo] om. K.

1169. la fort batalla] les forts batalles P.

1170. se] si CLMPY.

1171. que·s] que P.

1172. se] se add. B.

1173. car ab pròpia virtut se esforça de fer hobra virtuossa] om. P.

1174. seria] sera CKMY.

1175. la qual hobra no serà virtuossa] om. CMY.

1176. havia] hauria CMY.

1177. forts] sofert P; contraris o add. K.

1178. contrasts] contrast CMY.

1179. quant major contrast] om. CMY.

1180. e] om. CMY.

1181. ell] om. P.

1182. quant] om. P.

1183. mostra] mostrant (mostra *ante corr.*) P.

1184. deuen] deurien CMY; deu K.

1185. plaser] pahor CMY.

1186. per benenances mundanals] ab lur cors CBLMPY.

1187. aquellas] aquell BCLMY.

1188. tenir] tenirlo CMY.

1189. no les] nol LM.

1190. desviar] desllogar BKP.

1191. a] en P.

1192. grant tribulació] grans tribulacions CMY.

1193. per] le add. P.

batallas de fortuna, ca, si lo sabe fer, aquella fortuna le sería buena e provechosa. Por que deve ser así como el varón caliente⁷⁰ e noble, que non ha desplacer quando sufre la carga de las fuertes batallas⁷¹, antes se deleita en que se pueda fuertemente combatir e vençersus contrarios. E poresto es dicho virtuoso, porque con propia virtud se esfuerçe de fer obra virtuosa, la qual obra non sería virtuosa si non avría fuertes contrastes. E quando mayor contraste sufre e vençe, mayor virtud enseña⁷². Eso mesmo es de la buena persona en sufrir las fuertes tribulaçiones quando lo combate<n> la fortuna contraria, ca entonçe quando non puede ser sobrada⁷³ por la dicha tribulaçión muestra que es virtuoso e non franco⁷⁴, ca non deven poner su coraçón [grb] en aver plazer por bienaventuranças mundanales nin deleitarse en aquellas, mas deven tener que fortuna plaziante non los puede⁷⁵ corromper nin desviar⁷⁶ de su bondat por desordenados plaçeres, nin la fortuna contraria non les eche<n> a tierra por grant tribulaçión nin les faga desviar de bondat nin apremiar por voluntad desordenada.

70. Este error, quizá justificable como referencia al humor sanguíneo, podría encontrarse en el modelo catalán o, más probablemente, ser un simple error de copia.

71. Mantengo la lectura de *K* en el texto subyacente, ya que «les forts batalles» es una *lectio singularis* de *P*.

72. enseña] ensenja *D*.

73. Quizá concordando con «fortuna», aunque solo se sostendría el texto de *D* y la argumentación interpretando que «sobrada» se refiere a «virtud».

74. Error posible en el texto catalán («franch» por «flach») o en el castellano («franco» por «flaco»).

75. Al emplear el indicativo, el sentido de la frase varía sensiblemente respecto al modelo.

76. Teniendo en cuenta el *usus vertendi* del autor del *Diálogo*, éste probablemente leyó en su modelo «desviar», con lo que en este punto edito como subyacente «desviar», acaso trivialización del original «desllogar» (en los manuscritos *BKP*) llevada a cabo independientemente en *L* y en la rama *CMY*.

voluntat desordenada. Mas deu fer sa punya¹¹⁹⁴ que tota vegada tenga mijanya e temperament¹¹⁹⁵, car tot¹¹⁹⁶ assò que és pus baix de mijania o sobre¹¹⁹⁷ dessús¹¹⁹⁸ a la dita mijania¹¹⁹⁹ és¹²⁰⁰ sens preu de beneuyransa e no ha guardó¹²⁰¹ del¹²⁰² treball. *E dich-vos*¹²⁰³ *que en mà*¹²⁰⁴ *de cascú és quina fortuna volrà*¹²⁰⁵ *haver quant li ve aspra*, car, si no exercita hom a fer bé e si no¹²⁰⁶ castiga o¹²⁰⁷ refrena¹²⁰⁸ de fer mal¹²⁰⁹, és fortuna punidora o¹²¹⁰ de punició, per què la sàvia persona deu fer en guissa que no¹²¹¹ li torn en pena, mas que li sia refrenament de mal e¹²¹² exercici de fer bones hobres e¹²¹³ sanctes e virtuosses.

*EN AQUEST*¹²¹⁴ *METRA LA*¹²¹⁵ *PHILOSOPHIA AMOSTRA QUE LOS HÒMENS DEUEN ÉSSER FORTS EN SOFERIR LO TREBALL DE*¹²¹⁶ *FORTUNA, E MOLT MÉS PER ACONSEGUIR LOS CELESTIALS BÉNS*¹²¹⁷ *QUE NO FÉU AGAMENON*¹²¹⁸ *PER DESTROVIR TROYA NE ULIXES PER VENJAR SOS COMPANYONS NE HÈRCULES PER HAVER FAMA DE FORTALESSA*¹²¹⁹

1194. sa punya] son poder *L*.

1195. temperament] trempament *BL*.

1196. tot] *om. P*.

1197. sobre] o *add. BLP*.

1198. dessús] dejes *P*.

1199. o sobre dessús a la dita mijania] *om. CMY*.

1200. és] e *K*.

1201. guardó] guarda *L*.

1202. del] dit *add. P*.

1203. dich-vos] dich te *CMY*.

1204. mà] mans *P*.

1205. volrà] vol *P*.

1206. exercita hom a fer bé e si no] *om. C*.

1207. o] e no *CY*.

1208. refrena] hom *add. P*.

1209. mal] e *add. P*.

1210. o] e *CMY*.

1211. no] *om. K*.

1212. de mal e] del mal e *B*; de millor *C*; de mal *K*; de mal e *MY*.

1213. fer bones hobres e] fer obres bones e *C*; fer obres *MY*; be a fer e de fer obres bones *P*.

1214. aquest] aquest ·vii· *BL*; lo ·vii· *CMY*; lo seten *P*.

1215. la] *om. CMPY*.

1216. de] la *add. CMY*.

1217. celestials béns] bens celestials *BCLMPY*.

1218. Agamenon] agamenes *B*.

1219. ne Hèrcules per haver fama de fortalessa] *om. BCL*; e comença en lo lati bella bis (quis *add. MY*; qui vis *add. LP*; quinis operatus *add. C*) e en romanç e daço pories (pendre *add. B*; pendre exempli *add. CMY*; pendre exempli e doctrina *add. LP*) *add. BCLMPY*.

Mas deve fazer su puña⁷⁷ que toda vegada tenga carrera mediana e biva templadamente, ca todo lo que es más baxo de medianía o sobra de aquella es sin preçio de bienaventurança e non ha galardón del trabajo. Ca, si non exerçita ombre a fer bien nin se castiga e refrena de fer mal, es fortuna punidora o de punición, por que la sabia persona deve fer en guisa que non le torne en contra, mas que le sea refrenamiento de mal e exerçicio de fer buenas obras, santas e virtuosas.

77. puña] punja *D.*

—E de assò pories pendre eximpli e doctrina¹²²⁰ en los valents¹²²¹ savis barons qui són estats en temps passat. E primerament en *aquell valent*¹²²² *varó*¹²²³ Agamanon, *lo qual fou grech*¹²²⁴ *e*¹²²⁵ *grant príncep*¹²²⁶. Aquest Agamanon, quant hach sabut¹²²⁷ que los de Troya¹²²⁸ havian feta grant honta e grant violència¹²²⁹ a son frare¹²³⁰ Menalau, car¹²³¹ forcívolment li tolgueren la sua¹²³² muller na Elena¹²³³ *e la se'n menaren per força*¹²³⁴ *Troya*¹²³⁵, lo dit¹²³⁶ Agamenon, no volent soferir la dita injúria, ab grant estol de¹²³⁷ grechs se més en la mar volent anar contra Troya. E pervench en la¹²³⁸ illa apellada Auliden¹²³⁹, en¹²⁴⁰ la qual se colia Diana per déu¹²⁴¹. E quant aquí¹²⁴² li defalguessen los vents *que havia mester*, anà-se'n al temple de¹²⁴³ Diana e demanà als sacerdots quina cossa poria sacrificar *e fer sacrifici*¹²⁴⁴ a la dita Diana per què *tantost*¹²⁴⁵ pogués aconseguir¹²⁴⁶ profitosos¹²⁴⁷ vents. E los sacerdots consellaren-li que degollàs sa filla pròpia, *per nom Epigènia*¹²⁴⁸, e que la sacrificàs *a*¹²⁴⁹ *Diana*, e que *tantost* auria so que

1220. doctrina] doctrini *K*.

1221. valents] e *add. BCLMPY*.

1222. valent] noble *CMY*.

1223. varó] rey *add. CY*.

1224. grech] rey *CMY*.

1225. e] *om. Y*.

1226. príncep] dels grechs *add. CMY*.

1227. sabut] sabuda *B*.

1228. de Troya] troyans *CMY*.

1229. e grant violència] *om. CMY*.

1230. frare] lo rey *add. CMY*.

1231. Menalau car] mana llançar *K*.

1232. tolgueren la sua] levaren sa *L*.

1233. forcívolment li tolgueren la sua muller na Elena] que li havien presa e robada elena (la *C*) muller sua *CMY*.

1234. a] en *CMY*.

1235. feta grant honta (...) per força a Troya] injuria de se cunyada *P*.

1236. dit] rey *MY*.

1237. de] de *add. K*.

1238. pervench en la] vench en una *CMY*.

1239. Auliden] euliden *BL*; eulada *CMY*.

1240. en] an (*dub.*) an *K*.

1241. déu] deessa *CMY*.

1242. quant aquí] com *CMY*.

1243. de] na *add. BCLMPY*.

1244. e fer sacrifici] *om. CMY*.

1245. tantost] *om. B*.

1246. tantost pogues aconseguir] agues tant tost *P*.

1247. profitosos] profitoses *CMY*.

1248. Epigènia] phigenia *BLP*; figoma *CY*; figona *M*.

1249. a] la dita *add. B*; na *add. CMY*; la *add. P*.

[9va] [12] —D'esto podrás tomar enxemplo e dotrina en los valientes sabios varones que son estados en los tiempos pasados. Primeramente en Agamenón, que quando⁷⁸ supo que los de Troya avían [fecho] onta e violençia a su hermano Menalao toliéndole su muger Elena, el qual, non queriendo sofrir la dicha injuria, con grand estol de griegos se metió en la mar. E arribó en la isla de Bliden⁷⁹, en la qual se onrava Diana por deesa. E quando aquí fallasçieron los vientos, por lo qual se fue del templo de aquella e demandó a los saçerdotes qué cosa podría sacrificar por que podiese conseguir provechosos vientos. Los quales le consejaron que degollase su fija propia e la sacrificase, e avría lo que demandava.

78. En este folio, las seis primeras líneas de la primera columna no llegan al final de la caja de escritura, y el espacio en blanco está cubierto, aparentemente de mano del mismo copista, por dos gruesas rayas horizontales por línea.

79. Probablemente la letra inicial se ha perdido en el modelo por influencia de la preposición que la precede: «e pervench en la illa apellada Auliden».

demanava¹²⁵⁰. E lo dit Agamanon no duptà de fer so que li era molt dolorós segons natura e voluntat¹²⁵¹ per so que pogués aconseguir so que desijava. *Emperò quant¹²⁵² Diana hagués vista la grant voluntat e valerosa del dit baró hach pietat de la dita sua filla¹²⁵³ e no volch que morís, mas en loch seu¹²⁵⁴ fos sacrificada la sua cambrera*. E tantost com fou feyt, hach lo vent així com¹²⁵⁵ desijava, per què anà a Troya e la assetjà e estech en lo setje ·x· anys¹²⁵⁶, e finalment la prés e la destróví.

[...]

Tots los¹²⁵⁷ dits eximplis e totes les demuntdites cosses¹²⁵⁸ són possades¹²⁵⁹ a provar¹²⁶⁰ que les persones sàvies, bones e virtuosses¹²⁶¹ no·s deuen esmayar ni soferir forçadament¹²⁶² la fortuna contrària¹²⁶³ quant¹²⁶⁴ dóna forts batalles¹²⁶⁵, mas soferir¹²⁶⁶ vigorosament e virtuossa, car¹²⁶⁷ finalment, si bé la sofer, aurà tot so que justament desija¹²⁶⁸, encara més per rahó de virtut que haurà hauda¹²⁶⁹. [...]

EN AQUESTA¹²⁷⁰ PROSA LA PHILOSOPHIA DETERMENA QUINA COSSA ÉS CAS HO¹²⁷¹ COSSA NO COGITADA RECITANT HUNA FALSA OPPENIÓ, E PUYS SOL¹²⁷² E DETERMENA LA QÜESTIÓ¹²⁷³

1250. demanava] demanaria BLPY.

1251. e voluntat] om. CMY.

1252. quant] com CMY.

1253. sua filla] filla sua CMPY.

1254. seu] fue que add. B; que CLMPY.

1255. així com] que P.

1256. anys] e ·vi· meses e ·xiii· dies add. CMY.

1257. los] demunt add. CMPY.

1258. e totes les demuntdites cosses] om. P.

1259. possades] posats P.

1260. provar] ço es add. P.

1261. persones sàvies bones e virtuosses] persones bones e virtuosas e savies CMY; bones persones K; persones savies e bones e virtuosas L; bones persones savies e virtuosas P.

1262. forçadament] sofferir ffaçament K; se (dub.) sofarir forçament Y.

1263. contrària] adversa CMY.

1264. quant] lus add. B.

1265. batalles] batalla CY.

1266. soferir] la add. Y.

1267. car] e CMY.

1268. desija] e add. BCLMPY.

1269. hauda] om. CMY.

1270. aquesta] aquesta primera BL; la primera CMPY.

1271. ho] e CMY.

1272. sol] sol la B; solta la L.

1273. e puys sol e determena la qüestió] om. MY; e comença en lo lati dixerat orationisque e en romanç quant la philosophia (hagues add. C; finides add. LP; hagues finides les paraules dessus dites etc add. B) add. BCLMP.

Lo qual non dubdó fer, aunque le era muy doloroso segunt natura, por que podiese conseguir lo que deseava. Por lo qual ovo el viento que quería, e fue a [9vb] Troya e la asedió por diez años fasta que la destruyó. Así las personas buenas e virtuosas⁸⁰ deven sufrir la fortuna contraria virtuosamente, ca, si bien sufre, avrá todo lo que justamente desea.

80. Edito en el modelo la lección de *BL*, derivados del mismo subarquetipo que *K*; el traductor, como hace con frecuencia, debió de omitir uno de los elementos de la serie.

Quant la Philosophia hagués finides les paraules desusdites, Boeci li¹²⁷⁴ dix:

—*Oh, compliment de sciència! Tot quant tu has dit és molt dreturerament*¹²⁷⁵ *dit*¹²⁷⁶, *e la tua actoritat dóna grant fermetat a totes les palaures. Mas encara*¹²⁷⁷ *roman grant desigs que tu m'as més*¹²⁷⁸ *de saber les dues*¹²⁷⁹ *qüestions que romanen a declarar, so és a saber, si alguna cossa se fa per cars de ventura e quina cossa es franca voluntat*¹²⁸⁰, *car tu mateixa diguist que entre*¹²⁸¹ *les altres qüestions qui ixen*¹²⁸² *de la qüestió*¹²⁸³ *de la providència divinal eran aquestas, per què·t prech que las me declars. Donques, jo·t deman si cas de ventura és res e, si és res*¹²⁸⁴, *quina cossa és. Aiximateix te deman de franca voluntat, si*¹²⁸⁵ *és res, e despuys quina cossa és.*

Respós la Philosophia¹²⁸⁶:

—*Tantost te declararé so que tu*¹²⁸⁷ *demanes, e hobrir-t'és lo camí ab*¹²⁸⁸ *lo qual puixes tornar en la terra tua*¹²⁸⁹ *sà e alegre e benaventurat. Quant és de la primera qüestió, no la'm cal molt menajar*¹²⁹⁰: *si cas ho ventura és la cossa la qual no ha nenguna caussa*¹²⁹¹, *mes*¹²⁹² *ve sens tota rahó, car*¹²⁹³ *no és res; mas si cas vol dir aquella cossa la qual se segueix fora*¹²⁹⁴ *la intensió de aquell qui u fa*¹²⁹⁵, *llavors*¹²⁹⁶, *si·t membra bé*¹²⁹⁷,

1274. li] *om. P.*

1275. dreturerament] dreturer *CMY.*

1276. dit] *be K.*

1277. encara] *encarem BCMPY; encaram L.*

1278. més] *en sperança de add. L.*

1279. dues] *dites BKL.*

1280. voluntat] *llibertat K.*

1281. entre] *contra CMY.*

1282. ixen] *exien B; eran K.*

1283. qui eran de la qüestió] *om. CMY* || *la qüestió] les questions P.*

1284. res] *demant te add. CKMPY.*

1285. de franca voluntat si] *si franca voluntat MY.*

1286. Philosophia] *e dix add. CMY.*

1287. tu] *om. CMY.*

1288. ab] *per P.*

1289. terra tua] *tua terra Y.*

1290. menajar] *com add. BCLMY.*

1291. caussa] *om. MY; raho s.l. al. manu C.*

1292. mes] *axis BL.*

1293. car] *cas L.*

1294. fora] *fara MY.*

1295. qui u fa] *quin fa B; quin fa altra CLMY.*

1296. si cas ho ventura (...) qui u fa llavors] *car P.*

1297. bé] *om. CMY.*

[13] Quando la dueña ovo finidas las palabras susodichas, el sabio le dixo:

—Grand deseo me as puesto de saber las dos qüestiones, es a saber, si alguna cosa se faze por caso de ventura e qué cosa es franca voluntad, ca tú dixiste que entre las otras qüestiones que salen de la qüestión de la providençia divinal eran aquestas, por que te ruego que me las declares. E pregunto así: si caso de ventura, si es res e, si es res, qué cosa es; y eso mesmo te demando que franca voluntad, si es res, e qué cosa es.

Res[^{10ra}]pondió la dueña:

—Tan toste te declararé lo que demandas. Quanto a la primera qüestión, non me cal meniarla mucho: si caso de⁸¹ ventura es res la qual non ha ninguna causa, ca viene sin toda razón, ca⁸² non es res; mas si caso quiere dezir aquella cosa la qual se sigue fuera la entençión de aquel que la faze, que quando se faze alguna cosa por algunt

81. Es probable que esta lectura sea resultado de una confusión de «ho» con «de».

82. En el texto castellano se reproduce el error común «car» por «cas», que solo el testimonio *L* ha identificado y subsanado.

ja la ha determenada¹²⁹⁸ lo meu amich Aristòtil en¹²⁹⁹ lo segon¹³⁰⁰ llibre dels «Físichs»¹³⁰¹, en lo qual breument declara dient que, quant se fa alguna cosa per algun enteniment o per alguna fi o per altra rahó o per altres, se esdevé altra cosa o altres de¹³⁰² tots punts fora¹³⁰³ de l'enteniment proposat e fora de assò que era entés e pensat¹³⁰⁴, és cas de ventura; així com si algú havia amagat tressor en algun camp per so que lo pogués¹³⁰⁵ trobar quant lo volria e, despuys, après de algun temps, altre home¹³⁰⁶ venia a¹³⁰⁷ cavar en lo dit camp per so que y¹³⁰⁸ plantàs algun arbre e, cavant, trobava¹³⁰⁹ lo dit trassor, aquesta cosa¹³¹⁰ se¹³¹¹ esdevendria per cas de ventura. Emperò si hom¹³¹² no y¹³¹³ hagués possat lo dit¹³¹⁴ tressor e si aquell ho altre no y¹³¹⁵ cavàs en aquell loch¹³¹⁶, no fóra per aquesta manera trobat. Per què appar que són moltes rahons en lo començament de la cosa, mas són fora¹³¹⁷ lo propòssit que cascú entenia, car¹³¹⁸ no hi fo amagat per so que aquest lo trobàs¹³¹⁹ ni aquest aiximateix¹³²⁰ no¹³²¹ cavava per enteniment que¹³²² trobàs¹³²³ trassor, mas per plantar¹³²⁴. Per què appar que cas de ventura no és àls sinó esdeveniment lo qual no hera estat pensat per aquella rahó que

1298. ha determenada] he determenada en *CMY*.

1299. amich Aristòtil en] aristotil amich especial an *K*.

1300. lo segon] *om. B*.

1301. en lo segon llibre dels Físichs] *om. MY*.

1302. se esdevé altra cosa o altres de] *om. P*; se esdeve altres coses e altre de *BL*.

1303. tots punts fora] fora tots punts *P*.

1304. pensat] proposat *CMY*.

1305. pogués] volgues *C*.

1306. despuys après de algun temps altre home] despuys apres de algun temps algun home *BL*; despuys apres algun temps algun home *C*; despuys algun temps altre home *K*; apres de algun temps algun home *MY*; puy a cap de temps alcun *P*.

1307. a] *om. BCLMPY*.

1308. y] *om. BCLMY*.

1309. trobava] troba *BLMY*; trobava (troba *ante corr.*) *C*.

1310. cosa] aytal *add. CMY*.

1311. se] *om. P*.

1312. hom] aquell *CMY*.

1313. y] *om. P*.

1314. dit] *om. BL*.

1315. y] *om. BCMY*.

1316. aquell loch] lo dit camp *K*.

1317. són fora] sens *BCLMPY*.

1318. car] *om. CY*.

1319. aquest lo trobàs] hi fos trobat *P*.

1320. aquest aiximateix] aixi mateix aquest *B*.

1321. no] y *add. CMY*.

1322. que] y *add. C*.

1323. trobàs] aquell *add. MY*.

1324. plantar] arbres *add. P*.

entendimiento o por alguna fin o por otra razón o por otras, se esdeviene⁸³ otra cosa u otras de todos puntos fuera del entendimiento proposado o fuera de eso que era entendido e pensado, es caso de ventura; así como si alguno avía escondido thesoro en algunt campo por que lo podiese trobar quando quesiese e, después, aprés d'esto algunt tiempo, otro venía a cavar en el dicho campo por plantar e, cavando, fallava el dicho tesoro, aquesta cosa se esdevendría [10rb] por caso de ventura. Empero si el ombre [non] oviese y puesto el thesoro e si aquel o otro non cavase en aquel lugar, non fuera por aquesta manera fallado, por que paresçe que son muchas razones en el començamiento de la cosa, mas son fuera del propósito que cada uno entendía, ca non fue y ascondido por que lo trobase a queste nin a queste non cavava por trobar tesoro, mas por plantar. Por que paresçe que caso de ventura non es ál sinon devenimiento.

83. esdeviene] alguna cosa *add. et del. D.*

*així s'esdevengués*¹³²⁵. Emperò la divinal providència, que hordena totes cosses, fa així esdevenir lo¹³²⁶ fet e vol que en¹³²⁷ aytal loch¹³²⁸ e en aytal temps se esdevenga¹³²⁹.

*EN AQUEST*¹³³⁰ *METRA*¹³³¹, *PER EIXIMPLI DE HUN RIU QUI-S PARTEIX EN DUES PARTS E DESPUYS SE AJUSTA, AMOSTRA*¹³³² *COM LOS FETS*¹³³³ *CASUALS*¹³³⁴ *PROCEHEIXEN*¹³³⁵ *DE*¹³³⁶ *LA DIVINAL PROVIDÈNCIA*¹³³⁷

—E posar-te-n'he eximpli: car tu saps que en la terra de Persida, *en aquella regió*¹³³⁸ *appellada Achadèmia*¹³³⁹, *en la qual*¹³⁴⁰ *les gens se combaten encalsant e fogint*¹³⁴¹, *e cells qui fugen trameten aytant bé*¹³⁴² *lurs tretes*¹³⁴³ *com cels qui encalçen, e fan aytant gran dapnatge*¹³⁴⁴ *fogint com encalçant*¹³⁴⁵, *en la dita terra ha una grant font*¹³⁴⁶ *la qual*¹³⁴⁷ *hix de moltes*¹³⁴⁸ *grans roques*¹³⁴⁹, *de la qual se formen*¹³⁵⁰ *dos grans rius per la disposició del lloch, car huna grant roca fa departir l'aygua. E*¹³⁵¹ *la hun dels dits*¹³⁵² *rius és appellat Trigris e*

1325. s'esdevengués] esdevengues e P.

1326. En este punto termina el manuscrito Y.

1327. en] aquell *add.* P.

1328. loch] loch *add.* K.

1329. loch e en aytal temps se esdevenga] temps se esdevenga e en aytal loch *CM.*

1330. aquest] aquest primer *BL*; lo primer *CMP.*

1331. metra] posa *add.* C.

1332. amostra] e mostra *CM.*

1333. fets] casu *add. et expunct.* K.

1334. com los fets casuals] om los fets casuals com *L.*

1335. proceheixen] partexen *CM.*

1336. de] *om.* C.

1337. providència] e comença en lo lati rupis achamenie (rupis acamenie *L*; rapias achamonie *M*; ruppis acamien *P*) e en romanç e posarten he eximpli *add.* *BCLMP.*

1338. regió] que es *add.* B.

1339. appellada Achadèmia] appellada achumenia *B*; appellada de acamania *C*; appellada acumenia *L*; apellat de achamania *M*; apellada achimenia *P.*

1340. qual] terra *add.* C.

1341. encalsant e fogint] encalçen e fugen *C.*

1342. aytant] axi *CM.*

1343. trameten aytant bé lurs tretes] *om.* K.

1344. dapnatge] dan *M.*

1345. dapnatge fogint com encalçant] mal com fugen que com encalçen *C.*

1346. font] de *add.* K.

1347. grant font la qual] font qui *P.*

1348. moltes] molt *CMP.*

1349. grans roques] grès *K.*

1350. formen] fan *CM.*

1351. e] *om.* K.

1352. dits] *om.* *CM.*

Empero la divinal providencia, que ordena todas cosas, e faze así esdevenir el fecho e quiere que en tal lugar y en tal tiempo se esdevenga.

[14] —E ponerte he enxemplo: tú sabes que en la tierra de Persida ha una fuente la qual sale de muy grandes rocas, e se forman dos ríos por [^{10va}] la disposición del lugar, ca una grand roca faze departir el agua. Y el uno de los dichos ríos es llamado Tigris

l'altre Eufратres. E si-s fahia o¹³⁵³ es esdevenia que los dits fluvis¹³⁵⁴ se ajustassen¹³⁵⁵, les cosses que cascú dels rius aportarien¹³⁵⁶ algunes vegades se ajustarien, així com¹³⁵⁷ tronchs de arbres o¹³⁵⁸ semblants cosses. Llavors¹³⁵⁹ lo dit ajustament *de les*¹³⁶⁰ *dites cosses* seria¹³⁶¹ per cas de ventura, car no s'ajustarien les dites¹³⁶² aygües per aquesta¹³⁶³ rahó que aquestes cosses que aportarien se ajustassen, mas per altra qualsevol rahó. Emperò tot seria partit de¹³⁶⁴ hun comensament, so és, de la dita font de la qual¹³⁶⁵ hix la dita haigua¹³⁶⁶. Tot enaixí mateix, jatsesia¹³⁶⁷ que les cosses que les gents haurien fetes esdevenguessen¹³⁶⁸ en huna cossa no¹³⁶⁹ ymaginada ni pensada per ells e¹³⁷⁰ contra llur¹³⁷¹ intensió, emperò tots¹³⁷² aurian començament en la divinal providència, la qual hauria¹³⁷³ hordenat que axí¹³⁷⁴ s'esdevengués, car ella¹³⁷⁵ hordona totes cosses segons que li plau¹³⁷⁶.

*EN LA*¹³⁷⁷ *SEGONA PROSA MOSTRA QUE LO FRANCH ARBITRE SE DIVERSIFICA SEGONS LA DIVERSITAT DE AQUELL*¹³⁷⁸ *EN QUI ÉS, E QUE DÉU ETERNALMENT VEU TOTES LES*¹³⁷⁹ *VOLUNTATS DE LES*

1353. o] *om. CKM.*

1354. fluvis] floms C.

1355. ajustassen] ensemps *add. CM.*

1356. cascú dels rius aportarien] aportarien cascuns dels rius *CM*; cascu dels dits rius *L*; cascu dels rius aportaria *P*.

1357. com] a *add. CP*; a trons *add. K.*

1358. o] e *CKMP.*

1359. llavors] e *P.*

1360. de les] delles *K.*

1361. seria] serian *P.*

1362. dites] coses *add. et del. B.*

1363. aquesta] *om. CM.*

1364. de] per *K.*

1365. de la qual] della *K.*

1366. dita haigua] aygua dita *M.*

1367. jatsesia] se sia *P.*

1368. haurien fetes esdevenguessen] aguesen fetes esdevenir *P.*

1369. no] com *P.*

1370. ells e] ell en *P.*

1371. llur] la *P.*

1372. tots] totes *BCLMP.*

1373. hauria] havia *C.*

1374. axí] asix fahes e *C.*

1375. ella] *om. P*; ell *C.*

1376. li plau] a ell plau e voll *P.*

1377. la] aquesta *BL.*

1378. aquell] aquells *M.*

1379. les] coses e *add. P.*

y el otro Eufrates. E si se fez[i]ese o esdeveniese que los dichos ríos se ayuntasen, las cosas que cada uno de los ríos portarían algunas vegadas se ajustarían, así como troncos de árboles o semblantes cosas. Entonce el dicho ayuntamiento sería por caso de ventura, ca non se ayuntarían las dichas aguas por que aquestas cosas que portarían se ajustasen, mas por otra qualsequier razón. Empero todo sería partido de un començamiento, es a saber, de la dicha fuente de la qual sale la dicha agua. Eso mesmo, maguer que las cosas que las gentes avrían fechas esdeviniesen en una cosa non imaginada nin pensada por ellos e contra su entençión, [10vb] empero todos avrían començamiento en la divinal providençia, la qual avría ordenado que así esdeveniese, ca ella ordena todas cosas segunt le plaze.

E COMENÇA EN LO LLATÍ «ANIMA CUM QUO INQUAM¹³⁸¹»; E EN ROMANS: «RESPÓS BOECI E DIX¹³⁸²»

Respós Boeci e dix:

—*Bé veig clarament que així és com tu dius, mas què·m¹³⁸³ diràs de la franca voluntat¹³⁸⁴?*
Serà en les cosses les quals per Déu són hordenades que hajen franquesa e no forsa, o esdevendran-se¹³⁸⁵ per força de llur fat?

Respós la Philosophia¹³⁸⁶:

—*Dich-te per tot cert que franca voluntat és en algunes creatures, la qual no és constreta¹³⁸⁷ per¹³⁸⁸ cadena de nengun¹³⁸⁹ fat, car no és¹³⁹⁰ neguna creatura rahonable¹³⁹¹, so és¹³⁹², que haja rahó e¹³⁹³ enteniment¹³⁹⁴, la qual no haja franca¹³⁹⁵ voluntat. E la rahó és aquesta: car tota cossa que ha¹³⁹⁶ enteniment per¹³⁹⁷ conèixer e per¹³⁹⁸ triar lo bé del mal e ha poder de alegir qualsevol segons la sua volentat, so és¹³⁹⁹, de pendre so que li sembla bo e d'esquivar ço que li sembla dapnós, e assò no és altra cossa sinó fer¹⁴⁰⁰ so que li¹⁴⁰¹ plau¹⁴⁰² segons lo seu¹⁴⁰³ juhí e la sua coneixença, per què appar clarament*

1380. e lurs hobres] *om. C.*

1381. anima cum quo inquam] animadverto inquam tum *BL*; animatverto inquam *CP*; animatum co inquam *M*.

1382. dix] be veig *add. L.*

1383. què·m] que *K.*

1384. voluntat] si *add. P.*

1385. esdevendran-se] e esdevendrased *B*; o esdevendra *P.*

1386. Philosophia] e dix *add. CM.*

1387. constreta] concreta *M.*

1388. per] neguna *add. P.*

1389. de nengun] a algun *CM.*

1390. no és] *om. K.*

1391. rahonable] racionable *L*; rationable *P.*

1392. so és] soll *P.*

1393. e] o *M.*

1394. En este punto termina el manuscrito *P.*

1395. franca] ffranqua llibertat *K.*

1396. ha] haja *K.*

1397. per] pot *CM.*

1398. per] *om. CLM.*

1399. so és] çò *C.*

1400. fer] de fer *C*; per *K*; de fet *M.*

1401. li] *om. K.*

1402. e assò no és altra cossa sinó fer so que li plau] *om. L.*

1403. seu] *om. K.*

[15] Respondió el sabio:

—¿Qué me dirás de la franca voluntad? ¿Si era⁸⁴ en las cosas que Dios ha ordenadas que ayan franqueza e non fuerça, o esdevenirse ha por fuerça de su fado⁸⁵?

Respondió la dueña:

—Dígote que franca voluntad es en algunas criaturas, la qual non es costreñida por cadena de ningunt fado, ca non es ninguna criatura razonable que non aya franca voluntad. Que toda cosa que ha entendimiento por conosçer e tirar⁸⁶ el bien del mal ha poder de elegir segunt su voluntad e tomar lo que le sembla bueno y esquivar lo dañoso e fer⁸⁷ lo que le plaze segunt su juizio, por [11ra] que paresçe que franca

84. Error por «será».

85. fado] digote *add. et del. D.*

86. Error provocado por el catalán «triar».

87. Edito la lección de *B*, frente al error de *K* «per».

que franca voluntat no és altra cossa sinó poder de fer¹⁴⁰⁴ so que vol¹⁴⁰⁵, o¹⁴⁰⁶ de bé o de mal, en tots¹⁴⁰⁷ afers. Emperò la dita¹⁴⁰⁸ franca voluntat no és egualment en totes les dites¹⁴⁰⁹ creatures rahonables, car en altra¹⁴¹⁰ manera és en los àngels e en altra en los hòmens. En los àngels¹⁴¹¹ és lo llur enteniment molt¹⁴¹² pus clar e pus perfet e acabat que en los hòmens, car lo llur enteniment no és empatxat per nenguna cossa sensible¹⁴¹³. E per assò entenen la cossa que entenen acabadament ab les circumstàncies, e per aquesta rahó¹⁴¹⁴ jutgen dretament. Asimateixs la llur voluntat és sens corrupció, car per so com¹⁴¹⁵ coneixen la cossa clarament¹⁴¹⁶ no poden ésser enganats per nenguna cossa¹⁴¹⁷ que aparega bona¹⁴¹⁸. Per aquesta rahó dretament volen bé¹⁴¹⁹ sens corrupció, e leixen so que no és bo per bé que aparega bo¹⁴²⁰. E per so car¹⁴²¹ lo llur enteniment és soptós e sens triga, car tantost que volen entendre alguna¹⁴²² cosa la entenen¹⁴²³, per aquesta rahó tantost prenen so que és millor e leixen tot l'altre. En los hòmens e donas ha grant despartiment, car en diverses maneres cap en llur enteniment e¹⁴²⁴ segons més o¹⁴²⁵ menys han lo dit¹⁴²⁶ franch arbitre o¹⁴²⁷ franca¹⁴²⁸ voluntat, pus pròpiament parlant¹⁴²⁹, franch juhí. La primera manera e la¹⁴³⁰ pus excel·lent e sobirana de la dita franquea és quant se donen¹⁴³¹ a

1404. poder de fer] pendre de fet *BCLM*.

1405. vol] mes li plau *CM*.

1406. o] *om. L*.

1407. tots] alguns *BCLM*.

1408. dita] *om. CM*.

1409. totes les dites] les *BCLM*.

1410. altra] alguna *CM*.

1411. e en altra en los hòmens en los àngels] *om. K*.

1412. molt] *om. C*.

1413. sensible] *om. C*.

1414. rahó] *om. K*.

1415. com] *om. CM*.

1416. clarament] e *add. CM*.

1417. cossa] mala per be *add. CM*.

1418. bona] e *add. CM*.

1419. dretament volen bé] volen be dretament (e *add. C*) *CM*.

1420. bo] *om. C*.

1421. car] cor *BK*.

1422. alguna] una *CM*.

1423. alguna cosa la entenen] *om. K*; e *add. CM*.

1424. e] *om. L*.

1425. o] e *C*; e segons *M*.

1426. dit] *om. CM*.

1427. o] e *CM*.

1428. franca] franquea de *K*.

1429. parlant] parlen *CM*.

1430. la] *om. K*.

1431. donen] dona *BCLM*.

voluntad non es otra cosa sinon poder de fer lo que quiere, bien o mal. Empero la franca voluntad non es igualmente en los ombres o mugeres, antes han grand departimiento, ca en diversas maneras cabe en su entendimiento e segunt más o menos han el dicho franco albedrío o franca voluntad, más propiamente fablando⁸⁸, franco juizio. La primera manera e la más exçelente e soberana de la dicha franqueza

88. fablando] fablan de *D*.

conéixer e¹⁴³² contemplar les cosses divinals deseparant tant quant poden les cosses terrenals, e *lleven*¹⁴³³ lo seu enteniment en pensament alt envers Déu. E aquest grau és appellat per los philòsofs enteniment guanyat, car per lo seu¹⁴³⁴ estudi e per lo seu¹⁴³⁵ enginy lo¹⁴³⁶ guanyen cels qui han tal enteniment. E n'an guanyada aquella cosa qui es pròpia a l'enteniment, car obra sua pròpia és entendre les cosses celestials de son poder. La segona manera és de cells qui tenen¹⁴³⁷ vida activa e, jatsia que sia¹⁴³⁸ bona vida e virtuossa, emperò an-se molt a ocupar en les cosses temporals e sensibles, les quals són hordenades a necessitat de vida de si¹⁴³⁹ e dels altres. E per tal se baixa¹⁴⁴⁰ de la franquesa de l'enteniment, e no són tant franchs com los primers. E per assò aytal enteniment¹⁴⁴¹ és dit allenegant¹⁴⁴², car alleneguen-se¹⁴⁴³ de la sua¹⁴⁴⁴ pròpia franquessa e s¹⁴⁴⁵ baixen a les cosses terrenals. La terça manera és de aquells qui no tant solament se¹⁴⁴⁶ alleneguen havent ànsia de les cosses terrenals, qui són necessàries a la vida¹⁴⁴⁷, ans encara ymaginen e enaprés dessijan¹⁴⁴⁸ e puys consenten a¹⁴⁴⁹ aquelles cosses qui son plasents a les partides del llurs¹⁴⁵⁰ cors, per què afayten les llurs ànimes a alguns peccats e àvols¹⁴⁵¹ pensaments. Emperò no s leixen vençre de tot per¹⁴⁵² què ho¹⁴⁵³ complen per hobra, car¹⁴⁵⁴ alguns se n'abstenen per vergonya de Déu o¹⁴⁵⁵ de hòmens¹⁴⁵⁶, altres per pahor de Déu o de gents, altres per diverses rahons.

1432. e] en *BCM*.

1433. lleven] leva *BCLM*.

1434. seu] lur *CM*.

1435. seu] lur *CM*.

1436. lo] *om. C*.

1437. tenen] bivent tenen *B*; viuen en *CM*; viuen tenen *L*.

1438. que sia] que sia *add. M*.

1439. de si] dassi *C*.

1440. baixa] batixa *K*.

1441. e no són tant franchs com los primers e per assò aytal enteniment] *om. M*.

1442. dit allenegant] allenegant dit *K*.

1443. alleneguen-se] alleneguan *K*.

1444. sua] *om. CM*.

1445. e-s] e *K*.

1446. se] *om. BCLM*.

1447. qui són necessàries a la vida] *om. K*.

1448. e enaprés dessijan] *om. C*.

1449. a] *om. M*.

1450. del llurs] de lur *CM*.

1451. e àvols] e a molts e avols *BL*; e a molts avols *CM*; o avols *K*.

1452. vençre de tot per] de tot vencre *BL* || per] *om. CM*.

1453. ho] no *K*.

1454. car] e *K*.

1455. o] e *CLM*.

1456. hòmens] altres per pahor de deu o de homens *add. K*.

es quando se dan a contemplar las cosas divinales e desasperando⁸⁹ las terrenales. E a queste grado es llamado por los filósofos entendimiento ganado, ca por el su estudio y ingenio han ganado aquella cosa que es propia al entendimiento, ca su obra propia es entender las cosas çelestiales. La segunda manera es de aquellos que viviendo tienen vida actual⁹⁰ e, maguer que sea buena vida e virtuosa, empero hanse mucho de ocupar en las cosas temporales e sensibles, las quales son ordenadas a nesçesidad de vida de sí e de los otros; los quales non son tan francos como los primeros. Este entendimiento es dicho alogante, ca alué[n]gase de la propia franqueza e se baxa a las cosas terrenales. La terçera es de aquellos que non tan solamente se aluengan aviendo ansia de las cosas terrenales, que son nesçesarias a la vida, antes aun emaginan e desean e consienten a aquellas que son plazientes al cuerpo, por que inclinen su[s] ánimas a pecados e malos pensamientos. Empero non se dexan vencer por obra, ca algunos se astienen por vergüença de Dios o de ombres,

89. Error por «desamparando».

90. Error por «activa».

E aquests, jatsesia que¹⁴⁵⁷ no ho complescan per hobra, *so és*, que façan¹⁴⁵⁸ peccat pensat e desijat, emperò no fan llur punya *que conquiran ni guanyen les joyes de virtuts, mas la llur vida és torbada e angoxada*¹⁴⁵⁹. E per so lo llur enteniment és dit¹⁴⁶⁰ lligat per lo cors; e¹⁴⁶¹ *en aquesta manera* an menys franquessa¹⁴⁶² que los desusdits per llur colpa. La quarta manera és de les persones qui·s donen a peccats, en los quals no tant solament es minvada¹⁴⁶³ llur pròpia voluntat¹⁴⁶⁴, ans és feta cativa e¹⁴⁶⁵ *an perduda* per llur culpa, e viuen més bestialment que humanal, e an *cativat* lo llur enteniment e sotsmés a la carnassa pròpia. E jatsia que la dita franquessa de juhí sia en diverses maneres en les creatures, segons que dit havem, emperò totes les comprén la divinal providència. *E per tal* que¹⁴⁶⁶ tot so qui és esdevenidor és present¹⁴⁶⁷ a Déu¹⁴⁶⁸, ans que fossen feytes negunes creatures havia¹⁴⁶⁹ previst per horde e ordonat cascú segons¹⁴⁷⁰ que mereixia, *car res no li pot ésser amagat*.

EN AQUEST¹⁴⁷¹ METRA POSSA QUE ¹⁴⁷²LO ENTENIMENT DIVINAL SENS TOTA COMPARACIÓ ÉS PUS
CLAR QUE·L SOL MATERIAL, LOHANT-HO¹⁴⁷³

—E pots¹⁴⁷⁴ veure alguna semblança en natura per lo eiximpli que possa Omerus¹⁴⁷⁵ philòsof, qui compara Déu al sol¹⁴⁷⁶ per so car¹⁴⁷⁷ solament¹⁴⁷⁸, singularment e mils

1457. que] *om.* K.

1458. façan] lo *add.* CM.

1459. e angoxada] *om.* CM.

1460. dit] *om.* K.

1461. e] *om.* M.

1462. menys franquessa] menys de franquesa BM; mes (de *add.* C) flaquesa CM.

1463. minvada] mudada CM.

1464. voluntat] libertat CLM.

1465. e] la *add.* BCLM.

1466. que] car B; com CM; quant L.

1467. present] plasent K.

1468. Déu] e *add.* BCLM.

1469. havia] hagues C.

1470. segons] *om.* L.

1471. aquest] aquest segon BL; lo segon CM.

1472. que] en *add.* K.

1473. lohant-ho] lohant lo BCLM; de tota perfectio *add.* L; e comença en lo lati puro clarum (claro CM) lumine e en romanç e pots ne (e pots veure alguna semblança C; veure *add.* LM;) *add.* BCLM.

1474. pots] ne *add.* BLM.

1475. Omerus] omerius CM.

1476. sol] cel K.

1477. car] com C.

1478. solament] e *add.* CM.

otros por diversas razones. E aquestos, maguer que non le complexcan por obra e que pecado pensando e deseando, empero non fazen su puña⁹¹. E por esto el su entendimiento es dicho ligado por el cuerpo, e han menos franqueza que los desuso dichos por su culpa. La quarta manera [11va] es de las personas que se dan a pecados, en los quales non tan solamente es menguada su propia voluntad, antes es fecha cabtiva por su culpa, e biven más bestialmente que humanal, e han su entendimiento sosmeso a la carne. E maguer que la dicha franqueza de juicio sea en diversas maneras en las criaturas, segunt dicho avemos, empero todas las comprehende la divinal providençia. Que todo lo que ha venido y es presente a Dios, que antes que fuesen fechas ningunas criaturas avía ya previsto por oden e ordenado a cada uno segunt que meresçia.

[16] [E]l sol que sola e singularmente alumbra la tierra y es començamiento de

91. puña] punja *D*.

il·lumina la terra e és començament de llum. Molt mils Déus pot¹⁴⁷⁹ ésser sol¹⁴⁸⁰ que lo sol¹⁴⁸¹ material, car aquest¹⁴⁸² no pot trespasar les muntanyes, ans fan¹⁴⁸³ ombra, ne pot entrar¹⁴⁸⁴ dins¹⁴⁸⁵ les cosses qui són de tot¹⁴⁸⁶ tancades¹⁴⁸⁷, ne¹⁴⁸⁸ trespasar la terra, ans ha¹⁴⁸⁹ flaca virtut e poder¹⁴⁹⁰ en comparació de Déu, car res no li pot ésser amagat per forts e¹⁴⁹¹ per lluny e¹⁴⁹² per pregon que sia, emperò està alt sobre totes cosses, e totes les guarda e¹⁴⁹³ li son claras sens tot empatxament, *així les passades com¹⁴⁹⁴ les esdevenidores com les pressents, e sens¹⁴⁹⁵ tota triga de temps ho coneix tot. E per tal com tot¹⁴⁹⁶ sol esguarda e veu totes cosses, pots dir que és ver sol¹⁴⁹⁷.*

*EN AQUESTA¹⁴⁹⁸ PROSA BOECI ARGÛEIX FORT ALTAMENT CONTRA LA PHILOSOPHIA E DEDUEIX
AB GRANS¹⁴⁹⁹ INCONVENIENS QUE ÉS IMPOSSIBLE¹⁵⁰⁰ QUE ENSEMP S PUGAN ESTAR LA DIVINAL
PROVIDÈNCIA E¹⁵⁰¹ LO FRANCH ARBITRE¹⁵⁰²*

Enaprés Boeci dix¹⁵⁰³:

—Ara m'hixen altres duptes per les tues palauras, car par¹⁵⁰⁴ que sian dues cosses

1479. pot] *om. CM.*

1480. sol] *cel K.*

1481. sol] *cel K.*

1482. aquest] *sol material add. C; sol add. M.*

1483. fan] *fa CM.*

1484. entrar] *aturar K.*

1485. dins] *en CM.*

1486. qui són de tot] *om. CM.*

1487. tancades] *trenquades K.*

1488. ne] *pot add. CM.*

1489. ha] *molt add. BLM; fort add. C.*

1490. e poder] *om. L; e molt poch poder K.*

1491. e] *o K.*

1492. e] *o K.*

1493. e] *o K.*

1494. com] *e BCLM.*

1495. e sens] *om. K.*

1496. tot] *lo add. C.*

1497. sol] *sel K.*

1498. aquesta] *aquesta tercera BL; la tercera CM.*

1499. ab grans] *a grans BCM; agras L.*

1500. impossible] *cosa add. CM.*

1501. e] *ab CM.*

1502. arbitre] *e comença en lo lati tum ego (heu add. BL) inquam (tum add. BL) e en romanç enapres boeci (dix add. CLM) add. BCLM.*

1503. dix] *om. K.*

1504. par] *par me B.*

lumbre mucho mejor puede ser sol que el sol material, el qual non puede traspasar las montañas, [11vb] antes fazen sombra, e non puede<n> entrar dentro en las cosas que son de todo çerradas, nin traspasar la tierra, antes ha flaca virtud e poder en comparación de Dios, al qual non se puede asconder cosa por fuerte e lueñe e fonda que sea, que está alto sobre todas cosas e todas acata<n> e le son claras sin ningunt empachamiento.

[17] Luego el sabio dixo:

—Agora me salen otras dubdas por las tus palabras, que paresçe que sean dos

molt contràries, *so és*, que Déus sàpia totes cosses, així com tu as dit, e que los hòmens hajan franch arbitre¹⁵⁰⁵ de pendre lo mal ho¹⁵⁰⁶ lo bé. E mouen-me e·m fan¹⁵⁰⁷ duptar aquestes¹⁵⁰⁸ rahons *que·t diré: car vijares m'és que tot so*¹⁵⁰⁹ *que és esdevenidor Déus ha previst sens tota fallença e és necessari que·s faça, donques com, segons*¹⁵¹⁰ *has dit*, totes cosses sian previstes per Déu sens tota fallença *ja en lo començament, e no solament las hobras dels hòmens, ans encara los pensaments e voluntats*¹⁵¹¹, donques segueix-se que totes vendran¹⁵¹² de necessitat, e enaixí franquea de juhí no serà¹⁵¹³ res. Emperò digas-me¹⁵¹⁴, quina cossa és estada feta *ni consellada*¹⁵¹⁵ ni pensada n'es porà¹⁵¹⁶ esdevenir sinó¹⁵¹⁷ aquella que ha prevista la providència de Déu, *que és necessària e sens falença?* Certes no me'n¹⁵¹⁸ porias dir huna, per què¹⁵¹⁹ appar que totes se¹⁵²⁰ esdevinguen de¹⁵²¹ necessitat. *Enaprés*, si tu dius que les cosses no esdevenen per so car Déus¹⁵²² sab que així·s deuen esdevenir, *mas és*¹⁵²³ *lo contrari, so és, que per tal com se deuen*¹⁵²⁴ *esdevenir* ja ho savia Déu, *al qual no pot ésser res amagat*, a mi és vijares que no¹⁵²⁵ sia bona resposta, car encara roman lo dupte per ço car¹⁵²⁶ necessària cossa seria *aiximateix* que s'esdevinguessen, puys¹⁵²⁷ Déus les¹⁵²⁸ sabés; e¹⁵²⁹ encara

1505. arbitre] juhi *CM*; arbitre o juhi *K*.

1506. ho] e *CL*.

1507. e·m fan] e fan me *CM*.

1508. aquestes] cosses e *add. K*.

1509. que tot so] *om. K*.

1510. segons] que tu *add. BCLM*.

1511. voluntats] volentat daquells *C*; voluntats daquells *M*.

1512. segueix-se que totes vendran] tot es esdevenidor *BL*; tot es venidor e esdevenidor *CM*.

1513. serà] es *CM*.

1514. digas-me] digues en *CM*.

1515. consellada] conçolade *M*.

1516. n'es porà] ni pories *C*; nes porie *M*.

1517. sinó] ha *add. C*.

1518. me'n] *om. K*.

1519. què] donques *add. CM*.

1520. se] *om. L*.

1521. esdevinguen de] esdevenen per *CM*.

1522. Déus] les *add. B*.

1523. és] *om. C*.

1524. deuen] devien *B*.

1525. no] e no *add. CM*.

1526. El texto desde «necessària cossa seria» hasta «començament de la dita coneixença» se sustituye en *L* por un fragmento de la primera prosa del libro quinto (sección 13) enlazado con «necessari convenia». El fragmento comienza con «cavar en lo dit camp» y termina con «per què appar que són {la qual cossa seria}», y no tiene diferencias significativas con el texto que *L* presentaba en ese punto.

1527. puys] perque *B*.

1528. les] ho *K*.

1529. e] *om. CM*.

cosas muy contrarias: que Dios sepa todas cosas e los ombres ayan franco albedrío de prehender mal o bien. E muéveme a dubdas aquestas razones: parésceme que todo lo por venir Dios ha previsto sin fallençia y es nesçesario que se faga; pues, como todas cosas sean previstas por Dios sin toda [12ra] fallençia, síguese que todas cosas vendrán de nesçesidat, e así franqueza de juizio non sería res. Pues dígame, ¿quál cosa es fecha nin pensada que non sea vista por la providençia de Dios? Çertas non me podrías dezir una, por que paresçe que todas deven venir de nesçesidat. E si dizes que las cosas vienen por quanto Dios sabe que así deven venir⁹² e que ya lo sabía, a mí paresçe que non sea buena respuesta, ca aún finca la dubda por

92. Ha habido un salto por homoioteleuton, probablemente en el modelo catalán (por «esdevenir»), advertido por el autor del *Diálogo*, que ha intentado mantener el sentido de la frase omitiendo la negación.

que parria minva de Déu, car¹⁵³⁰ Ell és començament de totes cosses e no és res que do a Ell comensament. E, segons la dita resposta, les cosses esdevenidores serian començament de la dita coneixença, la qual cossa seria contra tota natura e tota rahó¹⁵³¹. Encara més¹⁵³², com¹⁵³³ coneixeria¹⁵³⁴ Déu les cosses esdevenidores si tu dius que Ell jutja¹⁵³⁵ que són esdevenidores¹⁵³⁶, com sien¹⁵³⁷ en franca voluntat de persona si les farà o no? Parria que Déu fos¹⁵³⁸ enganyat¹⁵³⁹ *en lo seu juhí*. Si¹⁵⁴⁰ dius que no les jutja per esdevenidores *totes*, mas que les sap tals que·s¹⁵⁴¹ poden esdevenir o no, llavors se seguirà¹⁵⁴² major inconvenient, *so és*, que la sciència de Déu no seria ferma, car no ho sabia¹⁵⁴³ fermament, *e seria semblant a la divinació de Tirisia¹⁵⁴⁴, digna de gran escarni*. [...]

—*Si donchs les dites palauras eran veres, seguir-s'ian molts inconvenients; aiximateix¹⁵⁴⁵, si la franca voluntat no era, veig que·s seguiria¹⁵⁴⁶ altres aytant grans inconvenients, so és*, que los bons¹⁵⁴⁷ e los mals debades serian guardonats o punits, la qual cossa seria contra¹⁵⁴⁸ justícia de Déu. *Enaprès*, que los bons e¹⁵⁴⁹ los mals no serian atribuïts a bonessa ne a malícia¹⁵⁵⁰, mas que Déus ho faria tot, *e així¹⁵⁵¹ faria mals e peccats. Despuys*, que no calia aver esperança de Déu ni fer oració ni pregàries¹⁵⁵², *per les*

1530. car] com *CM*.

1531. tota natura e tota rahó] tota raho e tota natura *CM*.

1532. encara més] mas *CM*.

1533. com] *om. K*.

1534. coneixeria] conexera *CLM*.

1535. jutja] es jutge *C*.

1536. si tu dius que Ell jutja que són esdevenidores] *om. B*.

1537. sien] sia *K*; fossen *L*.

1538. fos] *om. C*.

1539. sia en franca voluntat (...) Déu fos enganyat] sien en franca libertat *K*.

1540. si] e *K*.

1541. que·s] com se *CM*.

1542. seguirà] seguiria *C*; seguirien *M*.

1543. sabia] sabia *CM*.

1544. Tirisia] tiresa *CM*.

1545. aiximateix] veig que *add. C*.

1546. seguiria] seguirien *BCL*; seguirian *M*.

1547. bons] bens *KM*.

1548. contra] la *add. BCLM*.

1549. bons e] bens e *BM*; bons ni *CM*.

1550. malícia] malesa *BL*.

1551. e així] e per consegut si axi era deu *C*; per aço segunt si axi era deu *M*.

1552. pregàries] ni altres bens *add. CM*.

quanto nesçesaria cosa sería que veniesen, pues Dios las sabe; e aun que paresçería mengua de Dios, ca Él es començamiento de todas cosas e non es res que dé a Él començamiento. E, segunt la respuesta, las cosas aveniras serían començamiento de la dicha conosçençia, lo qual sería contra toda natura e razón. [12rb] E aún más, ¿cómo conosçería Dios las cosas por venir si tú dizes qu'Él judga que son que han de venir⁹³, como sean en franca voluntad de persona si les⁹⁴ farà o non? Paresçería que Dios fuese engañado. E si dizes que non los judga por esdevenideras, mas que las sabe tales [que] pueden esdevenir o non, entonçe se seguirá mayor inconveniente: que la sentençia de Dios non sería firme, ca non lo sabría firmemente. E si la franca voluntad non fuese<n>, se seguiría otras inconveniençias: que los buenos non serían galardonados nin los malos punidos, la qual cosa sería contra justiçia; los buenos e los malos non sería[n] atribuidos a bondat nin a maliçia, mas Dios lo faría todo, lo qual sería causa de desesperança e de non curar de oraçión nin pregarias, por lo qual serían engañados e alongados de su prinçipio.

93. Alambicada e inusual traducción de «són esdevenidores»

94. El pronombre catalán se ha colado en el texto castellano («si les farà o no»).

quals cosses¹⁵⁵³ los hòmens en¹⁵⁵⁴ aquesta vida¹⁵⁵⁵ solen parlar ab Déu e acostar-se a Ell, per so que¹⁵⁵⁶ serian enganats malament e llunyats de llurs principi¹⁵⁵⁷.

EN AQUEST¹⁵⁵⁸ METRE PER LA DITA DIFICULTAT FA EXCLAMACIÓ A DÉU, E MOU HUNA QÜESTIÓ¹⁵⁵⁹ E SOL-LA¹⁵⁶⁰

Per assò¹⁵⁶¹ comensa Boeci a¹⁵⁶² fer qüestió per via de exclamació dient:

—Quina cossa¹⁵⁶³ és aquella que així tol la pau de les cosses ne qual déu ha tramessa¹⁵⁶⁴ tanta de batalla entre dues veritats les quals són de aytal natura¹⁵⁶⁵ que, cascuna considerada per si, està, e, com són¹⁵⁶⁶ dues ensemps, són impossibles?

Assò vol aytant dir que, suposat que la creatura racional no hagués franch arbitre, no seria nengun inconvenient que la presciència de Déu fos. E¹⁵⁶⁷ aiximateix, possat¹⁵⁶⁸ que no fos¹⁵⁶⁹ presciència de Déu, no seria¹⁵⁷⁰ inconvenient que¹⁵⁷¹ la franquesa de l'arbitre fos. Mas que la presciència¹⁵⁷² de Déu, que es immutable, sia, e que la¹⁵⁷³ franquesa de l'arbitre, que es variable, sia ensems ab la providència no par se puixa fer.

E après Boeci continua sa exclamació e sol a¹⁵⁷⁴ manera de dubte la dita qüestió, e diu:

1553. les quals cosses] la qual cosa *CM*.

1554. en] han *K*.

1555. vida] estant *add. B*; present *add. L*.

1556. per so que] per que *BL*; pero *CM*.

1557. llurs principi] lur príncep *CM*; llurs pri principi *K*.

1558. aquest] aquest tercer *BL*; lo tercer *CM*.

1559. qüestió] *del. K*.

1560. sol-la] e comença en lo lati quenam discors (*federa rerum add. C*) e en romanç e per ço comença (*boeci add. BM*; boeci a fer questio per via de *add. L*) *add. BCLM*.

1561. per assò] e per ço *BCL*; e per aço *M*.

1562. a] de *CM*.

1563. cossa] causa *B*.

1564. tramessa] mesa *BCLM*.

1565. les quals són de aytal natura] *om. C*.

1566. són] ab *add. CM*.

1567. e] *om. CM*.

1568. aiximateix possat] aixi suposat *BL*.

1569. fos] la *add. CM*.

1570. seria] nengun *add. CKM*.

1571. que] *om. L*.

1572. presciència] presencia *C*.

1573. e que la] aquella *CM*.

1574. sol a] *om. K*; e sol la *C*.

[12va] [18] [P]or esto començó el sabio a fer qüestión por una vía de esclamaçión deziendo:

—¡Oh, Dios! ¿Qué cosa es aquella? ¿Quién⁹⁵ ha enviada batalla entre dos verdades las quales son de tal natura que, cada una considerada, está por sí, e, como son ensemble, son imposible[s]? Ca, sopu[e]sto que la criatura raçional non oviese franco albedrío, non sería inconveniente que la presçiençia de Dios fuese. E puesto que non fuese la presçiençia de Dios, non sería inconveniente que oviese franco albedrío. Mas que la presciencia de Dios, que es inmutable, sea, e franqueza de albedrío, que es variable, sea ensemble con la providençia non paresçe que ferse pueda.

E continúa su esclamaçión e suelve a manera de dubda la dicha qüestión, e dize:

95. Quizá se ha preferido esta variación frente al modelo «qual déu ha tramessa tanta de batalla» por algún escrúpulo religioso.

—Per aventura entre aquestes veritats no ha¹⁵⁷⁵ ninguna discòrdia, ans estan ensems en¹⁵⁷⁶ veritat, mas la flaqueza¹⁵⁷⁷ de l'enteniment, que és tencat¹⁵⁷⁸ en aquests corporals membres, e no pot ab lo seu llum, lo qual dins lo cors és tancat, veure¹⁵⁷⁹ los sotils acordaments de les cosses.

*Vol dir que, per tal com*¹⁵⁸⁰ *nossaltros* en la vida pressent no podem res entendre sinó sots semblança de cossa corporal, que per assò no podem veure clarament la veritat de la altessa divinal.

E après de assò Boeci argüeix contradient:

—Per què donques lo nostre enteniment és tant encés de amor a saber¹⁵⁸¹ aquesta concòrdia, com, si la sab, no la¹⁵⁸² cal desitjar, com negú no desitja naturalment¹⁵⁸³ so que sap? E, si no ho sap, què cerca¹⁵⁸⁴ *així com ha orp*¹⁵⁸⁵, com negú no cerca so que no coneix? E, si ho¹⁵⁸⁶ troba, com ho coneixerà, com la cossa que hom no coneix, encara que hom la trop¹⁵⁸⁷, no sap hom si es aquella?

E après Boeci sol la dita qüestió¹⁵⁸⁸. Però devets notar que la ànima de l'hom ha una conoxença que li pertany en quant és cossa esperitual, e segons aquesta coneix los principis de totes les¹⁵⁸⁹ scièncias naturalment, hoc encara¹⁵⁹⁰ ella, no estant empatxada del cors, coneixeria per si les conclosions devallants¹⁵⁹¹ de aquells¹⁵⁹² principis. E aquesta conoxença és aquella per la qual lo¹⁵⁹³ home és appellat racional, com la ànima de l'hom naturalment¹⁵⁹⁴ ha de Déu *dins si*¹⁵⁹⁵ desposició de conéixer

1575. ha] han *M*.

1576. en] ab *CM*.

1577. flaqueza] es *add. K*.

1578. tencat] tanta *CM*.

1579. veure] veura *BL*.

1580. com] a *add. B*.

1581. a saber] es a saber que *C*.

1582. la] li *BL*; la li *CM*.

1583. no desitja naturalment] naturalment no desige *CM*.

1584. què cerca] cercha ho *BL*.

1585. ha orp] ha orba persona *BL*; orp *CM*.

1586. ho] lo *CLM*.

1587. trop] ja *add. CL*.

1588. qüestió] *om. C*.

1589. les] *om. CM*.

1590. encara] que *add. CLM*.

1591. devallants] devallant *K*; devallades *CM*.

1592. aquells] aquelles *K*.

1593. lo] *om. L*.

1594. naturalment] *om. K*.

1595. de Déu dins si] dins si *s.l. C*.

—Por aventura entre aquestas verdades non ha ninguna discordia, antes están en concordia⁹⁶, mas la [12vb] franqueza⁹⁷ del entendimiento, tancado en aquestos miembros, non puede con la su lumbre, la qual dentro del cuerpo es entancada, e non puede ver los sotiles acordamientos de aquellas, ca en la vida presente non podemos entender cosa salvo so semblança de cosa corporal, por lo qual non podemos ver claramente la verdat de la alteza divinal.

E arguye así:

—Pues⁹⁸ el nuestro entendimiento es tan deseoso de amar e saber aquesta concordia, si la sabe non le cal desearla, como ninguno non desea naturalmente lo que sabe. E, si non lo sabe, ¿qué busca?, como ninguno non busca lo que non conosçe, ca, si lo troba, ¿cómo lo conosçerá? Pues que lo non conosçe, e si lo falla non sabrá qué es.

E despuésuelve la dicha cuestión deziendo⁹⁹:

—Devedes notar qu'el ánima del ombre ha una conosçençia que le pertenesçe en quanto [13ra] es cosa espiritual, e segunt aquella conosçe todos los prinçipios de todas las sciencias naturalmente, la qual, non estando empachada del cuerpo, conosçerá por sí las conclusiones desçendidas de aquellos prinçipios. E aquesta conosçençia es aquella por la qual el ombre es llamado raçional, como aquella naturalmente ha de Dios disposiçión de conosçer, por la qual ha en sí los prinçipios de çiençia.

96. El empleo del término «concordia» en vez de la traducción literal de su modelo «veritat» posiblemente se debe al deseo de establecer un paralelismo con «discordia».

97. De nuevo se encuentra el mismo error, posible en la transmisión catalana («franquesa» por «flaqueza») o castellana («franqueza» por «flaqueza»)

98. El traductor ha debido de interpretar erróneamente la pregunta del modelo como «perquè» con sentido causal.

99. El autor del *Diálogo* pone la glosa del modelo en boca de Boecio, aumentando así la dimensión dialógica del texto (véase nota siguiente).

e per aquesta ha en si los principis de sciència. Mas per tal com ella¹⁵⁹⁶ és¹⁵⁹⁷ ligada en lo cors, no pot sa¹⁵⁹⁸ coneixença actualment¹⁵⁹⁹ deduir sinó per lo cors. Per ço ella, aytant com hom¹⁶⁰⁰ viu, tot quant comprén, comprén per figura de alguna cosa corporal. E de ací havem¹⁶⁰¹ dues cosses qui solen la¹⁶⁰² qüestió: la primera, *que la ànima nostra*¹⁶⁰³, estant en la vida present, ha natural inclinació de encercar les veritats particulars *de cascuna cosa, e assò per tal*¹⁶⁰⁴ com ella en si ha¹⁶⁰⁵ los principis de veritat; la segona, que per lo empatxament del cors no la pot perfetament trobar, de què-s segueix¹⁶⁰⁶ la solució de la¹⁶⁰⁷ qüestió. *Com diu Boeci:*

—*Per ventura llavors com la ànima vehés*¹⁶⁰⁸ Déu coneixeria totes les¹⁶⁰⁹ cosses particulars ab les universals, mas *ara*, amagada¹⁶¹⁰ sots la¹⁶¹¹ nuu dels membres¹⁶¹² carnals, ne¹⁶¹³ tot li eixoblida¹⁶¹⁴ ne totes les cosses sap, mas *fa així*: estudia continuant¹⁶¹⁵ los principis de guissa que tot dia¹⁶¹⁶ aprenga les cosses e¹⁶¹⁷ veritats particulars. E de ací avem que per estudi ve la ànima a¹⁶¹⁸ coneixença de la¹⁶¹⁹ veritat la qual abans no sabia.

EN AQUESTA¹⁶²⁰ PROSA LA PHILOSOPHIA COMENÇA A DETERMENAR LO DIT DUPTE, E DIU QUE LA

1596. ella] ell la C.

1597. és] *om.* BCLM.

1598. sa] haver sana CM.

1599. actualment] de *add.* M.

1600. ço ella aytant com hom] ço ella aytant com lom C; tal aytant ella com lom K.

1601. havem] hauen K.

1602. la] dita *add.* CM.

1603. que la ànima nostra] es com la nostra anima BCLM.

1604. tal] ço CLM.

1605. en si ha] ha en si CM.

1606. de què-s segueix] donques segueix se CM.

1607. la] dita *add.* CM.

1608. vehés] vahes BC; vaes M.

1609. les] *om.* K.

1610. amagada] es *add.* M.

1611. la] llum *add. et expunct.* K.

1612. dels membres] de les tenebres BL.

1613. ne] *om.* K.

1614. ne tot li eixoblida] *om.* CM.

1615. fa aixi estudia continuant] axi student continuament BL, fa aixi estudia continuament CM; fa aixi estudia e continua K.

1616. tot dia] tots dies CM.

1617. e] les *add.* BCLM.

1618. a] en LM.

1619. la] *om.* K.

1620. aquesta] aquesta quarta BL; la quarta CM.

Mas por quanto ella es ligada con el cuerpo, non puede su conosçençia actualmente deduzir sinon por el cuerpo. Por lo qual tanto quanto ombre comprehende es por figura de alguna cosa corporal. De lo qual avemos dos cosas que suelen la qüestión: la primera, estando en la vida presente, ha natural inclinación de buscar las verdades particulares, por quanto ella ha los prinçipios de verdat; la segunda, que por el empachamiento del cuerpo non puede [13rb] perfectamente trobar, de que se sigue la solupción de la qüestión¹⁰⁰. Como quando la ánima viese a Dios conosçería todas las cosas particulares e las universales, mas, ascondida so la nuve de los miembros carnales, nin todo olvida nin todas cosas sabe, mas estudia continuando los prinçipios de guisa que cada día aprende las cosas e verdades particulares. E de aquí avemos que por estudio viene la ánima a conosçençia de la verdat la qual antes non sabía.

100. Al haber integrado la voz del narrador-glosador en la intervención de Boecio, ya no es necesario traducir la indicación «diu Boeci».

COSSA QUI ÉS PER ALGÚ ENTESSA, ÉS ENTESSA¹⁶²¹ SEGONS LA VIRTUT DE AQUELL QUI LA ENTÉN, E
NO SEGONS LA NATURA DE LA COSSA QUE ÉS¹⁶²² ENTESSA

E AQUÍ POSSA ·III· GRAUS DE CONEIXENSA¹⁶²³

Respós¹⁶²⁴ la Philosophia e dix¹⁶²⁵:

—Aquesta qüestió ja és estada determenada no pas perfetament¹⁶²⁶. Per aquesta rahó jo la't¹⁶²⁷ determenaré¹⁶²⁸ vertaderament he acabada. E demant-te¹⁶²⁹ per què tu¹⁶³⁰ no tens per bona la resposta que tu as desús dita¹⁶³¹, so és¹⁶³², per ço que¹⁶³³ se devia¹⁶³⁴ esdevenir ja ho sabia Déus, al qual no és¹⁶³⁵ res amagat. E no veig que res te faça tant duptar com asò¹⁶³⁶, so és¹⁶³⁷, que les cosses que Déus sap, moltes són qui poden no ésser e no esdevenir. Si donques¹⁶³⁸ provam que¹⁶³⁹ la providència de Déu no possa necessitat a les cosses, la franca voluntat romandrà¹⁶⁴⁰ entregament en sa virtut. Possem que no fos¹⁶⁴¹ nenguna presciència; pories pensar que les cosses que són fetes per lo franch arbitre fossen forçadament fetes?

Dix Boeci:

—*Hoc.*

Respós la Philosophia¹⁶⁴²:

1621. és entessa] *om. C; e encessa K.*

1622. que és] *om. CM.*

1623. e aquí possa ·III· graus de coneixensa] *om. BCL; e comença en lo lati tum illa vetus (vecus M)*
e en romanç respos la philosophia (e dix *add. CLM*) *add. BCLM.*

1624. respós] *boeci add. K.*

1625. e dix] *om. CM.*

1626. perfetament] e *add. CM.*

1627. la't] *let CLM.*

1628. determenaré] *per add. L.*

1629. demant-te] *que add. K.*

1630. tu] *om. BL.*

1631. desús dita] *dita dessus B; feta desus L.*

1632. és] *car add. L.*

1633. que] *com CM.*

1634. devia] *devien C.*

1635. és] *pot esser C.*

1636. com asò] *om. C.*

1637. és] *per ço add. C.*

1638. donques] *no add. CM.*

1639. provam que] *provan L.*

1640. romandrà] *romandria CM.*

1641. fos] *sia K.*

1642. Philosophia] e dix *add. CM.*

[19] —[P]ues provamos que la providençia de Dios non pone la nesçesitat a las cosas e que la franca voluntad remana enteramente en su virtud, pongamos que non fuese ninguna presçiençia; ¿podrías pensar que las cosas que son fechas por el franco albedrío fuesen forçadamente fechas?

—Ara possem cas que la presciència de Déu sia e¹⁶⁴³ que no pos nenguna necessitat en lo franch arbitre; *romandrà lavors la llibertat del franch arbitre*¹⁶⁴⁴ç

Dix Boeci:

—*Hoc*. Emperò possem cas que la presciència de Déu no pos nenguna necessitat a les cosses esdevenidores; però¹⁶⁴⁵ és senyal que *les cosses* necessàriament hauran¹⁶⁴⁶ a venir.

Respós la Philosophia¹⁶⁴⁷:

—Aquesta resposta no val res, com, si la presciència de Déu era solament senyal que les cosses esdevenidores haguessen a esdevenir¹⁶⁴⁸ necessàriament, encara que no¹⁶⁴⁹ fos la presciència, tota cosa hauria necessitat *en si que així hauria ha venir*¹⁶⁵⁰, *com la cosa qui solament és*¹⁶⁵¹ *senyal de altre no li muda la natura del seu ésser*. Així que, si¹⁶⁵² la presciència¹⁶⁵³ de Déu era solament senyal que les cosses esdevenidores¹⁶⁵⁴ seran, apparia que tot so que·s¹⁶⁵⁵ ha esdevenir ja de sa natura seria necessari¹⁶⁵⁶, com tot senyal solament demostra la cosa, mas no li muda sa natura. Per què primerament cové que provem que tota cosa sia necessària¹⁶⁵⁷; en altra manera, la presciència de Déu no pot ésser senyal de necessitat, pus la cosa no és necessària. *E encara que ara*¹⁶⁵⁸ *tal matèria tenim entre mans que cové que no y parlem per oppenions, mas per fermes demostracions*.

E après la Philosophia mou hun dupte e diu:

—*Donques*, com les cosses qui·s deuen esdevenir no hajan nenguna necessitat, però·s fer¹⁶⁵⁹ que Déu haja coneixença qui pot ésser¹⁶⁶⁰ falsa, com fer-se pot que

1643. e] *om. BCLM*.

1644. romandrà lavors la llibertat del franch arbitre] *om. CM*.

1645. però] per ço *BL*.

1646. hauran] havien *CM*.

1647. Philosophia] e dix *add. CM*.

1648. esdevenir] venir *C*.

1649. no] *om. L*.

1650. hauria a venir] hauria esdevenir axi *B*; esdevenir axi *L*.

1651. solament és] es solament *CM*.

1652. si] *om. BL*.

1653. presciència] que si la presciencia *add. et expunct. C*.

1654. esdevenidores] edeuenidores *K*.

1655. que·s] que *CKM*.

1656. necessari] *om. CM*.

1657. necessària] necessari *K*.

1658. e encara que ara] encara que *CM*.

1659. fer] fer *add. BL*.

1660. pot ésser] es *L*.

E otrosí, ponga^[13va]mos que la presçiençia de Dios sea e que non ponga ninguna nesçesidat en el franco albedrío¹⁰¹.

Dixo el sabio:

—Mas pongamos caso que la presçiençia de Dios non puso ninguna nesçesidat a las cosas por venir; pero es señal que nesçesariamente venga[n]¹⁰².

Respondió la dueña:

—Aquesta respuesta non vale, ca, si la presçiençia de Dios era solamente señal que las cosas por venir veniesen nesçesariamente, aunque non fuese la presçiençia, toda cosa avría nesçesidat. Así que, si la presçiençia de Dios era solamente señal de aquellas, paresçería que todo lo que es por venir ya de su natura sería nesçesario, como toda señal solamente demuestra la cosa e non muda su natura. Así que primeramente conviene provar que toda cosa sea nesçesaria, ca, en otra manera, la presçiençia de Dios non puede ser señal ^[13vb] de nesçesidat si la cosa non es nesçesaria.

E luego la dueña mueve una qüestión e dize:

—Si las cosas que deven venir non han nigura nesçesidat, ¿podrás¹⁰³ fer que Dios aya conosçençia que pueda ser¹⁰⁴ falsa? Çertas non, que ¿cómo¹⁰⁵ puede ser

101. Posiblemente ha habido un salto por homoioteleuton en el modelo debido a «arbitre», que ha hecho que se omita la pregunta y, consecuentemente, la respuesta «hoc» de la intervención siguiente de Boecio.

102. Suplo el plural, aunque el verbo podría estar regido por «la presçiençia de Dios», con lo cual el sentido de la frase sería diferente.

103. Posiblemente esta forma verbal se debe a la mala interpretación de la secuencia verbo + pronombre reflexivo del modelo: «porà·s».

104. ser] fer *D*.

105. cómo] dios *add. et del. D*.

Déu sàpia¹⁶⁶¹ que alguna cossa esdevindrà¹⁶⁶² la qual emperò¹⁶⁶³ no esdevindrà, com la cossa que no és necessària pot no ésser. E so qui pot no ésser pot fallir, e per consegüent Déu hauria¹⁶⁶⁴ sciència fallible¹⁶⁶⁵.

Aquest dupte sol la Philosophia per¹⁶⁶⁶ aquesta manera¹⁶⁶⁷:

—Jasesia que les cosses esdevenidores de llur natura no sien necessàries, emperò, per tal¹⁶⁶⁸ com Déu les ha totes presents¹⁶⁶⁹, la sua sciència no pot fallir. E que n'i ha¹⁶⁷⁰ moltes de¹⁶⁷¹ coses que sian contingents e no necessàries, *ab llauger eiximpli t'o mostraré*: dir-m'as tu que los maestres de les carretes o¹⁶⁷² de les naus¹⁶⁷³ o de altres hoficis facen llurs¹⁶⁷⁴ carretes o naus necessàriament?

Dix Boeci:

—*No pas*, com si aquestes cosses se feyen¹⁶⁷⁵ necessàriament, debades¹⁶⁷⁶ serien apresses ne¹⁶⁷⁷ ensenyades les arts ne los¹⁶⁷⁸ hoficis.

Donques dix la Philosophia:

—Si algunes cosses són com se fan¹⁶⁷⁹ francament e no necessària, appar que aquelles, abans que's façan, no havian¹⁶⁸⁰ nenguna necessitat que aguessen¹⁶⁸¹ esdevenir, com la cossa que com se fa no és necessària, aytantpoch abans que's faça no¹⁶⁸² serà necessària. Emperò negú no pot dir que la cossa¹⁶⁸³ que ara se fa, que

1661. sàpia] sabia *K*.

1662. que alguna cossa esdevindrà] alguna cossa esdevenidora *BCLM*.

1663. la qual emperò] a la qual pero *C*.

1664. hauria] haura *K*.

1665. fallible] fallida *CM*; e *add. B*.

1666. per] en *L*.

1667. manera] e diu *add. CM*.

1668. per tal] *om. K*.

1669. presents] present *M*.

1670. que n'i ha] com hi haja *BCLM*.

1671. de] *om. CM*.

1672. o] e *CM*.

1673. naus] nauus *K*.

1674. llurs] les *CM*.

1675. feyen] ffeyhen *K*.

1676. debades] dabans *CM*.

1677. ne] e *B*.

1678. les arts ne los] aquestes ne los altres *CM*.

1679. com se fan] les quals com se fan se fan *BL*; les quals quant se fan se fan *CM*.

1680. façan no havian] facen no han *C*; faça no han *M*.

1681. aguessen] a *add. M*.

1682. que's faça no] ques faes no *BL*; ques faça *CM*; que faça no *K*.

1683. cossa] casa *L*.

que Dios sepa que alguna cosa aya de venir o non venga? Que la cosa que es nesçesaria puede non ser, e lo que puede non ser puede fallir. Por conseguinte, Dios avría sçiençia fallible.

La qual dubda suelve la dicha dueña, e dize así:

—Ya sea que las cosas esdevenideras de su natura non sean nesçesarias, empero, por quanto las ha Dios todas presentes, la su sçiençia non puede fallir. Que muchas cosas ay conseguintes e non nesçesarias, así como los maestros de carreras o naos u otros ofiçios, que fazen sus obras nesçesariamente.

[14ra] Dixo el sabio:

—Si aquestas cosas se fazían nesçesariamente, de valde serían aprendidas nin enseñadas las artes e ofiçios.

Dixo la dueña:

—Si algunas cosas son que se fazen francamente e non nesçesaria, paresçe que aquellas ante que fuesen¹⁰⁶ non avían ninguna nesçesidad que oviese[n] de venir. Que las cosas, quando se fazen, ya es nesçesaria, lo qual antes que se faze non sería nesçesaria. Empero ninguno non puede dezir que la cosa que agora se faze o

106. Quizá el traductor leyó «que fossen» en lugar de «que-s façan».

abans que·s fés¹⁶⁸⁴ no fos esdevenidora; e¹⁶⁸⁵ emperò, per bé que fos esdevenidora¹⁶⁸⁶, francament e no necessària és¹⁶⁸⁷ esdevenguda. Mas *dius*¹⁶⁸⁸, assò es lo dupte: ja les cosses que no venen per necessitat, si les coneix la presciència divinal, com¹⁶⁸⁹ no appar que puixa¹⁶⁹⁰ ensemps estar que Déu conega alguna cossa e que aquella no vinga necessàriament. E assò és¹⁶⁹¹ per tal com tu no¹⁶⁹² pots veure¹⁶⁹³ que la sciència¹⁶⁹⁴ puixa ésser sinó aytal com és la cossa de què és la sciència¹⁶⁹⁵, e en assò erres. E la rahó de la tua error¹⁶⁹⁶ és per ço com tu¹⁶⁹⁷ penses que segons la condició de la cossa entessa¹⁶⁹⁸ haja a¹⁶⁹⁹ ésser la coneixença

*Vol dir que les gentes se pensen que la manera*¹⁷⁰⁰ *que l'enteniment ha de coneixença, que sia aytal com és la cossa que és entessa; e assò és fals, e és*¹⁷⁰¹ *tot lo contrari, com la cossa que és coneguda, és coneguda*¹⁷⁰² *segons la virtut he*¹⁷⁰³ *manera de aquell qui la*¹⁷⁰⁴ *coneix.*

—E per so que mils ho conegues, donar-te-n'he breu eximpli¹⁷⁰⁵. Possem que assí haja huna poma la qual per tu sia vista e tocada; tu veus que entre la vista e lo tocament ha ·iii· diferències: la primera, que la vista de lluny veu la figura e la color de la poma e lo tocament de prop; la segona, que la vista no·s mou e fa sa operació, e lo¹⁷⁰⁶ tocament cové que per lo¹⁷⁰⁷ moviment tocant jutge; la tercera, que

1684. fés] fasa *CM*; faes *L*.

1685. e] *om. BL*.

1686. e emperò per bé que fos esdevenidora] *om. CM*.

1687. no necessària és] necessaria *CM*.

1688. dius] dins *CLM*.

1689. com] car *M*.

1690. puixa] puxen *M*.

1691. és] *om. C*.

1692. no] *om. M*.

1693. veure] venir *BL*.

1694. sciència] presciència de deu *BCLM*.

1695. sciència] conaxença *CM*.

1696. de la tua error] *om. CM*.

1697. tu] tut *B*.

1698. entessa] *om. C*.

1699. a] *om. LM*.

1700. manera] del en *add. et del. K*.

1701. e és] hans *B*; mas es *CM*; ans es *L*.

1702. coneguda és coneguda] contenguda es contenguda *BCLM*; coneguda *K*.

1703. he] en *CM*.

1704. la] no ho *CM*.

1705. breu eximpli] eximpli breu *BCLM*.

1706. lo] *om. M*.

1707. lo] *om. M*.

antes que se feziere francamente venir e non nesçesaria¹⁰⁷. Mas aquesta es la dubda: que, ya sea que las cosas non veniesen por nesçesidat, si la conosçe la presçiença divinal, cómo non paresçe que pueda ensemble estar que Dios conosca alguna cosa e non venga nesçesariamente. Y esto es por quanto tú [14rb] non puedes ver que la sçiença pueda ser sinon atal como la cosa de que es la sçiença, y en esto yerras. E la razón de la tu error es porque piensas que segunt la condiçión de la cosa entendida aya éser la conosçença, lo qual es falso, ca la cosa que es conosçida, eslo segunt virtud en manera de aquel que la conosçe. E por que mejor lo puedas conosçer, darte he un enxemplo. Pongamos que aquí aya una poma la qual por ti sea vista e tocada; tú vees que entre la vista y el tocamiento ha tres diferencias: la primera, la vista vee la figura e la color de aquella de lueñe, el tocamiento de açerca; la segunda, la vista non se mueve e faze su operaçión, y el tocamiento conviene que por el movimiento tocando judge; la terçera, la vista vee toda la poma y

107. Este pasaje debía estar corrupto en el modelo catalán o en el antígrafo castellano, porque los dos últimos periodos son prácticamente ininteligibles. Por las variantes que los testimonios catalanes presentan en este paso, el pasaje ya era problemático en catalán.

la vista veu *ensems* tota la poma e lo tocament¹⁷⁰⁸ adés huna part, adés altra¹⁷⁰⁹. Vet donques que huna poma mateixa en¹⁷¹⁰ una manera la comprén la vista¹⁷¹¹, en altra¹⁷¹² lo tocament¹⁷¹³. E aquesta¹⁷¹⁴ diferència de coneixença no¹⁷¹⁵ és en la poma, ans és en la vista e tocament, per què appar que no segons la natura de la cossa entesa és la coneixença, ans¹⁷¹⁶ segons la virtut de aquell qui ha la¹⁷¹⁷ coneixença *és la manera de la*¹⁷¹⁸ *sciència* de la cossa entesa¹⁷¹⁹. Encara te¹⁷²⁰ donaré¹⁷²¹ altre eiximpli. Tu saps que, si antens quina cossa és algun hom¹⁷²², que primerament ne has huna conexença per la vista, a la qual¹⁷²³ és mester que lo hom li¹⁷²⁴ sia present. E la vista jutjarà¹⁷²⁵ la forma e la color, lo comport e las vestidures¹⁷²⁶, e així dels altres particulars¹⁷²⁷, de les¹⁷²⁸ quals no pot jutjar sinó com l'ome li és present. Aquell mateix hom¹⁷²⁹ coneixeràs en la tua ymaginació e hauràs la figura en la tua pensa encara que ell no y sia present. Vet donques que la vista ha mester la presència de la cossa en sa¹⁷³⁰ coneixença e la ymaginació no *ha mester*¹⁷³¹ *en son juhí la presència de la cossa*. Mas la rahó jutjarà¹⁷³² en sa coneixença aquell mateix hom, emperò¹⁷³³ no haurà cura *que el home hi sia present*¹⁷³⁴ *ne haurà cura* de sa¹⁷³⁵ figura ne de les altres particularitats,

1708. la segona que la vista (...) la poma e lo tocament] *om. C.*

1709. huna part adés altra] a una part ades a altra *BCL*; a la una part ades a l'altra *M.*

1710. en] ha *CM.*

1711. vista] e *add. BCLM.*

1712. altra] laltre *K.*

1713. tocament] enteniment *K.*

1714. aquesta] conexença poria *add. et del. C.*

1715. no] ne *B.*

1716. ans] es *add. BL.*

1717. ha la] la ha *L.*

1718. la] conixença *add. et del. B.*

1719. entessa] *om. L.*

1720. te] ten *BC.*

1721. donaré] dire *CM.*

1722. hom] hom *add. K.*

1723. qual] li *add. L.*

1724. li] *om. C.*

1725. jutjarà] jutja *L.*

1726. lo comport e las vestidures] e les vestidures e lo comport *CM.*

1727. dels altres particulars] dels particulars *B*; de les altres particularitats *CM*; de les altres particules *K.*

1728. de les] dels *BL.*

1729. hom] *om. L.*

1730. sa] la sua *CM.*

1731. no ha mester] *om. L.*

1732. jutjarà] jutja *L.*

1733. emperò] *om. BL*; e *CM.*

1734. hi sia present] li sia present *BLC*; hi sia *K*; sia present *M.*

1735. sa] la sua *CM.*

el [14va] tocamiento ha adés una parte e adés otra. Pues que una poma mesma en una manera lo comprehende la vista, en otra el tocamiento, la qual diferençia de conosçençia non es en la poma, antes es en la vista [e] tocamiento, pues paresçe [que non]¹⁰⁸ segunt la natura de la cosa entendida es la conosçençia, antes segunt la virtud de aquel que ha la conosçençia¹⁰⁹ de la cosa entendida. Otro enxemplo: tú sabes que, si entiendes qué cosa es algunt ombre, que primeramente has una conosçençia por la vista, a la qual es menster qu'el ombre sea presente. E la vista judgará la forma e la color, el comport e las vestiduras, e así de los otros particulares, de los quales non puede judgar sinon quando le es presente. E al qual conosçerás en la tu imaginaçión, que es otro conosçimiento, e avrás la su figura [14vb] en tu pensamiento aunque él non sea presente. Veed pues que la vista ha menster la presençia de la cosa en su conosçençia e la imaginaçión non. Mas por la razón judgará en su conosçençia aquel mesmo ombre, e non avrá cura¹¹⁰ de su figura nin de las otras particularidades, mas solamente judgará que es cosa animada e sensible

108. Suplo estas dos palabras porque la construcción del resto de la frase no tiene sentido sin ella; se han debido de perder, por tanto, en alguna fase de la transmisión castellana.

109. Ha habido un salto por homoioteleuton, posible tanto en la transmisión catalana (de «coneixença» a «sciència») o en la castellana (de «conosçençia» a «sçiençia»).

110. Ha habido un salto por homoioteleuton debido a «cura» posible tanto en la transmisión catalana como en la castellana.

mas solament jutjarà¹⁷³⁶ que és cossa animada e sensible e racional. Mas la tua intel·ligència, per la qual has¹⁷³⁷ verdadera coneixença, redueix tota cossa feta a la sua causa, *so és*, deu jutjar¹⁷³⁸ que aquest hom és fet per¹⁷³⁹ Déu e lo seu principi e fi¹⁷⁴⁰ és Déu, hoc encara que aquest hom ha semblança en¹⁷⁴¹ Déu, la qual es appellada *ydea* (*ydea* és nom grech¹⁷⁴²). *Vet* donques com tu mateix has de huna¹⁷⁴³ cossa diverses coneixenças sens que la cossa no és en si rahó de aquesta diversitat, mas la¹⁷⁴⁴ virtut qui comprén la cossa fa que, segons que és ella¹⁷⁴⁵, aytal manera ha¹⁷⁴⁶ de comprendre. Emperò deus¹⁷⁴⁷ notar¹⁷⁴⁸ ·III· cosses. La primera, que los graus de coneixença¹⁷⁴⁹ en les creatures han¹⁷⁵⁰ subordinació, com la hu és *sobre l'altre e la hu és jus l'altre*¹⁷⁵¹; *com lo pus alt grau de coneixença és apellat intel·ligència*, la qual és *aquella* virtut per la qual la ànima ha coneixença de Déus e dels primers principis de les sciències. Lo segon grau és rahó¹⁷⁵², per lo qual rahonant ve¹⁷⁵³ en coneixença de les cosses que no sap rahonant¹⁷⁵⁴ d'aquelles¹⁷⁵⁵ que¹⁷⁵⁶ sap. Lo terç grau és ymaginació, per lo¹⁷⁵⁷ qual pren e jutja tot so que li ofiren¹⁷⁵⁸ la vista e la hoïda e¹⁷⁵⁹ los altres sentiments¹⁷⁶⁰ corporals. Lo quart e derrer grau és lo sentiment, lo qual comprén la cossa segons que pot, com la vista comprén la cossa segons que la¹⁷⁶¹ color¹⁷⁶², la hoïda segons que pot

1736. jutjarà] jutjan *L*.

1737. has] ha *BL*; es *CM*.

1738. jutjar] jutge *L*.

1739. per] hom *add. K*.

1740. e fi] *om. CM*.

1741. en] de *C*.

1742. ydea és nom grech] en nom greguesch *BCLM*.

1743. huna] matexa *add. C*.

1744. la] tua *add. C*.

1745. és ella] ella es *M*.

1746. aytal manera ha] ha (*s.l.*) aytal manera *C*.

1747. deus] devets *B*; deveu *L*.

1748. notar] amar *K*.

1749. los graus de coneixença] lo grau de la conexença es *C*; los graus de les conaxences es *M*.

1750. han] en *CM*.

1751. l'altre e la hu és jus l'altre] l'altra e la u es jus l'altra *L*.

1752. rahó] *om. CM*.

1753. rahonant ve] rahonament ve hom *BL*.

1754. rahonant ve en coneixença de les cosses que no sap rahonant] natura *C*; nan *dub. M*.

1755. d'aquelles] aquelles *K*.

1756. que] se *CM*.

1757. lo] la *BCM*.

1758. ofiren] offerran a *C*; offarran a *M*.

1759. e] a *add. CM*.

1760. sentiments] estruments *CM*.

1761. la] ha *BCLM*.

1762. color] collar *K*; e *add. LM*.

e raçional. Mas la tu inteligençia, por la qual has verdadera conosçençia e reduce toda cosa fecho a la su causa, deve judgar que aqueste ombre es fecho por Dios y el su prinçipio e fin es Dios, e que ha semblançia en Dios, la qual es llamada *ydea*, que es nombre griego. Pues como tú has de una cosa diversas conosçençias sin la cosa ser razón [15ra] de aquestas diversidades, mas la virtud que comprehende la cosa faz que, segunt que es ella, atal manera ha de comprehender la cosa entendida. Empero debes notar tres cosas: la primera, que los grados de conosçençia en las criaturas han su ordenaçión¹¹¹, como la una es llamada inteligençia¹¹², el qual¹¹³ es virtud por la qual la ánima ha la conosçençia de Dios e de los primeros prinçipios de las çiençias; el segundo grado es razón, por el qual razonando viene en conosçençia de las [cosas] que non sabe razonando de aquellas¹¹⁴ que sabe; el terçero grado es imaginaçión, por el qual toma e judga todo lo que le ofresçen la vista e la oída e los otros sentimientos corporales; el quarto e último grado es el sentimiento, el qual comprehende de la cosa segund que puede, como [15rb] la vista comprehende la cosa segunt su¹¹⁵ color, la oída segunt el son, la nariz segunt la odor, la boca segunt el

111. Error por «subordinaçión»; parece más probable que haya tenido lugar en la transmisión castellana.

112. Probablemente ha habido un salto por homoioteuton debido a «és», posible en ambas tradiciones.

113. El pronombre debe de estar concordando con «grado», a diferencia del modelo catalán, donde concuerda con «intel·ligència».

114. aquellas] aquellos *D*.

115. El traductor probablemente leyó «sa» en su modelo.

sonar, lo nas segons la odor¹⁷⁶³, la boca segons la sabor, lo tocamet segons que és moll o¹⁷⁶⁴ aspre. *Aprés devets*¹⁷⁶⁵ *notar que* aquests graus de coneixença són departits així que¹⁷⁶⁶ algunes creatures ne han un tot sol, altres ne han dos, altres ·III·, altres ·IIII·¹⁷⁶⁷. *Eximpli*¹⁷⁶⁸: *tota creatura que haja vida e moviment e no haja sanch ha*¹⁷⁶⁹ *algun sentiment fora si*¹⁷⁷⁰ *per lo qual jutja què li és bo e*¹⁷⁷¹ *què no*¹⁷⁷². *De ací·s segueix*¹⁷⁷³ *que los musclos e les pegellides o*¹⁷⁷⁴ *formigues ho*¹⁷⁷⁵ *altres vèrmens no mengem tota vianda, ans en lo gust coneixen*¹⁷⁷⁶ *qual*¹⁷⁷⁷ *es bo e qual*¹⁷⁷⁸ *mal. Mas tota bèstia que haja sanch e vida*¹⁷⁷⁹ *ha sentiment corporal*¹⁷⁸⁰ *e ymaginació, e*¹⁷⁸¹ *per ço se poden nodrir així bèsties com ocells. Lo terç grau han los*¹⁷⁸² *hòmens, los quals han sentiment e rahó e ymaginació*¹⁷⁸³. E jatsia que hajan participació del quart grau, emperò aquell és degut a Déu, lo qual sens¹⁷⁸⁴ mutació ne altra discussió¹⁷⁸⁵ ab huna simpla intel·ligència entén totes cosses. *Ítem més devets*¹⁷⁸⁶ *notar que* la intel·ligència comprén en si¹⁷⁸⁷ tota perfecció de¹⁷⁸⁸ coneixença, la qual és en la coneixença¹⁷⁸⁹ de rahó e de ymaginació e de sentiment, emperò no ho coneix per aquella manera que¹⁷⁹⁰ coneix rahó ne sentiment ne ymaginació.

1763. la odor] *om. K.*

1764. o] e *M.*

1765. devets] deus *CM.*

1766. que] com *C.*

1767. tot sol altres ne han dos altres ·III· altres ·IIII·] tot sol altres ne han dos altres ne han tres altres ne han quatre *BL*; tan solament altres ne han dos altres ·III· altres ·IIII· *C*; tan solament altre dos altre ·III· altre ·IIII· *M.*

1768. eximpli] e aximpli *M.*

1769. ha] ho *K.*

1770. si] *om. BCLM.*

1771. e] o *K.*

1772. no] li es dapnos *CM.*

1773. de ací·s segueix] daci havem *CM.*

1774. o] *om. BCLM.*

1775. ho] e *BCLM.*

1776. en lo gust coneixen] han lo gust conaxent *CM.*

1777. qual] quels *CLM.*

1778. qual] que *BL*; quels es *CM.*

1779. sanch e vida] vida e sanch *BCLM.*

1780. sentiment corporal] sentiments corporals *BCM.*

1781. e] *om. BL.*

1782. han los] es dels *CM*; hes o han los *K.*

1783. rahó e ymaginació] ymaginacio e raho *CLM.*

1784. sens] tota *add. CM.*

1785. discussió] discussacio *C.*

1786. més devets] mes deveu *L*; deus *M.*

1787. en si] *om. C.*

1788. de] de *add. B.*

1789. la qual és en la coneixença] *om. CM.*

1790. que] quel *K.*

sabor, el tocamiento segunt que es muelle o áspero. E aquestos quatro grados de conosçençia son departidos, que algunas¹¹⁶ han uno, otras han dos, otras tres, otras quatro. E maguer que algunas ayan partiçipaçión del quarto grado, empero aquel es devido a Dios, el qual sin mutaçión nin otra discusión con una simple inteligençia ençiende¹¹⁷ todas cosas. La qual inteligençia comprehende en sí toda perfeçión de conosçençia, la qual es la conosçençia de razón e de imaginaçión e de sentimiento, empero non lo conosçe por aquella manera que conosçe razón nin sentimiento

116. Hay que sobrentender «criaturas», bien por omisión del traductor o por ausencia en el modelo.

117. Error del traductor o del copista por «entiende».

E de aquestes cosses així¹⁷⁹¹ notades se segueix huna conclusió, *la qual dix Philosophia a*¹⁷⁹² *Boeci*:

—*Veus* que les cosses que són conegudes no són conegudes¹⁷⁹³ segons la manera de llur natura, ans ho són segons la facultat de aquell qui les coneix? Donchs, pensa't que la divinal coneixença¹⁷⁹⁴ entén les cosses mutables no mudant llur natura *ne segons llur mutabilitat, per ço com Ell entén*¹⁷⁹⁵ *les cosses segons sa*¹⁷⁹⁶ *virtut immutable.*

EN AQUEST¹⁷⁹⁷ QUART METRE PHILOSOPHIA¹⁷⁹⁸ RECITA LA OPPINIÓ FALSA DELS YSTOYCHS¹⁷⁹⁹ SOBRA LA MANERA¹⁸⁰⁰ DE L'ENTENDRE, E SOL AQUELLA ABTAMENT¹⁸⁰¹

E COMENÇA EN LO LATÍ «QUONDAM PORTICUS ATTULIT¹⁸⁰²»; E EN ROMANÇ «APRÉS DE AQUESTA PROVACIÓ¹⁸⁰³»¹⁸⁰⁴

Aprés d'aquesta provació¹⁸⁰⁵, la Philosophia comença *de argüir*¹⁸⁰⁶ *contra si mateixa*¹⁸⁰⁷

1791. així] aci *BL*.

1792. a] o *CM*.

1793. que són conegudes no són conegudes] que son conegudes *B*; no son conegudes (contengudes *ante corr.*) *C*; que son contengudes no son contengudes *M*.

1794. coneixença] providencia coneix e *K*.

1795. entén] entes *L*.

1796. sa] la *C*.

1797. aquest] lo *CM*.

1798. Philosophia] *om. CM*.

1799. ystoychs] estrolechs *C*; estrolechs *M*.

1800. manera] natura *C*.

1801. e sol aquella abtament] *om. C*.

1802. Porticus attulit] porticius *dub. M*.

1803. après de aquesta provació] apres aquesta provacio *B*; enapres daço la philosophia feu dues rahons *C*; e apres daço la philosophia *M* (*véase nota siguiente*).

1804. El manuscrito *K* presenta en este punto el epígrafe del quinto metro, que repite luego en el lugar correcto con escasas diferencias: «En lo ·v· metre prova la Philosophia que per la figura que Ell ha donada al cors de l'hom, com ell e no nengun altro cossa corporal guarda alt vers lo cell, deu sovint contemplar lo ésser divinal. E comença en lo llatí *Quam variis terras*; e en romanç «Aprés de aquesta provació». Este cuarto metro, también con el epígrafe del quinto, se encuentra al final del manuscrito *C*, tras el colofón, precedido de esta indicación (f. *CXXra*): «Aquest metra és abans de la darrera prosa, que és tresposat»; el epígrafe del cuarto metro encabeza la quinta prosa. El manuscrito *M* también presenta la misma dislocación de epígrafes. Edito la versión del epígrafe que presenta *B*.

1805. d'aquesta provació] de aquestes prouacions *K*.

1806. de argüir] a arguir *BL*; derguir *C*; arguir *M*.

1807. mateixa] mateix *K*.

nin imaginación. E de aquestas cosas así notadas se sigue una conclusión: que las cosas que son conosciadas¹¹⁸ segunt la manera [15va] de su natura, antes lo son segunt la facultad de aquel que las conoçe. Pues pensad¹¹⁹ que la divinal conoçença entiende las cosas mutables non mudando la natura de aquellas.

[20] Después de aquesta provaçión, la dueña començó resçitar la falsa opinión

118. Ha habido un salto por homoioteleuton posible tanto en la transmisión catalana (por «conegudes») como en la castellana (por «conosciadas»).

119. Confusión del traductor entre la forma aglutinada del modelo («pensa't») y la segunda persona del plural.

per¹⁸⁰⁸ sentència¹⁸⁰⁹ la qual uns¹⁸¹⁰ philòsofs los quals¹⁸¹¹ eran appellats¹⁸¹² estoychs en grech tenien¹⁸¹³ per verdadera.

Mas a entendre la qüestió següent devets¹⁸¹⁴ notar que, segons intenció de¹⁸¹⁵ Aristòtil en lo primer de les «Ètiques», nengun hom qui sia habituat en vicis no és abte a haver sciència, e¹⁸¹⁶ majorment moral. E per ço Aristòtil trià en Grècia un loch bo¹⁸¹⁷ lo qual és¹⁸¹⁸ appellat Cetines¹⁸¹⁹, e aquí féu sa¹⁸²⁰ escola. E asò féu per tal¹⁸²¹ com aquella terra és fort esponjossa¹⁸²² e ha poca de resistència¹⁸²³ e ay sovent terratrèmol¹⁸²⁴, per lo qual los estodians, espavordits, estavan esvellats e guardavan-se de peccar; e per tal que no se enujassen, per força havian ha legir ho a¹⁸²⁵ disputar¹⁸²⁶. En aquest lloch entre ells fou moguda una¹⁸²⁷ qüestió, e és aquesta: ja la benuyrança de l'hom en què està¹⁸²⁸. E ells foren partits en ·iii· oppinions, e segons les oppenions¹⁸²⁹ si-s possaren los noms¹⁸³⁰ en greguesch. Com los huns digueren que beatitut estava en delits del cors¹⁸³¹, especialment en¹⁸³² menjar e en¹⁸³³ beure,

1808. per] dient en C.

1809. sentència] sciencia BL.

1810. uns] alguns BL.

1811. los quals] qui BCL.

1812. appellats] appellat K.

1813. tenien] tenen K.

1814. devets] deveu L.

1815. intenció de] que B.

1816. e] om. BCLM.

1817. bo] om. BCL.

1818. és] era M.

1819. Cetines] secines C.

1820. sa] la K.

1821. féu per tal] per ço BL.

1822. fort esponjossa] fort espumosa B; espomosa CM; fort espumosa L.

1823. resistència] sustancia CM.

1824. sovent terratrèmol] forta sovent terratremol B; fort terratremol sovin C; fort sovent terratremol LM.

1825. ho a] e C; o e M.

1826. disputar] e add. M.

1827. una] om. C.

1828. està] estave CM.

1829. oppenions] que tengueren add. BCLM.

1830. los noms] lo nom C.

1831. cors] e add. BL.

1832. en] ben add. CM.

1833. en] ben CM.

de algunos filósofos los quales dezían que la ánima del ombre non sabía res por

e aquests agueren desig de haver¹⁸³⁴ lo coll tant¹⁸³⁵ llonch¹⁸³⁶ com huna¹⁸³⁷ grua¹⁸³⁸, e per ço són¹⁸³⁹ appellats «opicuris»¹⁸⁴⁰, qui vol dir 'llonch coll' en greguesch¹⁸⁴¹. Los altres deyen¹⁸⁴² que beatitut de l'hom estava en conéixer veritat, e aquests foren appellats «peripatètichs»¹⁸⁴³ en greguesch, qui vol dir 'encercador¹⁸⁴⁴ de veritat'; e aquests foren appellats «philòsofs», qui vol dir 'amador¹⁸⁴⁵ de saviessa'. Los tercers digueren que la¹⁸⁴⁶ beatitut de l'hom està¹⁸⁴⁷ en saber moltes novelles, e aquests se possaren¹⁸⁴⁸ per les places e aquí disputaven; e per ço eran¹⁸⁴⁹ appellats «estoychs», qui vol dir 'cercadors de novelles'. E aquests possaven¹⁸⁵⁰ que el¹⁸⁵¹ ànima de l'hom no sabia res per ninguna virtut que fos en la ànima, sinó solament així com si algú escrivia en huna taula¹⁸⁵² plana, de què és cert que la taula no¹⁸⁵³ hauria nenguna virtut¹⁸⁵⁴ activa, mas solament passiva. Aquesta oppinió és falsa, la qual reprova¹⁸⁵⁵ la Philosophia per ·v· inconvenients que·s seguirien¹⁸⁵⁶. Lo primer, que si la ànima solament havia¹⁸⁵⁷ virtut passiva, donchs no poria entendre sinó les cosses corporals, e per consegüent no poria entendre que Déu fos¹⁸⁵⁸ ne àngels ne si mateixa¹⁸⁵⁹, que és grant inconvenient. Lo segon inconvenient seria que lavors la ànima no poria per si entendre quina cossa es animal si donchs ensems no entenia quina cossa és hom, e per consegüent no poria entendre sinó solament so que li fos estat present. Lo tercer inconvenient seria que lavors la ànima no poria afirmar res de

1834. de haver] que haguessen *BCLM*.

1835. tant] *om. CM*.

1836. llonch] axi *add. M*.

1837. huna] *om. CM*.

1838. grua] per ço que poguessen molt menjar e beure *add. CM*.

1839. són] foren *CM*.

1840. opicuris] epiguris *BL*; epituris *CM*.

1841. llonch coll en greguesch] lonch coll *C*; llonch en greguesch *K*; en greguesch lonch coll *M*.

1842. deyen] digueren *BCLM*.

1843. peripatètichs] patetichs *K*.

1844. peripatètichs en greguesch, qui vol dir cercador] pipatenchs qui vol dir en greguesch ensercadors *CM*.

1845. amador] amadors *CLM*.

1846. la] *om. CM*.

1847. està] estava *BCLM*.

1848. possaren] possaven *CM*.

1849. eran] son *BL*; dits o *add. K*.

1850. possaven] deyen *CM*.

1851. el] la *CLM*.

1852. taula] de *add. K*.

1853. no] *om. M*.

1854. virtut] que ffos en la anima *add. K*.

1855. reprova] aprova *M*.

1856. seguirien] seguiren *CK*.

1857. solament havia] havia solament *C*; solament havia solament *M*.

1858. fos] fes *L*.

1859. mateixa] mateix *L*.

ninguna virtud que fuese en ella, sinon solamente así como si algo se ponía en una tabla plana, de que es çierto que la tabla non avría ninguna virtud activa, mas solamente pasiva. La qual opinión es falsa, e reprüévala por çinco inconvenientes. Primero, si la ánima solamente avía virtud pasiva, non podría entender sinon las cosas corporales, e por conseqüente non entendería que [15vb] Dios fuese nin ángeles nin aun ella mesma. Segundo inconveniente sería que la ánima non podía por sí entender qué cosa es atal¹²⁰, e así¹²¹ non entendería qué cosa es ombre, e por conseqüente non podría entender sinon que non fuese estado presente¹²². Terçero sería que la ánima non podría firmar res¹²³¹²⁴ de ninguno nin menguar¹²⁵ res de

120. Error por la mala resolución de la abreviatura para «animal», bien en el modelo catalán, bien en la transmisión castellana.

121. Quizá el traductor leyó «axí», o bien ha tenido lugar un error en la transmisión castellana («así» por «si»).

122. Es posible que la extraña lectura castellana se deba a una confusión de «so» del modelo con «no».

123. res] vez *D*.

124. Corrijo el error de copia «vez» en *D*, que arruina el sentido de la frase.

125. La lectura «menguar» podría tratarse de un error del traductor ante la grafía «neguar» de su modelo catalán. Edito en el modelo subyacente el texto que debió deser la fuente del *Diálogo*, muy cercano al de *K*.

ningú ne negar res de negú¹⁸⁶⁰, com yo¹⁸⁶¹ no poria dir que un hom fos virtuós com jamás yo¹⁸⁶² no viu virtut¹⁸⁶³, per tal com¹⁸⁶⁴ és cossa esperitual, ne poria dir que l'hom no és asse, per tal¹⁸⁶⁵ com yo no puixa¹⁸⁶⁶ veure nenguna negació. Lo quart¹⁸⁶⁷, que la ànima no poria haver rahonament¹⁸⁶⁸ ne traure de res nenguna conclusió¹⁸⁶⁹, com assò no és cossa corporal. La ·v·^a¹⁸⁷⁰, que no hauria diferència¹⁸⁷¹ de la ànima de l'hom a la ànima¹⁸⁷² de les bísties¹⁸⁷³. Per què se segueix la oppenió dels philòsofs *vertaders*: que la ànima de si e per sa natura¹⁸⁷⁴ ha¹⁸⁷⁵ virtut activa de entendre no segons la disposició solament de la cossa entessa, hoc encara¹⁸⁷⁶ molt més segons la sua virtut pròpia. *E assò és la sentència de aquest metra*¹⁸⁷⁷.

*EN AQUESTA*¹⁸⁷⁸ *PROSSA COMPARA LA MANERA DE L'ENTENDRE*¹⁸⁷⁹ *HUMANAL A LA MANERA DE L'ENTENDRE*¹⁸⁸⁰ *DIVINAL, E POSSA LA DIFERÈNCIA, E INDUHEIX-NOS QUE*¹⁸⁸¹ *LLEVEM*¹⁸⁸² *LO ENTENIMENT A*¹⁸⁸³ *CONTEMPLAR LA MANERA DEL DIVINAL ENTENDRE*¹⁸⁸⁴

Enaprés de asò la Philosophia féu ·II· rahons; *la primera fou aquesta*:

-
1860. no poria afirmar res de ningú ne negar res de negú] no poria afirmar res de ningu *BL*; no poria res afermar de ningu *CM*; res de negar de negu *K*.
1861. yo] *om. BL*.
1862. yo] *om. L*.
1863. virtut] virtuts *B*.
1864. com] virtut *add. CM*.
1865. ne poria dir que l'hom no és asse per tal] *om. C*; ne poria dir lom es esperitual *M*.
1866. yo no puixa] *om. M*.
1867. quart] inconvenient seria *add. CM*.
1868. rahonament] rahonablement *K*.
1869. nenguna conclusió] nengunes conclusions *BL*.
1870. la ·v·^a] lo ·v·^e inconvenient seria *CM*.
1871. diferència] deffalencia *K*.
1872. ànima] *om. K*.
1873. les bísties] la bestia *CM*.
1874. de si e per sa natura] per si e de sa natura *BL*; per si enten *CM*.
1875. ha] han *CM*.
1876. encara] e *add. CKM*.
1877. aquest metra] aquesta prosa *CM*.
1878. aquesta] aquesta ·v·^a *B*; la *C*.
1879. l'entendre] l'enteniment *BL*; lextendr *K*.
1880. entendre] l'enteniment *BL*; extendre *K*.
1881. que] *om. K*.
1882. llevem] leve *C*; leven *L*.
1883. a] en *C*.
1884. entendre] enteniment *BL*; e comença en lo lati quod (quam *M*) si in corporibus sentiendis e en romanç apres daço la (apres daço la philosophia *L*; la qual cosa dona *M*; la qual cosa dona entendre *C*) *add. BCLM*.

ninguno, como uno non podría dezir que un ombre fuese virtuoso como jamás non viese virtud, ca es cosa espiritual, nin asimesmo podría dezir qu'el ombre non es asno por quanto non podría ver ninguna negaçión. El quarto, que la ánima non podría aver razonamiento nin traería de res ninguna conclusión, como non sea cosa corporal. Lo quinto, que non avrá diferençia del ánima del ombre a la ánima de las bestias. Por lo qual la opinión de los filóso[16ra]fos es falsa, que la ánima de sí e de su natura¹²⁶ ha virtud activa de entender non segunt la disposiçión solamente de la cosa entendida, mas aun mucho más segunt la su virtud propia.

[21] [E] luego fizo estas razones:

126. natura] es falsa *add. et del. D.*

—Si *donchs* la ànima nostra és de tanta virtut que ella comprén les cosses¹⁸⁸⁵ corporals¹⁸⁸⁶ en manera speritual, quant més la savieça de Déu comprén les cosses mutables inmutablement¹⁸⁸⁷ sens que no·ls muda llur natura. Ítem, si en les creatures¹⁸⁸⁸ la rahó comprén tota¹⁸⁸⁹ la manera del¹⁸⁹⁰ saber que ha la ymaginació, quant més la sciència divinal comprén tota perfeió de nostre entendre. Per què ab tota¹⁸⁹¹ intenció e devoció¹⁸⁹² deus cercar que entengas *aytant com tu*¹⁸⁹³ *poràs* la altessa de l'èsser divinal. E en assò deus molt e sovent pensar, *so és*, en les¹⁸⁹⁴ condicions de Déu, qui sobrepujen¹⁸⁹⁵ ha enteniment humanal, e seràs en assò queacom¹⁸⁹⁶ semblant als àngels, que naturalment són inclinats en pensar en les cosses divinals.

[...]

*EN AQUESTA*¹⁸⁹⁷ *PROSSA PHILOSOPHIA MOSTRA MOLTES SOLEPNES CONCLUSSIONS: LA PRIMERA, QUINA COSSA ÉS SCIÈNCIA DE DÉU*¹⁸⁹⁸; *LA SEGONA, COM LA DITA SCIÈNCIA NO ÉS VARIABLE; LA TERCERA, QUE ELLA*¹⁸⁹⁹ *ÉS REGLA E MESURA*¹⁹⁰⁰ *DE TOTES LES*¹⁹⁰¹ *COSSES VARIABLES. APRÉS SOL TOTS LOS*¹⁹⁰² *DUPTES FETS PER BOECI. LA FINAL CONCLUSIÓ AMONESTA TOTHOM DE FER HOBRES JUSTES*¹⁹⁰³, *ESQUIVAR PECCATS*¹⁹⁰⁴, *FER DEVOTA ORACIÓ PER TAL COM TOT QUANT FEU VEU LA DIVINAL INTEL·LECCIÓ*¹⁹⁰⁵

1885. cosses] mutables *add. K.*

1886. corporals] corporal *L.*

1887. mutables inmutablement] e mutables immutables *L.*

1888. en les creatures] la criatura si ha *CM.*

1889. tota] *om. C.*

1890. del] de *CM.*

1891. tota] ta *add. C;* la *add. K.*

1892. e devoció] *om. C.*

1893. tu] *om. L.*

1894. les] dites *add. C.*

1895. sobrepujen] tot *add. B.*

1896. queacom] en alguna cosa *L.*

1897. aquesta] aquesta ·vi.^a *B;* aquesta sisena *L;* la ·vi.^a *CM.*

1898. quina cossa és sciència de Déu] es la sciencia divinal *BL.*

1899. ella] *om. L.*

1900. regla e mesura] mesura e regla *BL.*

1901. les] altres *add. BL.*

1902. los] dits *add. CM.*

1903. justes] e *add. M.*

1904. peccats] e *add. M.*

1905. fets per Boeci (...) la divinal intel·lecció] *om. BL* || la final conclusió (...) la divinal intel·lecció] *om. C* || per tal com (...) la divinal intel·lecció] *om. M* || intel·lecció] e comença en lo lati cum (quoniam *CL;* quem *M*) igitur que sit (uti *L;* uti paulo *add. CM*) e en romanç la philosophia per (seguir son proposit *add. CLM*) *add. BCLM.*

—Si la nuestra ánima es de tanta virtud que ella comprehende de las cosas corporales en manera espeçial¹²⁷, cuánto más la sabiduría de Dios comprehende las cosas inmutables¹²⁸ inmutablemente sin mudar su natura. Item, si en algunas criaturas [la razón] comprehende<n>¹²⁹ toda la manera del saber que ha la imaginaçión, cuánto más la sçiençia divinal comprehende toda perfecçión de nuestro entender. Por lo qual con toda entençión e devoçión debes buscar e trabajar por entender la alteza del ser divinal, en el qual [16rb] debes muy a menudo pensar en las condiçiones de Dios, que sobrepujan el entendimiento humanal, e serás en esto semblante a los ángeles, que naturalmente son inclinados a pensar en las cosas divinales.

127. Error por la mala resolución de la abreviatura para «espiritual», posible tanto en el modelo catalán como en la transmisión castellana.

128. El término «inmutables» puede deberse a una modificación voluntaria del traductor o bien a un error por la atracción del término siguiente.

129. Parece que, al omitirse en la transmisión castellana el sujeto de «comprehende<n>» —«la rahó» en el modelo—, algún copista debió de pasar el verbo al plural considerando sujeto «les creatures», aunque olvidando la preposición «en». Edito el texto de acuerdo con esta interpretación.

La¹⁹⁰⁶ *Philosophia*, per seguir son propòssit, dix:

—Per so que clarament pugues¹⁹⁰⁷ entendre la qüestió deus primerament notar que, segons que veus e¹⁹⁰⁸ pots veure clarament¹⁹⁰⁹, totes quantes cosses¹⁹¹⁰ se saben an ésser sabudes e conegudes segons condició e manera¹⁹¹¹ de aquelles cosses¹⁹¹² que los coneixen¹⁹¹³, e no segons condició de aquelles qui són conegudes. *Encara més, deus saber que* nós devem punyar¹⁹¹⁴ en conéixer l'estament de la¹⁹¹⁵ substància divinal aytant com a nós és possible de¹⁹¹⁶ conéixer¹⁹¹⁷. *Aquestes cosses són ja desús¹⁹¹⁸ dites. E per tal com la manera de la cossa segueix la cossa de què és segons que és dit¹⁹¹⁹*, per so cels qui¹⁹²⁰ volen conéixer¹⁹²¹ la manera de la coneixença divinal e la sua sciència, a fer-los¹⁹²² cové¹⁹²³ de necessitat que coneguen l'estament de la substància divinal per tal que, segons això, puixan¹⁹²⁴ jutjar dretament e segura segons proporció¹⁹²⁵ de la manera de la dita coneixença e sciència. E per aquesta¹⁹²⁶ rahó, a·quells qui volen saber la manera de la¹⁹²⁷ coneixença divinal e de la sua sciència és-los necessari que coneguen lo estament de la substància divinal¹⁹²⁸ per ço que mills puixan jutjar la manera de la dita coneixensa de Déu. Donques, *sàpies per sert que¹⁹²⁹*, com totes les cosses que han enteniment e vida diguen e afermen que Déus és eternal, és mester que sàpies quina cossa és eternitat, car per assò sabràs l'estament divinal e la manera de la

1906. la] sa *K*.

1907. pugues] pogues *B*.

1908. veus e] *om. CM*.

1909. clarament] que *add. C*.

1910. cosses] son *add. C*.

1911. manera] maneres *K*.

1912. de aquelles cosses] daquela cosa *CM*.

1913. los coneixen] les coneix *CM*; la conexen *L*.

1914. nós devem punyar] nos devem punyir *B*; no devem pair *CM*; nos devem treballar *L*.

1915. la] le *K*.

1916. de] fer o de *add. C*; fer e de *add. M*.

1917. conéixer] e *add. BLM*.

1918. desús] *om. BL*.

1919. és dit] dit es *BL*.

1920. qui] *om. L*.

1921. aquestes cosses són ja (...) qui volen conéixer] *om. C*.

1922. fer-los] fer *CM*.

1923. cové] es *L*.

1924. puixan] pugam *L*.

1925. proporció] proposicio *CM*.

1926. aquesta] aquella *CM*.

1927. la] dita *add. L*.

1928. e de la sua sciència (...) de la sustància divinal] *om. CK*.

1929. que] *om. L*.

[22] —[P]or que claramente puedas entender la qüestión, devedes primeramente notar: quantas cosas son e ha[n] ser son sabidas e conosçidas segunt la condiçión e manera de aquellos que las conosçen¹³⁰, e non segunt condiçión de aquellas que son conosçidas. E devemos punar en conosçer el estamiento de la sçiençia¹³¹ divinal atanto como a nós es posible de conosçer. E para la dicha conosçençia divinal e la su sçiençia conviene de nesçesitat conosçer el estamiento de la sustançia divinal, que, e segunt aquella, pueden¹³² judgar e derechamente. E por esta razón aquellos que quieren saber la ma[16vb]nera de la conosçençia divinal e de la su çiençia, esles nesçesario que conoscan el estamiento de la sustançia divinal por que mejor puedan conosçer la manera de la dicha conosçençia de Dios. Pues como todas las cosas que han entendimiento e vida digan e afirmen que Dios es eternal, cumple saber qué cosa es eternidat, por lo qual sabrá¹³³ el estamiento divinal e la manera de la sçiençia

130. Aunque el pasaje del *Diálogo* no se corresponde con exactitud con el modelo catalán, quizá por algún error de transmisión, sin embargo aquí se conserva el mismo sentido del pasaje original.

131. Error debido a la mala resolución de la abreviatura para «substancia», posible tanto en el modelo como en la transmisión castellana.

132. pueden] *s.l.* deuen *ante corr. D.*

133. En todo este pasaje se prefiere la estructura impersonal a la segunda persona del modelo.

sciència de Déu¹⁹³⁰. *Per què sàpies per cert*¹⁹³¹ *que eternitat és*¹⁹³² *possesió perfeta e tota ensemps de vida sens terme, so és, sens començament e sens fi. On devets*¹⁹³³ *saber que*, com per les cosses¹⁹³⁴ conegudes venga hom¹⁹³⁵ en coneixença de les no conegudes, e per aquesta rahó lo nostro enteniment és en coneixença¹⁹³⁶ de les eternalss cosses¹⁹³⁷ per aquestes temporals, feyta comparació¹⁹³⁸ de les propietats e duració de les hunes e de les altres. E¹⁹³⁹ vehem manifestament que la vida de les cosses¹⁹⁴⁰ temporals no és tota ensems, ans¹⁹⁴¹ ha¹⁹⁴² moltes partides de temps, la qual no està ferm, ans allenega contínuament¹⁹⁴³, per què appar que no és acabada ni perfeta, car aquella cossa és dita perfeta¹⁹⁴⁴ a la qual no defall res. E per so car la vida de les cosses mundanals pren¹⁹⁴⁵ molts e diversos mudaments, e¹⁹⁴⁶ lo llur estament¹⁹⁴⁷ no és tot ensemps, *per aquesta rahó* no pot ésser dita eternal. E, per consegüent, les dites¹⁹⁴⁸ cosses que han¹⁹⁴⁹ vida corporal e temporal¹⁹⁵⁰ no són eternalss, *per què coneixen les cosses* que han vida eternal, com¹⁹⁵¹ no hajan llur duració allegant¹⁹⁵², no han¹⁹⁵³ res que·ls sia passat; e com no·ls defallega res¹⁹⁵⁴, no y ha res esdevenidor, mas tot los és present; e com no·ls contrast res ne·ls puixa contrastar, han possessió perfeta e sens terme, *so és*, sens començament e sens fi. Donques per les dites cosses pots conéixer l'estament de la coneixensa divina¹⁹⁵⁵, car cell qui coneix ne¹⁹⁵⁶ sab alguna

1930. de Déu] *om. BCLM.*

1931. per cert] *om. CM.*

1932. és] *es add. B.*

1933. devets] devets notar e *CM*; deveu *L.*

1934. per les cosses] *om. C*; hon per les *B*; on per les coses *L*; per *M.*

1935. hom] *om. BL.*

1936. en coneixença] *conexent CM.*

1937. eternalss cosses] *coses eternalss BL.*

1938. feyta comparació] *om. CM.*

1939. e] *om. CM.*

1940. cosses] *om. K.*

1941. ans] *mas K.*

1942. ha] *han C.*

1943. contínuament] *continuadament C*; *comunament K.*

1944. dita perfeta] *dita perfeta e acabada CM*; *acabada e perffeta K.*

1945. pren] *prenen CLM.*

1946. e] *car K.*

1947. estament] *estamet K.*

1948. dites] *om. CM.*

1949. han] *en CM.*

1950. e temporal] *om. BCLM.*

1951. com] *car CM.*

1952. allegant] *allenegant BCLM.*

1953. han] *om. M*; *es C.*

1954. no·ls defallega res] *res nols defallega C.*

1955. conéixer l'estament de la coneixensa divina] *lestament de la coneixença divina conexer C.*

1956. ne] e *C.*

de Dios. Eternidad es posesión perfecta sin término e comienzo e fin. E como por las cosas conocidas viene ombre en conocimiento de las no conocidas, por la qual razón el nuestro entendimiento ha conocimiento de las eternas e temporales, fecha comparación de las propiedades e duración de las unas e de las otras, vemos manifiestamente que la vida de las cosas temporales non es toda ensemble, antes ha muchas partidas de tiempos, lo qual non está firme, e delezna [16vb] continuamente, por que parece que non es acabada nin perfecta, ca aquella es dicha perfecta a la qual non fallest cosa. E por quanto en la vida de las cosas mundanales ha diversos mudamientos y el su estamiento non es todo ensemble, non puede ser dicha eternal. Por conseqüente, las dichas cosas que han vida corporal o temporal non son eternas, que las que han vida eternal, como non aya[n] su duración allegante, non han res que les sea<n> pasada; e como non les desfallezca res, non ha cosa esdevenidera, mas todo les es presente; e como non les contraste res nin les puede contrastar, han posesión perfecta e sin término e comienzo e fin. Pues por las dichas cosas puedes conocer el estamiento de la conocimiento divinal, ca aquel que conoce o sabe alguna cosa la judga segunt la

cossa¹⁹⁵⁷ la¹⁹⁵⁸ jutja segons la sua pròpia condició natural, so és, de aquell qui la¹⁹⁵⁹ coneix, e no de la cossa coneguda¹⁹⁶⁰. Per què appar que, com¹⁹⁶¹ lo estament e la condició¹⁹⁶² natural de Déu sia eternal e pressencial, *segueix-se que* la sua coneixença e lo saber seu¹⁹⁶³ sia eternal e pressencial sobre tots temps e ha en si fermetat. E per aquesta rahó¹⁹⁶⁴ Ell jutja e veu e coneix per la¹⁹⁶⁵ eternitat totes les cosses, quines que sian, *pressents enjustant e afermant*¹⁹⁶⁶. E¹⁹⁶⁷ per aquesta rahó la sua sciència *de les cosses esdevenidores* és dita sciència eternal. E *aiximateix* la manera de la sua sciència no pot ésser renovellada, *mas és totstemps eternal*¹⁹⁶⁸, car eternalment totes¹⁹⁶⁹ cosses li són pressents. Per què appar que la oppenió de cells qui¹⁹⁷⁰ pensen que tot ço que Déus coneix faedor, de necessitat se¹⁹⁷¹ cové¹⁹⁷² que s'ha a fer, és falça¹⁹⁷³, la qual cossa¹⁹⁷⁴ se demostra en assò que tots dies pots veure: que les cosses qui són vistes¹⁹⁷⁵ per los hòmens no són necessàries per so¹⁹⁷⁶ car¹⁹⁷⁷ són vistes¹⁹⁷⁸, car la sciència e¹⁹⁷⁹ la vista de l'hom no dóna necessitat a¹⁹⁸⁰ les cosses¹⁹⁸¹; aiximateix Déu no possa necessitat a totes les cosses que sap, mes Ell los¹⁹⁸² dóna ésser, així com és principi de llur¹⁹⁸³

1957. cossa] e *add.* BCL.

1958. la] que K.

1959. la] les C.

1960. la cossa coneguda] les coses conegudes BCL.

1961. com] *om.* C.

1962. condició] conexença C.

1963. saber seu] seu saber BCL.

1964. rahó] *om.* C.

1965. la] sua *add.* C.

1966. enjustant e afermant] e enjustant e afermant B; e esdevenidores e justant C; e enjustant L.

1967. e] *om.* BCL.

1968. so és sens començament e sens fi (...) mas és totstemps eternal] *om.* M.

1969. totes] les *add.* BL.

1970. qui] quis BL; ques CM.

1971. se] *om.* BL.

1972. cové] coneix C.

1973. falça] faça C.

1974. cossa] *om.* C.

1975. vistes] justes M.

1976. per so] *om.* CM.

1977. car] com B.

1978. vistes] justes M.

1979. e] ne BCL.

1980. a] de K.

1981. cosses] a *add.* KL.

1982. Ell los] lus B; los CLM.

1983. llur] tot BCLM.

su propia condición natural, es a saber, de aquel que la conoce, e non de la cosa conocida. Por que parece, como el estamiento e la condición [17ra] natural de Dios sea eternal e presencial, así la conciencia e saber suyo es eternal e presencial sobre todos tiempos e ha en sí firmeza. Por la qual eternidad Él judga e vee e conoce todas las cosas, qualesquier que sean. Así la su ciencia es dicha ciencia eternal, la manera de [la] qual non puede ser removida, ca eternalmente todas cosas le son presentes. Por que parece que la opinión de aquellos que piensan que lo que Dios conoce, de necesidad se conviene feer, es falsa, la qual todos días podedes ver: que las cosas vistas por los ombres non son necesarias por lo qual son vistas, ca la ciencia e la vista del ombre non da necesidad a las cosas; asimismo Dios non da necesidad a todas las cosas que sabe, mas Él les da ésser, así como el¹³⁴

134. Error por la confusión de «es» con «el», posible en ambas transmisiones.

ésser, e les coneix e les hordona e les governa¹⁹⁸⁴ donant a cascuna¹⁹⁸⁵ segons la sua¹⁹⁸⁶ condició, e no·ls muda llur condició natural¹⁹⁸⁷, e¹⁹⁸⁸ segons que són abtes e covinents de¹⁹⁸⁹ rehebre. Donques appar que les cosses, quines que sien, si¹⁹⁹⁰ són necessàries o si¹⁹⁹¹ són accidentals, Déus les sap aytals com són e segons llur condició e manera. *E*¹⁹⁹² *asò appar* que la dita coneixensa no muda res en llurs¹⁹⁹³ propietats e natures de¹⁹⁹⁴ les cosses, ans¹⁹⁹⁵ són eternalment pressents¹⁹⁹⁶ aytals com se deuen esdevenir en temps esdevenidor¹⁹⁹⁷ qualque sia e quantque sia¹⁹⁹⁸. Així com pots veure¹⁹⁹⁹ manifest, car si²⁰⁰⁰ vehem ensemps exir lo sol e anar algun²⁰⁰¹ hom, *certes* la huna cossa serà²⁰⁰² natural e l'altra serà accidental; la primera serà per natura e²⁰⁰³ l'altra per voluntat, *que és accidental*; emperò per la nostra vista no·s mudarà lur²⁰⁰⁴ condició natural. Tot enaixí la sciència divinal no muda ne torba les condicions de les cosses *que sap per bé que sian danant Ell pressents ans*²⁰⁰⁵ *que sian ne·s*²⁰⁰⁶ *façan per temps esdevenidor. Donques pots veure que la tua oppenió no hera bona que havias*²⁰⁰⁷ *de la franca voluntat de l'hom, car pensavas-te que totes les cosses que Déus sabia e coneixia*²⁰⁰⁸ *eran necessàries, car aytals com són les coneix. Per les quals palauras que dites havem appar la solució de les rahons que tu as fetes.* E responch primerament a la segona rahó, la qual deya que les cosses que Déus sabia, o²⁰⁰⁹ eran necessàries o podien²⁰¹⁰ ésser

1984. hordona e les governa] governa e les ordona *M*.

1985. cascuna] cascu *K*.

1986. sua] ffi *add. C*.

1987. e no·ls muda llur condició natural] *om. CM*.

1988. e] o *C*.

1989. de] en *C*.

1990. si] no *CM*.

1991. si] no ho *add. C*; o *add. M*.

1992. e] en *add. CM*.

1993. llurs] les *BCLM*.

1994. natures de] natures en (*dub.*) *B*; natura quals que sien *CM*.

1995. ans] li *add. CM*.

1996. pressents] present *K*.

1997. en temps esdevenidor] *om. CKM*.

1998. qualque sia e quantque sia] quals que sien e quant que sien *CM*.

1999. per eximpli] *add. BCLM*.

2000. si] la *add. CM*.

2001. algun] hun *BKM*.

2002. serà] *om. M*.

2003. e] *om. K*.

2004. lur] lur *add. M*.

2005. ans] mas *CM*.

2006. ne·s] ne ques *LM*.

2007. no hera bona que havias] que havies no era bona *CM*.

2008. sabia e coneixia] coneixia o sabia *B*; sabia e coneixia *M*.

2009. o] e *K*.

2010. podien] poden *K*.

principio de su ésser, e los conosçe e los ordena e los gobierna dando a cada una segund la su condiçión, e no les muda su condiçión natural, segunt que son ^[17rb] abtos e convenientes de reçeber. Pues paresçe que las cosas, qualesquier que sean, nesçesarias o açidentales, Dios las sabe tales como son segunt su condiçión e manera. Que la dicha conosçençia non muda res en sus propiedades naturales, antes le son eternalmente presentes atales como deven de venir en el tiempo avenirero, qual que sea e quanto sea. Enxemplo: tú vees salir el sol e ansimesmo andar algunt ombre; la una cosa es natural e la otra açidental, e la [una] por natura e la otra por voluntad. E por la nuestra vista non se mudará la condiçión natural. Así la sçiençia divinal non muda nin turba las condiçiones de las cosas; assí las cosas que Dios sabe e conosçe non es nesçesidat <que sean nesçesidat> que sean nesçesarias, ca atales como son las conosçe e sabe. E responderé a la segunda razón, la qual es que las cosas que Dios sabía, o eran nesçesarias o podrían ser en otra manera, e, como

en altra manera, e, com no·s poguessen mudar, seguias²⁰¹¹ que s'esdevinguessen²⁰¹² de²⁰¹³ necessitat. E dich-te que, com²⁰¹⁴ la sciència de²⁰¹⁵ Déu no mut la condició natural de les cosses que coneix e conega totes cosses segons *manera de* la sua eternitat, segueix-se que les conega aytals com són segons llur condició, qualque sia. E²⁰¹⁶ la sua coneixença no·s muda²⁰¹⁷ per bé que les cosses se muden, car aquella mudança ja eternalment la sabia *per la sua eternitat, que no pot ésser desebruda*. Quant és a l'altra rahó que fist primerament, que²⁰¹⁸ dehia així: «Tot so que Déus ha previst sens falença és cossa necessària que·s faça; donques, com Déus haja previstes totes cosses sens falença, segueix-se que totes deuen²⁰¹⁹ esdevenir²⁰²⁰ de necessitat», dich-te *responent*²⁰²¹ que totes les cosses, per bé que sien esdevenidores²⁰²², si són presses e²⁰²³ enteses en esguart de la sciència de Déu, són necessàries, segons que desús havem dit, car aytals les ha previstes com són ni deuen ésser²⁰²⁴. Mas si són presses e²⁰²⁵ enteses esguardant la llur pròpia condició, no hauran neguna necessitat. Emperò devets²⁰²⁶ notar que alguna cossa necessària se pot esdevenir en dues maneres. La primera és quant alguna²⁰²⁷ és necessària sens tota mescla de condició, així com si dehiem²⁰²⁸ «Tothom és mortal» o «*Lo sol eixirà al jorn*» o²⁰²⁹ «*Déus és*» e *semblans palares*, les quals se dehien²⁰³⁰ solament tals²⁰³¹ que de llurs²⁰³² natura

2011. seguias] seguiries *CM*.

2012. s'esdevinguessen] esdevinguessen *C*.

2013. de] per *CM*.

2014. com] *s.l. K*.

2015. de] *om. M*.

2016. e] a *CM*.

2017. muda] per res *add. M*.

2018. que] la qual *CM*.

2019. deuen] san *CM*; deguen *L*.

2020. esdevenir] esser edevenidores *B*.

2021. responent] e responch *CM*.

2022. esdevenidores] edevenidores *K*.

2023. e] o *C*.

2024. ésser] esdevenir *C*.

2025. e] o *CLM*.

2026. devets] deus *CM*.

2027. alguna] *om. M*; alguna cossa *K*.

2028. dehiem] deyan *C*; dehiau *K*.

2029. o] e *CM*.

2030. se dehien] dehien *C*; se dien *M*.

2031. tals] *om. C*.

2032. llurs] lur *BCLM*.

no se podiesen mudar, [17va] síguese que esdeveniesen de nesçesidat. Dígote que, como la sçiençia de Dios non muda la condiçión natural de las cosas que conosçe e conosca todas cosas segunt su eternidat, conviene que las conosca tales como son segunt su condiçión, qualquier que sea. Su conosçençia non se muda por bien que las cosas se mudan, ca aquella mudança ya eternalmente la sabía. Quanto es a la otra razón que feziste primeramente, que dezía así: «Todo lo que Dios ha previsto sin fallençia es nesçesario que se faga; pues como Dios aya previstas todas cosas sin fallençia, síguese que todas devan esdevenir de nesçesidat», dígote que todas cosas, por bien que sean esdevenideras, si son presas y entendidas en comparaçión de la sçiençia de Dios, son nesçesarias, segunt que desuso avemos dicho, ca atales las ha vistas como son e deven ser. Mas si son presas y entendidas esg[ua]rdando en la su propia condiçión, non avrán ninguna [17vb] nesçesidat. Empero devedes notar que alguna cosa nesçesaria se puede esdevenir en dos maneras. La primera, quando alguna es nesçesaria sin toda mescla de condiçión, así como si dezíamos «Todo ombre es mortal», lo qual de su natura muestra que de nesçesidat deve ser así.

mostran que de necessitat se²⁰³³ deu²⁰³⁴ fer e ésser així²⁰³⁵. Altra necessària²⁰³⁶ és²⁰³⁷ ab sa²⁰³⁸ condició, així²⁰³⁹ com si dehiem²⁰⁴⁰ axí: «Si²⁰⁴¹ algún sap e veu que tu vas, necessària cossa és que tu vas», car la cosa, quant és, necessari és²⁰⁴² que sia. Emperò aquesta manera de necessari no fa ésser la cossa per necessari de natura pròpia sua, mas la condició sobrepassada, car nenguna necessitat no força de anar cell qui per sa franca voluntat vol anar²⁰⁴³; mas, pus va, no pot ésser que no vaga labores quant va. Tot en aquesta manera és²⁰⁴⁴ la providència de Déu, que, si veu alguna cossa, necessari so és que sia aytal e així com la veu²⁰⁴⁵, car veu-la²⁰⁴⁶ segons que és o²⁰⁴⁷ que deu ésser clarament e²⁰⁴⁸ pressencialment, per bé que sia esdevenidora e segons que s'esdevindrà²⁰⁴⁹. Per què appar que, esguardant la divinal²⁰⁵⁰ sciència e coneixença, totes²⁰⁵¹ són necessàries per bé que no ho sien segons llur condició natural. Mas si són esguardades en²⁰⁵² llur natural condició²⁰⁵³, ja per això no perden llur franquesa de llur condició natural, car les cosses així són²⁰⁵⁴ danant la pressència divinal que algunes són necessàries segons llur natura²⁰⁵⁵, altres són²⁰⁵⁶ per²⁰⁵⁷ franca voluntat e²⁰⁵⁸ franch poder de aquells qui les fan. Per què appar la solució de la rahó desusdita,

2033. se] si *B*.

2034. deu] deuen *CM*.

2035. així] altra necessitat se deu ffer e esser aixi *add. K*.

2036. necessària] necessari *BLM*; necessitat *K*.

2037. és] *om. C*.

2038. sa] sana *CM*.

2039. així] aix *K*.

2040. dehiem] dehieu *K*.

2041. axí si] *om. CM*.

2042. cossa és que tu vas car la cosa quant és necessari es] cosa cove *C*; cove *M* || necessari és] necessaria *K*.

2043. vol anar] va *M*.

2044. és] de *add. CM*.

2045. necessari so és que sia aytal e així com la veu] necessaria necessaria cosa es que sia aytal e així com la veu *BL*; necessaria cosa es que sia aytal e així com la veu *C*; nessesaria se pot esdevenir en dues maneres *M*.

2046. veu-la] la veu *CM*.

2047. o] e *CM*.

2048. e] *om. M*; o *BL*.

2049. s'esdevindrà] es esdevenidora *K*; esdevendra *L*.

2050. divinal] providencia e *add. BL*.

2051. totes] coses *add. BLM*.

2052. en] segons *CM*; an *K*.

2053. natural condició] condicio natural *BL*.

2054. són] com *K*.

2055. natura] condicio natural *M*.

2056. són] qui *add. L*.

2057. per] prer *K*.

2058. e] per *add. L*.

Otra nesçesaria es con su condiçión, así como si dezíamos «Si alguno sabe e vee que tú vas, nesçesaria cosa es que tú vas», ca la cosa, quando es, nesçesario es que sea. Empero aquesta manera de nesçesario non faze ser la cosa por nesçesario de natura propia suya, mas la condiçión sobrepuesta la faze ser nesçesaria, ca ninguna nesçesitat non fuerça de andar aquel que por su franca voluntad quiere andar; mas, pues va, non puede ser que non vaya entonçe quando va. Esso mesmo en aquesta manera es la providençia de Dios, que, si vee alguna cosa, nesçesaria conviene que sea e así como la vee, ca la vee segunt que es e deve ser clara^[18ra]mente e presençialmente, por bien que sea esdevenidera e segunt que esdevendrá. Así que, esguardando la divinal sçiençia e conosçençia<s>, todas son nesçesarias por bien que non sean segunt su condiçión mortal. Mas, esguardados [en] su natural condiçión, ya por esto non pierden su franqueza e condiçión natural, ca las cosas así son delante la presençia divinal que algunas son nesçesarias segunt su natura, otras son por franca voluntad e poder de aquellos que las fazen. Por que paresçe la soluçión de la razón desuso dicha, ca, maguer que alguna cosa sea prevista sin

car, jatsia que alguna cosa sia prevista sens fallença, ya per assò no seria necessària²⁰⁵⁹ segons natura sua, mas solament per la condició que hi²⁰⁶⁰ és possada. E no és cossa descovinent, car bé-s pot fer que huna cossa mateixa per esguart de altra sia en huna manera e per esguart d'altre sia²⁰⁶¹ en altra manera²⁰⁶², així com²⁰⁶³ *podem veure sensiblement*²⁰⁶⁴ *que*²⁰⁶⁵ hun hom per esguar de²⁰⁶⁶ altre serà gran e per esguar de²⁰⁶⁷ altre serà poch e²⁰⁶⁸ menor. Enaprés tu porias per ventura²⁰⁶⁹ contrestar que diguesses: «Com algunes obres se façan per sola voluntat, e el²⁰⁷⁰ qui les fa²⁰⁷¹ sia en mà sua²⁰⁷² que les faça ho²⁰⁷³ que les lleix, e sia²⁰⁷⁴ en mà de cascú²⁰⁷⁵ mudar so que haurà pensat que faça, *appar que*²⁰⁷⁶ *assò aytal puxa hom anul·lar la dita*²⁰⁷⁷ *providència divinal*, car mudant²⁰⁷⁸ lo propòsit de assò que entenia a fer, mudarà la dita providència e *assò que Déus coneixia e sabia*²⁰⁷⁹». A la qual cossa²⁰⁸⁰ jo·t responch que cascú porà ben mudar lo seu²⁰⁸¹ propòsit, mas²⁰⁸² la sciència²⁰⁸³ de Déu no·s mudarà *per bé que ell se mut e·s*²⁰⁸⁴ *gir en qual manera se vulla, e*²⁰⁸⁵ *no porà escapar ne esquivar a la sciència de Déu*, car tots aquells mudaments ja los sabia ans que tu, qui·ls vols²⁰⁸⁶ fer. *E donar-te-*

2059. necessària] necessari C.

2060. hi] om. C.

2061. en huna manera e per esguart d'altre sia] om. CM.

2062. manera] e add. L.

2063. així com] empero B.

2064. sensiblement] semblantment BCL.

2065. que] per C.

2066. de] algun add. B.

2067. altre serà gran e per esguar de] un CM.

2068. e] o K.

2069. tu porias per ventura] per ventura tu pories CM.

2070. e el] e cell B; e aquell CL; en aquell M.

2071. fa] faça C.

2072. sua] es add. K.

2073. que les faça ho] om. C || ho] e B.

2074. sia] si K.

2075. de cascú] sua de C.

2076. appar que] per que CM; per que per K.

2077. dita] om. BL.

2078. mudant] mudat C.

2079. coneixia e sabia] sabia e coneixia BCLM.

2080. qual cossa] questio C.

2081. seu] propi add. L.

2082. mas] daço que entenia a fer que C.

2083. sciència] dita providència C.

2084. e·s] en K.

2085. e] om. BCLM.

2086. vols] volies CM.

fallença, ya por esto non sería nesçesaria segunt natura propia, mas solamente por la condiçión que y es puesta. E non es cosa desconveniente, ca bien se puede fer que una cosa mesma por esguarda de otra sea en una manera e por esguardo de otra sea en otra, así como un ombre por esguardo de otro [18rb] será grande e por esguardo de otro será pequeño. Otrosí podrás dezir que, como algunas obras se fazen por sola voluntad, e que sería en mano de aquel fazerlas o dexarlas, por lo qual paresçería ser en mano de cada uno mudar lo que avría pensado de fazer, así que, mudando el dicho propósito de lo que entendía a fer, mudará la dicha providença. A lo qual te respondo que cada uno puede mudar su propósito, mas la sçiençia de Dios non se mudará, ca todos aquellos mudamientos ya los sabía.

n'he²⁰⁸⁷ eiximpli aytal: si tu eras²⁰⁸⁸ en algun loch e aquí fahies alguna cossa e stava hun altre hom en loch²⁰⁸⁹ alt en guissa que²⁰⁹⁰ pogués bé e²⁰⁹¹ complidament veure²⁰⁹², e guardava contínuament²⁰⁹³ en qualque manera tu t mudaves, e²⁰⁹⁴ no pories escapar²⁰⁹⁵, estant en tal disposició ab aquell, que²⁰⁹⁶ no vehés so que tu faries, per franca voluntat que tu²⁰⁹⁷ haguesses, ne aquell aytantbé no t tolria²⁰⁹⁸ la tua franca voluntat per lo seu esguardar. Tot enaixí no pots fugir a la providència de Déu e a la sua coneixença, car totes les tues mudances²⁰⁹⁹ que faràs ja les²¹⁰⁰ sabia ans²¹⁰¹ que las te²¹⁰² haguesses pensades²¹⁰³. Encara més, tu pories fer altra qüestió, so és, de²¹⁰⁴ la manera de la providència de Déu, so és a saber, si per lo mudament del propòsit de l'hom en les hores que pot fer per la²¹⁰⁵ franca voluntat, per lo qual mudament vol huna cossa e despuys lleixa aquella²¹⁰⁶ e vol lo contrari e, leixada la huna, farà l'altra, així com se muda lo dit propòsit, si s muda²¹⁰⁷ aytantbé llavors²¹⁰⁸ la sciència de Déu coneixent los dits mudaments. E dich-te que la sciència e providència de Déu no s muda per res, car la sua sciència sobrepuja e és ans que totes cosses²¹⁰⁹. En un moment coneix totes les mudances de les voluntats eternalment ab ferma perseverança, e²¹¹⁰ sens mescla de mudaments sab totes les cosses segons que desús havem dit. E aquesta sciència no²¹¹¹ ha apresca²¹¹² sinó de la sua²¹¹³ pròpia natura. E les cosses esdevenidores no han donada manera de sciència de Déu

-
2087. donar-te-n'he] donar te he *K*.
 2088. eras] estaves *CM*.
 2089. loch] pus *add. BL*.
 2090. que] quet *L*.
 2091. e] *om. C*.
 2092. e complidament veure] veure e complidament *M*.
 2093. guardava contínuament] guardar *CM*.
 2094. e] *om. B*; tu *CLM*.
 2095. escapar] en qualque manera tu *add. C*.
 2096. que] ell *add. BCLM*.
 2097. tu] *om. C*.
 2098. no t tolria] not tolra *BL*; no tolria *CM*.
 2099. totes les tues mudances] tots los teus mudaments *CM*.
 2100. les] los *CM*.
 2101. ans] abans *CM*.
 2102. las te] tu los *CM*.
 2103. pensades] pensats *CM*.
 2104. de] *om. BCLM*.
 2105. la] sa *CM*.
 2106. lleixa aquella] muda aquella o lleixa *K*.
 2107. muda] labores *L*.
 2108. llavors] *om. CLM*.
 2109. e és ans que totes cosses] e *B*; totes coses e *CM*; e totes coses *L*.
 2110. e] *om. BCLM*.
 2111. no] la *add. CM*.
 2112. apresca] *om. CM*.
 2113. la sua] sa *CM*.

E non puedes foír a la providençia de Dios e a la su conosçençia, ca todas las mudanças que farás ya las sabía antes que las pensases. E aún podrías fer otra qüestión de la providençia de Dios: si por el mudamiento de propósito del ombre en las obras que puede fer por su franca voluntad, por el qual mudamiento quiere una cosa e después dexa aquella e quiere el contrario e, dexada la una, fará la otra, si así como se muda el dicho propósito, [18va] si se muda la sçiençia de Dios conosçiente los dichos mudamientos. Dígote que la sçiençia e providençia de Dios non se muda por res, ca la su sçiençia sobrepuja y es ante que todas cosas, y en un momento conosçe todas las mudanças de las voluntades eternalmente con firme perseverançia, e sin mezcla de mudamientos sabe todas cosas segunt que avemos desuso dicho. La qual sçiençia apriso de la su propia natura, e ha puesto manera a todas las cosas segunt

ne aiximateix de mudança, mas la sciència de Déu ha possada manera a²¹¹⁴ totes les cosses segons la²¹¹⁵ condició de cascuna, com Ell²¹¹⁶ sia començament de totes e les haja fetes per la sua francha libertat e bonessa. E per les dites paraulas appar que les²¹¹⁷ cosses que a nosaltres²¹¹⁸ són incertes, e de les quals no podem²¹¹⁹ saber ni conéixer²¹²⁰ la rahó per què·s fan ni com se fan ni²¹²¹ llur començament ni llur fi, *totes* les coneix Nostre Senyor Déu determenadament segons la manera desusdita.

E *devets*²¹²² *notar que*²¹²³ per aqueixa *mateixa* manera podets²¹²⁴ parlar de la predestinació e presciència de Déu segons la qual ha parlat la Philosophia de la sciència divinal; en²¹²⁵ altra manera seguir-s'ian semblants duptes e cosses inconvenients, *so és*, si la dita predestinació e presciència mudava²¹²⁶ les condicions e propietats de les dites cosses²¹²⁷.

—Per totes les cosses demunt dites pots veure e conéixer que franca voluntat no és empatxada per la sciència divinal, e que les lleys són²¹²⁸ justament ordenades a guardonar o²¹²⁹ punir segons la²¹³⁰ bonessa o²¹³¹ malícia de les hobres humanals. E aximateix appar que les pregàries e les²¹³² oracions ne la²¹³³ esperança envers Déu no seran²¹³⁴ debades quant són dretament fetes, hans²¹³⁵ han grant virtut e eficàcia, car no és nenguna cossa que puixa ésser²¹³⁶ debades si és²¹³⁷ dretament²¹³⁸ hordenada²¹³⁹

2114. a] e *K*.

2115. la] *om. M*.

2116. Ell] ella *CM*.

2117. les] dites *add. BL*.

2118. nosaltres] vosaltres *CKM*.

2119. podem] poden (*podem ante corr.*) *C*.

2120. saber ni conéixer] coneixer ne saber *B*.

2121. ni com se fan ni llur] en *CM*.

2122. devets] deus *CM*; deveu *L*.

2123. que] que *add. K*.

2124. podets] pots *CM*.

2125. en] e *K*.

2126. mudava] mudara *CM*.

2127. de les dites cosses] se desconvien *BCLM*.

2128. són] *om. K*.

2129. o] e a *CLM*.

2130. la] lur *BL*.

2131. o] e la *C*; ni *M*.

2132. les] *om. C*.

2133. ne la] ni *CM*.

2134. seran] sera *K*.

2135. han] *om. CM*.

2136. ésser] feta *add. C*.

2137. és] feta *add. CM*.

2138. dretament] e *add. CM*.

2139. hordenada] e *add. K*.

la condiçión de cada uno, como Él sea començamiento de todas e las aya fechas por la su franca libertad e bondad. E por las dichas palabras paresçe que las cosas que a nosotros son inçiertas e non podemos saber nin conosçer la razón por que se fazen nin cómo se fazen nin su començamiento nin su fin, las conosçe Nuestro Señor Dios determina[damen]te segunt la manera desuso dicha.

E por aquesta manera podedes fablar de la [18vb] predestinaçión e presçiençia de Dios segunt la qual ha fablado la sabidora de la sçiençia divinal; en otra manera seguirse ían semblantes dubdas o cosas inconvenientes: si la dicha predestinaçión e presçiençia mudava las condiçiones e propiedades de las dichas cosas.

—Así que por todas las cosas desuso dichas puedes ver e conosçer por¹³⁵¹³⁶ franca voluntad non es empachada por la sçiençia divinal, e que las leys son justamente ordenadas a galardonar o punir segunt la bondat o maldat de las obras humanales. E así paresçe que las pregarías e oraçiones nin la esperança çerca de Dios non serán de balde quando son derechamente fechas, antes han grand virtud y eficacia, ca non es ninguna cosa que pueda ser de balde si es derechamente ordenada,

135. por] *s.l.* la *ante corr. D.*

136. Parece un poco frecuente error por «que», quizá debido a la atracción del «por» anterior.

*a la sua fi deguda e honesta, ans solament aquella aytal que és hordenada dretament a la sua fi*²¹⁴⁰ *aconsegueix la fi per què's fa, car Déus, qui és sobirà sobre totes cosses* ²¹⁴¹ *al qual no* ²¹⁴² *pot ésser res amagat, les veu* *totes*²¹⁴³ *e les jutja e les reb a l'enteniment*²¹⁴⁴ *per què's fan, car totstemps és present a Ell*²¹⁴⁵ *tota hobra e tot pensament ja eternalment. Donchs com*²¹⁴⁶ *vossaltres ajats poder sobre les vostres hobres*²¹⁴⁷ *pròpies, car en vostre poder és que*²¹⁴⁸ *façats les dites obres bones e virtuosses e rahunables, e a:ssò sots hobligats per vostra condició natural, so és, esquivar vicis e peccats e males hobres, e seguir virtuts, podets bé*²¹⁴⁹ *sens tot dupte levar lo vostre coratge*²¹⁵⁰ *a bons* ²¹⁵¹ *drets e divinals*²¹⁵² *pensaments e fer humilment e devotes oracions*²¹⁵³ *e pregàries envers Déu, car solament asò*²¹⁵⁴ *poden*²¹⁵⁵ *fer dignament cells qui viuen virtuossament, car les virtuts tant solament fan anar la persona per lo*²¹⁵⁶ *dret camí qui mena ha vertadera e perfeta*²¹⁵⁷ *e amada beneuyrança. E a:ssò*²¹⁵⁸ *són*²¹⁵⁹ *obligats per llur natura los hòmens, car aquelles*²¹⁶⁰ *són, so és, les virtuts*²¹⁶¹, *per les quals podem*²¹⁶² *anar al*²¹⁶³ *llur loch propi per lo qual són creats, e*²¹⁶⁴ *per altra cossa ni per altra manera no y podem*²¹⁶⁵ *anar. E com tota cossa naturalment desig son loch*

2140. fi] e *add.* *K.*

2141. e] *om.* *M.*

2142. no] li *add.* *M.*

2143. totes] *om.* *CM.*

2144. a l'enteniment] ab enteniment *CM.*

2145. present a Ell] a ell present *M.*

2146. com] quant *K.*

2147. vostres hobres] obres vostres *C.*

2148. que] *om.* *C.*

2149. podets bé] podets *B*; be podets *CM*; potès be *K*; be podeu *L.*

2150. coratge] caratge *C.*

2151. e] a *add.* *B.*

2152. e divinals] *om.* *K.*

2153. devotes oracions] devota oracio *BL*; devota oracions *M.*

2154. solament asò] aço solament *BL.*

2155. poden] podem *K.*

2156. lo] *om.* *K.*

2157. perfeta] conexença *add.* *BL.*

2158. a:ssò] en asso *BL.*

2159. són] som *K.*

2160. aquelles] aquells *M.*

2161. virtuts] vretuts *K.*

2162. podem] poden *BKLM.*

2163. al] a *K.*

2164. e] *om.* *CM.*

2165. podem] poden *BCLM.*

antes solamente aquella que es ordenada derechamente conseqüesçe la fin por que es fecha, [19ra] ca Dios, que es soberano sobre todas cosas, al qual non puede ser cosa ascondida, las vee e judga e reçibe segunt que se fazen, ca todos tiempos es presente a Él toda obra e pensamiento. Pues como ayades poder sobre vuestras obras propias, sodes obligados por condiçión natural esquivar viçios e pecados e fazer buenas obras e seguir virtudes. Por lo qual podedes sin dubda levar el vuestro coraçón a buenos e derechos e divinales pensamientos e fer omilmente devotas oraçiones e pregarías çerca Dios. E las virtudes tan solamente fazen andar la persona por el dicho¹³⁷ camino e¹³⁸ lo lieva a verdadera, perfecta e amada bienaventurança. E a esto son obligados por su natura toda persona, ca aquellas son las virtudes por las quales podemos andar al su lugar propio para el qual son cria[19rb]dos, e por otra cosa nin por otra manera non podrá andar¹³⁹. E como toda cosa naturalmente desee su lugar natural, e natural deseo es fer¹⁴⁰ obras virtuosas por aver graçiosa fin.

BENEDICAMUS DOMINO DEO

137. Puede ser un error motivado por la confusión entre los términos catalanes «dit» y «dret» o bien un error de copia en la transmisión castellana por «drecho».

138. Error por «que», probablemente debido a la confusión de la abreviatura correspondiente con el signo tironiano.

139. Traducción de «anar».

140. Quizá esta lectura sea un error por «es natural deseo de fer».

natural²¹⁶⁶, és a l'hom natural desig²¹⁶⁷ de fer²¹⁶⁸ les hores dites²¹⁶⁹ virtuoses, per les quals²¹⁷⁰ puixa anar al seu²¹⁷¹ loch per lo qual és fet. *Oh, barons, si no²¹⁷² ho volets²¹⁷³ passar en eixoblit²¹⁷⁴ e a menyspreu fahent hores bestials, grant necessitat vos és possada de fer bonesses e prohesses e obras²¹⁷⁵ perfetes²¹⁷⁶! Car totes quantes²¹⁷⁷ fets, que·s que sia, és fet devant la presència e la vista e a la²¹⁷⁸ sciència del nostre jutge, al qual no pot ésser res²¹⁷⁹ amagat, al qual sia donada honor, llahor²¹⁸⁰ e glòria per totstemps in secula seculorum²¹⁸¹. Amen²¹⁸².*

2166. natural] cosa *add.* *CM.*

2167. natural desig] *om.* *C;* natural *M.*

2168. fer] e desijar *add.* *CM.*

2169. hores dites] dites obres *BL;* obres *CM.*

2170. les quals] lo qual *M.*

2171. seu] *om.* *CM.*

2172. no] *om.* *CM.*

2173. volets] voliets *C.*

2174. en eixoblit] a oblit *BL.*

2175. bonesses e prohesses e obras] bones obres e prohesses e obras *BL;* bones obres e *C;* bones obres *M.*

2176. perfetes] perfetes *add.* *B.*

2177. totes quantes] tot quant *CM.*

2178. a la] *om.* *BL;* la *CM.*

2179. no pot ésser res] res no pot ésser *BL;* no pot res ésser *M.*

2180. honor llahor] lahor honor *BL;* honor e llahor *CM.*

2181. totstemps in secula seculorum] tots los setgles dels setgles *CM.*

2182. Colofón de *C* (f. cxxra): «Aci fenexen tots los ·v· libres de Boeci apellat de Consolació. Ffinis adest vere scriptor vult principium hebere Deo gracias» (pero a continuació se encuentra el cuarto metro, v. sección 20); colofón de *K* (f. cixvb): «Deo gracias. Amen. Talis est scriptor qui Dominico nomine vocor Del Ffrago»; colofón de *L* (f. 113r): «Aci se acaba lo Boeci de consolació tret de lati en romans, emprentat en lay Mil·cccc·lxxxviii· a dos de juy»; colofón de *M* (f. clvira): «Assi fenexen tots los ·v· libres de Boeci apellat de Conçolació. Ffinito libro sit laus gloria Christo. Amen».

4.5.2. *Declaración del libro «De consolación»*, versión castellana del comentario de Nicolás Trevet

4.5.2.1. Introducción

Edito la *Declaración del libro «De consolación»* a partir del manuscrito BNM 23123 (*W*), y advierto de sus errores y subsano sus lagunas con los otros tres testimonios de la obra que se han conservado, *E*, *H* y *Sa* (§ 3.3.2). Mantengo en la edición un problema de encuadernación que afecta a varias secciones del texto, y aporto en apéndice su edición subsanada. La letra versalita indica que el texto está rubricado en *W*.

En el segundo apéndice edito la sección titulada «Dichos del libro llamado *Boeçio de consolación»* de la *Floresta de philosophos*, a partir del único manuscrito que se ha conservado de la obra, *Fl*, enfrentada con los pasajes de los que se extrae cada sentencia de la *Declaración del libro «De consolación»*. Los «dichos» están numerados del 1 al 167, y se aporta también la numeración de la edición de Raymond Foulché-Delbosc (1904). Los fragmentos de la *Declaración* se presentan con la referencia al libro y al capítulo.

[*Saira*]¹ AQUÍ COMIENÇA EL LIBRO DE BOEÇIO SEVERINO, SENADOR DE ROMA, EL QUAL FIZO ESTANDO PRESO POR MANDADO DE THEODORICO, REY DE LOS GODOS, Y ES LLAMADO ESTE LIBRO *DE CONSOLACIÓN*, E FUE DECLARADO POR UN DOCTOR EN LA SANTA THEOLOGÍA QUE UVO NOMBRE FREY NICHOLAU TREBET, DE LA ORDEN DE LOS FRAILES DE SANTO DOMINGO

Yo, frey Nicolás Trebet, maestro humilde en la sancta escriptura, con reverençia soy atrevido a declarar el libro de Boeçio llamado *De consolación* por obedesçer a mandamientos de algunos frailes mis hermanos segund que só tenuto por la profession que fize en la orden de ser obediente a mayores e a menores. Los quales, por algunas cossas que paresçian ser obscuras en el dicho, me costringieron devotamente que trabajasse de lo declarar recontando assí la istoria del rey Theodorico de los godos como todas las otras cossas que a la dicha istoria pertenesçen del dicho libro, segund que mejor e más complidamente lo pude recoger de otras istorias que leí e oí. E por aí paresçerá la remembrança digna e loada d'este dicho libro, y en quál tiempo fue Boeçio, e quál fue la raçón por que se movió a escribir este libro, e la persecuçión que passó, e cómo por los sus sanctos e buenos meresçimientos, después que fue suelto de la atadura d'esta carne mortal, cómo meresçió alcançar la gloria perdurable.

Segund que cuenta [*Sairb*] un grand sabidor en un libro que fiço de fechos que passaron después del sancto nascimiento del Nuestro Señor Jesucristo fasta los tiempos en que fue Sanct Gregorio Papa, el rey Theodorico godo, después que, acompañando a su padre el rey Theodorico, oviesse conquistado la tierra de Panonia e se trabajasse de conquistar otras gentes e las oviesse sojuzgado con toda su hueste de los estrogodos, se assentó en el lugar llamado Illirico, el qual es llamado² açerca de Venençia e la mar Adriana.

1. El manuscrito *W* está falto de los primeros folios; transcribo el texto perdido a partir de *Sa* (ff. *ira–iirb*).

2. llamado] *expunct.* *Sa*. Probablemente esta corrección proviene de la misma persona que ha expuntado «Señoreo» o «Señero» y ha anotado la palabra «Zenon» en este y en el siguiente folio (v. n. s.).

E tenía en aquel tiempo el imperio e señorío de Oriente el Emperador Señero,³ el qual regnara en el año del nascimiento del Nuestro Señor de quatroçientos e setenta e seis. E veyéndose en el su señorío acresçentado e muy ensalçado, embió sus mensajeros solennes a Theodorico, rey godo, por los quales le embió mandar que luego se veniesse para él, e que lo non dexasse de fazer por ninguna escussa que ser podiesse. E otrossí le embió dezir que se remembrasse como, estando en rehenes so el poderío del príncipe León, su antecessor, fuera muy onrado e bien tractado, seyendo él niño en hedad de diez años, e como fuera después embiado con onra al reigno e tierra de su padre. Y el rey Theodorico, non dubdando ninguna cosa, e oídos los mensajeros de Señero⁴ el Emperador, luego se fue para la çibdad de Roma, do estava el dicho Emperador, en la qual fue por él muy bien e begninamente reçebido. Esto más aún plogo al Emperador Señero:⁵ que fuesse fecha una figura como un rey assentado sobre un camello en remembrança e figura del rey Theodorico, e puesta en la çibdat por onra e remembrança d'él.

Y estando assí Theodorico so el señorío e imperio de Severo en la çibdad de Roma, e abastado de todos los bienes e serviçios que le podían ser fechos, sopo como⁶ las sus gentes e compañías que dexara en Illirico [*Saiva*] non eran assí provehídas de las cossas que menester avían, o por aventura que ellos non como devían se allí governassen. Por la qual razón deliberó por su consejo de se ir para ellos; e quería más con trabajos sufrir de buscar mantenimiento para él e su hueste, segund que lo avían costumbrado antes, que estar assí ocçiosso en tierra agena e apartado de los suyos. E, avida consigo esta deliberaçion, fabló con el Emperador Señero⁷ e díxole assí:

—Muy alto príncipe: maguera que ninguna cossa a mí non fallesca en el vuestro señorío, empero si a la vuestra magestad ploguiesse, yo vos pido que vós querades oirme e condesçender a complir los deseos del mi coraçón.

E oídas estas palabras, el Emperador Señero⁸ otorgó al rey Theodorico que dixiesse lo que le ploguiesse. Entonces Theodorico començó su raçón, e dixo assí:

—Muy alto príncipe y Emperador: assí es que la provinçia de España de luengos tiempos acá fue governada por los vuestros antecessores, pues, muy alto príncipe, ¿quál es la raçón por que vós e la vuestra çibdad real de Roma consienten que agora aquella tan grand provinçia e tan fermosa esté so governança e regimiento de otras gentes muy ar[r]edradas e apartadas de la vuestra amistad? E por ende, príncipe e

3. Señero] *expunct. Sa; Zenon in mg. Sa.* «El manuscrito ofrece, en correcciones supralineares o marginales, la lectura Zenón, de distinta mano del copista, pero, probablemente, de la misma época. El manuscrito *E*, que lee Zenón, presenta en sus márgenes la lectura Severo, con letra del siglo XVIII, probablemente» (Pérez Rosado 1992: II 246).

4. Zenon *in mg. Sa.*

5. Zenon *s.l. et in mg. Sa.*

6. como] con *add. et del. Sa.*

7. Señero] *expunct. et Zenon in mg. Sa.*

8. Señero] *expunct. et Zenon in mg. Sa.*

alto e noble, tornad a poner en ello remedio, y embiad a mí con toda la mi gente que yo tengo para allá. Y en esto serán dos provechos: lo uno, yo non faré aquí tan grandes e superfluas espensas como de cada día aquí fago; otrossí, la conquistaré aquella provincia con la vuestra ayuda e grand esfuerço. A vós <e> finca de ordenar e mandar en ella todo aquello que a la vuestra piedad ploguiere, ca más complidero es a la vuestra onra que yo, que soy vuestro fijo e siervo, cobre e posea aquella tierra que non que la tenga e posea un enemigo el qual con tiranía la apremia e faze de cada día [Savb] muchos enojos al nuestro señorío, e tienen oy muchos de los vuestros sojuzgados e so jugo de cruel captiverio.

El Emperador Señero,⁹ después que oyó las palabras que le dixo el rey Theodorico, comoquier que tomó muy grand enojo de su partida, empero con el grand amor que le avía non le quiso contradezir, e otorgole todo lo que por él fuera pedido. E luego a pocos días ordenó como Theodorico fuesse a España muy bien acompañado de muchas gentes, e partió muy largamente de sus riquezas e de sus dones con él, rogándole que siempre oviesse encomendado el Romano Imperio.

Assí fue que el rey Theodorico, avida la buena voluntad e liçençia del Emperador Señero,¹⁰ partió de la çibdat de Roma e fuesse para aquella comarca llamada Illirico açerca de Venençia, do estavan sus gentes e donde era su intençión, con todas las gentes de los godos que a él se allegaron, ir su camino derecho para España. E llegó primeramente a las partidas de Panonia, açerca de las comarcas e tierras de Veneçia. E a un lugar que es llamado La Puente de Sontu se apossentó con voluntad de estar allí algunos días por descansar los ombres sus cuerpos e las cavalgaduras que levavan. Y, estando allí, un príncipe llamado Adoaçer vino contra él con toda su hueste armada, e allí ovo batalla muy grand con Theodorico. Empero la victoria ovo Theodorico, e Adoaçer fue vençido e perdió muchos de la su gente. Y esta batalla fue en un lugar que es llamado Los Campos de Verona. E Adoaçer, vençido, fuyó en Rávena, e allí fue çercado de las gentes de Theodorico, e duró aquella çerca por tres años. E, cumplido aquel tiempo, Adoaçer fue entregado al rey Theodorico e fue muerto. E luego toda [Saira] tierra de Italia, partida del primero señorío que tenía, se puso en obediencia del rey Theodorico; e assí este príncipe fue señor en aquel tiempo de las dos gentes, es a saber, de los godos e de los romanos. Y este rey Theodorico, veyéndose assí enseñorado, e deseando aver amistad con la gente de los flancos, tomó por su muger a la fija del rey Lois.

Después que morió Severo,¹¹ el Emperador de Roma, tomó el señorío e imperio Anastasio. Y esto fue en el año de la encarnación de mil e ochenta años.¹²

Y en este tiempo fue en Italia el noble e muy famosso ombre bueno Boeçio, varón de grand consejo, el qual fizo algunas cossas notables en defendimiento de la

9. Señero] *expunct. et Zenon in mg. Sa.*

10. Señero] *expunct. et Zenon s.l. Sa.*

11. Severo] *expunct. et Zenon s.l. Sa.*

12. mil e ochenta años] *expunct. et cccc° xc° 3° in mg. Sa.*

fe cathólica. Entre las quales fizó primeramente un libro de la Trinidad a Símacho, patriçio e consejero de la çibdad de Roma e su suegro. Otrosí escrivió y embió a Juan, diáchono de la Iglesia de Roma, muchos e diversos libros, es a saber, uno de la manera de predicar, del qual ussa más muchas vezes quando fablamos en Trinidad de las personas; e otro libro de cómo proçeden las criaturas fechas por Dios bueno, el qual es llamado *El libro de las semanas*; e otrossí otro libro llamado *De las dos naturas en una persona de Jesucristo*, en el qual libro confonde e destruye el error de algunos erejes.

E a queste Boeçio, el rey Theodorico en una epístola que le embió, la qual es fallada en un libro de diverssas formas de cartas que escrivió Casiodoro, por tal manera lo alaba deziendo assí: «De ti, Boeçio, oímos dezir que eres muy enseñado, en manera que las artes, que los otros con grand trabajo apenas podieron alcançar, tú en la fuente de las sçiençias las beviste. E d'esta manera en las [Samb] escuelas de los saberes de Atenas, las quales eran de ti muy arredradas, entraste ligeramente e te mezclaste a los coros de los maestros que andavan con coberturas onradas como sabidores. E tú, la toca e cobertura de los griegos aprendiendo, la su disçiplina publicaste e a los romanos la enseñaste, mostrándoles con cuántas fonduras la sçiençia speculativa con las sus partidas deve ser pensada, e por quál raçón los accidentes con la su divission e departimiento sean aprendidos, acarreando en público a los senadores de Roma qualquier cossa que los¹³ filósofos con su cobdiçia singularmente avían callado. E por las traslaciones¹⁴ tuyas el músico Pictágoras e Tholomeo el estrólogo son conosçidas en Italia. Nichómato el arismético e Inclides el gecmétrico e Platón el theólogo e Aristotiles el lógico, todos estos unos con otros por boçes departidas disputan. E a los methánicos e latinos e qualesquier disçiplinas o artes, <o artes> que eran derramadas por diverssos auctores en lengua griega, tú los tornaste en el [1r]¹⁵ latino lenguaje e sermón, los quales con grand abondamiento de palabras declaraste, que los actores mesmos, si en la lengua romana los compusieran, non podieran más lo declarar». Estas palabras dixo Casiodoro.

E después d'esto non digo que duró luengo tiempo que a este mesmo Boeçio, por quanto non le plazía la tiranía que el rey Theodorico traía en el su regimiento, lo desterró. E, segunt que lo testigua Aberedo, un rey que fue en Inglaterra el qual fizó e mandó tresladar los libros de la *Consolaçión* de latín en el lenguaje de inglés, fue puesto Boeçio por mandamiento de aquel rey Theodorico en cárçel en la çibdad de Pavía. En aquel tiempo, para consolaçión del su espíritu e de otros que en semejante ca[so] se trabajassen, por que con mucha tristura non fuessen penados, los dichos libros de consolaçión compuso por palabras muy fermosas e bien compuestas, e demostrando cómo los ombres non devan tener la contrariedad de la fortuna nin mucho amar nin seguir la bienandança d'ella.

13. los] senadores *add. et del. Sa.*

14. traslaciones] tuyas *add. et del. Sa.*

15. En este punto comienza el manuscrito W.

Después que murió Anastio, Emperador de Roma, regnó Justiano; fue esto en el año de gracia de Nuestro Señor Jesucristo de quinientos e diez e nueve. El qual, segunt cuenta frey Martín en las sus corónicas llamada *Martiniana*, este Emperador Justiano fue ombre muy buen cristiano. Y este ordenó que todos los templos que estavan fechos a onra de los dioses, en los quales los erejes adoravan, que fuessen consagrados por eglesias católicas. Lo qual, como lo oyesse e sopiese el rey Theodorico, que estava en Italia, el qual era embuelto en la eregía de los arrianos, embió amenazar al Papa Johan e a otros buenos cristianos que eran poderosos, los quales estavan en la çibdad de Costantinopla, diziéndoles que, si el Emperador Justiano non desatasse todo lo que avía fecho de aquellas eglesias e las non tornasse a seer templos como primero estavan, que él mandaríá luego que todos los cristianos que en qualquier partida de Italia estoviesen fuessen muertos por cuchillo e con diversas penas. La cosa assí mandada, el Papa Johan resçibió muy onradamente los mensajeros del rey Theodorico e lo fizo saber al Emperador Justiano, el qual, aviendo piedad del Papa Johan e de los otros cristianos, y el mandamiento del rey Theodorico mandó que non [1v] fuesse cumplido e que las eglesias fincassen a onra de la fe católica segunt que él lo avía ordenado. E quando estas cosas así fechas fueron demostradas al rey Theodorico, lleno y ençendido con ravia de toda maldad, al santo varón Boeçio, el qual estava por su mandamiento preso en término de Milana, mandolo matar, cuyo cuerpo yaze enterrado en la çibdad de Pavi, y en una eglesia de monges. Otrossí el Papa Johan con todos aquellos que le avían acompañado, después que tornó en la çibdad de Rávena, teniéndolo preso en una angosta cárçel, después lo fizo matar. Otrossí a Símacho patriçio, segunt cuentan istoriadores, después lo fizo morir en la çibdad de Rávena non diziendo por qual razón lo mandava matar.

E luego en el año siguiente, a treinta años que el dicho Theodorico avía reinado, murió muerte mala e sopitaña en el dicho lugar de Rávena. E, segunt cuenta Sant Gregorio Papa en el su quarto libro del *Diálogo*, dize que a la ora de la su muerte, que fue mostrado a él un santo ombre hermitaño cómo el rey Theodorico estava desnudo e descalço, las manos atadas, delante el Papa Johan, e que delante d'él e de Símacho patriçio fuera echado en una isla que estava açerca de una tierra que siempre arde.

Y estas cosas abastan asaz de saber del rey Theodorico.

Segund dize el propheta Grarón, «dezidnos que ombre es en sí mesmo fecho alegre quando le viene alegría, maguer que primero non oviesse avido en sí ninguna tristura, mas así ombre alegrado e consolado non es dicho salvo aquel que primero fue apremiado con alguna tristeza e después ovo alguna consolación». E assí fue d'este varón santo Boeçio.

E por que yo agora aquí use e fable segund algunas sus palabras que él dixo en un libro pequeño que él fizo el qual es llamado *De la disciplina de los escolares*, diziendo:

«Yo, atormentado por el rey de los godos, después fui consolado con muchas buenas palabras que yo fallé», aderesçando sus palabras como quien, fablando con la Philosophía, bien pudo dezir las palabras que aquí el comienço fueron dichas por el propheta David diziendo: «Las tus consolaçiones alegraron la mi alma».

En las quales palabras son declaradas quatro cosas d'esta presente obra, las quales se acostumbran de pre[2r]guntar en los comienços de qualquier libro: primeramente, la causa natural es aquí tenida en quanto dixo aquella palabra «las tus consolaçiones», ca en este presente libro se tracta de la consolaçión aquel que la ha menester, el qual por la pérdida de los bienes temporales es caído en tristura e pesar pensando que es tribulado sin razón e que segund sus meresçimientos non deviera caher en tanto enojo. Lo contrario de aquesto demuestra Boeçio demostrando que, segunt juizio de Dios, nunca a los buenos fallesçen gualdones nin a los malos sus penas devidas. E qualquier que padesçe persecuçión deve traer a su memoria e remembrança aquella palabra por su consolaçión que dixo David: «Remembrando fui, Señor, de los tus juizios desd'el comienço, e consolado só».

Otrossí a que es tocada la causa formal quando en la palabra del salmo de David que diximos e se contiene que dize «las consolaçiones», es a saber, tuyas. La forma e la manera que se deve tener en la disputaçión es que siempre se requiere seer nombrada la segunda persona, e para esto es aquí representada la Philosophía, la qual los dapños y enojos que Boeçio sentía tenía que le tenían a ella assí como si fuessen suyos por grant compassión que d'él avía. E por ende se podieron bien dezir en persona de Boeçio a la Philosophía estas palabras sobredichas, es a saber, «las tus consolaçiones alegraron a la mi alma».

Otrossí aquí es tañida la causa final quando se dize «alegraron», ca la su entençión de Boeçio fue el coraçón del ombre a amar aquella verdadera alegría e bienaventurança perdurable, e la tal buena ventura está en contemplar aquel último divinal con grant gozo, de la qual alegría dize David en el salmo: «Señor, tú me alegrarás en gozo con la tu vista».

Otrossí aquí es tenida la causa que demuestra la obra d'este fecho en quanto dixo «las tus consolaçiones alegraron la mi alma», ca toda obra de la qual el comienço tañe entendimiento es dicha seer dada al alma assí como a cosa que faze su fecho. Y este tal comienço fue el alma d'este santo varón Boeçio en quanto fue alumbrada de la sabiduría divinal, por la qual a sí e a otros aprovechó en su doctrina. E por ende de la su alma de este santo varón puede seer dicho aquello que se lee de Salomón en el Eclesiástico, capítulo ·LII·: «En sabiduría bivió la mi [2v] alma».

Y estas tres cosas que dicho avemos son declaradas en el título d'este libro, el qual es tal: «Aquí comiença el libro de Aniçio Maulio Torquato Severino Boeçio, romano, fuera de cónsul ordinario, patriçio, de consolaçión, philósopho». E por estos nombres sobredichos se muestra la causa prinçipal d'este ombre en quanto

luego lo nombró «Aniçio», el qual es, entrepetrado, ‘non vençido’, ca este santo ombre de pecados non vençido fue.

El qual segundo sobrenombre suyo es dicho «Maulio Torquato». Así fue llamado Boeçio por el linaje donde venía, ca fue de la familia e linaje de Maulio Torquato, el qual fue un cavallero romano onrado que peleó con uno de los gaulos que vinieron a Roma, e lo vençió e ganó d’él un collar de oro que el gaulo traía a su cuello, el qual collar es llamado en aquel lenguaje *torque*. E fue por ende dicho Maulio Torquato porque siempre después él traxo aquel collar. E todos los que del su linaje desçendieron e fueron por aquella victoria que Maulio ovo llamados «Torquatos». E de aquel linaje venía aquel santo ombre Boeçio. La estoria de Maulio Torquato pone Titus Livius en el seteno libro de la Primera Década.

El terçero nombre de Boeçio fue «Severino», que quiere dezir tanto como ‘duro e áspero’, e fue assí llamado porque en los sus juizios que Boeçio avía de fazer nunca fue doblado nin vençido por dones nin por ruegos nin por temor, e siempre estudo en lo tal duro e áspero con buen zelo de guardar la justiçia; de lo qual dize él en este libro en la prosa quarta: «Nunca ombre me pudo vençer para me partir del derecho por justiçiar a otro». E aun por esta tal manera assí dura e firme que tovo se le siguió la muerte que le fizo dar el rey Theodorico. E por ende por este sobrenombre es loado y en el libro de los santos contado, ca allí es llamado Santo Severino.

Otrossí el quarto nombre es el suyo propio, es a saber, seer llamado «Boeçio», el qual nombre en el lenguaje griego quiere dezir tanto como ‘ayudador’. E por çierto este tal nombre pertenesçía bien a él, ca siempre fue ayudador a todos aquellos que él sabía que avían menester la su ayuda.

E devedes notar que, guardando la orden derecha, primeramente se deve poner el ombre que el sobrenombre, e aquí avemos fecho el contrario, e la razón por qué fue porque los tres vocablos que demuestran dignidades e se ayuntassen [3r] luego en este su propio nombre Boeçio, es a saber, «cónsul hordinario patriçio».

Otrossí devedes saber que Boeçio fue llamado «fuera de cónsul» por quanto en el tiempo que Boeçio fiço este libro ya estava privado de la dignidad del consulado e non era cónsul. E por que mejor se entienda qué fuerça tiene en sí este nombre «cónsul», devedes saber que cónsul es dicho como que tiene mayoría en la çibdad para seer primero en los consejeros que cumple, e son reprovechables a la república.

Otro nombre es aún dicho, «procónsul», que quiere dezir como que tenía esta tal dignidad en la provinçia de Roma assí como la tenía el cónsul en la çibdad; e por ende se diçe «procónsul» como lugarteniente de cónsul. Y «escónsul» o «fuera de cónsul» era llamado el que era fecho fuera del tiempo del consulado, ca la dignidad de cónsul era en Roma de cada año, e quando convenía al provecho del governamiento de la república fazían algunos que oviessen poderío como de cónsules, y esto ordenávalo por quanto assí cumplía. E por ende, para demostrar la dignidad de los tales, que, maguera non oviessen ofiçio de cónsul, empero que

eran dignos para seer cónsules, eran llamados «excónsul», que quiere dezir fechos cónsules fuera del tiempo de quando los cónsules suelen seer fechos e hordenados.

Otrossí Boeçio fue llamado por otro nombre suyo «ordinario», y esto fue porque aquella dignidad del consulado que tenía non la ovo por mandamiento del príncipe como del Emperador, mas por elección hordinaria fecha por el pueblo la alcançó. E fue llamado «ordinario» por quanto Boeçio fue uno de los más nobles çibdadanos de Roma, los quales eran por ende llamados «ordinarios», ca segunt ordenança devida se assentavan e guardavan al Emperador, es a saber, este primero y este otro segundo, y assí d'esta manera tenía cada uno d'estos tales su lugar ya ordenado.

Otrossí Boeçio fue llamado «patriçio», ca patriçio primeramente era aquel al qual el Emperador escogía como padre e consejero, e que al tal tenía él como por noble e por sabio. E por ende los nobles e los sabios en la çibdad, los quales con la su ayuda e sabiduría governavan la república, estos tales eran llamados patriçios, e del número d'estos tales fuera uno Boeçio.

E assí paresçerá claramente esta razón de los sobrenom^[3v]bres que Boeçio avía.

Otrossí diximos que aquí fuesse esso mesmo la causa material quando dize e lo nombra *Libro de la consolación*, ca la causa formal es quando dize «Aquí comienza el primero libro», ca es dicho primero por quanto luego se sigue el segundo, en lo qual demuestra la hordenança de las partes, la qual pertenesçe a la forma e orden que se deve tener en el libro.

Y este libro presente Boeçio lo escribió en dos maneras, es a saber, alguna cosa d'él por versos e otra cosa d'él por prosas. Esto fizo él por quanto la tal materia de lo assí escrevir más cumplía a su entençión e a la materia que aquí querían tomar: assí como el axarope que dan los físicos al enfermo más ligeramente lo toman si fueren las amarguras de las yervas mezcladas con la dulçura del açúcar e confaçionadas, assí los dichos esso mesmo que son para consolar e para esforçar al ombre que está en alguna quexa o tribulaçión, con mayor consolación se resçiben quando con ellas he dulçura a soborgamiento de algunas razones puestas como en manera de cantares e de prosas todo en uno mezclado. E plogo a Boeçio en esta tal manera de escrevir en este libro de remidar e paresçer al philósopho llamado Marçiano, el qual fizo un libro contando las bodas que fueron fechas de Mercurio con Philosophía; e por que los ombres con mayor voluntad escuchassen lo puso en versos dulçemente compuestos. Y este Merçiano fue el primero que esta tal arte falló e usó desí escrevir.

Otrossí este libro que fizo Boeçio primeramente comienza en los versos que en la prosa, lo primero por quanto la manera más antigua del escrevir era assí, dezirlo por versos antes que por prosa, segunt que paresçe que lo assí dize Sant Isidro en el su libro que fizo de las ethimologías en el libro primero, capítulo ·lv·. Otrossí porque aquí Boeçio primero comienza este libro como en manera de llanto, en el qual entiende mover los coraçones de los que este libro oyeren y escucharen a aver compassión e piedad d'él, ca la música, cuya propiedad se guarda más en los versos

que en la prosa, mueve más la voluntad del ombre a oír lo que dizen, e assí lo puso este Boeçio en un libro que fizo de la música luego en el su prólogo.

[4r] CAPÍTULO PRIMERO

DE LA EXPOSICIÓN¹⁶ DEL TRISTE AVER CONSOLACIÓN

EL QUAL COMIENÇA ASSÍ:

Queriendo Boeçio hablar de la manera de la consolaçión filosófi[c]a, primero acarrea e trahe la persona del que ha menester la consolaçión, e otrosí la persona que ha de dar e fazer la dicha consolaçión, y esto faze luego él en los primeros versos quando comiença el libro presente. E lo segundo prossigue la manera de la consolaçión adelante allí do dize «Ya agora e más es el tiempo de dar la melezina que de mostrar las querellas». E açerca de lo primero faze dos partidas, ca propone la persona que ha menester de seer consolada, la tal persona triste, e comiença la segunda parte allí do dize «E como estas cosas conmigo callando pensase». Dixo que Boeçio trahe e pone luego la persona que ha menester de ser consolada, e proponiendo primeramente a sí mesmo, el qual avía mucho menester la consolaçión, e llorando la su quexa e mesquindad en que estava. El qual llanto e querella escribe por versos que fueron primeramente fallados para demostrar e plañir las tales quexas, e son llamados en lengua griega *eliágicos* estos tales versos, ca *enleyes* en griego tanto quieren dezir como ombre mesquino muy triste. E quién fue el primero que esta tal manera de escrevir falló non se sabe, segund que lo dize Sant Isidro en el su libro que fizo de las ethimologías en el libro primero, capítulo ·LVI·, mas assaz basta que esta tal arte de escrevir es pertenesçiente a los tristes e quexados e desconsolados; ca, assí como en estos tales versos la sentençia se comiença en el verso perfecto e cumplido e se acaba en otro verso su perfecto e non cumplido, assí la razón e las querellas del mesquino e desconsolado assí comiença luego con grant esfuerço e perfectamente a demostrar las sus quexas e mesquindades e, como va más alongado en su razón, enflaquesçe e fallesçe la razón que avía començado. Otrossí este tal verso es llamado en el latín *exámetro*, ca es compuesto de seis pies; e otro verso es llamado *pentámetro*, que es compuesto de çinco pies o sílabas. E d'esta tal manera es versos, non curo aquí de alongar ca non faze mengua a la nuestra materia.

Mas este verso primero que aquí comiença Boeçio se parte en dos maneras, ca luego el comienço del verso, Boeçio llora e plañe la mesquindad [4v] del su estudio presente, y en la segunda parte plañe la su caída de la bienandança que primero tenía, allí do dize «¡Oh, amigos! ¿Por qué tantas vezes me llamastes bienaventurado?». Aún en la primera parte faze dos cosas, ca lo primero plañe el mudamiento del su estudio e lo segundo se querella e plañe el fallesçimiento del su cuerpo, allí do dize

16. Se ha omitido en *W* parte de la rúbrica: «e declaraçión de los primeros versos que pone Boeçio, por los quales es traída la persona» (*Sa*, f. IIIIrb).

«Vino la vegez sin sospecha cargada con males». E lo terçero quexasse Boeçio del grande prolongamiento de la tal vida mesquina e quexada, allí do dize «la muerte de los ombres mesquinos es luenga». Otrossí aún açerca lo primero faze dos cosas, ca primero plañe Boeçio el mudamiento del su estudio, es a saber, do acostumbra estudiar en cosas plazibles e alegres, e agora es tornado a estudiar en cosas tristes e querellosas. E lo segundo aún muestra Boeçio que, en este tal estudio así lloroso, que alguna consolaçión tomava; esto muestra allí do dize «Aun ninguno espanto non pudo vençerme que yo dexasse de escrevir estos tales dezires quexosos». E aún açerca de lo primero faze dos cosas, ca, como dixen primero, plañe el mudamiento del su estudio, e lo segundo demuestra presentemente las sus quexas allí do dize «Catad que las maneras de poetas que tovieron en escrevir tales llantos me fazían aver logar para dezir las mis quexas».

Pues dixen que Boeçio, en el comienço d'este su libro, plañe el mudamiento del su estudio, esto muestra él diziendo assí:

CAPÍTULO SEGUNDO

DE LOS PRIMEROS VERSOS QUE BOEÇIO FAZE

—Yo, cuitado Boeçio, el qual en otro tiempo, quando estava en mi estudio alegre e pagado, componía versos e cantares que davan grant delectaçión a los que me oían, agora yo, triste, só aquejado e costreñido de componer e dezir versos llorosos. E ved agora, amigos, cómo es mudada ya la manera del mi estudio, ca de aquel plazer que entonçe tenía del todo só apartado, e las músicas que en otro tiempo a mí eran alegres e agora, despedaçándome con tristezas¹⁷, me fazen escrevir mis quexas e mostrar las mis tribulaçiones, e con verdaderos lloros e non enfengidos riegan e mojan con lloros de lágrimas las fazes e cara de mí, cui^[5r]tado. Empero aún con estos versos que yo fago, con los quales me cuidava consolar, nunca tanto podieron fazer que arredrassen de mí el espanto que tenía, nin pudo defender las lágrimas de mis ojos.

E podemos dezir de Boeçio que de aquella dolencia que primero toviera de fazer poetas e versos aún se gozava e quería usar d'ella, y era a él grant solaz por quanto le posseía e non la avía perdido, e quería agora aprovecharse d'ella para mostrar e querellar por ella la tribulaçión e mesquindad que tenía, ca la sçiençia es bien incorrutible e, por ninguna desaventura que a ombre venga, nunca se puede perder¹⁸.

17. Parece adaptación de este párrafo y, más concretamente, de esta frase, la primera sentencia de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*» en la *Floresta de philósophos*: «Los cantares que en algund tiempo nos heran alegres, en otro nos fazen ser tristes» (467 FD) (véase Apéndice II).

18. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 2 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «La sçiençia es incorrutible e, por ninguna desaventura que a hombre venga, nunca se puede perder» (468 FD) (véase Apéndice II).

E por esto dizía Boeçio:

—A esta tal arte e sçiençia de fazer estos versos para mostrar las mis desaventuras, ningunt espanto nin miedo nunca me pudo vençer por que la yo perdiessse. E maguera que el grant miedo al comienço de la tribulaçión mía me oviessse privado e tirado todas mis consolaçiones, que me non acompañassen nin oviessen conmigo ninguna familiaridad, empero nunca tanto fue miedo y espanto que me pudiesse empachar que yo perdiessse aquella sçiençia que sabía primero de fazer versos por poetría para demostrar las mis queexas e las mis angosturas. Nin nunca podieron nin ovieron espanto nin miedo que estos mis compañeros, es a saber, mis cantares, que se partiessen de mí, antes siempre fueron en los caminos que yo andude mis leales compañeros.

Después dize Boeçio e muestra que él ovo mucho solaz en usar de la tal sçiençia de fazer versos, e que aquel tiempo que él era mançebo y en hedad de juventud y en la bienandança de la fortuna, que en él reverdesçían, e las sus carnes eran tiernas como ombre de aquella hedad, que grant gloria e por buena ventura avía él la tal sçiençia, ca los mançebos acostumbraron en aquella hedad aprender esta sçiençia tal.

E dize Boeçio:

—Estos tales versos consuelan agora e faze grant consolaçión en los fechos e fados de mí, viejo e triste.

E devedes saber que en el tal dezir como este demuestra Boeçio e representa el su estado como de ombre triste e lloroso, ca se creía seer consolado con versos e cantares piadosos, ca, segunt la verdad, estos tales dolores, cantares e dezires tristes non consuelan al lloroso e mesquino [5v] quanto para el verdadero solaz, maguer que paresca que sí e faga d'ello alguna muestra, antes más le acresçienta[n] el dolor¹⁹.

Aún dize Boeçio:

—Assí çiertamente acaesçe que la vejez, cargada con muchos males y enojos, viene sin sospecha e muy acuçiosa.

E aquí diziendo esto llora Boeçio el fallesçimiento que sentía con la vejez en su cuerpo, ca se veía en vejez cargado con muchos males que le estonçe recresçían.

E por ende aún dize:

—E las canas, antes del tiempo que avían de venir apareçieron en la mi cabeça.

Esta era una señal que él sentía de fallesçimiento de la su hedad por muchos males e pesares que tenía. Otrossí aún sentía que el cuero del su cuerpo era ya arrugado e non estendido como solía, e tremíale todo el cuerpo y estava todo como vazío e hueco.

19. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 3 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Los cantares non consuelan al mezquino, antes le acreçientan más dolor» (469 FD) (véase Apéndice II).

E dize aquí Boeçio que los cabellos canos estavan ya en la su cabeça. E devedes saber que, segunt que dize el philósopho Aristotiles en el libro *De las animalias*, los cabellos se engendran de los baores de la tierra, e quando non son bien digestos e nutridos, empodrêçense; e d'este tal podrimiento pierden el su color que avían tomado e tórnanse podridos e blancos e secos sin virtud. E aún podedes lo ver por espiriençia, que los cabellos que andan mucho cubiertos e non les da el Sol nin el aire más aína se tornan canos e blancos, ca la digistiôn e nudrimiento se faze con la calentura natural, la qual fallêsçe en la vejez por razón de la friura que recresçe, y entonçe los cabellos non son assí bien gobernados e conviênelas podresçer. E por ende aún algunos ombres enfermos e flacos sin seer viejos encanesçen por quanto la calentura natural les fallêsçe. E assí por esta tal manera fueron los cabellos de la cabeça de Boeçio canos antes de tiempo, por quanto el su cuerpo era ya esfriado e dessecado por la muchedumbre de los dolores e de la tristura que sofriera; ca, segunt se dize en el libro de los Proverbios de Salomôn en el capítulo ·xvii·, «El espíritu triste desseca los huessos»²⁰. E por esta razón dixeron algunos que tres maneras son las que trahen e acarrear la vejez, es a saber, la hedad e la enfermedad e los grandes cuidados²¹.

Otrossí después dize aquí Boeçio:

—Bienaventurada [6r] es la muerte que non viene en el tiempo que los ombres están en el estado de la bienandança²², e bienaventurada es la muerte que viene a los ombres quando están en tribulaçión e la dessean e la llaman²³.

E por esto dixo Boeçio:

—¡Ay, qué sorda se faze para venir la muerte a los mesquinos que la dessean e la llaman, menospreciándolos! ¡E cómo cruel está que non quiere çerrar los ojos de aquel que siente la tribulaçión!²⁴

E dize después Boeçio:

—En quanto la fortuna falsa e deslevadiza, de la qual ningund ombre non se deve fiar, otorgasse sus falsos e mintrosos prometimientos de bienandança a mí, que en ella tenía mi esfuerço, e assí ligeramente en ella me fiava, la triste ora de la muerte ocupó e ligó y embargó como del todo la mi cabeça.

20. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 4 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «El espíritu triste desseca los huesos» (470 FD) (véase Apéndice II).

21. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 5 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Tres cosas son las que acarrear la vejez: la edad, la enfermedad y los cuidados» (471 FD) (véase Apéndice II). Adviértase que este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W*.

22. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 6 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Bienaventurada es la muerte que non viene en tiempo que los hombres están en la bienandança» (472 FD) (véase Apéndice II).

23. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 8 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Bienaventurada es la muerte que viene a los hombres quando están en tribulaçión e la dessean» (474 FD) (véase Apéndice II).

24. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W*.

E dize después Boeçio:

—Agora que los tiempos son a mí mudados en grandes desaventuras e fechos todos anublados e tristes, mudó la ventura su faz alegre que me mostrava de la bienandança d'este mundo engañoso. La mesquina vida que agora tengo es puesta en aver luengas tardanças e muchas de venir, las quales non lo agradezco, ca más querían ya la muerte.

Esto dezía Boeçio ca, tanto era el mal y enojo que sufría, que bevir más en el mundo era a él grant enojo. E devedes saber que se costumbra la Fortuna seer pintada como una imagen çiega, assí como aquella que sin sospecha se muda; o se pinta la Fortuna así como imagen çiega por quanto al ombre torna çiego una vez alçándolo en la buena ventura grande e otra vez abaxándolo con mucha desventura. Y esta tal çeguedad non acaesçe por la parte de la Fortuna, mas viene por la parte del ombre, que assí usa en este mundo que la non conosçe para se aperçebir e guardarse.²⁵ E aún esta tal Fortuna algunas vezes es pintada con dos rostros, uno que tiene delante e otro a la otra parte; e la parte delantera es blanca, por la qual se significa la buena andança, e a la otra parte es negra, por la qual se significa la ventura contraria. Y esto que dize que la ventura es como anublada quando es contraria, por ende lo dize por quanto muda el su vulto engañoso, ca primeramente demostrava como cara e rostro de toda bienandança, e después a poco tiempo muestra rostro e cara de adversidad e contrario. [6v] Otrossí aún la Fortuna pintada como que está assentada en medio de una rueda la qual continuamente anda en derredor, en lo qual significa el mudamiento de los tiempos, que passan los unos alegres e los otros tristes.

Otrossí devedes saber que dixo aquel Boeçio que la muerte, quando ombre está en bienandança, que viene aína, e quando está ombre en la fortuna contraria, que le viene tarde. Esto non lo dize porque assí sea de todo en todo, mas dízelo porque a los mezquinos e a los que sienten tribulaçión e tristura la muerte es desseada, y ella se les tarda, e assí paresçe a los mesquinos. Otrossí a los que están en la bienandança querían que la muerte se les alongasse, e parésçeles que viene aína. Otrosí, quando Boeçio dixo aquel verso diziendo «¡Oh, mis amigos! ¿Por qué tantas vezes me contastes por bienaventurado? Ca devedes saber, e assí es, que el que cayó non estava seguro en silla firme», quería dezir Boeçio: «Çiertamente, mis amigos, mucho errastes en me llamar bienaventurado, ca aquella bienandança que vós veyedes que yo tenía non era firme nin segura, ca, pues caí, bien paresçe que flacamente estava assentado»²⁶.

CAPÍTULO TERÇERO

25. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en W.

26. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 9 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Quien cae, bien parece que flacamente estava asentado» (475 FD) (véase Apéndice II).

DE LA DECLARACIÓN DE LA PRIMERA PROSA

CÓMO APARESIÓ PHILOSOPHÍA A BOEÇIO E DE QUÁL ESTADO ELLA ERA E CON QUÉ ÁBITO VENÍA E QUÉ ES LO QUE DIXO QUANDO ASÍ LE APARESIÓ

Fabla agora Boeçio e dize assí:

—En quanto yo estas cosas conmigo callando e considerándose, y escriviese la mi querella lagrimosa e triste, la qual todo me movía a llanto e a dolor, pareçíome como que veía sobre mi cabeça estar una muger, la qual era Philosophía. E avía una acatadura muy onrada, e los sus ojos como que ardían e resplandesçían.

Y estos sus ojos podrían seer dichos el entendimiento e la razón que en ella eran.

—Y era aquella muger más grande que acomunalmente podría seer el estado de qualquier ombre. Otrossí tenía un color en su rostro natural bivo, e una fuerça rezia y entera en sí mesma. La qual muger pareçía assí tan antigua que los ombres [71] dubdassen si podrían seer otra tal en esta hedad. Empero el su estado era de dubdoso departimiento, ca una vez se refrenava como a comunal medida de los ombres, que non pareçía seer más grande, e después era vista como que tocava al soberano çielo con la altura de la su cabeça.

Esto se entiende en el tractar de la sçiençia de las planetas. La qual muger, es a saber, la Philosophía, quando más altamente alçasse la su cabeça, aun el çielo traspassava; esto era quando tracta de los cuerpos çelestiales. E la vista de los ombres que la catavan fazía fallesçer, ca para esquadriñar de saber el cognoçimiento de Dios fallesçe el entendimiento de los ombres.

E dize después Boeçio que las vestiduras de aquella muger que assí le apareçió, que eran labradas e complidas con sutil artefíçio; las quales vestiduras entendía él que eran las de la sçiençia natural. E aquel artefíçio sutil de fillos delgados de que dize de que eran obrados; aquí se entiende por los fillos las muy sotiles e amparadas sentençias, las quales dize Boeçio:

—Después que las conosçí y entendí segund que la Philosophía dicha me lo fizo entender, se me entendió que aquellas vestiduras assí tan sotiles ella mesma, la Philosophía, las avía texido e labrado con sus manos propias.

E allí do pone que estas tales vestiduras eran acabadas por mis sotiles sentençias se entiende ca, assí como el filo es texido primeramente, e después ordenadamente se ha de texer para los poner en fazer la vestidura uno e después otro, assí la sentençia difinitiva de la Philosophía primeramente es teñida e colorada de colores retóricos de buen hablar e, después, con razón natural ordenada es puesta como que conviene. E a esta tal ordenaçión llama aquí Boeçio «vestiduras muy sotilmente hordenadas».

E aquello que dize que estas vestiduras tales eran fechas de fillos muy delgados, texidos e acabados con muy sutil artefíçio, tales que por ninguna manera non

se podieran desatar, y esto se entiende assí: que maguera que las sentençias de las palabras non las entiendan los ombres assí como deven, e para la sentençia verdadera d'ellas en [7v] ninguna manera non puede seer errada.

E dize después Boeçio que aquestas sentençias que la Philosophía dizía a mí, maguer que obscuras fuessen a mí, empero después, mostrándome ella e descubriendo los secretos de la razón, entendí que toda aquella tela de las vestiduras e sentençias, ella mesma, Philosophía, las avía texido con sus manos.

E aquí devez entender que manos de la Philosophía son dichas aquellos letrados que aquellas cosas que sopieron e aprendieron las escribieron por que las ombres las sopiesen para adelante.

Dize después Boeçio:

—La fermosura d'estas tales vestiduras fue la una como olvidança muy antigua de vejeidad, es a saber, assí como a unas imágenes pintadas que quando el fumo les tañe las torna escuresçidas e les muda el su buen color que primero tenían.

E por esto da a entender aquí Boeçio que, en su tiempo, la fermosura e sotileza de las artes liberales era ya menospreçada.

Después muestra Boeçio qué pinturas avía en estas tales vestiduras, e dize que en la una parte d'estas tales vestiduras de la Philosophía estava pintada la theórica y en la otra parte era pinta la plática, e todo esto era escripto por letras en manera que se podiessen leer. Y entre estas dos maneras de letras estavan como unas escaleras de grados o escalones bien ordenadamente puestos en manera que del baxo escalón, por el qual se entendió la plática, sobían al más alto escalón, el qual era el comienço verdadero de lo que ombre quiere cognosçer, ca todas las sçiençias de la plática son hordenadas para alcançar ombre la contemplaçión perfecta, assí como la fin postrimera e verdadera. Aquesta tal contemplaçión llamaron los philósophos bienaventurada final.

E devez saber que los escalones por los quales ombre ha de subir para alcançar esta bienaventurança son seis, de los quales los tres pertenesçen a la plática e los tres pertenesçen a la especulativa. Y en aquello que atañe a la plática deve ombre primeramente seer enseñado quanto a sus buenas costumbres; lo segundo, a governamiento de su familia; e lo terçero, en governança de la república, assí como a regimiento de çibdad o de reino²⁷. Otrossí, en lo que diximos [8r] de la especulativa, primeramente deve considerar açerca de la materia; lo segundo, açerca la forma allegada a la materia; lo terçero, quanto a la forma en quanto del todo es arredrada de la materia.

27. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 10 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Tres cosas prinçipales deve hombre obrar: primeramente, enseñarse a buenas costumbres; la segunda, a governamiento de su familia; la terçera, en governança de çibdad o reino» (476 FD) (véase Apéndice II).

E dize después Boeçio que aquella vestidura las manos de unos ombres robadores la avían tajado, e cada uno d'ellos llevara consigo la su partezilla que dende pudo aver.

Esto se entiende que aquellos tajan e llevan a pedaços sus partes de la philosophía los que, poniendo expeliçiones e declamaçiones qualesquieran, trahen las verdaderas propusiçiones a sus falsas opiniones que ellos tienen e, ayuntando a los prinçipios de la verdad otras sotilezas non verdaderas, confirman las sus opiniones. E assí por departidas maneras se parten de la verdad, e por poca sçiençia que dende alcançan tienen que toda la philosophía han alcançado.

E dize después Boeçio:

—En la su mano diestra de aquella muger que assí le apareçiera, es a saber, la Philosophía, traía un libro, y en la otra mano,²⁸ siniestra, un çeptro.

En esto se da a entender que todo ombre sabidor es ocupado o contemplado en la sabiduría de la philosophía, por lo qual dize que traía un libro, o en regimiento de la república, por lo qual dize que traía un çeptro. E por quanto primeramente ha ombre de alcançar el saber que el gobernar²⁹, e por ende es dicho que en la mano derecha traía un libro y en la mano siniestra el çeptro.

E dize después Boeçio que, quando la Philosophía vio aquellos cantares de poetría e rimados açerca de mí como en manera de tristeza e de planto que fazían por mis queixas que yo sufría, lo qual a mí plazía por consolar los mis lloros, fue toda maravillada e turbada en lo veer, e dixo:

—¿Quién fue aquel que consintió a estas desonestas personas allegarse a este varón doliente e triste? Los quales non tan solamente devían buscar algunos remedios buenos para conortar los sus dolores y enojos que tenía, mas aun lo devieran esforçar e nudrir con algunos xaropes que, aunque venino en ellos oviera, e non fueran tan amargos.

E dize después Philosophía:

—Estos tales cantares son frutos con espinas, las quales espinas son las [8v] passiones, que recresçen e pungen el coraçón, e sin ningunt provecho destruyen e matan la voluntad.

Que quiere dezir que los cantares o dezires estruyen de non poder llegar ombre a la perfecçión de las virtudes e seer ombre virtuoso³⁰.

E dize después Philosophía:

28. mano] diextra *add. et del. W.*

29. *Cf. Floresta de philósophos*, sentencia 11 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Antes deve hombre alcançar el saber que el gobernar» (477 FD) (véase Apéndice II).

30. *Cf. Floresta de philósophos*, sentencia 12 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Los dezires destruyen de non poder hombre llegar a ser virtuoso» (478 FD) (véase Apéndice II).

—Estos tales cantares trahen las voluntades de los ombres a delectación a se ocupar e poner en tal costumbre, empero non lo libra de la dolencia que tiene.

Después demuestra Philosophía a los que en esto se esfuerçan, e dize que el varón sabio es escarnesçido en esto tal, ca si los tales cantares a algunt ombre que non sea sabidor pone en delectación o lo engañan, que aun esto tal menos mal sería e antes lo sufriría, ca del error del que non es sabio non es tanto de doler como del sabio³¹, por quanto el error del non sabidor non finca assí por enxemplo a los ombres como quando es sabio³².

E por ende dize Philosophía:

—Ninguna cosa de la mi obra non se dañaría si yo viera al que non era sabio errar en lo tal³³.

E agora la Philosophía alaba aquel que assí estava engañado, e dize:

—Vós, los tales cantares, partidvos d'este ombre, açerca del qual estades trabajando por le dapñar, ca este ombre fue criado en los estudios de Aristotiles e Platón e otros grandes philósophos estudieron. E idvos a cantar a engañar las serenas de la mar, que se pagan de los tales dulçes cantos, e a este doliente triste dexaldo a mí, ca yo curaré d'él e lo sanaré con las mis artes.

E, oídas estas palabras, después dize Boeçio:

—Estonçe aquel coro de los tales cantares que assí sonava e reclamava muy triste se partió, e con grant dolor e confessando la su vergüena desamparó el cuidado que avía tomado açerca de mí.

Después dize Boeçio:

—E yo, cuya agudeza de razón que en mí solía aver con muchas lágrimas era ya afogada y escuresçida en guisa que ya non podía cognosçer quién sería esta tal muger que a mí paresçiera, la qual vi de tan grande actoridad, fui mucho maravillado e, abaxado los mis ojos a tierra, callando entre mí començé a pensar qué era lo que adelante esta tal muger querría fazer. Estonçe, allegándose açerca de mí, assentosse en la parte postrimera del mi lecho e, catándome e veyéndome lloroso y el mi rostro triste y embuelto todo en los cuidados de los bienes temporales³⁴ [Saviva]

31. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 13 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Del horror del que non es sabio non es tanto de doler como del horror del sabio» (479 FD) (véase Apéndice II).

32. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 7 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «El horror del que non es sabio non finca así por enxemplo a los hombres como quando se faze por ome sabio» (473 FD) (véase Apéndice II).

33. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 14 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Non es yerro ninguno de la virtud o philosophía quando el non sabio la faze herrar» (480 FD) (véase Apéndice II).

34. Los folios 9 y 10 de *W* están en blanco; transcribo el texto perdido a partir de *Sa* (ff. viiVa–viiiVb).

d'este mundo, componiendo estos versos querellándose mucho [Savivb] de la grand tribulación que yo tenía en la mi voluntad.

CAPÍTULO QUARTO

DE LOS SEGUNDOS VERSOS D'ESTE LIBRO, EN LOS QUALES FILOSOFÍA PLAÑE LA TRIBULACIÓN QUE EL OMBRE TOMA EN SÍ QUANDO, EMPACHÁNDOSE EN LOS BIENES TEMPORALES D'ESTE MUNDO, E SE APARTAN DE ALCANÇAR LOS BIENES PERDURABLES E MENOSPRESÇIANDO LA CONTEMPLACIÓN DE LA SAPIENÇIA, ASSÍ COMO AQUÍ FIZO BOEÇIO

Dezía Filosofía:

—¡Ay, cómo veo la voluntad de Boeçio derribada e afogada e anegada en los abismos e baxuras d'este mundo, desamparando la lumbrer verdadera del su entendimiento! E, perdida la su discreción, va en las obscuridades e tiniebras postrimeras. Dexanda la verdadera conosciencia, se pone en ignorancia y en poco alcançamiento de las cosas perpetuas. E quantas vezes esta tal voluntad trabaja por aver diligencia en las cosas temporales y es afligida e atormentada de persecuciones, toda vía más muy dañosa en sí mesma, de cada día acrescencia su pena, de lo qual me duelo mucho. Assí fue —dize Filosofía— que este Boeçio, del qual aquí fablamos, en otros tiempos libre e arredrado estava de las cosas temporales e, veyendo el çielo abierto e conosciendo assaz cosas perdurables e acostumbrado con disputaçiones razonables, traspasava las carreras secretas de los movimientos del çielo e conosciía las propiedades e la natura de los rayos umbrossos del Sol, e conosciía los [Saviiiira] asentamientos de las estrellas e de la Luna e qualesquier otros movimientos variables que a esta estrella, que es llamada arrática, es a dezir, non çierta en su asentamiento, fazia arredrándose de la carrera del sol; y este alcançava de saber la çertidumbre d'ella e a él non se le podía asconder. E aun este varón Boeçio —dizía la Filosofía— avía alcançado más sciencias, ca él fue muy diligente en saber las razones e caussas por que aquellos vientos que fazen los grandes sonidos turban los sosiegos que la mar tiene, e de saber por quál ordenaçión aquel espíritu (quiere dezir aquel aire o viento) tiene poder de rebolver el mundo, que está afirmado, ca assí es que el mundo, en quanto podemos d'él dezir, en todo firme está asentado; mas, hablando³⁵ segund sus partidas, mudable es, ca la una parte d'él está puesta en lugar de otra parte segund el asentamiento. Otrossí aun este varón Boeçio —dezía la Filosofía— avía sabido e alcançado por quál razón el Sol o la estrella que es llamada Espenus o Luzero es dicha aver nascimiento e después decaimiento o abaxamiento, ca después que el Sol se pone apareçe otro día en Oriente, y en el nascimiento del Sol parece como que relumbra. Otrossí avía alcançado por quál razón en el tiempo del verano son los aires apaçiguados e mansos en guissa que toda la tierra afeitan e apuestan con flores e con rossas, ca estonçe el Sol, por quanto está más allegado a

35. hablando] sus partidas *add. et del. Sa.*

nós, trae en sí una calentura templada e consume las superfluidades de la humedad del invierno e fázesse estonçe un tiempo humido e caliente. E aquel aire del tal tiempo es plazentero por quanto la tal dispoziçión e ordenança de la natura es a la vida del ombre convenible. E por ende estonçe todas las cossas que han de nasçer se abivan e cresçen, e con el tal aire la tierra es apostada e fermossada de rossas [Saviiii^b] e flores. E por esta razón el filósofo Aristotiles, poniendo la difiniçión del verano, deçía que el verano es pintor del mundo.

E aún deçía Filosofía:

—¿Quién dio a este varón Boeçio que él pudiesse entender e saber por qual raçón el tiempo llamado octoño sea abondosso de traer huvas gruessas e llenas de sabor, e de saber cómo todos los otros tiempos en sus çiertos mudamientos? E d'esta manera era Boeçio complido de saber e alcançar tales cossas e dar raçón de los ascondimientos e cossas secretas que la natura obrava. Y este tal podría ser llamado juez bienaventurado, e por lo tal deçía Virgilio: «Bienaventurado el que pudo e alcançó conosçer los secretos de las cosas por que assí acaesçen».

Deçía después Filosofía:

—Y este varón Boeçio, del qual avemos hablado, maguera que todas estas sçiençias e saberes avía alcançado, agora yaze con el grand dolor que en sí siente derribado e doliente, vaçío de la lumbre que tenía en la su voluntad e menguado e pobre de aquellas contemplaçiones de sapiençia, la qual alumbrava el su entendimiento, e presso con duras cadenas al su cuello.

Por las quales cadenas se entienden los desseos que a él se cargavan, pensar e desear los bienes temporales que avía perdido, e mostrando la su cara triste baxuras de la tierra assí como fuera de su sentido, de lo qual mucho es de doler.

CAPÍTULO E³⁶ DE LA DECLARAÇIÓN DE LA SEGUNDA PROSSA, EN LA QUAL, DESPUÉS ES QUE DESUSSO AVEMOS PUESTA LA PERSONA ES<ES>TÁ EN NESÇESSIDAT E HA MENESTER CONSOLAÇIÓN E LA PERSONA QUE TRAE LA DICHA CONSOLAÇIÓN, E AGORA QUEREMOS DEZIR DE LA MESURA CONSOLAÇIÓN

Dize agora Filosofía:

—Enten[di]das todas las cossas [Saviiii^{va}] que dichas son, devemos considerar que en este punto en que estamos de la presente materia, que más razonable cossa es buscar la meleçina para ello que mostrar las querellas.

Estonçe, catándome la Filosofía muy afincadamente con sus ojos, dixo:

36. El número del capítulo no se encuentra en *Sa*; quizá el número V (*H*, f. 14ra) se ha confundido con el signo tironiano.

—¿Eres tú aquel el qual en otro tiempo ya passado fueste criado de la nuestra leche (esto decía por aver aprendido la gramática e sciencias para saber hablar) e fuste nodrido de los nuestros governamientos aprendiendo las sciencias morales e naturales, e avías alcançado perfecta e complida fuerça en ti como varón? ¿Y eres tú aquel al qual avía yo dado tales armas las quales, si tú con negligencia non las echaras de ti, siempre te defendieran firmemente?

Estas armas se entendían las sciencias que Boecio avía aprendido, las quales le avían informado en virtudes, con las quales si continuara, nunca podiera ser vencido³⁷.

—Pues dime —dixo Filosofía a Boecio—, ¿por cuál raçón callas? ¿Por vergüença o por non se te entender esto que digo? Por çierto —dixo Filosofía— mucho más me plaze que antes callasses y enmudesçieses con vergüença que con ençegamiento de tu sesso en non entender estas cossas que yo a ti digo. Mas a la mi fe, segund que yo aquí puedo entender —dixo Filosofía—, a mi paresçe que tú, Boecio, callas porque te maravillas de lo que te digo, e tú, del todo enagenado del tu buen entendimiento, non lo entiendes.

E assí paresçe que, por las señales que Filosofía entendió en Boecio, conosçió la su enfermedad, e conortava e adelgazava la su enfermedad por que no desesperasse.

E dize:

—E como Filosofía viesse a mí, Boecio, enmudesçido del todo para le responder, mas tartamudo e dudosso en el fablar, pusso muy blandamente la mano suya sobre [S^{viii}v] mi pecho como que me templava, e dixo: «Çiertamente este ombre non tiene dolencia de peligro, mas padescçe una enfermedad que es llamada letargia, que es una dolencia como olvidar ombre todas las cossas que sabía, y es un apretamiento del çelebro con una olvidança e como sueño continuo que d'él gravemente se parte. E assí me paresçe que este ombre del todo está como olvidado de sí mesmo, empero tengo que muy aína podrá guaresçer e se recordará si conosçiere que yo con él fablo so Filosofía. E para que esto mejor pueda ser que él a mí conosca, fagamos assí que primeramente poco a poco alimpiemos los sus ojos, que tiene escuresçidos, con nuves de pensamientos que ha tomado de las cossas temporales».

Y estonçes Filosofía tomó la falda de la su vestidura doblada e arrugada en su mano e alimpió los sus ojos de las lágrimas, que como ondas los cobrían.

Fabla aquí Boecio, e dize³⁸:

37. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 15 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «En tanto que el hombre faga virtud, nunca puede ser vencido» (481 FD) (véase Apéndice II).

38. La rúbrica de este capítulo no se encuentra en *Sa*; en el manuscrito *H*, que es el único donde esta aparece (f. 15ra), se lee: «Capítulo ·vi·. De la declaración de los terçeros versos, en los quales es demostrado tirado este embargo e imaginación que Boecio tenía, e cobró a entender la razón. Y esto se muestra poniendo como una semejança en las cosas naturales».

—Estonçe, después que Filosofía con sus buenos amonestamientos assí avía deseado las mis lágrimas, e passada aquella triste noche que yo oviera con el dolor que turbava el mi entendimiento, e las tenieblas que fasta estonçe estavan conmigo, es a saber, las ignoranças que çegaran el mi sesso, se partieron de mí, e la fuerça del primero amonestamiento e razón que solía primero aver tornó al mi entendimiento.

Pone agora una semejança, e dize que, assí como quando las estrellas son [11r]³⁹ embueltas e obscuras con un viento que viene arrebatado, y el firmamento del çielo paresçe que está quedo e cargado de unas lluvias espessas arrebatadas, y el Sol está escuresçido e aún non es derramada la noche dessuso sobre la tierra viniendo la estrellas, empero si el viento llamado Çierço ventare de aquella parte que es como llena de valles e derrama la noche e abre el día, que estava çerrado con la escuridad de la nubes, y el Sol resplandesçiente de rayos su lumbre súbitamente diere, entonçes fiere con los sus rayos a los ojos, que se d'ello maravillarán, es a saber, que después de tanta escuridad de noche paresçe un tan grant resplandor de día.

Fasta aquí avedes oído cómo Boeçio avía menester consolaçión en la priessa e tristura en que estava e cómo Philosophía algunas vezes lo consolava; agora conviene dezir de qué manera de consolaçión en este caso se governó.

E devedes saber que, assí como la tristura es enfermedad del coraçón, assí la consolaçión es melezina para esto⁴⁰, e por ende Philosophía se governó con Boeçio en esta enfermedad suya como a manera de físico, e Boeçio obedesçía a Philosophía como ombre enfermo e doliente. E segund los naturales fallaron, segund la qualidad de la enfermedad conviene de remediar la qualidad de la melezina. E razonable cosa es que primeramente sea conosçida dolençia tal que el phísico ponga la melezina. E por esto luego Philosophía quiso saber e seer çertificada de la dolençia y enfermedad que Boeçio padescía, para después poner el remedio de la melezina segunt pertenesçía.

E devedes saber que, segund adelante podedes entender, que la enfermedad de Boeçio era una dolençia llamada litargia, la qual, segund dizen los maestros de la física, es apretamiento del meollo con olvidança que recresçe e sueño continuo. E por quanto la razón que solía regnar en Boeçio estava muy abaxada e apremiada del mal que sufría, e por ende padescía tristeza e olvidança de sí mesmo espiritualmente, en quanto tenía e su alma, ca segund paresçió en el su dezir de Boeçio, [11v] él non se querellava e salvo de los bienes temporales que perdiera e de la prisión e males que después resçibieran. E de su alma non curava ca la enfermedad que tenía del çelebro, segund que diximos llamada litargia, ge lo avía fecho olvidar. E quando ombre ha olvidado alguna cosa y es preguntado por ella, luego se maravilla e calla; y esta tal callar e maravillar demuestra que es en él la enfermedad que dezimos, es

39. En este punto se retoma el texto en *W*.

40. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 16 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «La tristura es enfermedad del coraçón e la consolaçión es su melezina» (482 FD) (véase Apéndice II).

a saber, liturgia. E quando Philosophía vio estas señales en Boeçio, luego conosçió la su dolencia, e ovo muy grant pesar que un ombre tan bueno e tan notable como él padesciesse assí.

E dixo <e dixo>:

—Por çierto, segund las señales que veo, más tiempo es agora de buscar melezinas para este enfermo que espender tiempos en oír sus querellas.

E dize Boeçio:

—Quando Philosophía vino a mí e me cató con sus ojos muy afinadamente, e dixo e preguntome diziendo «¿Eres tú por ventura aquel que en otro tiempo fueste criado de la mi leche mostrándote yo la sçiençia de la gramática e de entender los mis lenguajes de los mis libros, e después fueste nutrido de los mis governamientos aprendiendo las mis sçiençias morales e naturales?». ».

CAPÍTULO ·VII·

DE LA TERÇERA PROSA, EN LA QUAL BOEÇIO DEMUESTRA CÓMO ÉL CONOSÇIÓ QUE AQUELLA MUGER QUE A ÉL VINIERA E LE FABLARA ERA PHILOSOPHÍA

Después que Boeçio puso la tal semejança, cómo después de la escuridad de la noche viniera el resplandor del día, e assí él, después de tanta turbaçión que en sí sintiera, era ya tornado a conosçer la lumbre, e cognosçió que aquella muger que a él paresçiera e le avía fablado era Philosophía, dize:

—Non fue esto de otra manera salvo que, derramadas aquellas nieblas de ignorancia e de poco cognosçimiento [12r] que en mí estava, cobré veer el çielo claro, es a saber, cobré saber, cognosçer y entender, fuerça de memoria para cognosçer la faz de aquella persona que a mí venía por me melezinar. E otrossí, esto cobrado, puse mis ojos con grant diligencia en catar su rostro, e dixen: «Yo veo e cato agora aquella que a mí crió, en cuya casa desde la mi juventud fui criado, e conosco que esta tal de quien yo fablo es Philosophía».

E dixo más:

—¡Oh, tú, maestra mía, señora maestra de todas las virtudes! ¿Cómo veniste agora de aquellas alturas muy grandes e te abaxaste a estas soledades del mi desterramiento?

Después d'esto e aún Boeçio pregunta a Philosophía por quál razón fue assí la su venida personalmente, e dize:

—¡Oh, tú, Philosophía! ¿Tienes que non eres en alguna cosa culpada e vienes agora como para que disputes con un ombre que está lleno e cargado de muchos yerros, o qué venida fue esta tuya? Estonce Philosophía respondió e dixo a mí, Boeçio: «Tú, mi criado, non te debes maravillar de yo venir a ti personalmente, ca

pues yo te crié non sería cosa razonable nin honesta a mí de te desamparar. Mas vine a ti por comunicar contigo e tomar parte del enojo e trabajo que tienes por que más ligeramente lo puedas tú sufrir. Nin sería razón —dizía Philosophía— que, por las penas que tú, Boeçio, sufriste en mi nombre por la invidia que muchos avían de ti de la sçiençia que yo te enseñé, fincasses assí solo».

E aún pone Philosophía otra razón por que personalmente vino a Boeçio, e dize:

—Non está otorgado nin honesto a mí que desamparasse e dexasse penar a un inoçente solo e sin compañía e que, assí desamparado, andudiesse la su trabajosa carrera.

E aún muestra Philosophía cómo Boeçio de maravillar non se deve de venir ella a él personalmente, e dize:

—Yo mesma vergüeña oviera si a ti en tal estado como tú eres non viniera, ca esto tal [12v] siempre fue acostumbrado, e la mi culpa mucho yo por estraña e como una cosa que nuevamente oviesse acaesçido lo aborresçiera, es a saber, veerte yo tan triste e desamparado e non te visitar. E agora tú primeramente devedes saber e judgar que los mal acostumbrados e mal sabios tienen que la sapiençia, quando es perseguida con grandes dapños y está en grandes peligros, que del todo es perdida, lo qual non es assí nin podría esto tal seer verdad⁴¹, e que esto tal que tú sufres de tribulaçión non es nueva cosa, mas antigua, es a saber, contender Philosophía con muchos que d'ella han invidia.

Pone enxemplo d'ello e dize:

—¿Non sabes tú, Boeçio, e oíste ya como Philosophía, yo, ove muy grande contienda en el tiempo antiguo, antes aún que Platón fuesse, con algunos ombres atrevidos locamente a tener opiniones erradas? Antes del tiempo de Platón fue el philósopho Anaxágoses, el qual, reprehendiendo la locura de los que adoravan al Sol como a dios, dixo que el Sol era una lámpara ardiente.

E dize después Philosophía:

—Después es en tiempo de Planta, veyéndolo yo, el philósopho Sócrates, su maestro de Planta, meresçió aver la victoria de la muerte dada a él sin justiçia.

Cuenta sobre esto Sant Agostín en el ·VIII·º libro de *La çibdad de Dios* en el capítulo ·III· que Sócrates el philósopho acusava mucho la locura de los emperadores en unas quistiones morales que faziera, por lo qual los de Athenas lo pusieron en cárçel e lo mataron. E assí, de luengos e antiguos tiempos acaesçió que por las diversas opiniones que los sabidores tovieron padescieron grandes penas.

Dize después Philosophía:

41. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 17 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «La paçiençia [error por «sapiençia»] jamás se pierde, por muy perseguida que sea de grandes peligros e daños» (483 FD) (véase Apéndice II).

—Muerto Sócrates, la su hedad (que quiere dezir la su opinión e la su doctrina) tomaron e siguieron una gente llamada el pueblo de ipecúreos, epicaseos e los estoicos. E son llamados pueblos por la rueda que en ellos era en tener opinión errada e gruessa.

E aún dize que otros philósophos, a cada uno por su parte, imaginan ante roban e traen los dichos de Sócrates para defender sus opiniones.

—E yo, Filosofía, ^[13r] veíalo e pesávame d'ello e aborresçíalo, ca lo dizían e traían como que tomavan parte de aquella opinión, e assí las vestiduras que con las mis manos avía texido yo, quiero dezir, la doctrina que yo, Philosophía, les avía mostrado, robando e levando d'ella algunos pequeños pañizuelos la despedaçaron, quiere dezir, levando d'ella algunas opiniones que paresçen seer razonables. E teniendo que a mí dexavan del todo vençida e que otorgava con ellos, se fueron.

E dize después:

—Maguer estos tales non fuessen verdaderos philósophos, mas que lo paresçían seer, pero sufrieron seer perseguidos de malos ombres. E, como dixe, estos tales paresçían y eran vistos que seguían algunas passadas e rastros de la nuestra entençión. E por los dichos non sabios, e con opinión non verdadera, mostravan que eran familiares míos e ombres que alcançavan algunt saber bueno. E assí fueron perseguidos algunos d'ellos en muchedumbre de error.

E aún muestra Philosophía que esta tal persecuçión que se faze entre los sabios, que non es nueva cosa, poniendo aún otros enxemplos más frescos e que más a menudo acaesçen de cada día, e pone luego enxemplo en la gente romana, a do muchos fueron que padescieron persecuçiones e muertes del pueblo rudo e de poco saber por la bondad de sus costumbres e de la sabiduría.

E dize assí Philosophía:

—Bien oíste tú, Boeçio, como el philósopho Anaxágoras fue desterrado e como fue dado venino a Sócrates para lo matar, e oíste como los diçiplos del philósopho llamado Chamo e los diçiplos de Séneca e los diçiplos del philósopho llamado Sora, que fueron unos nobles romanos, ombres nudridos en costumbres honradas de philósophos, los quales la su memoria non es envejeçida nin digna de poco loor, esto bien lo podiste tú saber que a estos tales ninguna otra cosa non les traxo a la muerte salvo que paresçía en ellos que fueran nudridos y enseñados en las mis costumbres y eran muy desemejantes a los estudios e costumbres ^[13v] de los malos.

E dize después Filosofía:

—E assí, Boeçio, tú, considerando todas cosas tales, non fallarás de qué te debes maravillar, espeçialmente en ver tú perseguidos aquellos que avían perseguido la sapiençia e la doctrina, si en esta mar salada (que entiende seer este mundo) nós

seamos atormentados con ondas arrebatadas peligrosas de diversidades, ca esto propio es a los buenos, que siempre desplazan a los malos⁴².

Después aún d'esto enseña Philosophía a Boeçio e dize que si él non es de tener, lo primero por el falleçimiento del regimiento bueno que en los malos es. E dize que, si el número de los malos fuese tal e tanto que se non podiesse contar e tan grande como hueste, empero aun con todo esso non deve seer tenido, ante se deve menospreçiar⁴³, ca non gobernado nin regido con tal caudillo e gobernadores que le cumple, salvo con error e con poca discreçión e locamente e sin ningunt sossiego, assí como agua que corre e passa⁴⁴.

Otrossí aún muestra que este tal regimiento de los malos non es de temer. E dize que, assí quando contra nós la persecuçión mayor viniere al paresçer de los ombres que avían el mundo, e las sus azas más rezias pusiere, el nuestro cabdillo e gobernador, el qual es la razón e descreçión, ayuntará sus compañías, es a saber, las sus virtudes, en una fortaleza. Y entonçe los malos açerca de unas nuestras pequeñas targerías sin provecho verdadero se empachan, lo qual son las riquezas temporales, e nós los escarnesçemos como aquellos que se abaxan a robar cosas muy viles, e seguros estamos estonçe de aquel bolliçioso ruido que se avía levantado contra nós. E fecha será entre nós y ellos una cava muy grande, con la qual su locura que avían començado non la pueden acabar nin poner por obra.

[14r] CAPÍTULO ·VIII·º

DE LA DECLARACIÓN DEL QUARTO VERSO, EN EL QUAL PHILOSOFÍA ENSEÑA QUÉ MANERA DEVE TENER EL BUENO E SABIO PARA QUE VENÇA E SE DEFIENDA DE LA PERSECUCIÓN DE LOS MALOS

Después que Philosophía enseñó a Boeçio cómo la persecuçión de los malos non es de temer, agora quiere enseñar como la persecuçión de los tales malos non puede a él empesçer.

E dize así Filosofía:

—Qualquier ombre claro e virtuoso e de vida bien ordenada trahe el fado sobervio d'estos bienes temporales, con la qual los ombres sobervesçen subjugando, e so los sus pies, menospreçiendo todas las cosas terrenales d'este mundo. E de lexos mira e cata la fortuna, assí como viene con bienandança como la que viene con

42. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 18 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Propio es a los buenos siempre desplazer a los malos» (484 FD) (véase Apéndice II).

43. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 19 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Si el número de los malos fuese tanto que se non pudiese contar, aun más devía ser menospreçiado que temido» (485 FD) (véase Apéndice II).

44. Algunas palabras de este pasaje son ilegibles en *W* debido a una mancha en el manuscrito; las suplo, sin señalarlo, con el testimonio de *Sa*.

trabajos e adversidades. Y este tal pudo tener la faz del su corazón non vencida⁴⁵, en manera que por esperança non se abaxe nin se incline la fortuna quando le viene assí como él desseava, e otrossí con temor non se desvíe de la fortuna quando le viene al contrario de lo que quisiera, mas tiene su corazón firme, en guisa que para qualquier fortuna que venga se para a ella⁴⁶.

E dize después adelante Philosophía:

—Al tal como este que dicho he ninguna persecución non le mueve por mucho que se agravie del todo, nin al tal ombre como este que dicho avemos el qual es assí bien ordenado aquel monte llamado Veseo, que algunas vezes arde con fuego que en él es, en manera que llama non paresçe salvo el fumo que sale. Empero algunos, quando, rompidas aquellas cuevas en las quales el fuego se nudre e quema los lugares e cosas que más açerca de sí falla, e por ende anda assí como baldío, que oras quemando e oras non.

Por el qual es significada al tormento e persecución de los años, que alguna vez sale e daña e alguna vez confonde e gasta el cuerpo do está.⁴⁷

E dize Philosophía que aun este tal monte de fuego de avariçia non podría dapñar al ombre de que dicho avemos, que ya en vida bien ordenada e virtuosa le avemos [14v] puesto.

Dize que nin aun la carrera e vía del rayo de fuego que siempre arde, por el qual es significada la persecución de la soberbia, la qual las torres altas suelen quemar (por las quales torres son significados los ombres altos e poderosos d'este mundo), nin podría mover nin emperçer al dicho ombre guarnido e bien complido de virtudes.

E assí concluyendo, Filosofía dize a Boeçio que para que las tales persecuciones a él non empescan conviene seer virtuoso e de vida bien ordenada.

E dize adelante:

—¿Por qué razón los mesquinos ombres, por aquella mesquindad del desseo que tienen que los otros sean a ellos sojudgados, se maravillan aver en este mundo tiranos, se enseñan e se escruesçen? E por tanto tú nin temas d'estos temporales nin te ensobervescas con el abondamiento de los dichos bienes, e por esta tal manera desampararás la ira de aquel que nin punto non es poderoso; ca, guardando tú la vida ordenada que tomas, nunca los tales tiranos, como dicho avemos, te podrán

45. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 20 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Qualquier hombre claro, virtuoso e de buena vida nunca de la fortuna pudo ser vencido» (486 FD) (véase Apéndice II).

46. Algunas palabras de este pasaje son ilegibles en *W* debido a una mancha en el manuscrito; las suplo, sin señalarlo, con el testimonio de *Sa*.

47. Un lector contemporáneo, quizá el propio copista, ha dividido este pasaje en tres partes mediante líneas verticales y horizontales: desde «el qual es» hasta «fumo que sale», de «empero algunos» a «el cuerpo do está» y de «E dize Philosophía» en adelante.

empesçer, ca non tienen otras fuerças nin otro poderío salvo si tú te judgas e pones, faziendo vida e desordenada, so el su poderío.

Después d'esto demuestra y enseña Philosophía contra quál ombre los tales tiranos e persecuciones d'ellos puedan empesçer.

E dize más:

—Qualquier ombre que, dubdoso en sí, se teme de los espantos que en este mundo vienen por pérdida de bienes temporales, o se ensalça o levanta con sobervia en el abondamiento d'ellos, estava armado de firme fortaleza, e se muda del lugar do estava assentado e assossegado, e compone e añuda una cadena con la qual puedan atar e traer vençido las tales persecuciones.

CAPÍTULO ·IX·

DE LA PROSA CUARTA, EN LA QUAL PHILOSOPHÍA AMONESTA A BOEÇIO QUE SE ALIVIE PARA RELEVAR E DESECHAR DE SÍ AQUELLA DOLENÇIA QUE SENTÍA

Dize Philosophía a Boeçio:

—Dime si entiendes bien estas cosas que te he dicho, o si del todo son a^[15r] rredradas del tu corazón. E comoquier que non querría contigo hablar salvo cortésmente, empero, si yo hablando e amonestando a ti tales cosas como dicho he, tú non pararas mientes a ellas, podría dezir un provecho que suelen los ombres para lo tal dezir: que serías tal como el asno con la vihuela, el qual oye el sonido d'ella e non se le entiende la dulçura que muestra. Ca tales son los ombres que oyen los castigos razonables que les dizen e non sienten nin entienden en su corazón para qué aprovechan los tales sermones. E por ende querría saber por qué lloras e por qué manan tantas lágrimas de los tus ojos, ca poco provecho tiene al ombre oír las buenas razones e callar e non curar de otra cosa salvo llorar. Mas si tú esperas remedio de la melezina e del phísico que la deve dar, conviene en todas maneras que descubras la llaga que tienes e ge la muestres al que en ella te deve poner consejo.

—Estonçe yo, Boeçio, oídas estas palabras que a mí fabló Philosophía, con las quales me amonestava, e recogidas en mí las fuerças del mi entendimiento, lo mejor que yo pude respondile e dixi: «¿Qué es esto que dizes tú, Philosophía, que yo te descubra e muestre la llaga que tengo? A mí paresçe que esta mi dolencia assaz es manifiesta e non menguada para la más publicar, ca la aspereza de la mi fortuna la declara e demuestra assaz. ¿Pues para qué me amonestas que fable? Ca, aunque yo calle e non te responda, assaz se publica e se muestra el mal y el agravio de la fortuna que tengo, que assí ásperamente se ensañó contra mí. ¿E non te paresçe assaz claro el assentamiento del lugar do está desterrado e preso en cadenas, por que yo aya razón de llorar e me quejar? Non es agora —dezía Boeçio a Philosophía— sinon

que tengo aquí el assentamiento do estavan los mis libros nobles y escogidos de que tú mesma me avrías apostado, e tú me acompañavas departiendo contigo de las sçiençias diversas assí humanas como divinas. Çiertamente non tenía yo estonçe ábito tan vil como agora [15v] tengo nin tan triste rostro quando con la tu ayuda estava yo escudriñando los secretos que la natura fizo, quando tú me enseñavas los movimientos de las estrellas e con el estrolabio, que para esto era pertenesçiente, lo conçertavan todo, e quando tú me enseñavas a conformar las nuestras costumbres e toda la razón de la nuestra vida al enxemplo de aquella ordenança çelestial. Por çierto todos estos bienes agora non son conmigo, empero por te plazer de me venir a consolar dote muchas graçias.

AGORA BOEÇIO QUIERE RESPONDER A UNA RAZÓN QUE PHILOSOPHÍA LE PODRÍA FAZER

Dize Boeçio assí:

—Podrías tú, Philosophía, dezir de mí que con razón padesco yo este mal que sufrí, e dirás que, quando yo avía alcançado las onras e bienes d'este mundo, que nunca caté el provecho común, savo por el mío solo apartado. A esto respondo: bien sabes tú, Philosophía, que por boca del philósopho Platón tu criado ordenaste la tal sçiençia de sentençia, es a saber, que bienaventurada era la república si los virtuosos y estudiosos ombres la governassen⁴⁸ o si los sus regidores alcançassen sabiduría para la gobernar sabiamente⁴⁹. E tú, Filosofía, amonestaste por la boca del dicho philósopho Platón que esta tal cosa para regir la república, es a saber, aver sabiduría, era nesçessario a los que la oviessen de regir e gobernar, e porque sería muy grant peligro e cosa mucho esquivada e dañosa que, dexando el governamiento a los çibdadanos mal regidos e de pequeña discreçión, fuesse dada ocassión para que los buenos e los sabios passassen mal⁵⁰. Pues, siguiendo yo el tu consejo e lo que yo avía aprendido de los secretos, todo lo puse en plática para regir e gobernar e administrar por bien e sabiamente la república, y esto desseé yo siempre. E tú, Philosophía, e aquel Dios el qual te allegó a las voluntades de los sabios, e seredes a mí testigos que ninguna cosa nunca me movió para tener el prinçipado [16r] del regimiento de los que avía de gobernar salvo catando siempre el bien común de todos los que avía de regir.

48. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 21 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Bienaventurada es la república quando los virtuosos e sabios hombres la gobiernan» (487 FD) (véase Apéndice II).

49. Anotación en el margen izquierdo del folio 15v en *W* de mano contemporáneo o quizá algo posterior a la copia: «*accipe nobile dictum*».

50. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 22 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quando el regimiento de la çibdad es dado a los hombres de poca discreçión, los buenos e sabios lo pasan mal» (488 FD) (véase Apéndice II).

Muestra Boecio como en aquella onra que alcançó de governamiento nunca cató por su provecho apartado, mas que siempre amó el bien común de todos, e pone por enxemplo algunas cosas tales que él fizó por provecho comunal.

E aún fabla Boecio a Philosophía e dize:

—Por estas razones que yo te he dicho, como siempre yo amé la república, guardé e defendí que los buenos non resçibiessen mal nin los malfechores escapassen sin escarmiento, fueron contra mí levantados muchos e muy grandes discordes, e só puesto en ira de aquellos a quien por esto yo desplazía, en guisa que nunca a mí pudo seer perdonado. E tan libre e franca fue la mi conçiencia en defendimiento del derecho que qualquier aborresçimiento que contra mí ovieron algunos poderosos, por esta razón siempre lo deseché e lo presçié poco. E d’esto todo daré enxemplo: ¿quántas vezes yo contrallé a un ombre grande e poderoso que fazia muchas sinrazones en Roma? E quanto más él se esforçava para fazer mal, tanto más yo le embargava. Y empaché⁵¹ estos tales cónsules e inoçentes fuessen assí destruidos. E non negaré nin callaré la razón mala e sin justiçia que contra mí es levantada, e assí yo digo que el Senado era sin culpa e que devía çesar el que mala acusación fazia contra él <que mala acusación fazia contra él>, ca non puedo confessar que erré yo en dessear la salud e querer que fuesse salvo el Senado, que non pecara. Aquel tirano Theodorico judgó que, por querer yo salvar al Senado, que fiziera maldad, e que todo esto era por fazer que la mi condepnación paresçiese seer fecha justamente, lo qual non era assí, mas siempre con mentira e a su dapño e con grant vergüeña suya trabajó traer falsos testigos contra mí. Otrrossí, segund la doctrina del philósopho Sócrates, a mí non era dado nin otorgado de encobrir la verdad e otorgar la mentira. E d’esto cómo devía yo usar, déxolo al tu juizio e de todos los sabios. E por esta razón yo faré mençión d’esta cosa [16v] en este mi libro e contaré toda la verdad como acaesçió por que finque en remembrança a todos los que de nós vinieren; e por ende lo puse por escripto. Otrrossí quanto tañe a lo que yo fui acusado, que avía fecho cartas falsas o que las avía mandado fazer, por las quales yo procurava libertad de Roma, d’esto yo non he enojo, antes me plazería fazer tales cartas e procurarlas por que los çibdadanos romanos non estoviessen so crueldad de tirano e fuessen por mí libres. Empero aún yo avría provado que en esto los testigos contra mí traídos falsamente lo contavan, mas, ¿para qué lo diré? Pues non me dan logar para que yo responda a tales cosas. E por çierto por la confissión de los tales acusadores claramente paresçiera la su maldad si logar fuera dado a mí e assaz oviera yo cobrado salvedad, pues quando por la su confusión d’ellos paresçe yo seer inoçente, ca la tal confusión gran lugar ha en los juizios. E por çierto una cosa que llaman ellos falsedad podiera paresçer en aquellas causas de que yo fui acusado, ca

51. En alguno de los ascendientes de W había un folio mal encuadernado que no ha sido advertido por el copista: el texto que debería seguir a este párrafo (sección I) aparece más adelante («e que lo non podiesse complir», v. n. 32; sección II); ahora aparece el texto posterior a esta sección («e non negaré que era mal fecho que [estos tales cónsules]», v. n. 33; sección III). Transcribo el texto de acuerdo con el orden correcto en el punto I del Apéndice a esta edición.

dizen que yo procurava en ellas la salvedad del pueblo romano, en la qual cosa, si así fue, yo errava. E ca bien devía yo saber que, biviendo el rey Theodorico tirano, non era ninguna esperança seer salvo nin cobrar libertad. E por çierto, aunque yo fiziera tales cartas de que me acusavan, yo las fiziera lo más secretamente que yo pudiera, pues yo cognosçía la condiçión del tirano. E si fuera llamado por la tal acusaçión delante d'él, yo le respondiera como respondió un noble çibdadano de Roma llamado Camir quando fue acusado por Gayo Çésar, diziendo que fuera en un tracto fecho contra él por le matar; e díxole: «Por çierto si yo sopiera la tal fabla contra ti seer fecha como dizes, tú nunca la sopieras». (Quería dezir: 'tan malo eres tú que, si yo en tal fabla fuera, tan secretamente se fiziera que tú nunca dende te podieras aperçibir'.)

Queréllase Boeçio de crueles juezes e, primera^[17]mente, con gran reverençia se querella de Dios, que los tales juezes malos consienten aver poderío para judgar.

E dize Boeçio:

—Maguera que yo considerava estas cosas que assí passavan, empero non empacharon nin embargaron todo el mi sentido y el mi entendimiento para que yo me querelle e pueda dezir que los malos ovieron poder de alcançar tanta fuerça para que podiessen empesçer a los buenos. Mas maravillome mucho que los malos ovieron poder para poner en obra aquello que ellos tenían mal imaginado, e yo non dubdo, e bien lo veo, que los malos mala voluntad han para empesçer a los buenos; mas mucho me maravillo alcançar los tales malos⁵² desseos, que aver voluntad de fazer mal, en non⁵³ es por el falleçimiento de la natura⁵⁴, e alcançar el malo poderío para empesçer e dapñar al inoçente veyéndolo Dios e consintiéndolo, podemos dezir que esta tal cosa es mucho de maravillar, e como cosa contra natura⁵⁵. E por esto tal dezía un philósopho: «Así es verdad que y á Dios, querría saber dónde vienen los malos en el mundo, e si Dios non ha, dónde vienen los buenos».

Aún se querella Boeçio del Senado, por cuyo juizio fuera condepnado, e reprehende la crueldad del Senado de Roma llamándolos desagradesçidos de la voluntad que él siempre oviera contra ellos; e dixo:

—Para bien mientes tú, Philosophía, si es cosa razonable e buena que los malos ayan tal poderío para que ellos bevan sangre de los inoçentes, espeçialmente de los errados del Senado de Roma. E nombré aquí a mí, a los quales yo nunca meresçia aver tal gualardón peleando siempre por acresçentar sus bienes e su provecho. E por

52. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «poderío para complir su mal pensamiento e malos» (*Sa*, f. *xiiii*a).

53. Error por «nós».

54. *Cf. Floresta de philósophos*, sentencia 23 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Aver voluntad de fazer mal, en nós es por falleçimiento de la natura» (489 FD) (véase Apéndice II).

55. *Cf. Floresta de philósophos*, sentencia 24 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Alcançar el mal[o] poderío para empeçer al inoçente, veyendo e consintiéndolo Dios, es cosa de maravillar e muy contra natura» (490 FD) (véase Apéndice II).

cierto yo nunca merescía aver tal gualardón de los mis padres del Senado, los quales entiendo que por invidia me traxieron a este estado. ¿E acuérdaste tú, Philosophía, segund que yo [17v] pienso, pues conmigo estoviste siempre, si yo fize nin dixere nunca el contrario d'esto que digo e⁵⁶ que lo non podiese cumplir? Otrossí, ¿quántas vezes otro poderoso llamado Trigillan, el qual era adelantado de la casa real, le echo yo dende por defendimiento de la justiçia veyéndole que usava mal? Otrossí, tú sabes bien como yo defendí muchas vezes a muchos mesquinos de muchas sinrazones e agravios que algunos ombres bárbaros e malos e [a]varos les fazían, y en quántos peligros me puse por esta razón. E todo mi estado e dignidad que tenía aventurava por defender los tales maleficios, e nunca ninguno me pudo arredrar d'esta tal obra, ca tenía que era bien e provecho común de toda la república. Otrossí, las riquezas que venían ganadas por robería de mal título, e pechos sin razón echados en el mesquino pueblo, yo los encortava e amenguava. E non menos me dolía quando los tales pechos e thesoros mal ganados veía que aquellos a quien eran robados. Otrossí, quando viniera el tiempo de la grant fambre e amarga e fuera puesta una impusiçión sobre las viandas que se vendían en Roma, por lo qual se destruía la provincia de Campania, y estonçe, doliéndome mucho de la grant lazeria de la pobre gente, tomé contienda contra el adelantado de la çibdat que esto fazía, y esto por razón del provecho común. E sabiéndolo e veyéndolo el rey Theodorico, non çesé de lo assí contender. E tanto trabajé fasta que aquella impusiçión que sobre las viandas fuera echada fue tirada. Otrossí, a Paulio, un varón honrado e cónsul de la çibdat de Roma, al qual los ombres del palaçio del rey Theodorico, assí como canes fambrientos, por le robar las sus riquezas con grant avariçia e sin razón lo avían ya tragado, yo libré e tragué e tiré de las gargantas de los tales canes. Y esso mesmo, Philosophía, bien te devías membrar e non seer en olvido como yo me pu[18r]se en grant aventura a la saña e malquerençia de Çipriano, el qual era varón muy poderoso en la çibdat, por defender a Albino, cónsul varón bueno e onrado, el qual, inoçente, era acusado. E assí, por tales como estas que aquí he dicho, son venidas a mí muchas tribulaçiones e muchas grandes discordias contra mí son levantadas. E por tal como esto más razonable cosa era yo seer más seguro, pues que por amor de la justiçia lo fize e non puse en ello dubda nin lo dixere por temor de los que andavan y estavan de cada día en las casas de los príncipes buscando mal a mí.

Aún demuestra Boeçio otra razón por que estava assí triste e muy conturbado, y era porque se sienten mucho de la injustiçia, condepnaçión que padesçia por acusaçión de viles testigos que dixeron contra él; e dize:

—Yo fui acusado por un falso testigo llamado Vasilio, el qual era echado de la corte de aquel rey tirano Theodorico por malos e feos fechos que fiziera. E maguera aun estava condepnado en una grant suma de dinero que devía, todo le fue dexado e perdonado por que dixesse e testiguasse contra mí, y era ombre malo infame. Otrossí aún se levantaron otros dos testigos que dixessen contra mí, e mandolo

56. Aquí termina la sección III y empieza la sección II, es decir, el texto que sigue tras la nota 30 (v. Apéndice I).

el rey Theodorico, los cuales eran Opilio y el otro Gaudençio. E por malos fechos que fizieran eran condepnados a sentençia de muerte e a desterramiento. Y estos non querían dezir contra mí aquella maldad que el rey les mandava dezir, e con temor d'él fueron fuyendo, e pusiéronse en los santos templos cuidando escapar. E quando el rey lo sopo, fizo mandamiento que fasta término çierto sallessen de la çibdad de Rávena, do estaban, e si lo non fiziessen assí, que fuessen quemados en las fuentes de señal de fierro. ¿Qué podríamos aquí dezir de tan grant crueldad e maldad como esta que aquel cruel e malo tirano Theodorico mandó fazer? E luego en aquel día que este mandamiento fue fecho, estos fueron perdonados por quanto testiguaron contra mí. E la mi acusaçión fue [18v] resçebida. ¿Pues qué meresçieron las sçiençias que yo avía aprendido para resçebir tanto mal que la falsa acusaçión fecha contra mí fizo justos e perdonados a los que eran condepnados justamente por sus malefiçios? E bien paresçe que la Fortuna non ovo vergüeña de sufrir tan injusta acusaçión contra mí. E aquí vistes ya un ombre por la su simpleza e inoçençia seer acusado e condepnado e los malos por su maldad seer perdonados, lo qual fue muy grant yerro e vergüeña a los que lo vieron e oyeron.

E aún muestra aquí Boeçio qué era la razón de que lo acusaron, e dize:

—A mí acusavan de dos cosas: primeramente dizían que yo defendía a los cónsules e senadores de la çibdad de Roma, a los cuales el dicho tirano Theodorico queríalos destruir poniéndolos que cayeran en crimen de lesa magestad e de traición. E quando lo yo sope, empaché a los acusadores que tan falsa cosa non dixessen. Y esto fue contra mí allegado: que quería yo defender a los que fazían contra el príncipe traición, lo qual non era verdad. ¿Pues qué me dirás tú, Philosophía mi maestra, que devo yo fazer en este caso? Negaré la maldad que fue puesta contra mí e confesarlo he? Çierto es que yo defendía a los cónsules e senadores, porque sabía que falsamente eran acusados, e d'esto tal yo non he vergüeña nin nunca d'ello me partiré. E non negaré que era mal fecho, que⁵⁷ aun bien te acuerdas tú, Philosophía, quando estábamos en la çibdad de Verona, quando este vario rey Theodorico quería destruir el bien común, a la qual cosa él era muy voluntarioso, e quería tornar a acusar a Albino de crimen lesa magestad e caso de traición; e dizía el dicho tirano que todos los más prinçipales señores del Senado eran más consintientes en la dicha traición. E por çierto ellos fueran destruidos del todo si yo los oviesse olvidado; e tú sabes con cuánto peligro de mi persona yo los defendí. Y en todo esto trabajé menospreçiando el mi peligro por salvar a los buenos e inoçentes del Senado. E sabes tú, Philosophía, que todas estas cosas fize yo, e que digo verdad; empero, nunca d'esto me loé nin por ende tomé una gloria, ca ma[19r]nifestar ombre la cosa secreta da grant mengua en la buena obra que ombre ha de fazer⁵⁸. E quantas vezes

57. Aquí termina la sección II y comienza la sección IV (que sigue al texto tras la nota 32), ya con el orden correcto (v. Apéndice I).

58. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 25 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Manifestar hombre la cosa secreta da grand mengua en la buena obra que á de fazer» (491 FD) (véase Apéndice II).

ombre por las buenas obras que faze quiere seer alabado, esto tal non faze ál salvo que toma presçio de la su buena fama⁵⁹. E agora ya tú vees como Fortuna se puso engañosamente contra la mi ignoçençia, ca en lugar de alcançar gualardones por la firmeza de virtudes en que trabajé, resçebí penas como falsario.

Aún reprehende Boeçio la dureza que en el Senado tovo en estos fechos contra él, e dize:

—¿Quál confissión de pecado fue en este mundo tan magnifiesta que los juezes en una sentençia fuessen assí concordados que algunos d'ellos, siquiera por error de engaño o non lo entendiendo, desvariassse? Ca en el tal caso los unos son crueles e otros son movidos a piedad. Mas contra mí todos fueron concordos.

Aún se querella Boeçio que la su condepnación fue más injusta por quanto todo el proçesso fecho contra él se fizo estando él absente e non le dando lugar para que pudiesse razonar por sí, lo qual es contra horden de justiçia; e dize:

—Si yo fuera acusado que quisiera quemar ý los santos templos de Dios, o quisiera matar con cuchillo los saçerdotes d'ellos, o que andava por dar muerte a los buenos ombre e honestos, los quales yerros e pecados sobredichos serían feos e malos, empero la sentençia que oviesse seer dada contra mí si tales males fiziera non se diera salvo estando yo presente e vençido por culpado. Mas estando yo a quinientos pasos muy lexos, sin seer llamado nin oído, só condepnado. Non creo que ombre del mundo, por culpado que sea, esto deviesse padesçer, que sin seer acusado, llamado, oído, vençido por derecho sea condepnado. E aquellos mismos que me condempnaron vieron e conosçieron y entendieron que yo era inoçente e sin culpa, mas por complazer al rey tirano consintieron en la mi condepnación injusta.

Aún Boeçio se escusa e salva de algunos yerros que le oponían, e dize:

—A mí levantaron los malos que usava de arte de inigromançia por alcançar algunas dignidades de [19v] este mundo, de lo qual yo era inoçente, e la mi inoçençia aun la manzillavan mezclando algunas tachas como fazen los imbidiosos, los quales, quando veen que non pueden dapñar la bondad de algund honesto e buen ombre, buscan algunas cosas malas e desonestas de que lo acusan⁶⁰ que no fazía sacrefiçio a los espíritus malignos e me encomendava a ellos por tal que ellos me ayudassen a cobrar honras e dignidades temporales. Tú, Philosophía, la qual estás siempre junta conmigo, siempre arredraste del mi coraçón tales cosas e toda cobdiçia de bienes temporales, e, veyéndolos tus ojos, non sería ninguno tan osado que tales sacrefiçios tan malos e tan aborresçidos se atreviesse a fazer; e sabes que non es assí. E de cada día tú, Philosophía, destellavas en las mis orejas e mis pensamientos

59. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 26 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quien por buenas [obras] quiere ser alabado non faze ál salvo que toma preçio de su buena fama» (492 FD) (véase Apéndice II).

60. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «e assí fezieron estos a mí, en lo qual todo mintieron. Y en esto que me acussavan» (*Sa*, f. XIIIvb).

trayendo a mi memoria aquella palabra del philósopho Pictágoras quando dezía: «Servir a Dios e non a los dioses». Nin convenía a mí buscar los defendimientos de los espíritus viles e malos, ca tú de cada día fazías tu poder por me acresçentar en virtudes e fazer semejante a Dios. (Quiere dezir: ‘querías a mí fazer cumplido de sapiençia, la qual cobrada, se gana la graçia de Dios, y en seer razonable torna ombre seer a Él semejante’.)

—Otrossí mi muger e toda mi casa, que sin culpa era a la compañía de los muy onestos mis amigos e a un suegro santo que yo tenía, el qual era muy onrado de toda sospecha, d’esta cobdiçia que tú me acusas podrían a mí defender e seer testigos que yo só sin culpa.

Muestra Boeçio dónde ovieron tal esfuerço para lo assí acusar estos que lo mal querían, e dize:

—¡Ah, cómo yo veo y entiendo dónde cobraron tanto esfuerço estos mis malquerientes para que tan feamente me assí acusassen! E çierto tú, mi maestra Filosofía, fueste causa e comienço d’ello, en esta guisa: yo, con el grande amor que a ti avía, apartávame siempre de la compañía de los malos e andava arredrado escon[20r]diéndome por hablar y estudiar contigo. E los que esto veían tenían que por sacrificar a los espíritus malos assí me encubría de las gentes que me non viessen, e que assí fablava con ellos. Otrossí, por quanto veían que yo mucho alcançava de la sapiençia por la compañía que contigo tenían, dezían que non podría seer ál salvo que algund espíritu malo era familiar e compañero a mí con el qual todo esto yo cobrava. E d’esta manera acaesçió a un philósopho que avía nombre Apulio, que, veyendo al sabio Sócrates tanta sçiençia alcançar que era a todos grant maravilla, tovo opinión que esto cobrava Sócrates de algund espíritu maligno que era a él familiar e compañero, e fizo dende Apulio un libro el qual es llamado *Del dios de Sócrates*, e segunt la su mala intençión, si así era, más con razón dixera *Libro del espíritu maligno de Sócrates*.

Estas razones se cuentan por Sant Agostín en el libro que fizo llamado *De la çibdad de Dios* en el capítulo ·xviii·.

—Estos que assí me buscaron mal non lo fizieron bien, ca por reverençia tuya e por la compañía que a mí fizieras, por ende me devieran ellos honrar; antes más paresçe que a ti e a mí en una mala sospecha nos han ayuntado e acusado.

BOEÇIO DIZE QUE LA CAUSA D’ESTA SU PERTURBAÇIÓN QUE OVO, TODO FUE PARA DAPÑAR LA SU FAMA E LA OPINIÓN QUE POR TODO EL PUEBLO FUERE DERRAMADA CONTRA ÉL; LE EMPESÇÍA MUCHO

E DIZE:

—E a estos males que yo passo mucho se acresçentó en quanto los ombres en este mundo más se allegan a judgar los ombres por las famas que les levantan que por saber la verdad de la cosa como es, e non catan a los meresçimientos de los buenos salvo segund que la fortuna lo ordena. E si veen que el ombre alcança en el mundo bien e onra tiene, que es bueno e que por sus buenos meresçimientos cobra aquellos bienes; otrossí, si veen que les va mal, júdganlo por malo e que los tales males él los meresçió. [20v] E aquellas cosas que la fortuna acresçienta e de bienes temporales tienen que por Dios les viene a los que los han. Y el primero mal que los mesquinos han es que luego el pueblo, quando assí los vee, tiene y es opinión que por seer malos les va así tan mal, e la buena fama que primero tenía luego los desampara a los tales mesquinos. E agora otras nuevas non andan por el pueblo salvo de mí, ca los unos dizen que el mal que tengo yo lo meresçí, los otros dizen que non; e sobre esto dan muchas sentençias e variables, de lo qual he muy grant pesar, e non querría acordarme d'ello. En esto entendí quán grave e quán peligrosa es la carga de la fortuna: este es el postrimero mal en el mundo, ca quando es dicho e acusado a algunt mesquino que es malo, e sobre esto los males se le allegan, todos son en opinión que por sus meresçimientos le vino. E acaesçió a mí, ca, después que me vieron despojado de todos los bienes temporales que tenía e privado de las dignidades e honras que avía alcançado e me vieron desterrado e condenado, pensaron todos que por algunos males que yo fiziera padesçiera todo esto.

AÚN SE MUESTRA QUE ES MUY CONTURBADO BOEÇIO DE LAS COSAS QUE GENERALMENTE VEE
SEER FECHAS EN ESTE MUNDO

E DIZE:

—Parésçeme que veo muchas cosas de ofiçiales malos abondados de riquezas e de muchos gozos temporales, e veo a qualquier malo que con razón meresçía seer condepnado e perdido e que nunca causa de buscar engaños e nuevas maneras de ocasiones a los inoçentes e sin culpa que les va bien en este mundo. E veo a los justos e buenos, por quanto non pueden usar de aquellas cosas que a la justiçia cumple, yazer derribados en el suelo e mucho mal traídos, espeçialmente aquellos que vieron esta mi caída e condepnación, ca por ende están muchos más espantados e con mayor temor que assí les acaesca. E veen a los malos ombres aver gozo de fazer mal, e non son por ende puñidos nin castigados, antes son más atrevidos a lo así conti[21r]nuar. E veo yo a los que mal usan e mal fazen seer en este mundo mucho más gualardonados, e veo a los inoçentes e sin culpa no tan solamente privados e menguados de seer en este mundo seguros, mas aun non se poder tan solamente defender. E assí tú puedes, considerando todo esto, entender si con razón yo dó las bozes e me querello de lo tal, e de me maravillar por quál razón Dios tales cosas consiente.

CAPÍTULO ·X·

DEL QUINTO VERSO

CÓMO BOEÇIO FAZE SUS CLAMORES E DA GRANDES BOZES MARAVILLÁNDOSE COMO LAS OBRAS D'ESTE MUNDO DE LOS OMBRES NON SON GOVERNADAS POR ÇIERTA ORDENANÇA SEGUNT SON LOS CUERPOS SOBREÇELESTIALES

Dize assí Boeçio:

—¡Oh, Tú, Señor Criador de los çielos e de las estrellas! El qual nunca te mueves, mas siempre estás firme en la tu perdurable e perpetua silla, e buelves e mueves los çielos con un apressurado movimiento. E costrínes a las estrellas que por ley ordenada se muevan segund la hordenança de la tu providençia en guisa que la Luna, quando llena, es escondida a nós la vista de las estrellas, la lumbre de las quales, por quanto son tan arredradas de nós que paresçen pequeñas, es estonçe escondida de la nuestra vista. E tú esso mesmo costrínes e fazes que la Luna, tornada como amarilla e obscuresçida, pierda la lumbre por el allegamiento que faze al Sol. E Tú, Señor, eres el qual en el primero tiempo de la noche fazes e costrínes que la estrella llamada Véspera, la qual trahe la fuerça de la friura y es causa de humedad, e que se absconda; e que las plantas de la tierra se esfrian. Y esto es por seer aquella estrella muy alongada e arredrada del Sol e de la su calentura. Otrossí Tú, Señor, fazes que esta estrella otra vez mude la hordenança suya acostumbrada la qual tenían en seguir al Sol e, llamada Luzero, e como que es amarilla en la manera por la vezindad que cobra del Sol. Otrossí Tú, Señor, non tan solamente todas estas maravillas fazes por ^[21v] ordenança acaesçer, mas aun lo fazes seer todo ayuntado en lo uno, ca Tú, en el tiempo frío, quando los días son pequeños e breves, Tú fazes que las fojas de los árboles cayan. Y encortas la luz, es a saber, el día, ca lo fazes mucho chico e que menos dure. E Tú, quando viene el tiempo del estío, el qual por el acresçentamiento del Sol fierva, partes estonçe las oras de la noche e los fazes passar más ligeros e que non duren tanto como primero. E, Señor, la virtud de la tu providençia e governamiento atiempra el año segund quatro qualidades diversas e departidas, los quales quatro tiempos son: el verano, estío, invierno e otoño. Aquel tiempo que la fuerça del çierço tira, otro viento manso escalienta e da fojas en los árboles, e da tiempo para echar las simientes en la tierra quando la estrella llamada Artara trahe el tiempo llamado otoño. Otrossí Tú fazes que aquella estrella llamada Canícula desseque e madure las altas miesses. E todas estas ordenanças de siempre son assí en la tu providençia, e nunca otro mandamiento es en la ley que a todas estas cosas pusiste en governança tal. E Tú, Señor Criador de todas las cosas, el qual por çierta ordenança todo el mundo gobierna, ¿quál es la razón —con muy gran humildad te pregunto— por que los fechos de los ombres que Tú formaste son tan solamente apartados e menospreçiados d'estas tales ordenanças que dicho he, e consientes que los ombres non se gobiernen assí, e que antes sean regidos por la fortuna que por la tu providençia? E más querría yo saber: ¿por qual

razón la fortuna deleznable e non firme varía estos tales fechos e abaxa e puñe los inoçentes e sin culpa? ¿Por qué las penas que a los malos son devidas son tornadas algunas vezes a los que sin culpa las padesçen⁶¹ e los malos e de malas costumbres son sofridos assentados en altos poderíos e han poder para apremiar e penar a los justos e buenos, e judgan sin razón e como non deven e contra toda horden de justiçia, e los ombres buenos e santos e virtuosos son abaxados y están escondidos en las escuridades do non pareçe la su clara virtud, e los justos e buenos sufren las penas que los malos meresçen e devían padesçer, [22r] e por esta razón los justos sorpotan e sufren las penas de los malos? E ningunt crimen o pecado de perjuro nin de mentira nunca empesçe a los malos que los fazen, ca ellos lo pintan e afeitan con tales colores que todo el castigo que devrían sufrir por lo aver fecho, lo que faze escusar que ellos non le ayan. E quando los tales malos son assí apoderados e han cobrado tantas fuerças para mal fazer, gózanse de sojudgar e abaxar a los altos príncipes mucho temidos de muchos e infinitos pueblos. Y esto assaz se demostró en este rey tirano Theodorico, el qual, avida liçençia del Emperador de Roma para judgar a España, después que se vio poderoso fue fecho Emperador de Roma, al qual señorío pueblos muchos sin cuenta eran sojudgados.

Aún Boeçio faze su oraçión a Dios, e dize:

—¡Oh, Tú, Señor Dios, que los çielos riges, el qual todos los fechos del mundo gobiernas, cata e para mientes a esta mesquina tierra e a los pobres e lazrados ombres que en ella biven e moran! Ca una partezilla d'ella, la qual es el ombre que en ella mora, es penado e atormentado en esta mar penada, afortunada e peligrosa; ca una vez, como las ondas de la mar es levantado en onra, e otra vez, como las ondas es abaxado en mesquindades. E por ende Tú, poderoso e alto señor e gobernador, abaxa e atiempra estas ondas assí peligrosas y estos movimientos assí variables que en este mundo el mesquino ombre padesçe. E por aquella ordenança que Tú gobiernas al çielo, que es tan alto e tan grande que se non puede dezir, gobierna al pobre ombre que en este mundo formaste, e la fortuna non aya tanto poderío sobre él.

CAPÍTULO ·XI·

DE LA QUINTA PROSA, EN LA QUAL BOEÇIO MUESTRA COMO FILOSOFÍA SE GOVERNÓ AÇERCA D'ÉL POR LAS QUERELLAS QUE LE DIERA

Dize assí Boeçio:

—Después que continué assí mis querellas, e ladrando dava mis bozes como ombre que estava del todo fuera de mi entendimiento, Philosophía, con todo esto,

61. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 27 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Las penas que a los malos son devidas son tornadas a las vezes a los que sin culpa las padesçen» (493 FD) (véase Apéndice II).

non se movía a me responder nin se ensañava contra mí, maguer que oía que me quexava assí desatentadamente.

Ca en verdad esta manera ovieron siempre los [22v] sabidores: quando oyen algunt querelloso que las sus querellas muestra con tan grant sentimiento de dolor que paresçe ombre fuera de buen entendimiento, los tales sabios más trabajan por consolar al tal quexado que por le enseñar sçiençia.

E dize:

—Recontando yo, Boeçio, estas mis queexas con dolor continuado, fablando asaz destentadamente e contra razón, empero, Philosophía, con rostro bueno e alegre me escuchó e non se movió por todas las mis querellas que yo dava, veyendo que eran algunt poco contra razón, e respondiome assí: «Boeçio, mi amigo e mio compañero, quando yo a ti vi triste e lloroso, luego conosçí y entendí que tú estavas airado e desterrado».

Aquel ombre es llamado mesquino al qual surge[n] los mudamientos de los bienes temporales e, quando la bienandança d'este mundo se ensalça, luego se abaxa e quebranta⁶².

—Otrossí—dizía Philosophía—, oyendo las tus querellas luego conosçí y entendí que estavas como ombre desterrado.

Aquel es dicho ombre desterrado el que, aunque non quiere, es ido a bevir fuera de la tierra donde nasçió y es natural. E por quanto el ombre, en quanto está entre los términos de las razones así como en tierra natural, así quando sale de los términos de la razón puede seer dicho que está desterrado⁶³, así Philosophía fablava aquí con Boeçio. Llamolo desterrado ca lo entendió seer tal quando vio las sus muchas lágrimas, ca si Boeçio non salliera de los términos de la razón non se doliera tanto de la su persecuçión en aver perdido la bienandança de sus bienes temporales. E por quanto maguer que tal turbaçión de estar fuera de la razón se entendía por el dolor que ombre sufre, empero quánto es aquel dolor, mejor se entiende quando el dolorido fabla e lo querella⁶⁴.

E por ende dizía después Philosophía a Boeçio:

—Maguer te vi assí doloroso e con tantas lágrimas assí querelloso, empero non sabía nin podría entender aquel tu desterramiento de que tú te querellavas quánto luengo e grande fuesse salvo que por la su razón querellosa lo entendí.

62. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 28 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Aquel hombre es mezquino al qual los hombres temporales le alçan e la pobreza le abaxa» (494 FD) (véase Apéndice II).

63. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 29 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Desterrado es aquel el qual está fuera de los términos de la razón» (495 FD) (véase Apéndice II).

64. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 30 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Non se puede ansí saber el dolor qué tanto es sinon quando el dolorido lo querella» (496 FD) (véase Apéndice II).

E por que Boeçio por [23r] tales razones que le dizía Philosophía non desamparasse, luego Philosophía añadió en sus razones e dixo:

—Tú, Boeçio, es verdad que estás muy alongado de la tu tierra (quiere dezir de los términos de la razón), empero non devrías desesperar, ca bien puede seer que tornarás. E tú razonaste como si por siempre oviesses a seer desterrado; e si tú en esta imaginaçión engañosa quieres estar, es a saber, que estás ya desamparado en tal desterramiento e para nunca poder tornar, podría dezir que tú mesmo feriste a ti, ca ninguno non te empuxó a caer en tal desterramiento salvo que tú mesmo, saliendo de los términos de la razón, caíste en seer assí desterrado y enagenado de la tierra do estavas primero, es a saber, que tú partiste de la buena razón, que en este caso devieras considerar y estar esforçado que fin avería este mal e que non podría durar luengamente⁶⁵. E ninguno nunca podiera por fuerça a ti desterrar. Dó a entender en este caso como la buena razón te devía consolar e conortar⁶⁶.

E aún muestra aquí Philosophía como ninguno non ha poder de fazer que ombre sea desterrado nin apartado de buena razón. Primeramente se muestra parando mientes quién es el príncipe de la tierra, que es de la buena razón, que ha este poderío para desterrar al ombre d'ella, ca bien vemos que en un reino o en una tierra do reina un príncipe alguna vez toma imaginaçión que es e finca más poderoso quando, echando e desterrando d'ella algunos buenos e poderosos çibdadanos, finca él solo en el tal poderío e señorío. Mas tal enxemplo e maginaçión como este non ha lugar en el desterramiento de Boeçio, ca en la tierra de que él se sentía por desterrado era la buena razón, de la qual el príncipe mayor e señor solo d'ella es Dios, el qual es comienço e regla e principio de la verdadera e derecha razón⁶⁷. E por ende qualquier en tanto bive segund derecha razón en quanto es sometido e obediente a la ley de Dios⁶⁸. E por tanto el príncipe se delecta e toma grant plazer quando los tales çibdadanos biven e moran en la su tierra. E todo vezino de aquel reino en tanto es franco [23v] e libre en quanto bive segunt razón, e assí manifiesto e notorio es qual ombre deve seer sometido e subjudgado a la ley de Dios.

—E si tú, Boeçio, te acordares de cuál tierra eres çibdadano e vezino, más te consolarías, ca tú debes saber que tu morada es en la tierra e regno de la razón, e dende cobraste el alma intelectiva, a la qual es cosa propia usar siempre razonablemente, ca non eres tú morador e vezino de la tierra de Athenas, la qual es

65. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 31 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Aquel fiere a sí mesmo que desespera de nunca ser el que fue» (497 FD) (véase Apéndice II).

66. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 32 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Nunca ninguno se pudo desterrar por fuerça de los términos de la razón» (498 FD) (véase Apéndice II).

67. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 33 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Solo Dios es príncipe e señor e regla derecha de la verdadera razón» (499 FD) (véase Apéndice II).

68. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 34 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Qualquier bive en la derecha razón en quanto es sometido e obidiente a la ley de Dios» (500 FD) (véase Apéndice II).

regida e gobernada con señorío de muchedumbre de moradores que en ella biven; mas en la tierra e reino de la razón, do tú moras, non es esta, ca allí uno solo es el reino y el señor que manda, el qual non se alegra por amochiguar los pueblos que en ella biven, antes se goza por seer más acresçentado en bienes e virtudes. Y esta es la razón a la qual obedesçe la bienaventurada libertad. ¿O non sabes tú, Boeçio, e has olvidado aquella muy antigua ley de la tu çibdad de Roma por la qual es hordenado que ningund çibdadano que en ella quisiera fazer casa, que nunca d'ella sea desterrado, mas el que allí toviere casa bien çercada e con su cava en derredor seguro está sin miedo ninguno que desterrado non sea? Empero el que allí non quisiere seer vezino nin fazer allí morada, es a saber, partiéndose de gobernar por razón, con razón meresçe non seer vezino de la çibdad, pues traspasa la ley de la razón⁶⁹.

Después d'esto Philosophía, hablando con Boeçio, plañe tan solamente veer el su coraçón atribulado e menospreçia todos los bienes temporales, de los quales él se quexa que avié perdido; e dize:

—E assí tú, Boeçio, mucho más me turbas considerando la tribulaçión que te veo padecer en el tu coraçón, la qual se demuestra assaz e paresçe en la tristura del tu rostro, que non me turbo por el qual logar donde agora moras. E non faze el logar el tal enojo sufrir a ti, ca el ombre de fuerte coraçón esforçado, en todo lugar se compone e passará bien⁷⁰, ca, segunt dezía Ovidio, «al ombre fuerte qualquier tierra le es común, assí como la mar a los peçes»⁷¹.

Otrosí, por quanto ya desuso Boeçio se querelló que non tenía agora aquel istudio compuesto e abondado de libros segunt solía, agora Philosophía desecha aquel tal pensamiento e dize:

—Nin curo ya de aquel tu dessear de que suso te querellavas, que te fallasçia en tener muchos libros guardados e apostados e fermosos e las paredes del tu estudio guarnidas de vedrieras, mas todo mi cuidar es consolar e poner remedio e folgança en la tu voluntad y en el tu entendimiento, en el qual non ayunté yo solamente muchedumbre de libros, mas puse e assenté las buenas e verdaderas sentençias que en los dichos libros estavan. E por ende a mí paresçe que más razonablemente devrías tú plañir las tales sentençias que olvidaste que non los libros do estavan escriptas.

69. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 35 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quien non se gobierna por razón mereçe non ser [xxiiii] vezino del príncipe de la razón, el qual es Dios» (501 FD) (véase Apéndice II).

70. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 36 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «El hombre de fuerte coraçón e<s> esforçado, en todo lugar se compone e pasará bien» (502 FD) (véase Apéndice II).

71. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 37 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Al hombre fuerte qualquier tierra le es común, ansí como la mar a los peçes» (503 FD) (véase Apéndice II).

Aún declara Philosophía a Boeçio cuáles fueron aquellas cosas que le assí tenían turbado, e dize:

—E de los tus merescimientos que feziste por guardar el bien comunal de Roma (e dixiste pocos, empero verdaderos todos), e de la muchedumbre de las cosas que contra ti fueron dichas e fechas, pocos nombraste, ca te acusaron que non amavas la salud e salvamiento del Senado, que falsavas cartas... Esto a todos publicaste, mas de otros yerros y engaños que los acusadores te oponían falsamente non curaste de los nombrar, e toviste que era mejor passar brevemente por todo e que más honra e bien era a ti que las tales falsas acusaçiones fuessen después por tiempo cognoçidas por el pueblo e fuessen por ellos sabidas seer falsamente acusadas contra ti. Otrossí tú reprehendiste muy afincadamente los fechos que el Senado injustamente fizo; y esto fazías con grant razón, ca te [24v] dolías de aquellas cosas que malamente acusavan a ti e a mí, ca dixeron que tú andavas siempre apartado conmigo e que aquel apartamiento tuyo non era ál salvo que solo estavas arredrado de las gentes faziendo sacrefiçios e adorando los espíritus malignos. E por esta razón lloravas las manzillas que oponían a la tu fama. Y el final e postrimero dolor tuyo se entendió que te querellavas de la tu fortuna, que non te gualardonara egualmente segund los tus merescimientos. E quando viste que todas las razones que sobre esto dezías e te querellavas, que non te aprovechavan e que en vano fablavas, dexaste todos tus cuidados en Dios, el qual así como rige e gobierna el çielo e la tierra en pax, que assí rigiesse e governasse a los que en la dicha tierra biven e moran.

E para esta tal turbaçión e assí tan grande Philosophía busca remedio para consolar a Boeçio diziendo así:

—E por quanto muy grant ruido de los tales buenos desseos que querías aver era cargado en ti, ca el dolor e la saña e la tristura te tenían así penado en guisa que el tu coraçón derraman por diversas partidas, ca el dolor trahe desesperaçión, e la saña e la ira ençienden e aferientan la voluntad, la tristura acarrea al ombre a turbaçión del su entendimiento⁷². E quanto de presente, segunt que lo tú tienes en la voluntad, los remedios grandes que a ti cumplían non los fallas nin los tienes, e por ende a mí conviene de usar contigo poco a poco con algunos remedios livianos por que aquellas cosas que conturbaron y enflamaron el tu coraçón por las tus conturbaçiones que dicho avemos emblandescan e amansen con algunt tañimiento blando e manso e piadoso por que se apareje poco a poco la tu voluntad a resçeibir después otros remedios e melezinas más rezios e de mayor fuerça que te dará.

CAPÍTULO ·XII·

72. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 38 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «El dolor trae desesperaçión, e la saña e la ira ençienden la voluntad, e la tristura acar[r]ea turbaçión al entendimiento del hombre» (504 FD) (véase Apéndice II).

DE LA DECLARACIÓN DEL ·VI· VERSO, EN EL QUAL FILOSOFÍA PRUEVA POR ENXEMPLOS NATURALES QUE AUN ES COMPLIDERO A BOEÇIO DE RESÇEBIR REMEDIOS E MELEZINAS [25r] MÁS FUERTES, EMPERO QUE CUMPLE ESPERAR QUE TENGA ANTES LA SU VOLUNTAD MÁS DISPUESTA E MEJOR HORDENADA PARA ENTENDER LAS RAZONES QUE SOBRE ESTO LE SERÁN DICHAS

Luego pone Philosophía unos ensiemplos naturales, e dize:

—Quando la estrella llamada Canchro, la qual es muy dura, se escallienta e se ençiende con los rayos del Sol (quiere dezir que quando el Sol está en el signo Canchro, en el mes de jullio, do los árboles son muy grandes ençendidos), estonçe el que con larga mano sembró e puso las sus simientes en la tierra, en la qual en aquel tiempo niega de dar nasçidas mieses nuevas, el tal sembrador, vezino del deseo que tenía de coger fructo y engañado de la su esperança, váyase a buscar las enzinas que trahen las vellotas e coma d'ellas en fiuza del trigo que en los campos en el tal tiempo sembrara.

Pone aún Philosophía otro enxemplo natural, e dize:

—Otrossí en el invierno, quando el viento Aquilón está esforçado, nunca tú vayas a buscar los campos que den flores e violetas, ca estonçe los campos están apretados e secos e non tienen aquel color de prapura como suelen aver en verano. Nin otrossí tú non busques en el verano los ramos en los quales meten las uvas, ca estonçe non es su tiempo fasta que el tiempo del estío e la otoñada vengán e lleguen. E si tú las tales uvas desseas, esernal otoño, y estonçe podrás d'ellas fazer vino. E assí, cada tiempo del año trahe sus fructas segund que la natura los departió por la hordenança de aquel soberano Dios. E por ende la tal ordenança que aquel Señor alto puso non conviene pensar de la mudar, nin la natura non sufre que estos tiempos sean entre sí mezclados por que en esto aya otra variación. E así, aquel que se aquexa e apressura de buscar los tales fructos en el tiempo que la natura non los da, non faze ál salvo que desampara e se parte de la hordenança que es puesta, nin se alegrará del tal buscar.

E por tales enxemplos muestra Philosophía a Boeçio que las melezinas fuertes que le quería [25v] dar, que aún non es el tiempo conveniente para ello, e que le conviene esperar el tiempo en el qual tal fructo con razón se deve hordenar para seer dada.

CAPÍTULO ·XIII·

DE LA SESTA PROSA, EN LA QUAL PHILOSOPHÍA QUIERE SABER QUÁL ES LA ENFERMEDAD DE BOEÇIO, E QUERRÍA CON VERDADERAS RAZONES DESTROIR ALGUNA FALSA OPINIÓN QUE BOEÇIO TENÍA DE MUCHAS COSAS QUE ÉL CREÍA E AFIRMABA QUE CONTRA RAZÓN ERAN ASÍ GOVERNADAS POR DIOS

Dize Philosophía:

—Boeçio, primeramente antes que yo te ponga las melezinas fuertes rezias que a ti cumplen de resçebir para ser sano, conviene sofrir que yo tiente e conosca la tu voluntad quál es faziendo a ti unas preguntas pocas por que yo pueda aperçebirme y entienda qué manera terné contigo para te salvar.

Estonçe Philosophía dixo:

—Dime, Boeçio, una cosa te quiero preguntar: ¿piensas tú que este mundo se gobierna por algunos acaesçimientos de fortuna e sin atempramiento çierto, e tienes que non se gobierna por ningund regimiento razonable?

Respondió Boeçio e dixo:

—Por çierto nunca creí nin creo en ninguna manera que cosas tan çiertas como oy son en el mundo se fagan e gobiernen por fortunas variables e sin razón, ca yo verdaderamente sé e creo que un gobernador de todo el mundo es prinçipal señor, el qual es Dios, nin nunca día fue en el mundo en el qual d'esta sentençia verdadera me parta.

Dixo estonçes Philosophía:

—Por çierto assí es, e yo antes de agora lo he oído de ti. Es verdad que siempre lloraste e mostraste grant dolor por los ombres que andan desterrados del conosçimiento de Dios, empero nunca dubdaste que los ombres cuerdos e conosçientes a Dios, que estos sean regidos por razón que en ellos reina.

Aún pregunta Philosophía, e dixo:

—Boeçio, mucho me maravillo de ti cómo puede ser que tú adolescas nin ^[26r] sientas dolença estando tan firme e tan assossegado en sentençia tan santa e tan buena como conosçer a Dios es el solo poderoso e gobernador del mundo. Empero aun de más alta materia quiero agora contigo fablar, comoquier que non sé qué te diga o qué te pregunte, pues que te veo que has verdadero conosçimiento de Dios. Empero dime, pues que tú non dubdas que Dios por la su bondad rige e gobierna el mundo, respóndeme si sabes por quáles governamientos el mundo es governado.

Responde Boeçio, e dixo:

—Por çierto te digo que apenas e con muy grant dificultad entiendo la sentençia de esta pregunta que fazes con el grant sentimiento del dolor que tengo, e assí es que en ninguna manera quanto de presente non te pudo responder.

Respondió Philosophía, e dixo:

—Ya bien entiendo e non puedo seer dende engañada, ca veo que la tu dolença es tan grande e la tu turbaçión que el tu coraçón han empachado en tal manera que non has conosçimiento como solías aver para entender estas cosas. E pongo agora una tal semejança: así como quando valle muy grande es puesto en derredor de çibdad por cava e guarda d'ella e, si está algund rompimiento por allí, los enemigos

pueden entrar y emperçer, assí está el tu coraçón todo rompido, en guisa que qualesquier cuidados han ligera entrada para te combatir. Empero una cosa querría mucho saber de ti, e ruégote que a esto me respondas assí considerando: si sabes o alcanças quál sea la fin d'estas tales cosas, ca yo pienso e creo que lo as olvidado e que non te acuerdas dende, es a saber, quál es la fin e intençión de la natiga en todos estos fechos.

Respondió Boeçio e dixo:

—Verdaderamente yo la solía saber, mas ya cómo fue todo es arredrado de la mi memoria e non me acuerdo d'ello.

—Mucho me maravillo —dixo Philoosphía— que tú, que conosçes quál es el comienço de todas las cosas, el qual es Dios, que non sepas las cosas que dende se siguen.

—Por çierto —dixo Boeçio— a Dios yo conosco e sé que el su seer es e fue e será perpetuo.

Por esta tal respuesta que dio Boeçio aún Philosophía reprehende más, e dize:

—¿Cómo puede seer esto: que, teniendo tú entero conosçimiento de los prinçipios, non sepas [26v] nin alcanças quál es la fin de las cosas que dende vienen? Empero tú puedes ser ý escusado de la tal inorançia e del tal non saber que en ti agora tienes, que por las turbaciones que sobrevinieron en ti estás assí embargado de aver llenero conosçimiento de las cosas. E las turbaciones a este tal poderío muy grande consigo lo trahen, que pueden mudar al ombre del lugar de la perfecçión que avería cobrado del conosçimiento verdadero de las cosas⁷³, e de tal manera desapoderan e desatientan al ombre que lo derraiga del todo, pero non sabe nin conosçe cómo dura.

Aún pregunta Philosophía a Boeçio, e dize:

—Querría mucho saber de ti si te acuerdas que eres ombre.

Respondió Boeçio e dixo:

—¿Pues de qué me devo acordar si esto tal que tú me preguntas, es a saber, si me acuerdo que só ombre oviesse olvidado?

Dixo entonçes Philosophía:

—¿Pues podríasme dezir qué cosa es el ombre?

Respondió Boeçio e dixo:

73. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 39 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Las turbaciones tienen tal poderío: que pueden mudar al hombre non perfecto de la perfiçión que pudiera cobrar» (505 FD) (véase Apéndice II).

—Vergüença he d'esto que me preguntas. Dígote que bien sé yo que el ombre, que es raçional e mortal. Pues assaz veo y entiendo que tal só yo y esso non puedo negar, e confiésolo que assí es.

Dize Philosophía:

—¿Conosçes otra cosa salvo esto que me dizes?

Respondió Boeçio e dixo:

—Yo conosçí ál, y en esto entiendo que assaz conosçí.

Agora Philosophía, como que alcança otra causa de la enfermedad que Boeçio tenía, dixo:

—Por çierto ya entiendo e veo una muy grant causa de la tu enfermedad, ca non alcançaste qué cosa eres tú; ca maguer segunt natura tú seas animal raçional e mortal como tú dexiste, es esto quanto atañe al cuerpo, empero inmortal eres quanto al alma⁷⁴. Y esta es una razón por que los ombres que en este mundo padesçen algunas tribulaçiones son más turbados, ca por quanto alcançan que son mortales, los bienes temporales d'este mundo buscan e, quando aquellos pierden, estonçes son en dolor olvidando las almas, las quales son inmortales. Por lo qual devrían buscar e dessear de alcançar los bienes inmortales e perfectuos. Agora esto muy plazen[27]tero que te digo, que enteramente he fallado la causa final de raíz de la tu enfermedad, e por ende puedo más ligeramente ponerte remedio e melezina a la tu dolencia. Ca por quanto tú, Boeçio, estás assí olvidado e arredrado de ti pensando que tan solamente eras ombre mortal e non curaste salvo por alcançar los bienes temporales e mortales que han fin, los quales perdiste, e por ende te judgas por desterrado e despojado de bienes propios, e non alcanças nin entiendes quál es la fin de las cosas, por ende judgavas e tenías que los malos ombres e de mala condiçión, por alcançando en este mundo.⁷⁵ La qual fortuna, agora después que se mudó, ha trastornado, segund tú razones, el qual estado del tu coraçón tornándolo de aquel gozo que consigo tenía e de aquella bienandança temporal que perdiesses a esta tristura que agora padesçes. Y en esto entiendo yo los engaños muchos e de muchas maneras que aquella fortuna te fazia, ca verdaderamente ella engaña a los ombres. E fasta complir en esto todas sus artes, muéstrales que ha con ellos grant

74. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 40 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «El hombre es raçional e mortal, e inmortal quanto al ánima» (506 FD) (véase Apéndice II).

75. En alguno de los ascendientes de *W* había un error de encuadernación que el copista no advirtió: el texto que debería seguir a este párrafo (sección I) aparece más adelante («muchos bienes temporales, eran poderossos e bienaventurados», v. n. 38; sección II); ahora el texto salta al segundo párrafo del capítulo primero del segundo libro (sección IV); tras este capítulo completo se copia, desde el principio, el último capítulo (el número XIII) del primer libro y también el principio del segundo libro (v. n. 36, sección III); tras esta aparece la mencionada sección II, tras la cual se retoma el orden normal con el principio del capítulo segundo del segundo libro (v. n. 39, sección V). Transcribo el texto de acuerdo con el orden correcto en el punto II del Apéndice a esta edición.

familiaridad muy blanda e muy lisonjera fasta que los desampara en un dolor tan grande que se non pueda sufrir con toda desesperaçión.

Aún muestra aquí Philosophía que non será cosa muy grave fasta que Boeçio se parta d'esta tal imaginaçión e que non se duela assí tan amargosamente por averse partido d'él aquella fortuna primera que tenía de las buenas andanças temporales; e dize:

—Boeçio, óyeme e sey çierto que, si tú te acordares e traxeres a tu memoria la natura e la condiçión e costumbres que la Fortuna consigo trahe, tú conosçerás luego e sabrás por çierto que nin avías visto en ella cosa que hermosa fuesse nin farás cuenta de los bienes que ella te avía dado, ca yo te conosco por tal que todas estas cosas tú las entiendes e sabes bien. E, segund que yo creo, non he yo por qué trabajar mucho para traher estas sus condiçiones de la fortuna a tu memoria, ca tú lo sabes tan bien como yo. E tú, Boeçio, algunas vezes acostumbravas, segund que yo, a la fortuna denostar, e me^[27v]nospreçiar sus lisonjas e sus blandos ofresçimientos e dezirle muchas buenas palabras. E, seyendo tú enformado por mí, la perseguías dando tus sentençias contra ella; ¿pues qué diré que agora seas tú mudado en otra sentençia? Empero non lo he a maravilla, ca çiertamente todo mudamiento que súbitamente viene de las tales cosas como tú padesces non contesçe sin algunt trabajo muy grande e pena de coraçón. E assí acaesçió a ti, que por tal súbito apresurado mudamiento, que te partiste de aquella bienandança do estavas assossegado e contento, estás assí turbado. Empero ya tiempo es que gastes de aquí adelante algunas melezinas de remedios que yo te diré segund que te prometí, e serán cosas blandas e ligeras e que las resçibirás con plazer e te delectarán; las quales melezinas, después que en ti las ovieras tomado, a otros de mayor fuerça farán logar para que se pueda resçibir. Pues venir agora un amonestamiento de dulçura de la retórica e bien razonar, la qual estonçes va por su carrera derecha quando non se partiere de la nuestra compañía. Con esta tal retórica venga la música, criada de la mi casa, la qual con sus dulçes cantos, agora alçándolos, agora abaxándolos, cantará.

Otrossí demuestra Philosophía a Boeçio por otras razones más fuertes como él se deve querellar de la Fortuna, ca ella non fizo ál salvo que guardó la condiçión suya açerca d'él segunt que siempre lo acostumbró fazer.

E pone aquí Philosophía para esto tres maneras de amonestamientos que faze a Boeçio, e dize luego:

—¿Qué cosa es esto, Boeçio, que así te echó en tanta tristura e lloro? ¿E viste tú por ventura alguna cosa nuevamente que se levantó contra ti de las que non eran acostumbradas de acaesçer? ¿Piensas tú que la Fortuna se mudó e ha tomado otras costumbres nuevas contra ti las que non solía aver? Çiertamente, Boeçio, tan firmemente que estas maneras ^[28r] que Fortuna çerca de ti tovo, siempre las tovo tales, e non es mudada nin punto de sus costumbres. E verdaderamente ella guardó e mantovo açerca de ti firmeza de sus costumbres quales siempre ovo, e non se mudó nin punto nuevamente en otras. Tal qual agora la sientes era quando te lisonjava

e quando te escarnesçia con sus falsas delectaçiones de las sus bienadaņas que te prometía. Dime, Boeçio, ¿alcançaste tú saber las sus condiçiones de la Fortuna e cómo tiene dos rostros, uno çiego e otro con que vee? Çiego quando fuertes acaesçimientos e dapños acarrea; otrossí otro rostro con que vee quando otorga los bienes temporales. Si dizes que esto era bien e loas, non te querelles de sus costumbres e concuérdate con ella. E si las tales costumbres tuyas aborresçes, échala de ti como a falsa lisonjera, ca aquella que agora es a ti grand causa de tristura e de enojo porque te partiste d'ella tú non lo queriendo, esta mesma deviera ser a ti causa de bien e de sosiego si de tu voluntad te partiste d'ella; ca ella te desamparó, e mejor fuera desamparar tú a ella. E por çierto el que d'ella non se partiere, nunca podrá seer seguro⁷⁶.

Aún pone Philosophía a Boeçio otro amonestamiento diziendo que non deve ombre mucho presçiar la cosa que non es duradera, demás que, aun en se partir después d'él, ha gran peligro e grant trabajo. E dize:

—¡Oh! ¿Por ventura tú, Boeçio, tienes por muy presçiada cosa la fortuna quando la cobrar podieses? E por ende esta fortuna que agora de presente es contigo mucho la amas e presçias, lo qual non devrías fazer, ca bien sabes e çierto eres que esta tal fortuna non tiene contigo assossegado que non se partirá de ti⁷⁷. E demás que, si se partiera, tan amarga es la su partida que non muestra que faze ál salvo que da dolores de muerte. E si por aventura esta tal fortuna a tu alvedrío e a tu voluntad contigo fincasse, empero a la su partida, la qual non se podría escusar, dexarte ha con tristura e con dolor e como mesquino desamparado aquel a quien primero acompañava. [28v] ¿Pues qué muestra la partida o fuida d'esta tal salvo como unas señales de la desventura que después ha de venir? E por ende non te debes engañar por esta bienandaņa que tú vees agora de presentar estar delante tus ojos, mas, como ombre cuerdo e sabidor, debes considerar como desde agora vees las cosas que después pueden contesçer, e siempre debes considerar e medir a quál fin las cosas pueden venir. E pues que la fortuna non es firmeza que dure, y es mudable todo su curso, por ende es menos de amar e menos de temer, ca nin la su bienandaņa es firme nin la contrariedad o tribulaçión que trahe tampoco es duradera⁷⁸.

Aún pone Philosophía otro amonestamiento sobre lo tal hablando con Boeçio; e dize:

—Finalmente, mi consejo es que tú, Boeçio, todos estos tales mudamientos variables de la fortuna, que con equal coraçón los sufras aunque sean a ti contrarios,

76. Cf. *Floresta de philótophos*, sentencia 41 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Quien de la fortuna non se partiere nunca podrá ser seguro» (507 FD) (véase Apéndice II).

77. Cf. *Floresta de philótophos*, sentencia 42 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Nunca la fortuna pudo con ninguno serle perpetua» (508 FD) (véase Apéndice II).

78. Cf. *Floresta de philótophos*, sentencia 43 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Pues la fortuna no es perpetua y es mudable su curso, todo es <es> menos de amar e menos de temer, ca nin su bienandaņa es firme nin la tribulaçión que trae es duradera» (509 FD) (véase Apéndice II).

pues que abaxaste el tu cuello a lo poner so el su governamiento. E si tú quieres poner ley assí en el estar como en el partirse de ti a la fortuna, la qual de tu grado e por tu voluntad la resçebiste por señora, dígotte que me paresçe que le fazes injuria, ca el súbdito non puede nin deve poner ley nin costreñimiento ninguno a su señor⁷⁹. E si lo quisieres fazer, parésçeme que esto es por poca paçiençia que en ti ha en querer tú desabrigar y entristeçer la suerte de la fortuna, lo qual non podrías en ninguna manera acabar.

E para esto que dicho ha Philosophía pone una tal semejança, e dize:

—Si tú, yendo en la nao, acomiendas las velas d’ella al viento, çierto es que non te llevará a do tú escogieres, salvo allá do el viento empuxare, puesto que tú non quieras. Otrossí, si tú echares las simientes en los campos, los años vernán o abondosos o vanos e sin provecho, e non como tú lo pintasses. Ca pues que te tú acomodaste al regimiento de la Fortuna e la tomaste por maestra e por señora, conviènete de todo en todo obedesçerle e acostumbran⁸⁰ con las sus costumbres⁸¹. Otrósí, [29r] si tú, Boeçio, te esfuerças de retener los empuxamientos que la rueda faze quando rezia en derredor, por demás lo fazes. E assí concluyendo, te digo que estas tales opiniones de lo que te ha tentado son muy vanas, es a saber, que ningund ombre mortal tenga e crea que, si la Fortuna se comiença a mudar, que él por sus artes la pueda asosegar, ca por çierto propia cosa es a la Fortuna e fue e será siempre seer mudable e non aver en ella ninguna firmeza^{82, 83}.

CAPÍTULO ·XIII·

DE LOS SETENOS VERSOS

CÓMO FILOSOFÍA AMONESTA A BOEÇIO QUE RESTRINGA EN SÍ LAS PASIONES QUE TURBAN EL SU ENTENDIMIENTO E LE ARRIEDRAN DE LA CARRERA DE LA VERDAT, E PARA ESTO LE MUESTRA Y ENSEÑA ALGUNOS ENXEMPLOS

—Bien vees tú, Boeçio, que las estrellas del çielo, quando están cubiertas con las nuves obscuras, non pueden dar ninguna lumbre. Otrossí, el viento llamado Auster,

79. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencias 44 y 45 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quien por señora reçibe a la fortuna, injuria le haze quando non le es obidiente» (510 FD); «El súbdito nin puede nin deve poner ley nin constreñimiento a su señor» (511 FD) (véase Apéndice II).

80. Error por «acostumbrar».

81. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 46 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quien se encomendó al regimiento de fortuna, conviènete de obedesçer sus costumbres» (512 FD) (véase Apéndice II).

82. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 47 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Propia cosa es a la fortuna ser mudable e non aver en ella firmeza ninguna» (513 FD) (véase Apéndice II).

83. Aquí comienza la sección III (v. n. 32 y Apéndice II).

si reboviere la mar con el çielo que está diuso d'ella, las ondas que primero eran claras como el vidrio e como iguales a los días luzientes e claros, e súbitamente se tornan luzias del lodo que se en ellas mezcla, en manera que a la vista de los ombres son enojosas de catar. Otrossí, los ríos que desçienden de las altas montañas muchas vezes con el su curso arrebatado se desvían de aquella carrera derecha por do solía venir con unos grandes cantos que se les atraviessan en el camino por do era su corrimiento, por do era su camino derecho. Pues si tú, Boeçio, quieres veer la clara lumbr e con claro entendimiento e por la hordenança devida que te non desvíes para alcançar la carrera derecha que lleva a la verdad, arriedra de ti estos gozos mundanales y el temor que has de los perder, e parte de ti toda vana esperança nin te espantes de ningunt dolor que a ti recresca, ca estas cosas tales anumban y escuresçen la voluntad, por que non puede libremente, como [29v]⁸⁴ devía, cognosçer la verdad.

AQUÍ COMIENÇA EL SEGUNDO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA, DESPUÉS QUE ENTENDIÓ E CONOSÇIÓ LA ENFERMEDAT DE BOEÇIO, PARA LE CONSOLAR TRAHE ALGUNAS RAZONES QUE TOMÓ DE LA MANERA COMÚN DEL FABLAR DE LOS OMBRES, LAS QUALES SON COMO ALGUNA DISPOSICIÓN PARA DESPUÉS FAZER OTRAS MÁS FUERTES RAZONES QUE PODRÍA

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA PROSA PRIMERA D'ESTE SEGUNDO LIBRO

—Después d'esto Philosophía calló un poco, e conosçió y entendió estando así callada e assossegada la mi enfermedad. E dixo a mí: «Por çierto, segunt verdaderamente he conosçido la causa de la tu enfermedad, tú estás espantado e turbado del desseo que tienes de la primera fortuna e de aquella bienandança temporal que tú avías cobrado.⁸⁵ Muchos bienes temporales eran poderosos e bienaventurados. Otrossí avías olvidado por quáles maneras de governamiento el mundo era regido, por esto tal que assí tú cuidavas, pensavas e tenías que estos mudamientos que la fortuna fazía, que todo era sin saber sobre ello algund regidor e governador verdadero e poderoso para lo fazer, el qual es Dios, que con la su bondad todo el mundo rige e gobierna. E por çierto te digo que estos tales pensamiento que en ti son non eran grant maravilla que turbassen muy mucho la tu razón natural e acarreasse en ti tan grant dolença como tienes, ca non tan solamente las tales cosas acarrean e traherían dolença muy grave, mas [30r] aun son causas finales e çiertas para del todo matar al ombre, ca son causas de desesperaçión ca aun al alma matarían e farían perder. Empero pues yo conosco la prinçipal e final causa de la tu

84. En el margen inferior del folio 29r de W hay una breve anotación de mano posterior a la copia que no consigo descifrar.

85. Aquí comienza la sección II (v. n. 32 y Apéndice II).

dolença, do muchas graçias a Dios, que aína fallará la vía verdadera como tú seas guarido e cobres salud, ca yo fallo que la natura aún del todo non desamparó, ca en ti dexó la fuerça e vigor del entendimiento de la razón. E tengo ya buen comienço para tú seer salvo en cobrar para ti nudrimentos muy grandes para seer librado d'esta enfermedad que padesces, pues conosces la verdadera sentençia como todo el governamiento del mudno está so el poderío de Dios, e que non es solos casos dubdosos e sin razón de la fortuna. E pues assí es, non temas de ninguna cosa, ca d'esta pequeña çentella de fe verdadera que en ti fallo, el calor natural de la verdad será muy acresçentado».

Después d'esto Philosophía demuestra qué maneras se ternán para sanar a Boeçio d'esta su enfermedad, e dize:

—Por quanto agora de presente aún non es tiempo para buscar melezinas e remedios duros e fuertes, ca tal es la natura que, quando desecha las verdaderas opiniones, luego busca e cata otras falsas con las quales se guarnesca. E la razón d'esto es que, quando en el entendimiento toma una opinión, nunca d'ello le parte salvo con amonestamientos contrarios. E por esto la escuridad de la tal conturbaçión nudrida y esforçada de las falsas opiniones confonde e çiega el verdadero entendimiento. E por ende esta tal escuridad de turbaçión conviene seer melezinada con unos unguentos e remedios ligeros e atemperados e poco a poco dados. Assí faziendo, la enfermedad se adelgazará e, tirados e arredrados las tiniebras de los engañosos desseos, e podrás tú, Boeçio, reconosçer el resplandor de la verdadera lux, que es la verdad.⁸⁶

[30v] CAPÍTULO SEGUNDO

DE LOS PRIMEROS VERSOS D'ESTE SEGUNDO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA PONE LAS COSTUMBRES QUE LA FORTUNA SUELE AVER, DE LAS QUALES SIEMPRE USA

Dize Philosophía:

—Tú, Boeçio, debes saber que estas son las costumbres que la fortuna ovo siempre e avrá, es a saber, que quando con su sobervia muda e trastorna las cosas, una vez con bienandança e otra con sus contrarios, non faze ál salvo que se gobierna e usa segunt los movimientos e hordenamientos de un braço de mar que es en una isla de Greçia, que tan rezia se muda que el su movimiento nunca es çierto, ca una vez te echará con tu nao a la una ribera e otra vez a otra. E muchas vezes tan áspera e tan cruel es la fortuna que a reyes que eran muy poderosos e muy temidos los abaxa y echa de aquel grant estado que tenían e, otras vezes, a otro que estava abaxado fasta tierra lo levantó. E non cura de los lloros de los mesquinos nin los escuchan, antes

86. Aquí comienza la sección V y se retoma el orden normal (v. n. 32 y Apéndice II). En el margen inferior del folio 30r de *W* hay una breve anotación de mano posterior a la copia que no consigo descifrar.

escarnesçe riéndose d'ellos, como muy cruel, de los gemidos que ella faze dar a los que trastorna e derriba de la bienandança que tenían. E d'esta manera la fortuna faze sus juegos e sus escarnios, e así prueba las sus fuerças. E tienen que en esto tal faze miraglos, es a saber, súbitamente fazer al mesquino rico e al rico mesquino⁸⁷. E non cura ella de ninguno que por esta razón sea contento o querelloso.

CAPÍTULO TERÇERO

DE LA SEGUNDA PROSA QUE PHILOSOPHÍA FAZE, EN ELLA QUAL MUESTRA QUE BOEÇIO NON DEVE SER QUERELLOSO DE LA FORTUNA MOSTRÁNDOLE COMO NON LE FIZO PERDER NINGUNA COSA DE LAS QUALES SE QUERELLA

E DIZE:

—Querría yo, Philosophía, hablar e desembolver contigo, Boeçio, algunas cosas hablando contigo por palabras de la Fortuna. E tú avísate bien e cata ^[31r] que en esto que aquí se dirá por ella, si la Fortuna tiene derecho o non.

E dize Fortuna:

—Dime tú, Boeçio, por cuál razón me pones culpa querellándote de mí de cada día, la qual cosa tú non devrías fazer. Dime qué son las injurias que he yo fecho contra ti o cuáles bienes tuyos te tiré; ca, quando segund mi cuidar, pienso que non te tiré bienes tuyos ningunos. E si tú sobre esta razón quieres que ayamos juez entre ti e mí, plázeme, e yo te responderé delante d'él si has querella de mí que te aya tirado posesiones o riquezas tuyas e te las aya fecho perder. E si tú me mostrares que estas tales riquezas eran cosas propias de los ombres mortales, por çierto luego me vensco, e todas aquellas cosas que pides de las quales te querellas seer despojado, de muy buena voluntad te otorgo de te las tornar. E quando el vientre de la tu madre te puso en este mundo, yo te resçebí entonçes desnudo e pobre de todas las cosas e con mis riquezas te crié, ca tú non tenías cosa alguna. E lo que te agora faze aver poca paçiençia e querellarte de mí non es con razón, ca con mi ayuda, poniéndome con grant humildad, me abaxé a te criar. E todas las cosas que más son de derecho, con grant abondamiento te las otorgué. E agora quiero arredrar la mi mano de ti e tomar las mis riquezas e bienes con los quales te crié. Dévesme dar tú muchas graçias por el tiempo que gozaste de mis bienes non seyendo tuyos. Empero non has razón justa para te querellar de mí como si los tus bienes propios oviesses perdido, ca, si bienes te tiré, eran míos, e prestados los tenías de mí. E si razón justa non has para te querellar de mí, ¿por qué das estos grandes gemidos? Ca ninguna fuerça non es a ti fecha por mí, pues non te tiré salvo mis bienes propios, ca riquezas e otros tales bienes que tú tenías, míos eran e a mí

87. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 48 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Ofiçio es de fortuna hazer al mezquino rico o al rico mezquino» (514 FD) (véase Apéndice II).

servían; [31v] e los siervos cognosçen a su señor con quien vinieron, e comigo se van. E aosadas bien podría dezir e afirmar que, si estos tales bienes fueran tuyos propios, que nunca tú los perdieras.

Respondió agora Fortuna a una qüestión que le podría seer fecha diziendo:

—Maguer los tales bienes, como tú dizes, fuessen tuyos, empero después que tú començaste a criar un tal criado, non ge las devieras tirar.

A esto responde Fortuna, e dize:

—¿Cómo será esto, defendiendo solamente a mí, que yo no use de mi derecho? Otorgado es al çielo días claros e luzientes, e después encúbrelos con noches obscuras e tenebrosas. Otrossí veemos un año demostrar la faz de la tierra fermosa e pintada de diversas colores e flores e apostarlas de mejores abondosas, e otra vez mezclar con ella nieves e luvios e fríos. Otrossí el derecho de la mar es paresçer una vez mansa e blanda, assí como quando faze tiempo claro e assossegado, e otra vez la veemos espantar a todos con las sus ondas arrebatadas e tempestades peligrosas. Pues como todas estas cosas sobredichas libremente sean otorgadas al çielo e campos e mar, ¿quál es la razón por que la cobdiçia de los ombres, que se nunca fartan, aquí costreñirá a mí, la Fortuna, seer firme e durable, lo qual es contrario a la mi condiçion e a las mis costumbres? (Como que dize: ‘bien creo que non es ninguno que esto pueda fazer, ca este es mi derecho e poderío natural’.)

—Este juego jugo yo cada día: a la rueda del mundo d’esta manera la buelvo cada día; e con esto tal tomo yo muy grant plazer: las cosas altas traherlas abaxo e las cosas baxas alçarlas. Pues que esto que te digo es assí e non es dubda ninguna en ello, sabe tú, Boeçio, si a ti plaze, e usa del poderío que yo te daré; empero con tal condiçion usa d’ello que, quando a mí ploguiere que desçiendas, que non lo ayas a injuria.

Aún pone aquí Philosophía un enxemplo de cómo la fortuna es siempre mudable [32r] e non firme, e fabla en nombre de la Fortuna, e dize assí:

—Non sabes tú, Boeçio, las mis costumbres, segund que a mí paresçe. Bien veo yo que non sabes tú como aquel Crespo, rey de los lidores, el qual era muy temido un poco tiempo antes del su enemigo Çiro, e después a pocos días fue vençido d’él; e como, desamparado e sin ventura, fue puesto en el fuego a mandamiento de aquel su enemigo Çiro. E luego sobrevino una grande lluvia del çielo que amató el fuego, y escapó el rey Crespo.

Aún pone Philosophía otro enxemplo mostrando como la fortuna non es firme, e dize:

—Non me olvido, antes me remiembro bien, como Paulo, cónsul de Roma, fue embiado con hueste contra el rey de Persia, el qual era muy sobervio, e peleó con él e vençiollo. E quando lo tenía preso acordávase de la nobleza e del buen alvedrío pasada que el dicho rey de Persia solía tener e cómo lo agora veía preso en cadenas e desesperado. E, movido Paulo a grant piedad, començó a llorar muy piadosamente.

E aún de otras cosas fablava aquí Philosophía en razón de la condición de Fortuna, e dize:

—¿Qué otras cosas quiere significar aquellos libros de traguevos que los philósofos fizieron llenos de muchas lágrimas salvo los mudamientos de la fortuna variables e non çiertos nin seguros mostrando como muchos regnos e señoríos muy grandes fueron e son trastornados en un arrebatado punto e sin sospecha?

E aún demuestra Philosophía como estos tales mudamientos de la fortuna son ya por todo el mundo notorios e publicados, e dize que en el umbral de la casa de Júpiter yazían dos toneles de vino, y el uno lleno de vino bueno y el otro de vino malo. E los ombres que allí entravan todos tomavan d'ello, e los unos alcançavan a tomar más de lo bueno e otros más de lo malo.

Esta tal semejança pone Boeçio, que dize que en Athenas, do él seyendo moço aprendía, que en el templo de Júpiter estava esta cosa que dicha es; que por casa de Júpiter era significado el mundo por el aire que en él estava, e por el umbral la tierra que [32v] está baxa e pisada de los ombres, e por los dos toneles de vino bueno e malo es significada la bienandança e la adversidad d'este mundo. E assí todos los que en este mundo biven d'estos dos toneles sacan, los unos han ventura de tomar de lo bueno e otros de lo malo.

E por ende dize la Fortuna a Boeçio:

—Si tú entraste en este tal templo e alcançaste a tomar de lo bueno, luego non has razón por te querellar de mí; e si de lo que non era bueno tomaste, tuya es y era la culpa.

Después d'esto torna Philosophía a consolar a Boeçio poniéndole buena esperança, e dize:

—Tú, Boeçio, querellas e dizes que del todo la Fortuna es partida e arredrada de ti. ¿Pues qué me dirás que non es assí? E si aún en alguna parte está contigo, ca debes tú esforçarte e alegrarte e tener que este mudamiento que fallaste es causa a ti por aver esperança de alcançar más bienandanças de las que tenías. E si esto assí es, luego tú non debes hablar contra Fortuna con tan poca paçiençia como fasta aquí has hablado. Empero non te desesperes nin espantes el tu coraçón, pues que bives y estás assentado,⁸⁸ mas bive segund el derecho común a todos; e segunt que todos los otros passan, passarás tú.

CAPÍTULO ·III·

DE LOS SEGUNDOS VERSOS DEL SEGUNDO LIBRO

88. Falta una frase en *W* (y en *H*), quizá por un salto por homoioteleuton: «en el regno que es común, e non quieras tú bevir nin deseas derecho apartado para ti» (*Sa*, f. xxiva).

DE CÓMO FORTUNA CLAMA E QUERELLA LA COBDIÇIA DE LOS OMBRES QUE SE NUNCA
PUEDEN EN ESTE MUNDO FARTAR

Aún la Fortuna se querella de la desordenada cobdiçia de los ombres, e dize:

—Si el abondamiento de los bienes temporales lleno del todo como el cobdiçioso dessea e fuesse tanto como son las arenas que la mar, quando está movida de los vientos derrama, o quantas son las estrellas que luzen el çielo, aun con todo esto los ombres non cansarían de dar sus mesquinas querellas non se contentando e teniéndose aún pobres. E maguer que Dios es, el qual es largo e franco dador de oro e de riquezas, e de buena voluntad resçiba los desseos de los ombres [33r] e afeite los cobdiçiosos de muchas honras, empero con todo esto ya los bienes que tienen ganados e poseen como que nada les paresçe. Tan grande es la su cobdiçia que abre otras quebraduras que querían aún fençhir, e les paresçe como que están vazíos. ¿Pues quáles fructos abastarán e atemprar e a refrenar esta tal cobdiçia desordenada? Por çierto creo que ninguno, antes aquel que más dones e riquezas gana cobra luego mayor sed, e así se deseca del todo.

E concluyendo dize que nunca bive ninguno rico el que, con miedo de perder los tales bienes, está dando gemidos teniendo que ya es pobre⁸⁹.

CAPÍTULO QUINTO

DE LA TERÇERA PROSA DEL SEGUNDO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA DEMUESTRA A
BOEÇIO COMO NON FAZE BIEN EN SE QUERELLAR DE LA FORTUNA

—Por çierto, Boeçio, si la Fortuna fablase contigo por esta palabras que yo te fablo, tú non averías justa razón para te querellar d'ella. Empero si tú tienes algún derecho por ti por el qual puedas justificar tu querella, forçado es que lo digas. E para esto logar te será dado como seas oído.

Estonçe Boeçio dixo a la Fortuna con muy grande quexa que sentía:

—Por çierto, Fortuna, las tus palabras que tú has dicho son fermosas e untadas con miel dulce de la retórica e de la música, ca son dichos muy apostados e de buen son, las quales tan solamente en ser oídas trahen consigo grant delectación. Empero, el grant sentimiento de mi dolor que tengo sobrepuja todos aquellos deleites en tal manera que, quando estas cosas dexaren de seer oídas en las mis orejas, el lloro que en mí fincare ya assentado me agraviará mucho más.

Después d'esto determina Philosophía cuándo aprovechan las cosas que Fortuna ha dicho, e dize:

89. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 49 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quien tiene que es pobre, por mucho que tenga jamás será rico» (515 FD) (véase Apéndice II).

—Non es dubda que las dulçes palabras que la Fortuna ha dicho non tiran todo nin sanan el dolor que tú tienes, mas como que a desuso ablandan e afalagan. E assí estas tales palabras non son remedios para sanar tu dolencia, ^[33v] mas son como unos amansamientos del dolor, ca aquellas melezinas que tú, Boeçio, has menester para que del todo la tu enfermedad guaresca, quando fuere tiempo conveniente yo te las daré en manera que la tu dolencia sea derraigada e tirada del todo.

Aún demuestra Philosophía a Boeçio contándole los bienes que él ovo de la Fortuna, por lo qual non se deve querellar d’ella llamándose mesquino; e dize:

—Por estas razones que has tú, Boeçio, oído, non te debes contar nin llamar mesquino. E paréçeme, segunt puedo entender en las tus palabras, que tú has olvidado la manera y el buen estado de la tu bienandança. Aunque yo callasse, notorio es que tú, seyendo desamparado del tu padre e de tu madre, los grandes señores e cónsules de la çibdat de Roma te resçibieron por su pariente, e pusieron que tú oviesses debdo e linaje con ellos casándote con una muger noble e çercana a ellos en parentesco. Y en esto oviste tú muy grand buena ventura, que antes fuese en Roma conosçido e amado que con ellos oviesses debdo de casamiento, lo qual es mucho preçiosa cosa de notar.

Aún demuestra Philosophía otros bienes que resçibió Boeçio de la Fortuna, e dize:

—¿Quién es aquel que non te pone e pedrique por muy bienaventurado quando sopieres con quánta onra de parientes tuyos e de muger seas tú onrado, e con la alabança e castidad de la muger e honestidad, e con amochiguamiento de fijos, las quales cosas pocos ombres las alcançan? Pues dexo de hablar de los bienes que comunalmente a algunos son otorgados, e non quiero hablar salvo de aquellos bienes espirituales que a ti, Boeçio, la Fortuna otorgó, los quales son estos: aver tú alcançado e cobrado seyendo mançebo grandes dignidades, las quales a viejos e a ançianos les fueron denegados; e aun para aver tú espeçial amochiguamiento de onra, de la qual cosa tomo yo grant plazer en contarlo, cómo tú oviste dos fijos cónsules en Roma, lo qual nunca fue a otro alguno otorgado, que dos hermanos ^[34r] oviessen en ella en un tiempo consulado. Pues ningunos males que recrescan non deven fazer olvidar aquel día en el qual tú tal honra alcançaste: como muchos de los padres onrados de Roma con grandes alegrías los viste venir a tu casa acompañando a aquellos tus dos fijos, e asentarlos en las sillas para ellos hordenadas donde judgavan al pueblo. Otrossí tú, Boeçio, meresçiste seer honrado por el tu buen hablar e por la buena retórica que en ti avía razonada por los príncipes que se fazían en la çibdat de Roma alabándolo e honrándolos con sermones que d’ellas fazías en el día que a ellos eran dadas aquellas dignidades. Y estavas tú, Boeçio, assentado con los dos tus fijos cónsules quando proponías, e muchedumbre de gentes que allí eran, todos catavan e miravan la tu proposición de aquel día como eran onradamente dicha. Y en estas cosas tales muy grant gloria alcançaste. Paréçeme, Boeçio, que, resçibiendo tú todos estos bienes de la Fortuna, que la engañaste con tus palabras e non ovo de ti otras graçias aviéndote a ti ella dado grandes dones quales nunca a otros diera. E

aun agora quieres contender con ella y entrar en cuentas diziendo «Estos bienes non ove, e los que ove non eran duraderos». E la has tornado contra ti un poco irada e sañuda, e te cata de mal ojo diziendo que non le agradescés los bienes que te dio. E por ende non te maravilles si la fallas contraria más de lo que solía seer. Otrossí tú, Boeçio, si consideras las maneras de los que son alegres por las bienandanças que han e de los que son tristes por las desaventuras que padesçes, non puedes negar que tú non eres uno de los bienaventurados, ca çierto más bienes resçebiste de la Fortuna que non males nin enojos. E si tú dixieres que los bienes que la Fortuna te dio fueron bienes que passaron e non perfectuos, eso mesmo debes considerar que, si algunos males o enojos resçibes agora, que non son perfectuos, ca, quandoquier que sea, fin averán. E así, segunt [34v] esta tal consideraçión, egual[a] todo lo que oviste de la bienandança e lo que padesçes agora de tristura e de mal. E non debes tú, Boeçio, demandar que la Fortuna te dé e otorgue lo que nunca a otro ombre en esta vida que passa e non es perdurable otorgó nin dio⁹⁰, ca sabes tú muy bien que, como huésped, sin sospecha veniste en este mundo, y en él has ya morado grant tiempo. E non te deve seer ençelado, antes bien lo as visto por los ojos, que en las cosas humanales que los ombres alcançan ninguna firmeza non es, e que el ombre en una pequeña ora es desatado e tornado polvo. E maguera alguna tardança de bevir en el mundo el ombre alcançe, empero aquel día postrimero llega que todo lo desata, y en el qual la Fortuna non ha poderío ninguno para lo contrastar. E poca es la diferençia en este caso, ca o tú dexarás e desampararás a la Fortuna muriendo tú, o ella te desamparará partiéndose de ti. E si esto bien considerares, non has razón para te querellar d'ella, pues vees que non es dada ninguna firmeza en este mundo.

CAPÍTULO ·VI·

DE LA DECLARACIÓN DE LOS TERÇEROS VERSOS D'ESTE SEGUNDO LIBRO, EN LOS QUALES PHILOSOFÍA DEMUESTRA POR MUCHOS ENXEMPLOS QUE TRAHE, COMO ESTE MUNDO ES MOVEDIZO E NON MUNDANABLE, QUE OMBRE NON DEVE PONER SU FIRMEZA EN LOS BIENES DE LA FORTUNA

—El Sol comiença a derramar la lux por diversos partimientos del día, ca luego se muestra como bermejo, después luziente, después caliente e después como enflaquesçe quando se va a esconder, e así faze sus mudamientos en el çielo. Otrosí el viento llamado Favorrón, o allegando a él resolla e demuestra los campos llenos de rosas, empero después viene otro viento anublado e desseca las flores así nascidas, e fincan solamente las espinas. E assí tales mudamientos de cada día los veemos en los cuerpos çelestiales y en la tierra. Otrossí veemos la mar, que muchas vezes de noche da como un resplandor [35r] de sí moviendo las ondas; e después veemos

90. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 50 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Non deve ninguno pedir a la fortuna la cosa que nunca a ninguno dio» (516 FD) (véase Apéndice II).

que, quando el viento Aquilón llamado la rebuelve, que la torna obscura e irada. E así tales mudamientos, ¿quién es el que non los considera que cada día acaescen? E pues estas cosas así naturalmente fechas tú, Boecio, vees, ¿quál es la razón por que te querellas que los bienes que la fortuna da non son firmes nin estables? E bien sabes que ley perpetua es puesta que ninguna cosa non es que se non mude salvo aquel poderoso Dios⁹¹.

CAPÍTULO ·VII·

DE LA DECLARACIÓN DE LA PROSA CUARTA D'ESTE LIBRO SEGUNDO, EN LA QUAL
PHILOSOPHÍA PRUEVA QUE AUN BOECIO ES BIENAVENTURADO EN LOS BIENES D'ESTE MUNDO, E
QUE AÚN CONSIGO TIENE BIENES MUY PRESÇIOSOS QUE PRIMERO TENÍA

—Estonçe yo, Boecio, començé a fablar e dixé así a Philosophía: «Tú, maestra e guardadera de todas las virtudes, verdaderas cosas as dicho a mí, e non puedo yo negar que muy ligero curso non ovo la bienandança mía. Empero una cosa me atormenta mucho: quando me acuerdo e remiembro como en otro tiempo yo aya seído bienaventurado, ca por çierto entre todas las adversidades e mudamientos de la fortuna muy mucho es de doler acordarse ombre aver seído bienaventurado e agora non lo seer»⁹².

De aquí pueden ser dichas dos maneras de desventura: la una, nunca aver seído bienaventurado, y esto es aun más ligero de sufrir⁹³, ca nunca el tal gostó bienandança; la otra manera es aver seído bienaventurado e después non lo seer, y esto es mucho más grave, por quanto ya sopo qué cosa era bienandança e la perdió. E por esto Séneca el philósopho, en una epístola que embió a Sereno, dezía: «Más sofridera cosa es non ganar que perder, e por ende siempre verás más alegres a los que nunca ganaron [35v] que a los que perdieron⁹⁴».

E aún muestra Philosophía a Boecio que se non deve querellar tanto de la fortuna porque en lo más del tiempo fue bienaventurado; e dize así en nombre de la Fortuna:

91. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 51 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Ley perpetua es puesta que ninguna cosa nascida en este mundo non sea duradera, salvo aquel poderoso Dios» (517 FD) (véase Apéndice II).

92. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 52 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Entre las adversidades de fortuna, es mucho de doler acordarse hombre aver sido bienaventurado e non lo ser después» (518 FD) (véase Apéndice II). Adviértase que este pasaje está señalado con una *manicula* en el margen izquierdo del folio 35r de *W*

93. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 53 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Más ligera es de sufrir la desventura a quien nunca fue bienaventurado que non al que lo fue» (519 FD) (véase Apéndice II).

94. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 54 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Siempre son más alegres los que nunca ganaron que los que perdieron» (520 FD) (véase Apéndice II).

—Tú, Boeçio, te querellas sin razón e tienes opinión errada, que dizes que aun agora te tienes por desaventurado e despojado de los mis bienes que te diera. Y esto tal viene por tú non lo bien comedir e pensar. E non te debes achacar a los bienes míos que yo tomé de ti, ca si este nombre vazío e perdidoso, como tú te razones, lo qual yo así lo razono, mueve el desseo de la tu voluntad a recordarte de la bienandança que oviste, yo por bien fecho lo he. E si pensares el tiempo que tú non avías ninguna cosa d'estas e te las di yo, esso mesmo poder tiene Dios para te las dar nuevamente como las dio primero, e aun podrás aver mucho mejor que esto.⁹⁵ ¿Pues por qué te querellas llamándote desaventurado e con tal desesperança? E aun quiero yo, Fortuna, mostrar a ti, Boeçio, que las cosas mejores de la tu bienandança, que aún contigo están e non las perdiste. Aún contigo está aquel sabio, aquel muy onrado varón, tu suegro llamado Símacho, en todos los ombres muy discreto e bueno, el qual a ti es tan presçiado que tu vida mesma dariés por él, e aún pensarías non lo aver cobrado por justo presçio, tan bueno es el varón, muy cuerdo e complido de sapiençia e de muchas virtudes. Y, estando seguro de non resçebir nin meresçer ningunas injurias, por los tus dolores está dando gemidos muy tristes. Otrossí aún bive la tu muger cuerda e buena de buen ingenio atemprado y exçelente e muy onrada entre todas las mugeres del mundo, casta e honesta e complida de muchas virtudes; e por que en pequeña suma çierre e concluya de contar las sus virtudes, ella es tal e semejante a su padre Símacho, tu suegro. Y está y es oy día biva para la tu consolaçión, empero aborresçiando [36r] ya esta vida por las tus quexas que toma, solamente el espíritu del alma ha en ella escapado. E con los tus tales desseos está ella llorosa por veer las tus bienandanças de que tú te querellas seer menguado. ¿Pues qué diré de los tus hijos legítimos e buenos e cónsules de Roma, cuya semejança verdaderamente paresçen aquel su ahuelo Símacho en el su engeño, maguer ellos sean aún en hedad de mançebía?

Después d'esto concluye sus razones Philosophía e dize assí:

—Boeçio, e los ombres mortales tienen siempre el su mayor desseo de retener tan solamente la vida d'este mundo que se non vaya, e non curaría de ál. Pues tú, Boeçio, por bienaventurado te ternás si te non cognosçieres aver retenido contigo e que non perdiste tantos bienes como te he contados que han fincado a ti, los quales non es en el mundo ombre que tenga que más presçiados puedan otros bienes seer. E pues assí es, enxuga estas tus lágrimas, pues tan bienaventurado fincaste; e non has razón por que te querellar, ca la tu fortuna non es de Dios del todo aborresçida para que te assí querelles d'ella⁹⁶, nin la tempestad grande non te pudo empesçer pues que tan firmes e rezias áncoras toviste, es a saber, en te fincar tan dulçes e tan firmes amigos como te he contado, tan honesta e buena muger, tan honrado suegro e tan discretos fijos, los quales todos estos assí están contigo firmes que nunca

95. Este pasaje está señalado con una *manicula* en el margen izquierdo del folio 35v de W.

96. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 55 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «La fortuna no es de Dios del todo aborrida para que ansí se quexen los hombres d'ella» (521 FD) (véase Apéndice II).

sofrirán que tú seas menguado de las presentes consolaciones en este mundo nin que pierdas la esperança de la gloria que es por venir en el otro mundo, que nunca ha de aver fin.

Aún Philosophía quiere provar aquí que la bienandança que viene por parte de la fortuna, que nunca ninguno la pudo enteramente alcançar. E faze que Boeçio otorgue primeramente como la su mayor parte de la su bienandança finca aún con él, e que non llora salvo algunos bienes menores, que pocos se perdió.

E dize ^[36v] assí Boeçio a Philosophía:

—Dixiste que, pues los amigos me fincaron, que aún ánchoras rezias e firmes tengo. Pues así lo dizes, plazer me ha que las tales ánchoras (quiere dezir, que los tales amigos) estén firmes. E si ellos firmes estovieron, en qualquier manera que los fechos vengán, aun tengo que escapo d'esta presente adversidad de que me plango. Empero tú, Filosofía, vees bien cuánto fallasçe a mí de los bienes que apostavan e honravan a mi estado.

Aún quiere provar Philosophía que estas tales bienandanças que la fortuna otorga, que nunca complidamente los alcançan ombre. E para esto primeramente reprehende a Boeçio que así gime e llora por fallasçimiento que ovo de pocos bienes que avía alcançado. E dize:

—Querría tornar algund poco el tu coraçón a seer consolado, si quieres sufrir que non te entristescas diziendo que del todo has perdido tu bienandança, ca aún la mejor parte d'ella en salvo te finca. Empero yo non puedo sufrir los tus delectamientos por que tan lloroso e tan quexoso te querellas de alguna cosa de la bienandança que te fallasçe, la qual tú cuentas por bienandança entera; y ella por verdad es tal, ca ninguno nunca tal alcançó los bienes de la fortuna que en alguna cosa non se fallasse seer menguado⁹⁷.

E dize:

—¿Quién es aquel tan complidamente bienaventurado que non falle algunas menguas en su estado⁹⁸ por lo qual siempre esté consigo mesmo barajando e riñiendo? Ca muy ensangostada y estrecha e menguada es la condiçión del ombre mesquino⁹⁹. Y esto con razón se prueba, ca tal estado non plaze al ombre por el

97. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 56 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Nunca alguno alcançó los bienes de la fortuna que en alguna cosa non se fallase menguado» (522 FD) (véase Apéndice II).

98. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 57 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «¿Quién es aquel tan bienaventurado que non falle algunas menguas en su estado?» (523 FD) (véase Apéndice II).

99. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 58 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Muy ensangostada e muy estrecha e menguada es la condiçión del hombre mezquino» (524 FD) (véase Apéndice II).

qual non se gana nin cobra lo qual desea¹⁰⁰ nin [37r] puede consigo retener lo que le delecta. Y el estado de la bienandança temporal que la fortuna otorga tal es, ca en los bienes temporales, en los quales se funda toda esta buenaventura d'este mundo, nin viene complidamente como ombre dessea e, si viene, non dura mucho¹⁰¹. E por ende, con razón dixee que muy ensangostada e menguada es la condiçión del ombre que los tales bienes dessea. E que queramos provar que los tales bienes nunca vienen complidamente, claro paresçe, que a un ombre es dado aver muy grant thesoro, empero la vileza del linaje donde viene lo envergüença e manzilla, por que nunca enteramente lo tengan por honrado. A otro ombre nobleza de la sangre le honra en ser de grant linaje, empero la grant pobreza que tiene consigo açerca d'él e su familia lo trahe ensangostado e cuidadoso; e tan ençerrado está que le plazería nunca seer conosçido. Otro ombre nin alcança nobleza de linaje nin abondamiento de riquezas, e por ende toda vía así menguado está llorando porque bive solo e desamparado, que aun casamiento non puede aver. Otro ombre es bienaventurado de aver alcançado muger honrada e buena, de la qual se tiene por muy contento, empero por quanto es menguado de non aver fijos plañe veyendo que ayuntan bienes e riquezas para heredero ajeno. Otro alcançó aver muger e fijos, con lo qual mucho se alegra, empero por los veer después malacostumbrados e sin esperança de castigo se entristeçe e llora. E assí puedes entender que non ha en este mundo ombre que así pueda concordar ligeramente con la condiçión de la fortuna suya. E por ende acaesçe aquí d'estas cosas que assí viene a cada uno a qual que lo ha provado, lo aborresca, y el que nunca provó, lo dessee¹⁰². Aún te quiero demostrar —dixo Philosophía a Boeçio— como tanto como ombre es bienandante, tan[37v]to es más deleitado¹⁰³ e más flaco¹⁰⁴, e por ende siente más de ligero qualquier mengua d'estos bienes temporales que les fallasçe. E a los muy mucho bienandantes, muy pequeñas cosas que les fallasca les tiran el complimiento de aquella bienandança que dessean¹⁰⁵.

E por ende dize Philosophía:

100. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 59 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Non plaze al hombre aquel estado por el qual non se gana nin cobra lo que él desea» (525 FD) (véase Apéndice II).

101. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 60 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Nunca viene al hombre todo lo que desea, e si viene non dura mucho» (526 FD) (véase Apéndice II).

102. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 61 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Muchas cosas son en esta vida que quien las provó las aborreçe, e quien nunca las provó las desea» (527 FD) (véase Apéndice II).

103. Error por «delicado».

104. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 62 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Tanto es más flaco e delicado el hombre quando es bienandante» (528 FD) (véase Apéndice II).

105. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 63 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «A los mucho bienandantes muy poca cosa que les fallezca les tira el complimiento de aquella bienandança» (529 FD) (véase Apéndice II).

—Aun tú, Boecio, puedes añadir a estas cosas que te he dicho que cualquier ombre muy bienandante muy delicado tiene el su sentir, ca si todas las cosas non le vienen a su voluntad así como él querría, luego se torna en muy poca paçiençia e siente muy más cualquier adversidad o contrario que le venga, e con muy pequeñas pérdidas cae. E por ende verdaderamente tengo que muy pequeñas cosas además son las que tiran la perfecçión de la bienandança d'este mundo.

Aún se razona Philosophía con Boecio diciendo que aquellas cosas non faze[n] bienaventurado las que más fazen por la disposiçión e ordenança del coraçón del ombre seer que non por condiçión nin bien que en ellas es¹⁰⁶; e tales son los bienes de la fortuna. Y esto se prueba ca una mesma cosa la qual un ombre judga seer complidera para seer bienandante, aquella mesma la judga otro seer bastante para seer ombre mesquino¹⁰⁷. E por ende Philosophía a Boecio, el qual tenía que la su fortuna era de grant mesquindad, dize:

—¿Quánt muchos cuidados tú, Boecio, que son los que se judgarán por muy bienandantes que alcançarán a los çielos si una partezilla de los bienes que tú tienes podiessen aver? Y este lugar do tú agora estás, el qual tú tienes por desterramiento, a los tales regno e tierra paresçería libre¹⁰⁸. E por ende debes entender que ninguna cosa en este mundo non pienses que es mesquina salvo por el [38r] tu coraçón non seer contento d'ella. E toda suerte que al ombre viene, bienaventurada es si el coraçón suyo egualmente la sofriere. Ca ¿quién es aquel tan bienaventurado e abastado de los tales bienes de la fortuna que, si en él non oviere paçiençia, que non cobdiçie mudar el estado que tiene?¹⁰⁹ E por esto tal tú, Boecio, puedes entender con cuántas amarguras la mesquina condiçión del ombre es derramada, que aun la bienandança que paresçe sea al que la tiene alegre, empero quando él más la querría tener, estonçe se parte d'él e se va e non la puede consigo retener. E, así, manifiesta cosa es quán mesquina e quán amarga es la bienandança de las cosas mortales, que nin con los que d'ella se delectan non finca nin a los que con ella se ensangostan non pone consejo¹¹⁰.

106. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 64 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Non nos fazen bienaventuradas aquellas cosas las quales deseamos más por hordenança de nuestro coraçón que por el bien que en ellas está» (530 FD) (véase Apéndice II).

107. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 65 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Aquellas cosas nos fazen bienandantes que unos las juzgan por bienandanças e otros por mezquindad» (531 FD) (véase Apéndice II).

108. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 66 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Los bienes que avemos pareçen estrechos e pequeños; a otros pareçen reinos e tierras libres e grandes» (532 FD) (véase Apéndice II).

109. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 67 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Non es ninguno tan bienaventurado de los bienes de fortuna que non cobdiçie mudar el estado que tiene» (533 FD) (véase Apéndice II).

110. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 68 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «¡Quán amarga es la bienandança de las cosas mortales, que nin con los que d'ella se deleitan finca nin a los que con ellos se ensangostan pone consejo!» (534 FD) (véase Apéndice II).

Aún muestra Philosophía cómo la bienandanza verdadera non es en las cosas que la fortuna trahe, y enseña dó fallare ombre la bienandanza verdadera. E dize así:

—Grant dolor he de vós, los ombres mortales, que andades buscando la verdadera bienandanza en los bienes mundanales; e por çierto en esto mucho errades e non sabedes lo que fazedes, ca yo vos mostraré sin ninguna dubda cuál es e dó está la raíz y el fundamento de la verdadera bienandanza. E la razón que te aquí diré es esta: dime, ¿tú fallas ninguna cosa que más preçiosa nin más amada sea a ti que tú mesmo? Dezirme has tú que por çierto non preçias ninguna cosa más que a ti mesmo. Pues si tú fueres poderoso de ti teniendo el tu coraçón assossegado, posseerás e serás señor de cosas las quales nunca querrías perder, ca, si tú tomares delectaçión en fazer buenas obras, nunca la fortuna te las podrá tirar¹¹¹. E por que tú conoscas que la bienandanza verdadera non está en las cosas que la fortuna otorga, toma en ti esta tal conclusión: si la bienandanza es al soberano bien de la natura a lo que tiene en este mundo e non es aquel soberano bien el qual nunca se puede tirar, ca otro soberano bien es prinçipal el qual [38v] nunca ha fin, luego manifiesto es para alcançar la verdadera bienandanza la fortuna non es firme nin estable nin ha poder para ello.

E aún trahe Philosophía otra razón para provar lo que ha dicho, e dize assí:

—Aquel que es bienandante en este mundo de la bienandanza que de la fortuna, o sabe que la bienandanza se puede mudar o non. Si non lo sabe, luego finca como nesçio e pequeño sabidor, e segund esto non es dicho bienaventurado. E si lo sabe, luego nesçessario es que tenga consigo miedo e temor que non pierda aquella tal bienandanza; pues él siempre tiene consigo miedo e themor, non lo podemos llamar bienaventurado complido.

Después d'esto, concluyendo Philosophía, e dize a una pregunta que le podría fazer:

—Dirá alguno: «Non se teme ombre de la tal pérdida por quanto non cura d'ello, o se pierda o non». E si esto así es —dize Philosophía—, luego aquella tal bienandanza assaz meresçe pequeña seer, ca si grande e buena fuese non la menospreçiaría el ombre para non curar d'ella; e paresçe que pequeña es la bienandanza la qual con paçiençia de coraçón se sufre la su partida d'ella¹¹².

E aún trahe Philosophía otra razón para provar que la verdadera bienandanza non es en las cosas que la fortuna otorga; e dize assí:

111. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 69 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Nunca la fortuna podrá tirar al hombre de hazer buenas obras, mas podrá serle cabsa para que las dexé de hazer» (535 FD) (véase Apéndice II).

112. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 70 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Pequeña es la bienandanza la qual con paçiençia de coraçón se çufre la su partida» (536 FD) (véase Apéndice II).

—Si tú me otorgas que en los bienes que da la fortuna es la bienandança, los quales sin dubda se acaban quando la muerte viene, seguirse á que el ombre que los tales bienes assí alcançan, que luego que muere es mesquino, lo qual non es verdad, ca muchos después de la muerte cobran bienandança perdurable, como son los santos. E assí digo que en los bienes temporales la bienandança verdadera non es. E por quanto tú, Boeçio, eres aque<e>l mesmo al qual es amonestado por muy muchas razones manifiestas e sabes que las voluntades de los ombres en ninguna manera non son mortales, e como claro es que [39r] la bienandança que la fortuna da se acaba e fenesçe quando ombre muere¹¹³, luego non es de dubdar que si esta muerte puede tirar la bienandança, que todo el linaje de los ombres mortales en fin de la muerte caya en mesquindad, lo qual non es verdad, ca a muchos sabemos aver buscado el fructo de la bienandança non tan solamente por muerte, mas aun por tormentos e con dolores, así como fueron los santos ombres. Pues ¿cómo puede seer que esta presente vida puede fazer a los ombres bienaventurados la qual quando fenesçe e se acaba non los faze mesquinos nin desmentados?

CAPÍTULO ·VIII· DEL SEGUNDO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA PONE LOS QUATRO VERSOS ALABANDO LA VIDA MEDIANA Y ESTADO RAZONABLE ENTRE ESTAS DOS COSAS, PONIENDO ENXEMPLO COMO EN LAS OBRAS DE LOS HEDEFIÇIOS QUE SE FAZEN, QUE NIN SEAN MUY ALTOS, POR QUE LOS VIENTOS E TEMPESTADES NON LOS DERRIBEN, NIN EN LOGARES BAXOS ARENOSOS, SEGUNT MÁS POR EXTENSO AQUÍ PRESENTEMENTE SE SIGUE

—Qualquier ombre cuerdo e sabio que quisiere poner e fundar su asentamiento para que siempre dure e quiere que los grandes vientos non ge la derriben, guárdesse que lo non ponga en logar muy alto¹¹⁴. Otrosí escuse de lo poner en çimiento que es todo arenoso, ca si el ombre pone el fundamento de su casa (quiere dezir, la folgura de su voluntad) a la fortuna de los grandes vientos (entiendo por las persecuçiones que le pueden recresçer), e quiere desechar que, si la mar está vezina d'él, con las grandes hondas non le empesca, guárdesse de lo poner en muy alto buscando muchas bienandanças temporales d'este mundo, que son muy peligrosas¹¹⁵. Otrosí faga quanto podiere e non lo ponga en çimiento arenoso e [39v] <e> flaco (lo qual entiendo que se guarde e a todo su poder [d]e non venir a grant pobreza e lazzeria

113. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 71 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «La bienandança que la fortuna da se acaba y feneçe quando hombre muere» (537 FD) (véase Apéndice II).

114. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 72 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quien quisiere poner su asentamiento en lugar do nunca caiga, mas que siempre dure, guárdese de lo poner en lugar muy alto» (538 FD) (véase Apéndice II).

115. En el margen inferior del folio 39r se encuentra en *W* la siguiente anotación, de mano posterior a la copia: «el hombre cuerdo y sabio que pretende poner su asiento donde siempre du[...] y quiere que los vientos más hinchados no puedan derribarle en tiempo a [...] mire que no le ponga en [ligero *del.*] lo muy alto ni le ponga en cimiento ques de are[...]» (la parte final de cada línea se ha perdido por el corte del folio para la encuadernación).

en este mundo¹¹⁶). Pues si tú quieres escapar e foir estas dos cosas, que nin alcançes aquellas tan altas riquezas para te veer en peligro nin cayas en aquella muy grant pobreza para que cayas en desesperaçión, e te quieras guardar de caher en qualquier d'estos dos peligros, acuerda de poner siempre tu fundamento en lugar rezió como peña e que sea a ti seguro e non variable nin movedizo. Y esto será escogiendo para ti la vida mediana, que nin busques las muy grandes riquezas e que te guardes de caher en la muy grant pobreza. E si estas dos cosas guardares, maguer que los vientos grandes e las ondas arrebatadas de la mar lleguen a ti, non te podrán empesçer, nin las secas arenas de la pobreza non te farán desesperar, e la tu folgada voluntad estará assossegada riéndose de los otros, que passan sus persecuçiones en este mundo. A los unos los grandes vientos e hondas de mar los derriban de aquella altura de sobervia que alcançaron, e a los otros la grand pobreza los trahe a desesperaçión, e con coraçón flaco e menguado se pierden.

CAPÍTULO ·IX· D'ESTE SEGUNDO LIBRO, EN EL QUAL FILOSOFÍA DECLARA LA QUINTA PROSA
MOSTRANDO RAZONES PARTICULARES PARA QUE OMBRE DEVE MENOSPREÇIAR LOS BIENES QUE DA
LA FORTUNA

Fasta aquí ha provado Philosophía fablando con Boeçio como los bienes que la fortuna da son de menospreçiar e, aunque se pierdan, que ombre non se deve doler d'ello. Agora pone unos remedios que ayudan mucho más a esta razón, los quales trae de las condiçiones particulares de los tales bienes. E para esto mejor se entender, dize que los bienes de la fortuna son quatro, es a saber, riquezas, onras, poderíos e gloria¹¹⁷, ca la voluntad en complir su talante non se cuenta entre [40r] estos bienes de fuera, ca es aquella como un movimiento que sale de la parte apetitiva cobdiçiosa del alma. E luego primero muestra Philosophía como las riquezas non son con grant trabajo de cobdiçiar, ca en ellas non ha tanto tiempo. E faze esta tal razón, e dize:

—Ninguno non deve mucho trabajar para alcançar aquello que non puede fazer que sea propio suyo, e demás que en sí mesmo es vil; e las riquezas son d'esta natura, así se sigue que non son mucho de cobdiçiar.

E después fabla Philosophía a Boeçio e quiérole mostrar con razones más fuertes que fasta aquí los tales bienes de la fortuna non son de cobdiçiar; e dize:

—Por quanto las melezinas de las razones que fasta aquí te he dicho han aprovechado a ti algunt poco, e segunt que veo tú vas menospreçiando estos tales bienes de la fortuna, pienso que será bien que use de aquí adelante contigo de

116. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 73 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Todo hombre se deve guardar a todo su poder de non venir a gran pobreza e lazeria» (539 FD) (véase Apéndice II).

117. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 74 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Los bienes de la fortuna son quatro: riqueza, honra, poderío e gloria» (540 FD) (véase Apéndice II).

otras melezinas más fuertes. Pues cata bien e para mientes, Boeçio, si estos tales bienes de la fortuna, aunque non fuessen assí de poco durar e passar aína, todo el bien d'ellos, aun con todo esto que bien vees tú que ha en ellos, es a saber, en las cosas que nunca las podemos fazer nuestras propias e firmes, que se non muden o que en veyéndolas quanto más las miramos más viles nos paresçen. E luego te quiero poner enxemplo palpable en las riquezas, en las quales cuento oro, plata, moneda, piedras preçiosas, possessions, vestiduras presçiadas, siervos. Luego quiero fablar en las riquezas: o son presçiosas de nós o por su natura. Pues hablando de oro e plata e dineros, esto tal estando ayuntados y ençerrados non aprovecha, e derramándose mejor luzen; pues la cosa que, guardándola, non se aprovecha el que la ençierra d'ella, antes le empesçe en acresçentar cuidados que tiene de lo perder¹¹⁸, non me paresçe que es cosa muy presçiosa nin buena la tal. E si por derramarse partiendo aprovecha, paresçe que vil cosa era para la tener guardada¹¹⁹. La prueba d'esto es que la avariçia o escaseza que ayunta y ençierra los thesoros [40v] faze¹²⁰ a los ombres claros amigos e bienquerientes¹²¹. E assí, segunt esto, sería qual¹²² posseer las riquezas e guardarlas las empesçe, e dándolas e partiéndolas pierde el señor la possession d'ellas¹²³.

Aún trahe Philosophía otra razón para provar esto; dize:

—Aquella cosa que non puede seer toda poseída de muchos e sin dexar al uno pobre non puede fazer al otro rico, angosta e mesquina es la tal; e las riquezas son d'esta condiçión, así me paresçe que non son con muy grant trabajo de cobdiçiar.

E para provar esta razón se puede allegar un dicho de Séneca el philósopho en la epístola segunda que embió a Luzillo, en la qual dezía: «De los males ayuntados nunca viene el bien; pues las riquezas dexando a muchos pobres se ayunta[n]¹²⁴, síguese que non son bien».

118. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 75 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «La riqueza non aprovecha al que la ençierra, antes le acreçienta cuidados de la perder» (541 FD) (véase Apéndice II).

119. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 76 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Si la riqueza, repartiéndola, aprovecha, pareçe que vil cosa es para la tener guardada» (542 FD) (véase Apéndice II).

120. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «a los ombres aborresçer al que los ayunta, e la franqueça en los derramar faze» (*Sa*, f. xxvira).

121. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 77 y 78 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «La escaseza del que allega los thesoros haze aborresçerse a sí mismo de los hombres» (543 FD); «La franqueza en derramar los thesoros faze a quien los derrama claros amigos y benquerientes» (544 FD) (véase Apéndice II).

122. Error por «qu'el».

123. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 79 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «El guardar de las riquezas empeçe, e dándolas pierde el señor la posesión d'ellas» (545 FD) (véase Apéndice II).

124. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 80 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Las riquezas dexando a muchos pobres se ayuntan» (546 FD) (véase Apéndice II).

Aún se pone aquí un exemplo tal: la boz, quando un ombre la da, a todos los que la oyen suena en sus orejas; mas las riquezas non pueden passar a ninguno sinon dexando a los otros pobres, que dende non alcançassen parte.

E assí concluye Philosophía su razón, e dize:

—¡Oh, mesquinas e desaventuradas las pobres riquezas, las quales nin todos las pueden poseer, e ninguno las nunca cobra sin pobreza e dapño de los otros!¹²⁵

Agora torna Philosophía a poner exemplo en las piedras presçiosas, e dize que lo ombres non se deven mucho gozar por alcançar de aver piedras presçiosas por dos razones. La primera es tal: que qualquier bondad que es en las tales piedras, en ellas mesmas es, en el su luzir y en el su resplandesçer. Pues manifiesta cosa e claro que esta tal lux e resplandor de las piedras presçiosas non es bondad que en el ombre ay, e aquel tal resplandor nos lleva a las cobdiçiar así como si fuessen un bien nuestro propio. Empero esta tal luz de las piedras non es nuestra, e del bien ageno nos gozamos.

E aún pone otra razón, e dize:

—Ninguno non se deve maravilliar nin cobdiçiar así como si fuesse [41r] algunt bien aquello que es menos noble que el ombre¹²⁶; e la natura de las piedras presçiosas sin dubda non es igual al bien que en el ombre ha. Así síguesse que el ombre non se deve maravilliar de las tales cosas.

E por ende Filosofía dize:

—Mucho me maravillo además que los ombres dessean estas tales piedras, e se maravillan d'ellas así como si fuessen un bien cumplido e perfecto. ¿Qué cosa podría seer que egualasse con el entendimiento del ombre e con el ayuntamiento maravilloso de los sus miembros e con aquella alma raçional que en él es? Por çierto non ha cosa en el mundo su equal. E si estas piedras presçiosas, maguer sean obras de aquel Criador que el mundo formó e tengan en sí alguna fermosura, empero a respecto de la nobleza que Dios en el mundo puso non devían seer tan presçiadadas por que los ombres tanto se maravillassen d'ella e con tanto deseo, ca aun el postrimero lugar de la fermosura las piedras la alcançaron, ca la primera fermosura puso Dios en las cosas que son raçionales, como los ángeles e los ombres; la segunda fermosura en las cosas que han sentido, como las animalias; la terçera en las cosas que cresçen, como las plantas; la quarta e postrimera puso en los cuerpos que non han alma, de los quales son las piedras presçiosas.

125. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 81 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «¡Oh, desaventuradas riquezas, que nin todos las pueden poseer e ninguno nunca las puede poseer sin pobreza e daño de otros!» (547 FD) (véase Apéndice II).

126. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 82 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Non se deve el hombre maravilliar nin cobdiçiar aquella cosa que es menos noble que el hombre» (548 FD) (véase Apéndice II).

E agora torna Philosophía a demostrar que el ombre non se deve gozar mucho de la bondad e de la fermosura de los campos y heredades, aunque en ellos sea la tal bondad que alegra e delecta la vista de los ombres. Y esta tal fermosura de los campos y heredades que el ombre cobdiçia non es otra cosa salvo como la fermosura de la mar o del çielo o de las estrellas, ca bien assí estas tales fermosuras mucho delectan la vista de los ombres, empero el ombre dende non alcança ninguna cosa, ca esta tal bondad de los campos y heredades non es mucho de dessear aunque sea en grande quantía e que aya e cobre muy muchas heredades e possessi^[41v]ones, ca la natura del ombre de pocas cosas es assaz contenta en este mundo.

E por ende, considerando Philosophía todas estas cosas, pregunta a Boeçio:

—¿Por aventura a ti, Boeçio, delecta mucho aver possessiones muy grandes de campos y heredades assí como si fuessen un bien tuyo particular apartado?

Responde Boeçio, e dize:

—¿Por cuál razón non me delectaré en ellos, ca es una obra fermosa que Dios fizo? E d'esta manera miramos los ombres e nos maravillamos de las fermosuras de la mar, ca quando está assossegada e clara mucho más gozamos d'ella. E aun por esta tal razón nos maravillamos e gozamos del çielo e de la Luna e de las estrellas.

Dixo estonçe Philosophía a Boeçio:

—¿Alcançar a ti algunt bien d'estas cosas que has dicho? ¿Y eres tú tan atrevido que tomes gloria del resplandesçimiento de qualquier cosa de las sobredichas como de tu cosa propia? ¿O eres tú en ti mesmo poderoso por que por tiempos çiertos en el verano des de ti mesmo rosas e flores como fazen estos campos? Bien creo yo que non. O dime si la tu abundançia, quando viniere el tiempo, si dará aquellos fructos llenos que estonçes pertenesçen seer venidos. Bien creo —dixo Filosofía— que tú non has tal poder. Pues ¿por qué te gozas tan en vano faziendo cuenta d'estas tales cosas como si fuessen tuyas propias? Ca bien sabes tú y eres çierto dende que nunca la fortuna fará tuyas aquellas cosas que la natura fizo de ti ajenas¹²⁷; empero que non te niego que algund provecho te farán, ca los fructos que la tierra lleva, sin dubda son hordenados para mantenimiento de los ombres e de las cosas que han alma. Mas después que alcança la natura aquello que a ella abasta, por demás pide que las heredades, possessiones den fructos en mayor abondamiento de lo que la natura pide. E pues con muy pocas cosas se mantiene la natura. E si tú quisieres complir la fartura que ombre pide de cosas superfluas que el ombre dessea, de dos cosas la una será: o tomarás con lo tal poco plazer ^[42r] o por aventura serán empesçederas e dañosas a ti.

Después quiere mostrar Philosophía a Boeçio como tampoco se deve gozar de la fermosura de vestiduras como si fuessen su bien propio; e dize assí:

127. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 83 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Nunca la fortuna fará tuyas aquellas cosas que la natura faze de ti ajenas» (549 FD) (véase Apéndice II).

—Esta fermosura de las presçiosas vestiduras non es propia del ombre, mas trahe a otras a se maravillar dende.

E por ende dize:

—Tú, Boeçio, consideras e dizes e tienes que es muy fermosa cosa resplandeçer.¹²⁸ Ca si alguna cosa ha de fermosura en las tales cosas, esta tal fermosura de tales ropas sería agradeçido e los que las vieren; él muestra que las fizó, e non a ti.

Otrossí aún Philosophía demuestra como non se deve tomar grant gloria en aver muchos servientes así como si fuessen su bien propio, e dize:

—Los tus servientes, o son mal acostumbrados, e si esto es, son muy dapñosos en la casa do están, o son de buenas costumbres, e si assí es, el loar de los tales non es dado a ti, ca esto es por la su bondad d'ellos.

Y esto Philosophía dize por tales palabras:

—¿O por ventura, Boeçio, dirás que la grand muchedumbre de la gente te fazen bienaventurado, los quales sean tus servientes? E yo digo que si los tales servientes son de malas costumbres, la su compañía será enojosa a ti e a tu casa, e aun serán enemigos tuyos; e si los tales servientes son buenos, ¿por qué razón dizes tú que la bondad d'ellos sea contada por buena e tuya? E assí, de todas estas cosas que aquí son dichas, paréçeme claramente que ninguna de las que tú cuentas entre tus bienes, que non es tu bien propio. Claramente se mostrará que, pues en los tales bienes non tienes ninguna cosa, ¿quál es la razón por que te dueles de los bienes quando los pierdes nin te alegras quando los ganas?

Aún responde Philosophía a alguno que le podría dezir que, maguer que en estos tales bienes non sea bondad, empero que en la su natura fermosos son; e dize assí:

—Digo a ti, Boeçio, que aunque estos tales bienes de su natura propia son fermosos, ¿qué tienes tú que veer [42v] en ello? Ca aunque estos bienes estudiessen apartados de ti, ploguiera a los ombres, ca tú non lo feziste fermosos, ca non son fermosos por quanto se ayuntaron con las tus riquezas, mas por quanto paresçían seer presçiosos e fermosos los quesiste tú ayuntar con las tus riquezas. Nin las riquezas non deven con trabajo seer cobdiçiadadas, ca aquellas cosas non deve ombre con trabajo cobdiçiar las quales non van aquella fin que el ombre desseas; e las riquezas han esta condiçion, assí paresçe que non deve seer con trabajo de los ombres cobdiçiosos. E por ende querría saber a qué fin desseas tanto las riquezas e con tanto trabajo. Creo yo que lo fazes por escusar e arredrar de ti la mengua e la pobreza, e por ende amas de llegar thesoro; empero el contrario veo d'esto, ca de muchas cosas se ha ombre de basteçer para mantener el estado de aquellas alfajes muy presçiadas e de muchas guisas que començó ayuntar. E verdadera fallo aquella palabra que sobre esta razón dixo Séneca el philósopho: que los que muchas cosas

128. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «con vestiduras muy fermossas e muy presçiadas, lo qual non debes fazer» (*Sa*, f. xviiira). En el margen derecho del folio 42r de *W* hay una anotación ilegible.

posseer, de muchas cosas han mengua a él; contrario d'esto, de pocas cosas es menguado el que busca las cosas quanto pertenesçen e cumplen a la neççessidad de la natura, non catando la superfluidad de la natura de la cobdiçia.

E por esto dizía Séneca en una epístola que embió a un su amigo: «Poca diferencia es de los ricos a los mesquinos; antes digo que los ricos son más mesquinos que los mesquinos, ca a éstos poco les abastaría para sallir de seer mesquinos, e a los ricos e muy mucho les mengua para non seer mesquinos».

Aún pone Philosophía otra razón para provar que las riquezas non se deven así cobdiçiar, e dize:

—Mucho me paresçe loca cosa e grant error buscar ombre los bienes menores e más baxos para apostar e afeitar los bienes más nobles que ellos. Pues los ombres son de mayor bondad e de más noble condiçión, ca son fechos a figura de Dios, e assí grant yerro es buscar [43r] esos bienes baxos e tener que con ellos serán apostados. Otrossí lo tal como esto non sería ál salvo turbar la hordenança que fizo Dios, ca fizo al ombre más noble e más dotado que ninguna otra cosa del mundo en quanto lo fizo raçional e semejante a Él. Pues el que anda poniendo en muy grant preççio los bienes mundanables, como son riquezas, siervos e lo ál que avemos ya contado, para se ennoblesçer, en esto tal trastorna e turba la hordenança que Dios fizo.

E por ende dize aquí Philosophía a Boeçio:

—Pues paresçe que en los ombres non es ninguna cosa buena nin propia nin natural, ¿pues qué andades buscando los bienes de fuera que están de nós arredrados? Y esto tal mucho lo devríades considerar, ca en faziéndolo trastornades e turbades la condiçion que Dios fizo, en la qual al ombre puso por raçional e semejante a Él. E tenedes que non luzides nin tenedes ningunt resplandor en vós salvo quando estades enrequesçido de grandes sobras de alfajas que non han alma, como son honras, riquezas e dignidades. E las animalias brutas contentas son con lo que Dios les otorgó; e vós, los ombres, que sodes semejantes a Dios, non tenedes que sodes complidos en bienandança si non sodes guarnidos de las cosas baxas del mundo; y esto tal por çierto me paresçe grant error. E non entendedes cuánta injuria fazedes en esto al Nuestro Criador Dios, es a saber, trastornando la hordenança que Él fizo, ca a este señor poderoso e criador de todo el mundo plogo que el linaje humanal de los ombres fuesse en mayor honor e dignidad que todas las cosas terrenales¹²⁹. E si todo el bien que qualquier de nós cobra tenedes que es más preççioso que aquel que lo posee, [43v] judgades a vós seer los más viles cosas del mundo¹³⁰, e a vós mesmos, segunt la vuestra consideraçión, sometedes a las cosas más baxas que vós sodes, la qual cosa a sinrazón faze el ombre, ca la condiçión de la natura humanal es esta: que conosçe; tan solamente sobrepuja al ombre más exçelente sobre todas

129. En el margen inferior del folio 43r de *W* hay una anotación ilegible.

130. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 84 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Si el bien mundano, que qualquier de nós cobra, es preççiado más que aquel que lo posee, segund esto somos nós la más vil cosa del mundo» (550 FD) (véase Apéndice II).

las cosas quando se conosçe ombre quién es. E por esta mesma razón estonçe torna ombre baxo entre las bestias quando dexare de conosçer quién es¹³¹. E a las otras animalias apartadas de la natura humanal, el tal non cognosçerse nin saber quién, sola natura ge lo manda; empero, quando el ombre esto ha, esto es por su culpa e por su pecado.

Demuestra aún Philosophía a Boeçio e prueba que muy grant error es querer ombre apostarse de las cosas de fuera, como son riquezas, dignidades, honras e las otras que dicho avemos, por quanto estas tales cosas siempre son e fincan agenas e non propias del ombre; e dize así:

—Manifiestamente paresçe aquí el error de la tu imaginaçión, que piensas que el ombre puede seer apostado de apostamiento que son agenos, lo qual non podría seer, ca si el ombre resplandesçe con aspotamientos, aquellos apostamientos son loados. Empero el cuerpo feo que los tales apostamientos apostaron y estava d'ellos cubierto, después de tirados los tales hornamentos en su fealdad finca e se torna como primero.

E dize que una muger preguntó a un philósopho si era fermosa, y él respondiolo e dixo:

—Fermosas son las cosas que traes contigo.

Aún pone Philosophía otra razón demostrando a Boeçio lo que avía ya dicho, es a saber, que las riquezas non son de tal manera de cobdiçar; e faze tal razón:

—Aquella cosa non [44r] es mucho de cobdiçar la qual, cobrada, empesçe al que la posee¹³². Pues las riquezas muchas vezes en este mundo empesçieron a los que las poseyeron, síguesse que non son mucho de cobdiçar. E dime tú, Boeçio, ¿entiendes que yo sí digo verdad en esto o non? Creo que tú dirás que sí e que non miento.

Demuestra aún Philosophía como las riquezas muchas vezes empesçieron a los que las cobraron e poseyeron, e dize:

—Veo un muy mal ombre que más cobdiçioso se torna de los bienes agenos quando ha cobrado riquezas de oro e de piedras presçiosas, e tiene que es muy mucho honrado por poseer tales thesoros, e que meresçe aver más, lo qual es falso, ca non es assí, ca las riquezas grandes fazen a los señores que las cobran bivar menos seguros en este mundo¹³³. E por esto tal tú, el qual agora estás enriqueçido

131. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 85 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «El hombre, quando se conoçe quién es, entonçes se torna a ser más baxo que todas las bestias» (551 FD) (véase Apéndice II).

132. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 86 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Aquella cosa non es mucho de cobdiçar la qual, cobrada, empeçe al que la posee» (552 FD) (véase Apéndice II).

133. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 87 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Las grandes riquezas hazen a los señores que las cobran bivar menos seguros» (553 FD) (véase Apéndice II).

de muchos thesoros, has miedo e te temes del ombre que trahe una vara de lança sin fierro que te matará con ella. Por çierto si tú, seyendo por un camino vazío e sin otros thesoros algunos, aunque fallasses ladrones catándote, passarías entre ellos, ca non avrías miedo nin themor que te robassen, pues non llevavas algo nin thesoro.

E luego Philosophía dize aquí:

—¡Oh, cómo es vil e cativa la bienandança d'estas riquezas mortales, las quales, quando el ombre las ha cobrado, dexa de estar seguro!

CAPÍTULO ·X· DEL SEGUNDO LIBRO

DE LA DECLARACIÓN DEL ·V· VERSO, EN EL QUAL BOEÇIO ALABA LA VIDA BIENAVENTURADA QUE FAZIÉN LOS ANTIGUOS E PLAÑE LLORANDO ESTA VIDA PRESENTE

Devedes saber que los sabidores antigos escrivieron que son quatro hedades del ombre comparadas a los quatro elementos. La primera hedad, la qual es inoçençia, es comparada [44v] al metal del oro, que los ombres non sabían otra mezcla ninguna salvo pura simpleza. La segunda hedad es quando los ombres, maguera rudos e gruessos, empero alguna manera fallavan para se apostar, ca estonçe començaron a fazer cosas e labrar la tierra; y esta hedad era llamada de plata, ca ya se quiere afinçar e guardar de mezcla de otro metal. La terçera hedad es llamada de cobre, ca estonçe los ombres, ca ya toman cuidado de las cosas propias, comiençan a reñir con los otros; empero aún son contadas a maliçia. Por ende es comparada al cobre, que resçiben en sí orín. La quarta hedad es comparada al fierro, ca ya estonçe tanto sobrepuja el avariçia e la maliçia de los ombres que ya en la tierra non fincó nin fe nin justiçia, tan duros son los coraçones de los ombres.

E agora aquí Boeçio fabla de la primera hedad que los antiguos tenían, la qual era de oro; e después fabla de la hedad que agora es en los ombres, la qual es de fierro e dura. E alaba la primera hedad e plañe esta que agora es, e dize:

—Muy bienaventurada fue además la primera hedad de los antiguos, los quales se tenían por contentos de los sus fieles campos.

E llamolos fieles porque con justo título los avían ganado e non con maliçia, e non eran empachados en los yerros e males de la luxuria, ca non tan solamente es llamada luxuria por el pecado que assí es tal, mas aun la sobra del comer e del beber e de los vestidos muy presçiados por la luxuria se cuenta¹³⁴. E qualquier d'estas cosas lleva el ombre fasta en todo perdimiento.

E dize:

134. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 88 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Luxuria se dize todo demasiado comer e beber e vestir e curar de su persona» (554 FD) (véase Apéndice II).

—Aun los ombres de aquella hedad ayuntavan mucho, e muy tarde curavan de buscar lo que avían de comer. E aun estonçe, fallando vellotas para su comer, se tenían por contentos. Nin los ombres de aquel tiempo e de aquella hedad mezclavan los vinos con miel e con espeçias como agora fazen; nin sabían teñir los velleçinos de la lana con una sangre de animalias con que se fazen las púrpuras por le dar color apostizo y estraño a la vista de los ombres. [45r] E quando los ombres avían sueño, non curavan de buscar las nobles cosas labradas a lazo de oro e de azul, mas echávanse so los árboles e sobre las yervas, que allí passavan el su dulce sueño. Y el río que corría les servía para beber d'él. El lirio muy alto les fazia sombras. Nin andava ningunt ombre como huésped por las tierras ajenas, ca cada uno se tenía por contento de estar en su propia casa, ca aún non era fallada el arte del navegar e atravesar las grandes mares. Nin con riquezas ayuntadas ivan. E veían las riberas nuevas de la mar passando por ella. Estonçe callavan e non sonavan estos instrumentos de la guerra, es a saber, trompas e bozinas e tales cosas; nin con las malquerençias e guerras se derramava la sangre nin se tenían las armas d'ella, ca ¿para qué quisiera estonçe ninguno mover guerra? Ca veía las llagas cruels seguir dende e alcançar después muy pequeños gualardones.

Agora llora e plañe Boeçio esta nuestra hedad presente e las nuestras condiçiones, e dize:

—Ploguiesse a Dios que los nuestros tiempos que agora tenemos se tornassen como los primeros de que avemos dicho e como las condiçiones de los nuestros antiguos padres; empero ¡mal pecado!, non es assí, ca la cobdiçia nuestra más cruel es oy e más aferventada que los fuegos del Infierno, e ferviendo arde con cobdiçia de ganar averes e thesoros. ¡Ay de mí! ¿Quién fue aquel primero ombre que cavó y esquadriñó las tierras para sacar dende el oro que yazía encubierto, e las piedras presçiosas, que de su grado se querían allí esconder, sacó a público, dende muchos peligros que por ende después se siguieron?

CAPIÍTULO ·XI· DEL SEGUNDO LIBRO DE LA SEXTA PROSA, EN EL QUAL FILOSOPHÍA
DEMUESTRA QUE NIN PODERÍOS NIN DIGNIDADES NON DEVEN SER MUY MUCHO DE COBDIÇIAR,
TAN POCO COMO LAS RIQUEZAS, DE LAS QUALES HA YA FABLADO

[45v] Después que Philosophía mostró a Boeçio como las riquezas d'este mundo non deve seer con grant trabajo de cobdiçiar, así como si fuesse bien apartado e propio del ombre, quiere agora mostrar que esso mesmo las dignidades e poderío temporales tampoco deven seer a ti tan mucho cobdiçiadados; e faze aquí una tal razón:

—Aquella cosa non es buena en sí nin con grant trabajo de cobdiçiar que a los malos fazen peores e a los buenos non añade bondad¹³⁵. Pues las dignidades e poderíos temporales son tales, síguese que el ombre non las deve muy mucho cobdiçiar.

E dize así Philosophía:

—Assaz he ya provado que las riquezas non son tanto de cobdiçiar; ¿pues qué quieres que te diga de las dignidades e honras e poderíos d'este mundo? Por çierto esso mesmo te digo, que tampoco debes tú poner muy grant trabajo por los ganar. E maguera que los nesçios e los simples las tales onras e dignidades e poderíos temporales con la altura de los çielos las egualan, e así como si fuesen un grant bien soberano las presçian mucho, lo qual non es assí, ca la verdadera dignidad es la sapiençia e virtud¹³⁶. Y el verdadero poderío es non seer ombre vençido de ningunos contrarios que le vengán¹³⁷. E bien creo que te acuerdas tú, Boeçio, e non lo has olvidado, cuántos males son venidos en este mundo por cobrar los malos las grandes dignidades e poderíos. Muchos más dapños han fecho que non fizo aquel fervor ençendido de los fuegos que sallién de un monte que siempre arde nin que fizo el diluvio con sus ondas gruessas e arrebatadas, por las quales cosas muchas çibdades son fundadas e trastornadas e muchos reinos destruidos. Ca los malos, después que las grandes dignidades e poderíos cobran, usan muy mal d'ellos con sobervia e apremian los sus súbditos a bevir amargosamente so yugo de servidumbre¹³⁸. E por lo tal esquivar los súbditos se levantan las guerras¹³⁹, en las quales el linaje humanal muere e se gasta mucho más que los fuegos e diluvios que he dicho. E por esta tal razón los romanos, por aver más libremente su vida, menguaron e abaxaron las dignidades e poderíos que los príncipes solían ave<e>r, con lo qual eran señores del mundo.

Ca léese que la çibdad de Roma, en los sus primeros comienços, se gobernava e regía por reyes desd'el tiempo del Rómulo, su fundador primero, fasta el tiempo del rey Tarquino el Sobervio, el qual fue seteno rey después de Rómulo. Este rey Tarquino fue el primero que falló de dar tormentos a los ombres. E su fijo d'este Tarquino forçó e desonró a la dueña Lucreçia; e por este pecado los romanos se levantaron y echaron del reino e señorío de Roma a su padre el rey Tarquino, porque lo non

135. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 89 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Aquella cosa non es buena en sí nin con gran trabajo de cobdiçiar que a los malos fazen peores e a los buenos non añade bondad» (555 FD) (véase Apéndice II).

136. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 90 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «La verdadera bondad es la sapiençia e virtud» (556 FD) (véase Apéndice II).

137. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W*.

138. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 91 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quando los malos cobran los poderíos, amargosamente e con sobervia apremian a sus súbditos» (557₁ FD) (véase Apéndice II).

139. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 92 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Por los súbditos esquivar sus premias se levanta<n> la guerra» (557₂ FD) (véase Apéndice II).

castigó nin fizo en ello escarmiento qual devía.¹⁴⁰ Después d'esto començaron a regir e gobernar la çibdad cónsules, e cada año fazía dos cónsules que tenían aquel poderío e señorío. Este regimiento de los cónsules turó fasta çinco años. E después fazían dictadores e regían la çibdad, y eran aún llamados eso mesmo cónsules. E a ·xvi· años después que echados los reyes de Roma, fue muy grant contienda en la çibdad por quanto el pueblo era muy apremiado de los tales cónsules e dictadores, que fizieron otros gobernadores que llamaron tribunos, así como sus propios juezes e defensores, por que el pueblo pudiesse seer seguro del Senado e de los cónsules e non los assí apremiassen como primero fazían. E después treinta años que la çibdad fue publicada, çessó este tal regimiento; e do tenían dos cónsules fizieron diez, a los quales fue otorgado e dado muy grant poderío. E fueron estos llamados los diez varones. Y estos diez el primero año non rigieron e gobernarón bien la república, e luego, el segundo año, el uno d'estos diez gover[46v]nadores, el qual avía nombre Epius Claudius, quiso corromper e forçar a una virgen fija de un honrado ombre de la çibdad. Él avía servido bien e lealmente e avido sus batallas contra los latinos en el monte Algido. E a esta virgen este su padre con sus manos mesmas la mató por que non fuesse desonrada de aquel Apius Claudius. E después que mató la fija fizo muy grant clamor en el pueblo dando sus querellas. E luego aquel día fueron privados de aquel poderío los diez varones que lo tenían. E, después de tirados los tales ofiçios, fueron fechos tribunos militares, que quiere dezir cavalleros tribunos. Empero el poderío d'estos non duró mucho, ca luego, a los quarenta años, tornaron a fazer cónsules como primero; y esta tal dignidad duró fasta el tiempo que vino Jullio Çésar. E todos estos mudamientos de dignidades e ofiçios e poderíos era para tirar los malos governamientos e duros de los reyes y el grant orgullo de los que las dignidades e poderíos cobravan. E así claramente paresçe que las dignidades e poderíos grandes, a los que son malos peores los faze.

Otrossí, para provar, segunt que dixere, que las tales dignidades e poderíos non añaden en los que son buenos mayor bondad, dize:

—Si las tales dignidades son dadas a los que buenos son, lo qual pocas vezes acaesçe¹⁴¹, non podemos alabar en ellos otra cosa salvo la su bondad que es en usar bien en ellos. Y esta tal bondad primero en ellos era propia, mas este tal poderío non los fizo nuevamente buenos. E assí claro paresçe que primero en los tales son las virtudes e non de la dignidad que recresçe¹⁴².

Aún quiere Philosophía demostrar a Boeçio como espeçialmente el grant poderío non es mucho de cobdiçiar, e para esto trahe dos razones. Primeramente dize assí:

140. En el margen izquierdo del folio 46r de *W* hay una anotación marginal de mano contemporánea, o quizá algo posterior, a la copia: «accipe el rey Tarquino fue el primero inventor de los tormentos».

141. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 93 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Pocas vezes acaeçe que las dignidades e los poderíos se dan a los buenos» (558 FD) (véase Apéndice II).

142. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W*.

—Ningunt poderío non deve seer mucho cobdiçiado el qual non es a consideraçión de alcançar alguna grant cosa e rezia, salvo que querría el tal que lo cobra apoderarse de algunas cosas flacas e de pequeño valor, pues el poderío temporal [47r] d'este mundo es tal como avemos dicho: que non era salvo aver poder para fazer subjugar todos los flacos so el su señorío, ca el tal non ha poder salvo sobre los cuerpos de aquellos que al tal poderoso son subjugados.

E por verdad el tal poderío non es mucho loado nin firme, e por esto dize aquí Philosophía:

—¿Quánto vale este vuestro desseo muy grande de poderío que vós tenedes? Creo que muy poco. E vós, los ombres, que sodes todos a los desseos de la tierra, ¿todos considerades de qué cosas sodes señores? Creo que non, pues vuestro señorío es sobre cuerpos de ombres tales como vós sodes. E assí, pensad bien esto que vos diré: en comparaçión d'este vuestro señorío, si vosotros viéssedes entre muchos mures un mur que más poder oviesse que los otros, creo que reiríades d'ellos e lo avríades por escarnio. Pues creed que tal es el poderío que los ombres cobran en este mundo, que non se estiende a más salvo a seer señor d'estos cuerpos mesquinos mortales de los ombres, a los quales muchas vezes las mordeduras de los moxquitos e de las serpientes que rastran por tierra los enoja e mata. Pues ninguno non puede aver poderío sobre otro ombre salvo sobre el cuerpo, y esto non cumplido, ca en los bienes que da la fortuna non puede aver ningunt poderío¹⁴³. Pues ¿qué me dirás? ¿Avrás tú, Boeçio, libre señorío en el poderío que tomaste sobre los ombres? Bien creo que non. ¿E podrás tú tirar e arredrar la voluntad del ombre si estoviere firme e constante en buena razón para que faga lo que tú mandares? Por çierto bien creo yo que non.

E para esto trahe Philosophía un enxemplo de un philósopho el qual, por muchos tormentos que le fueron dados, nunca pudo seer costreñido para que fiziesse aquella cosa que veía que era sin razón e desonesta; e dize:

—Assí fue que un tirano fazía atormentar a un ombre libre para que dixesse e magnifestasse diziendo que avía seído en fabla y en consejo contra él, e que dixesse quáles compañeros fueran con él en aquella fabla. Quando aquel ombre vio que non tenía logar para escapar, por se non vençer a complir [47v] la voluntad del tirano, mordiendo cortose la lengua; y el pedaço d'ella escupiende lançolo en el rostro del dicho tirano.¹⁴⁴ E assí, los tormentos que ovo en el cortar su lengua, los quales el tirano tenía por crueldad, aquel ombre sabio e costante fizolos que fuessen causa de virtud.

143. Este pasaje («E assí [...] ningunt poderío») está señalado con dos marcas de lectura en *W*, una al principio y otra al final.

144. Anotación en el margen izquierdo del folio 47v de *W* de mano contemporánea, o quizá algo posterior, a la copia: «accipe del que cortó su lengua».

Aún pone Philosophía otra razón para provar que los poderíos terrenales d'este mundo non deven seer muy mucho cobdiçados; y esto demuestra por tal razón, e dize:

—Aquel poderío non es verdadero poderío nin se deve mucho cobdiçiar por el qual ningunt ombre non puede fazer que los otros non pueden empesçer en él¹⁴⁵. Pues el poderío temporal es esto, quiero provar por enxemplo primeramente assí: cuéntasse que era un tirano que avía nombre Busivide, el qual a los ombres que venían seer sus huéspedes los matava e sacreficava a los dioses. E después se cuenta que ovo por huésped a Ércoles, y Ércoles mató al dicho tirano. Este poderío non fue verdadero, ca si matava a otros, después otro mató a él, e non fue verdadero el poderío d'este tirano.

Otrossí léese que Marcus Régulus, cónsul romano, ovo muchas batallas con los de Cartago, e muchas vezes los vençió e los cativó. Empero finalmente después fue vençido d'ellos e cativo. E segunt cuenta Sant Agostín en el *Libro de la çibdad de Dios* en el primero libro capítulo terçero, los de Cartago quisieran más que los cativos que les tenían los romanos les fuessen dados que tener otros cativos de Roma en su çibdad, y embiaron sus mensajeros, entre los quales embiaron a este Marcus Régulus, que está cativo, para librar a este troque de los cativos. Empero que le fizieron primero jurar que si d'este tal troque non pluguiesse a los de Roma, que el dicho Marcus Régulus tornasse a la prisió do estava en Cartago. E cuéntasse que, quando este Marcus Régulus llegó en Roma, que aconsejó al Senado e a los [48r] padres que regían la çibdad que este tal troque non lo fiziessen, ca entendía que non era provecho e bien de la república. Empero que este tal consejo dio por guardar la jura que avía fecho de tornar a la prisió, guardola e tornose para Cartago. E los de Cartago, quando fue tornado Marcus Régulus, pusiéronlo en una casilla¹⁴⁶ por que dondequier que se acostase fuesse llagado, e de aquella manera penada murió.

Por esta razón dize aquí Philosophía a Boeçio:

—Cata un enxemplo que te daré como el poderío que ombre cobra temporal vale poco, pues non puede fazer que otros non puedan empesçer a él. E cata aquí como este cónsul Marcus Régulo, cónsul romano e ombre poderoso, e muchas batallas vençió e muchos de los de Cartago vençió e cativó; empero nunca con todo su poderío pudo escapar que él non fuesse preso en cadenas e allí fuesse muerto.

E assí concluyendo, otra vez diz que muy pequeño poderío es el que ombre cobra con el qual non puede fazer que el enemigo non pueda empesçer a él.

145. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 94 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «¿Qué vale el señorío temporal, pues non puede hazer que otros non puedan empeçer al que lo tiene?» (559 FD) (véase Apéndice II).

146. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «de madera toda çercada de clavos muy agudos e muy angosta cassilla» (*Sa*, f. xxxva).

Agora quiere probar Philosophía hablando con Boecio que las dignidades e poderío non tienen en sí ningunt bien naturalmente para que tanto sean de cobdiçar; e faze una tal razón:

—Aquella cosa que en sí es naturalmente buena non se podría ayuntar con las cosas muy malas, ca las cosas contrarias entre sí nunca son concordés, pues que las dignidades e los poderíos temporales muchas vezes son dados e los cobran ombres muy malos.

E por ende dize Philosophía:

—Si en la dignidades e poderíos temporales oviesse algunt bien naturalmente e propio, nunca las alcançaran tan muy malos ombres¹⁴⁷ como las vemos muchas vezes alcançar, ca las cosas contrarias nunca se acompañan en uno, ca esto la natura lo aborresçe. Pues non es dubda, como digo, que los malos cobran e usan muchas vezes de tales dignidades e poderíos, e así paresçe que los tales poderíos e dignidades de su natura non son buenos, pues que con los malos se ayuntan [48v] e se acompañan.

Después demuestra Philosophía que esta tal conclusión mesma se puede entender en todos los otros bienes que trahe la fortuna; e faze luego tal razón:

—Toda cosa que naturalmente es buena faze aquello que es a ella propia e desecha siempre lo contrario. Pues los bienes que da la fortuna non faze aquello que es visto a ellos propio, síguese que non son bienes naturales. E pruévase así la cobdiça, ca lo que naturalmente es bueno faze aquello que es propio a ello, así como vemos que la fortaleza faze fuerte al ombre e la ligereza ligero. Mas los bienes que da la fortuna non son assí, ca las riquezas non fazen abastado nin rico verdadero al que las cobra, pues non le tiran la cobdiça¹⁴⁸.

E por esto dizía Philosophía:

—Assí como avemos dicho de los otros bienes, aun más con razón se puede entender por los bienes que da la fortuna, ca vemos que los sus dones que ella da alcançan muy malos ombres, e muy largamente. Que de los bienes que son naturalmente, veo seer fuerte aquel en quien es fortaleza, e qualquier en quien es la ligereza se tiene por ligero, ca la natura de qualquier d'estas cosas faze aquello que es propio a ella e non se mezcla con las cosas contrarias, antes de su libre e pura voluntad desecha los contrarios. Mas non es assí en los otros bienes que la fortuna da, ca las riquezas non amatan el avariça nin el poderío faze señor de sí mesmo el que la luxuria tiene costringiendo en cadenas, nin la dignidad dada a los malos non

147. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 95 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Si en los señoríos temporales oviese algund bien natural e propio, nunca los alcançarían los malos» (560 FD) (véase Apéndice II).

148. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 96 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Pues que las riquezas non quitan al hombre la cobdiça, non le fazen rico» (561 FD) (véase Apéndice II).

los faze dignos, antes aun descubre sus tachas¹⁴⁹: en quanto más son cognosçidos de muchos, tanto más se descubren sus menguas¹⁵⁰.

Quiere aún Philosophía demostrar por qué razón la dignidad non faze digno al que la cobra e por qué razón los bienes de la fortuna non fazen aquello que es visto seer propio bien, ca todo esto viene en nós errar en nombrar estos bienes como non devemos.

E dize:

—Gozades vós de llamar a las cosas non propias nombres [49r] segunt las cosas e obras que ellas fazen, ca nin aquellas que vós llamades riquezas¹⁵¹ nin aquel poderío es verdadero poderío nin aquella dignidad es verdadera dignidad. E assí concluyendo, digo que los bienes de la fortuna non son muy mucho de cobdiçiar nin aun la mesma fortuna, en la qual magnifiesta cosa es que ningund bien de la natura en ella non es, la qual non se allega siempre a los buenos nin aquellos a quien se ayunta o allega non los faze buenos.

CAPÍTULO ·XII· EN EL SEGUNDO LIBRO DEL SEXTO VERSO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA TRAE EN ENXEMPLO DE LO QUE DICHO HA LAS MALDADES DEL EMPERADOR NERO

Assaz ha contado Philosophía como non deven seer muy cobdiçiadadas honras e dignidades e poderíos temporales por quanto leemos de muchos malos alcançarlos. E para poner enxemplo fabla luego de Nero el Emperador, el qual fue muy malo segunt se muestra en los libros antiguos; e tanto fue peor quanto fue más poderoso. E faze aquí Philosophía dos cosas: primeramente muestra las maldades del dicho Emperador Nero e después plañe mucho seer ayuntada tan grant maliçia con tan grant poderío.

E comoquier que aquí non se ponen todas las maldades que fueron en el Emperador Nero a respecto de las que se cuentan en los libros que d'él fablan, empero pónense aquí quatro. La primera maldad fue que él fizó poner fuego en la çibdad de Roma, e ardió seis días e siete noches, diziendo que quería veer cómo ardía Troya quando la quemaron los griegos. La segunda maldad suya fue que muy grant parte de los senadores e consejeros de Roma fizó matar sin razón. La terçera es que fizó matar a un solo hermano que tenía, el qual era llamado Galícala, por que él regnasse más seguro solo e sin compañero. La quarta maldad fue que [49v] fizó matar a su madre mesma por veer el lugar donde él andodiera en su vientre.

E por ende dize aquí Philosophía hablando d'este tirano cruel:

149. Cf. *Floresta de philósofos*, sentencia 97 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «La dignidad o poderío dado a los malos faze descubrir sus tachas» (562 FD) (véase Apéndice II).

150. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W*.

151. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «son verdaderas riquezas» (*Sa*, f. xxxirb).

—Bien sabemos todas quantas e quáles caídas ovo la çibdad de Roma quando las llamas de los fuegos fueron en ella, e cómo mató los senadores este malo cruel. El qual, después que mató un hermano que tenía e se ensangrentó de la su sangre, aún fizo otro mayor yerro, ca quiso veer el lado e firió el cuerpo de la su propia madre sin derramar lágrimas nin tomando por ella ningunt dolor. E maguera todas estas maldades fizo, empero Emperador e regidor era e con el çeptro imperial governava. Y este tan malo regía todos los pueblos que son donde el Sol nasçe fasta donde se pone, e aun todos los pueblos que biven en las partidas de las estrellas llamada Trasmontaña, e todas las otras gentes que biven en las tierras vezinas al viento Aquilón. Empero aquel poderío que la fortuna le dio tan grande nunca pudo desviar d'él aquella crueza e maldad que en él era.

E plañe gimiendo Philosophía seer dado e ayuntado tan grant poderío a tan mal ombre, e dize:

—¡Ay, qué fuerte cosa es quando el poderío y el cuchillo es ayuntado en el cruel imperio!¹⁵²

CAPÍTULO ·XIII· DE LA SETENA PROSA, EN EL QUAL BOEÇIO RESPONDE E DIZE ALGUNAS PALABRAS A FILOSOFÍA

—Estonçe yo, Boeçio, respondí a Philosophía e díxelo: «Bien sabes tú, Philosophía, que la cobdiçia d'estas cosas mortales de que es fablado, que muy poco se enseñoreó de mí, empero quise e amé siempre aver manera de regir lo que era a mí encomendado bien, para lo qual son de menester tres cosas, es a saber, sabiduría, poderío, actoridad¹⁵³, por que, si alguna virtud en mí avía, non fincasse olvidada y envegesçida. E que me [50r] calle yo, tú lo sabes, que sin dubda ninguna cosa sin sabiduría non es bien gobernada manifiesto es. Y el poderío mucho es menester para corregir e castigar malos. E catando esto que dicho he, plogo a mí mucho de cobdiçiar las dignidades temporales¹⁵⁴».

Agora, después que Philosophía oyó estas palabras que dixo Boeçio, demuestra que en ninguna manera la gloria d'estas cosas non la deve ombre cobdiçiar, e dize:

—Por çierto, Boeçio, una cosa ten tú por espeçial: que las voluntades que son buenas e de grant valor naturalmente, así como los ombres seer mansos, atemperados,

152. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 98 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Fuerte cosa es quando el poderío es ayuntado en el hombre cruel» (563 FD) (véase Apéndice II).

153. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 99 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «A quien es encomendado de regir ofiçio de pueblo, á menester tres cosas: sabiduría, poderío, abtoridad» (564 FD) (véase Apéndice II).

154. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 100 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Justa cobdiçia es al sabio poderoso [de] desear dignidades temporales, solo para regir e castigar los malos» (565 FD) (véase Apéndice II).

mansos, que esta tal bondad, si non toma raíz con sapiençia, cordura e virtud entera, que muy aína las tales se levantan aver en sí vanagloria e querer que la fama e perfecçión de los sus buenos merescimientos sea publicada por todos sus pueblos. E si tú, Boeçio, bien considerares todo esto, fallarás que la tal fama e gloria por muy poco de espaçio de tiempo dura. E por ende los ombres virtuosos e perfectos mucho deven esquivar la tal gloria, ca es muy poco duradera e vazía de todo bien e por muy pequeños espaçios de la tierra se derrama, ca, segunt tú aprendiste de los estrólogos, toda la tierra del mundo non tiene más espaçio que un pequeño punto segunt el espaçio del çielo. E por ende puedes entender del que cobdiçia que la su fama sea derramada por todo el mundo por aver dende gloria, quán largo es este mundo. E segunt que pone Tholomeo en el libro llamado *Almageste*, en el qual fabla de los espaçios de la tierra e del çielo, dize que la tierra es así como la quarta parte, en la qual moran los ombres e las animalias a nós cognosçidas, e grant parte d'esta tierra inhabitable es alguna por el grant ardor e otra por la grant friura.¹⁵⁵ Pues si esta quarta parte que dixe de la tierra tú tirares e descontares quanto espaçio tiene la mar e ríos e lagunas e paulares e quanta tierra está desierta por la su sequedad, apenas finca a los ombres una pequeña e angosta era do biven. En este muy pequeño punto, segunt [50v] dixe, de la tierra estamos ençerrados e çercados de la mar, que se non puede passar. E por ende en vano me paresçe que trabajan los ombres en querer que la su fama e gloria sea estendida por el mundo, pues tan corto es. ¿Pues qué cosa tan grande nin tan estrecha es cobrar la fama que por términos tan angostos es tan apartada? Por çierto creo que non ninguna o muy poca. Aún te quiero mostrar que esta tal gloria, segunt la diversidad de las nasçiones, que non pueden todos alcançar, a saber, la fama e la gloria de un ombre, que es muy pequeña. E añade esto con la poquedad de la tierra, ca en este mundo corto e pequeño son muchas nasçiones de ombres muy arredrados de nós, e de diversos lenguajes e de diversas costumbres en la manera del bivar, de los quales la tal fama non puede seer sabida. E non digo tan solamente que la fama tal de los ombres por esta razón non pueda seer publicada, mas nin aun la fama de las çibdades que son en el mundo tampoco puede ý llegar, catada la graveza de los caminos e al departimiento de los lenguajes, e por non aver unos ombres acostumbrados de usar con los otros. E por esta razón dezía Marcus Tullius, un philósopho, que la fama de la grandeza de Roma aun non avía alcançado a ser subida al monte Cáucaso, el qual es en tierra de India a la parte de Septentrión e de la estrella llamada Trasmontaña. E pues en aquel tiempo que esto dizía Tullius Marcus era Roma en la flor de su nombradía, e cresçida así como el ombre quando está en la hedad de veinte e çinco años, e muy temida e dubdada de muchas gentes aun vezinas de aquel monte Cáucaso. E assí puedes tú, Boeçio, entender por estas cosas que dichas son quánto el angostura es d'esta gloria que desseas y en quán poco se torna, maguer la querriás tú alongar. Do la fama del nombre de la çibdad de Roma non pudo passar, ¿cómo passará la gloria del ombre de Roma?

155. Anotación ilegible en el margen izquierdo del folio 50r de W.

Demuestra aún Philosophía a Boeçio como aun la tal fama [51r] es poca catada la adversidad de las costumbres de los ombres, e dize:

—¿Qué es esto que me dizes, Boeçio, d'esta tal gloria? Considera tú bien la adversidad e departimiento de la costumbre de los ombres, cómo desacuerdan entre sí, ca una cosa que es loada entre una nasçión, aquella mesma es denostada e vituperada en otra nasçión. Ca fallarás que en la tierra de unas gentes que son llamados Sichos tienen que bueno e loado es comer los fijos el cuerpo del padre después que muere, diciendo que non lo coman los gusanos. Veemos aún que algunas gentes aman tomar por mugeres sus parientes, e a otros es defendido. E por esto tal, aquel a quien plaze que la su fama se publique non le conviene que por todos los pueblos sea sabida, ca lo que unos loarán, de otros será denostado. E por tanto mi consejo es que cada uno se contente de la gloria que alcançare entre los suyos e non cure más de se publicar¹⁵⁶, catando todas las cosas sobredichas.

Aún quiere Philosophía demostrar a Boeçio quán pequeña es la tal fama e gloria catando quánto tiempo durará, ca será muy pequeño segunt avemos visto por la estorias passadas.

Dize:

—Muchos leemos grandes príncipes que en este mundo fizieron muy nobles e notables conquistas, e son puestos en olvidança por las pobres escripturas y estorias que d'ellos fizieron. Sobre esto dize Salustio el philósopho que los fechos de Roma non fueron tan famosos como devieran seer; esto por mengua de los que los sus fechos escrivieron; e que los fechos de Athenas fueron más famosos por aver avido buenos escrivanos. E comoquier que todos escrivan las tales cosas muy largamente, empero querría saber aún aquellos papeles quánto durarán. Por çierto creo que por muy pequeño tiempo, ca todo irá en olvido.

Demuestra aún Philosophía que esta tal gloria poco puede durar, e que por ende es menos de cobdiçiarla; e dize:

—Tú cuidas ayuntar un corto tiempo e determinado con tiempo luengo e in[51v] mortal e perpetua, en el qual dure la tu fama e la tu gloria. Y esto me paresçe cosa que non puede seer, ca si tú comparas el tiempo que es por venir con los infinitos espaçios perdurables, ¿qué piensas que te finca para que tú puedas aver gloria del tu nombre e de la tu fama? Por çierto muy poco, ca la tardança de un pequeño momento, que es la quarta parte de una ora, si sea comparada a diez mil años, aun alguna partezilla tiene maguer muy pequeña, ca el uno espaçio o el otro determinado es. Aqueste cuento de los diez mil años, maguera sea muy grande, empero non se puede comparar aquel tiempo tan luego e tan perdurable que ha de durar, ca del tiempo que ha de fenesçer y es determinado con el tiempo que nunca ha de fenesçer non es comparación. E por ende así contesçe que la fama del tiempo

156. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 101 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Cada uno se contente de la gloria que alcançare entre los suyos» (566 FD) (véase Apéndice II).

çierto e breve, si con el tiempo infinito e perpetuo se compara, non solamente paresçe pequeña, mas ninguna. E por ende me paresçe —dixo Philosophía— que los ombres virtuosos non deven cobdiçiar nin dessear la tal gloria, y esto por dos razones. La primera digo assí: aquella cosa que pertenesçe a vanagloria, mucho deve seer menospreçiada de los cuerdos e de los sabios¹⁵⁷. Pues que el ombre non por bien de su conçiencia, mas por ganar los loores de los ombres mortales, faga algunas buenas obras, esto es, por aver gloria e fama mundanal, y es mucho de escarnesçer, e por tanto la tal gloria mucho se deve esquivar. E quiérote aquí traher para esto enxemplo como esta tal gloria fue escarnesçida de un ombre el qual adelante luego te contaré. E a mí paresçe que vosotros, los que bivides e morades entre los pueblos, non sabedes ál fazer salvo que fenchides las orejas de nuevas vanas e, desamparada la conçiencia e firmeza de la buena conçiencia e de la virtuosa obra, demandades y esperades graçias de unas glorias por serviçios muy pequeños. E por ende [52r] te quiero contar el enxemplo como un tirano muy bien escarnesçió a un ombre que se llamava philósopho, ca este tirano fizo muchas desonras e baldones aquel ombre diziendo que se llamava philósopho e que este nombre avía falsamente tomado por aver gloria e dar de sí fama grande. E aquel ombre, todas aquellas injurias con grant paçiencia sufriendo, dixo al tirano: «Todos estos males que me tú fazes paçiientemente lo sofriré, ca só philósopho, e bien entiendes tú que lo só e que así lo devo fazer».¹⁵⁸ Estonçe el tirano respondiolo e dixo: «Por çierto tú fueras philósopho si callaras». Ca ya por el su hablar que fizo diziéndose e llamándose philósopho demostrava que quería aver fama de los ombres.

E aún pone Philosophía otra razón como la tal gloria mucho deve seer menospreçiada de los ombres virtuosos, e dize assí:

—Los ombres virtuosos non tienen cuidado de la tal gloria del mundo, ca su alma non demanda ál salvo la gloria perdurable que nunca ha de aver fin. E así, los tales santos varones de los quales fablava poco curavan de la fama después que el cuerpo suyo se ha desatado e suelto de los cuidados d'este mundo, ca si aquello que la nuestra razón non otorga, es a saber, que los tales del todo mueren, lo qual nós creemos, ca el alma nunca morrá, siempre bivirá. Por ende los tales santos ombres de la fama, segunt dixen, e de la gloria mundanal non curan, e la su alma, después de la muerte del cuerpo, libremente pide la gloria verdadera del çielo. E la gloria vana d'este mundo menospreçia así como cosa terrenal que ha de aver cabo e fin.

CAPÍTULO ·XIII·, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA PONE LOS SETENOS VERSOS, EN LOS QALES DEMUESTRA COMO, CONSIDERADAS LAS RAZONES QUE FASTA AQUÍ DICHO [ES], ES INDUZIDO EL OMBRE POR MENOSPRESÇIAR ESTA GLORIA MUNDANAL, E PARA ESTO TRAHÉ ALGUNOS ENXEMPLOS

157. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 102 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «La cosa que pertenesçe a vanagloria, mucho deve ser menospreçiada de los cuerdos e de los sabios» (567 FD) (véase Apéndice II).

158. Este pasaje está señalado con una *manicula* en el margen izquierdo del folio 52r de W.

[52v] Dize assí Philosophía:

—Tú, Boecio, debes saber que qualquier ombre que en este mundo con voluntad arrebatada e sin otra deliberación pide e demanda tan solamente la gloria temporal e cree que aquello es el soberano bien e más presçiado entre todos los otros bienes que cobdiçiar, deve considerar quán muchas e largas son las partes del çielo e muy estrecho el suelo de la tierra d'este breve mundo e comparación del çielo. E si esto bien comidiere e considerare, luego averá vergüeña de buscar la fama mala por la qual querría aquí la su nombradía sea acresçentada de loores d'este mundo angosto e pequeño. E por ende, mucho me maravillo por que assí sin provecho ninguno quieren e buscan e cobdiçian con sobervia y en vano apartarse del yugo dela mortalidad por una pequeña gloria que con la muerte se acaba e se desata, maguera que la fama verdadera, derramada aun por los pueblos que están d'ellos arredrados, sea alongada. E aunque la su casa de los tales sea resplandesçiente de los tales grandes linajes o de mucha familia, empero aunque todo esto tengan, la muerte quando llega todo lo menospreçia e desata, y en vano embuelve los altos con los baxos, e los eguala en manera que a ninguno non perdona.¹⁵⁹ E que la tal gloria se deva menospreçiar pruévase por enxemplos claros e manifiestos de muy notables e grandes varones, es a saber, de Fabriçio e de Catón e de Bruto, la fama grande de los quales después de su muerte fallesçió, nin fincó memoria nin remembrança d'ellos salvo poca.

Cuéntase d'este Fabriçio en *La estoria de los romanos* que fizo Eutropio, en el segundo libro, que quando Pirrus, rey de las gentes llamadas epirotas, viniessse a la çibdad de Tarento contra los romanos, sopo como este cavallero romano que avía nombre Fabriçio, el qual [53r] le avían embiado los de Roma por su embaxador, y él era muy buen cavallero, empero que era muy pobre. Entonçe Pirrus, por fazer fazaña notable, dava al dicho Fabriçio la quarta parte de su reino; y el Fabriçio non ge la quiso tomar. E después, dende a un año, fue embiado por los romanos este Fabriçio con grant hueste contra Pirrus. E dizién que un físico del rey Pirrus vino a Fabriçio e prometiole que, si le diesse una quantía de oro, e que él mataría al rey Pirrus con un venino. E Fabriçio mandó prender al físico y embiolo preso al rey Pirrus. Y él estonçe fue muy maravillado, e dizen que dixo: «Este es Fabriçio, el qual más grave e más impossible cosa sería partirse de las sus nobles virtudes que el Sol mudarse del su curso». Aún en otro lugar se cuenta que, como el rey Pirrus prometiesse a Fabriçio una muy grant suma de oro en tal que la çibdad de Roma le fiziesse cobrar, dizen que Fabriçio dio por respuesta: «Roma nin los suyos non quieren nin piden oro, mas seer señores de todos los que poseen oro e lo tienen».

Otrossí cuéntasse por los estoriadores que Brutus fue el primero cónsul romano después que los reyes fueron tirados por la fuerça que el fijo del rey Tarquino el

159. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W* que presenta la forma de un hombre barbado.

Sobervio fizo a Lucreçia. El qual Brutus a sus fijos mesmos, porque andavan con el rey Tarquino faziendo guerra a Roma, los mató por amor de la república e del bien común, amando más el bien propio de Roma que non quantos fijos avía. Este Bruto, en el año que fue fecho cónsul de Roma, ovo su batalla con el rey Tarquino el Sobervio, e los dos se encontraron en la batalla, e allí murieron matando uno a otro.

Otrossí fezimos aquí mençión de Catón, y este cavallero fue llamado Catón el rezio e firme por la fortaleza e firmeza grande del su coraçón, ca nunca por ninguna cosa pudo seer induzido a [53v] fazer cosa que buena non fuesse. E por esto dizía Séneca en una epístola que embió a Luçio: «Quando fallares algunt ombre virtuoso e fuerte, guárdalo e acuérdate quál fue Catón, aquel firme cavallero». Este cavallero Catón, por zelo de la justiçia, de tan grant actoridad fue que, en aquella contienda que fue entre Jullio Çésar e Pompeo, tan firme e leal estudio a la parte de Pompeo que Lucano el poeta con los dioses lo comparava. Y este Catón, después que vio Jullio Çésar tomó el señorío de Roma apartadamente para seer señor solo, tóvolo por non bien fecho, e con grant enojo d'ello él mesmo se mató diziendo que non era honesta cosa bivar después que Roma perdía su propia libertad.¹⁶⁰

E torna agora Philosophía poniendo enxemplos d'estos tan famosos e tan nobles ombres, empero como todas estas famas e glorias mundanales d'estos e de otros semejantes se olvidan e paresçen de la memoria de los ombres; e dize:

—Dime dó yazen e a dó están los huesos de aquel leal cavallero Fabriçio, e dó está aquel noble cavallero Bruto e aquel rezio cavallero Catón. Non fallo otro rastro d'ellos salvo una fama assaz liviana que oy se faze en el mundo d'ellos e que unas poquillas letras fallamos escriptos los nombres d'ellos. E aun esto tal non es duradero por siempre, ca sabemos que ya consumidos e gastados son; e nesçesario era que la tal fama por algunt tiempo çessasse. E si vós pensades que la vida dura más y es más luenga por aver esta tal fama, çierto sed que non, ca estonçe llegará aquel día postrimero de la muerte que lo fará todo çessar.

CAPÍTULO ·XV· EN EL SEGUNDO LIBRO DE LA SESTA PROSA, EN LA QUAL PHILOSOPHÍA D'ÉL
MUESTRA

[54r] Después que Philosophía demostró a Boeçio como los bienes de la fortuna non son muncho de cobdiçiar, agora quiere dezir que en la fortuna algunos bienes son; y más en la fortuna quando es contraria que quando viene a la voluntad del ombre. E dize así:

—Boeçio, assaz te he demostrado como los bienes que da la fortuna non deven seer muy cobdiçiadados. Mas por que non entiendas que yo quiero tomar con la fortuna

160. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W*. Hay también una anotación en el margen izquierdo del folio 53v: «*accipe* como se mató Catón [*dub.*]».

batalla así tan dura por que non aya fin, debes saber que aquella fortuna engañosa muchas vezes aprovecha a los ombres quando se publica e descubre. Y estonce los ombres se aperçiben para se guardar d'ella. E non sé, Boeçio, si me entiendes esto que te yo fablo, ca maravillarte has de lo que cobdiçio dezir, e por ende non puedo por palabra declarar la mi sentençia; mas bien creo e só çierto que mucho más aprovecha a los ombres la fortuna contraria que lo que viene a su voluntad d'ellos. Ca esto quiero yo provar comparando las condiçiones de qualquier fortuna segunt he dicho en uno, ca la fortuna que viene a la voluntad e desseo del ombre mostrándose blanda e dulce manera siempre pone una esperançã de bienandança mintrosa, e muéstrasse seer buena e amiga, lo qual non es; e a los ombres que en ella se fían engaña. E mas la fortuna que viene áspera e contraria, verdadera es, ca tal se muestra qual es, es a saber, que non es firme nin costante. Aquélla, es a saber, la fortuna falagueña e blanda, engaña a los que en ella se fían; esta otra fortuna, la que es contraria, demuestra y enseña, mostrando la su poca firmeza, que los ombres non se fíen d'ella. La fortuna blanda faze algunos bienes por engañar las voluntades de los ombres, en lo qual les miente; esta otra fortuna áspera e dura aperçibe [54v] a los ombres que se non fíen en sus engañosos prometimientos. E siempre verás aquella fortuna blanda, sobervia e orgullosa, que se non cognosçe quién es, ca el que en la sobervia bienandança sube non se cognosçe. E verás la fortuna contraria aperçebida, atemprada, e con el exerçio de aquel mal que viene muy sabidora e cuerda. E, finalmente, la fortuna dulce e blanda trahe los ombres desviados del bien verdadero prometiéndoles sus blanduras. E la fortuna contraria muchas vezes trae al ombre a cognosçer el verdadero bien.

E por esto tal dize aquí Philosophía:

—Boeçio, non tengas por pequeño bien esto tal, es a saber, que esta tal fortuna dura e áspera te descubre los voluntades de los ombres que tú tienes por amigos, si lo son o non. Esta tal te descubrió los otros que los tus amigos tenían a ti e, apartada de ti la bienandança que la dulce fortuna te prometía, esta fortuna dura e áspera allegó a ti aquellos que eran verdaderos amigos. ¿Qué preçio e cuánto dieras tú, Boeçio, por cognosçer estas tales cosas e seer aperçebido d'ello quanto tú te pensavas estar en aquella alta bienandança, empero engañosa, que la fortuna te otorgava? Pues non llores de aquí adelante aquellas riquezas que perdiste, ca muy presçiosa cosa es más que ningunas riquezas aver ombre fallado quáles son los sus verdaderos amigos.

CAPÍTULO ·XVI·, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA DEMUESTRA E ALABA EL VERDADERO AMOR DE DIOS, E POR EL QUAL TODAS LAS CRIATURAS SON CONSERVADAS POR ÇIERTA ORDENANÇA

Por quanto Philosophía dixo que la más preçiosa cosa del mundo son los amigos¹⁶¹, por esta razón alaba el verdadero amor. E pri^[55r]meramente el amor de Dios; e cómo por él es fecho e reconçiliado la concordia humanal. E después alaba el amor de los ombres, demostrando como por la tal razón es reconçiliada la natural amistança. E dize que el amor divinal rige e gobierna las tierras e los mares y el çielo e las criaturas, e liga e ata concordia e hordenança de todas las cosas con çierta e firme fe de esperança de amistança segunt los quatro tiempos del año, e los mudamientos del día e de la noche; e por él los elementos tiene entre sí perdurable concordia. Y el Sol en el su carro de oro trahe el día color de rosa y enseñorea a las noches, las que la estrella Esperen aduze. E costrñe a la mar, cobdiçiosa de sallir fuera de sus términos, que esté queda. Y este amor divinal, si afloxare las sus riendas (quiere dezir, si dexare la ley por la qual gobierna todas las cosas e se por él refrena), todo aquello que fasta estonçe estava en concordia luego será unos con otros en guerra e querían desatar la compusición del mundo, la qual agora con buena fe firme y estable tiene amansada, e con movimientos fermosos los despierta.

Y este santo amor divinal mantiene a los pueblos juntos en la santa amistança, e con castos e honestos amores ayuntan el santo sacramento del casamiento entre marido e muger; este amor ponen las leyes de amistad entre los fieles e leales compañeros.

E por quanto todos estos bienes desçienden e vienen del amor de Dios así como de su primero e verdadero comienço e prinçipio, por ende Philosophía dize así:

—¡Oh, bienaventurado el linage de los ombres si el amor por el qual el çielo es regido (quiere dezir, el amor de Dios, el qual faze tal concordia en los cuerpos çelestiales) ha de regir e gobernar los nuestros coraçones poniendo en vós concordia de amistança!

[55v] AQUÍ COMIENÇA EL LIBRO TERÇERO DE BOEÇIO, LA ENTENÇIÓN DEL QUAL POR EL PRESENTE MODO E COMIENÇO PARESÇE

Aquí comiença el terçero libro de *Boeçio de consolación*, en el qual libro Philosophía quiere consolar a Boeçio poniéndole otras melezinas más fuertes de las que fasta aquí le puso. E trahe razones a provar, contra todas las opiniones comunes de los ombres, quál es aquel bien cumplido e perfecto.

E devemos considerar que, segunt que paresció por las razones fasta aquí dichas, la primera e más prinçipal causa del dolor que Boeçio tenía fue que, como fiziesse cuenta e toviessse que, cobrando ombre estos bienes temporales d'este mundo, por ende se fazía bienaventurado, e que, perdiéndolos, que se fazía mesquino. E Boeçio

161. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 103 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «La más preçiosa cosa del mundo son los amigos» (568 FD) (véase Apéndice II).

dolía-se mucho de los bienes e honras temporales que él solía aver, e agora los avía perdido. Por lo qual muestra Philosophía, así como prinçipal remedio para le consolar, cuál es aquel bien cumplido e perfecto, el qual ganado faze al ombre bienaventurado verdaderamente. Otrossí por quanto Boeçio tenía por aquesta razón que los bienes temporales eran verdaderos bienes, e que el ganarlos fazia al ombre poderoso y en perderlos se tornava ombre flaco e menos poderoso, e que veía estos bienes temporales alcançarlos a los malos e fallesçer a los buenos, por ende Boeçio judgava e tenía que los malos eran poderosos e non los buenos. E por quanto le paresçía que esto era contra toda buena razón, que los malos fuessen poderosos e non los buenos, pensava que esto era por quanto las cosas del mundo non regía por providençia e hordenança de Dios, mas por casos de la ventura, que así lo traía. Esta razón quiere del todo desechar e reprehender Philosophía mostrando [56r] que estas cosas razonablemente acaesçe, e non por casos de la ventura.

E luego en lo primero por la que Philosophía ha razonado, tornado Boeçio muy presto e aparejado para la escuchar todo lo que ella dixiere, e dize:

—E ya Philosophía avía acabado su canto de los cantares que me avía dicho, por lo qual me fizo muy begnino, y escuchando aparejeme para lo escuchar todo aquello que ella por bien toviere de me dezir. E las orejas enfiestas e abiertas para esto me fallara esperando dulçura muy grande de los sus cantares.

Esta es la manera del ombre que toma voluntad e ha plazer de las palabras que le dizen quando de todo su esfuerço se pone e hordena en una firmeza estable e çierta para oír lo que le quiere dezir, e quiere desempacharse de todas las otras cosas que a esto le pueden embargar.

E un poco después d’esto dixo Boeçio a Philosophía:

—¡Oh tú, Philosophía! Agora yo veo y entiendo que tú sola eres el soberano solaz e aliviamiento de los coraçones cansados e afligidos. E non puedo yo nin podría dezir, empero que lo sé, cuánto bien me feziste e cómo me diste tu grant consolación con el peso grande de las tus dulçes palabras, e cuánto só consolado comidiendo e considerando la sentençia muy verdadera d’ellos, en tal manera que me tengo por egual para sufrir qualesquier feridas que la fortuna contraria me diere, antes está aparejado para ello e para resçibir de ti todos los remedios que dezías que me darás, aunque sean duras e fuertes las sus melezinas; e non lo aborresco esto tal nin lo temo, antes te ruego quanto puedo e con grant voluntad que d’ello he que me digas lo que a ti ploguiere, ca yo de mi buena voluntad te escucharé.

Estonçe Philosophía dixo:

—Ya entiendo y en ti sentí que eres presto para resçebir qualesquier melezinas que te yo diere, y esto entendí quando te vi oír las [56v] mis palabras callando e tomando en ellas muy grant plazer, ca yo esto esperaba. E aun podría dezir que yo lo acabé e cumplí que la tu voluntad tornasse a oír todo lo que te diría e tomasses plazer de lo cumplir. E los remedios de las melezinas que te yo daré, por çierto

tales son que luego al comienço, quando los gostares, te paresçerán amargos e sin sabor alguno, ca son contra la común opinión de todos los ombres; mas después que los ovieres resçebidos e los bien considerares, non ponga dubda ninguna que te paresçerán verdaderamente dulçes e buenos. E dizes tú, Boeçio, que estás begnino e aparejado para me oír; pues si tú bien sopiesses e cognosçiesse a dó te quería yo levar, ¡con quánto ardor de amor te levantarías e aún más presto serías! Ca por çierto yo te quiero levar a cognosçer aquella bienandança verdadera, ca fasta aquí estoviste e has seído muy engañado teniendo que aquellas honras e poderíos temporales que tú avías alcançado eran la bienandança que tú demandavas, lo qual non era así.

Respondió Boeçio, e dize a Philosophía:

—Do a ti ploguiere me puedes levar.

Dixo Philosophía:

—Ya te dixe que te quiero levar a do está aquella bienandança verdadera, la qual como que en sueños la considerava el tu coraçón, fasta aquí engañado e teniendo que estava en los bienes temporales que tú tenías, lo qual era una fantasía que tenías mal imaginada. E por quanto el tu coraçón estava todo ocupado en las tales imaginaçiones, non podías alcançar dó era la verdadera bienandança que te yo agora mostraré.

Respondió Boeçio, e dixo:

—Pues fazlo assí como dizes; yo te ruego quanto puedo que sin otro alongamiento me muestres aquella bienandança verdadera que dizes.

Dixo estonçe Philosophía:

—A mí plaze mucho de lo fazer e complir muy de buena voluntad. Por amor de ti yo me esforçaré a todo mi poder primeramente de te mostrar y enformar que aquella bienan^[57]andança que tú tenías fasta aquí, la qual cuidavas e tenías que era verdadera e non dubdavas en ello, que non es assí como tú imaginavas. Y esto te quiero primeramente demostrar por que, esto visto e cognosçido por ti, buelvas los tus ojos e la tu razón y el tu entendimiento a veer e catar las señales a do está la verdadera bienandança que te yo mostraré.

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA DECLARACIÓN DE LOS PRIMEROS VERSOS D'ESTE LIBRO TERÇERO, EN LOS QUALES PHILOSOPHÍA DEMUESTRA LA HORDEN QUE TERNÁ PARA TIRAR LAS FALSAS OPINIONES ANTES QUE TRAYA E MUESTRE LAS VERDADERAS

E por quanto desuso ovo dicho Philosophía, que quería primeramente mostrar quál era aquella non verdadera bienandança por que mejor podiesse paresçer quál

es la verdad, agora en estos versos alaba e dize que esta es buena hordenança de lo fazer assí; e para esto trahe algunos enxemplos.

El primero pone cómo deve fazer el que quiere bien sembrar la su heredad y el su campo, ca primero tira e derraiga todas las malas yervas y espinas que podrían enpesçer para que el fructo torçiesse. Él, e con la su joz, arranca los elechos e las otras yervas empesçederas e córtalos por que las simientes que allí fueren echadas vengan bien e con provecho.

Pone otro enxemplo, e dize así que, así como el ombre gusta alguna cosa amarga, mucho más dulce le paresçe la miel, así será aquí, ca después que mostrare la falsedad de aquella non verdadera bienandança, más dulce e mejor paresçe la bienandança verdadera e los bienes que d'ella nasçen.

Aún pone otro enxemplo, e dize que, así como después del tiempo anublado e triste, más fermoso e más delectable viene el tiempo claro e sereno, así, después que cog^[57v]nosçe la falsedad de la non verdadera bienandança, más graçiosa e más clara paresçe la bienandança verdadera e las sus obras buenas.

E pone el quarto enxemplo, e dize que, assí como el día fermoso lleva a ventaja de la escuridad de la noche trayendo aquellos sus rayos rosados e fermosos, assí será aquí, ca, escuresçidas e tiniebras las opiniones çiegas que tenían por la parte de aquella bienandança, paresçerá la claridad e aquellos sus rayos resplandesçientes de la bienandança verdadera.

CAPÍTULO SEGUNDO D'ESTE ·III· LIBRO

DE LA SEGUNDA PROSA, EN LA QUAL COMIENÇA FILOSOFÍA A DEMOSTRAR QUÁL ES AQUEL BIEN PERFECTO Y EN EL QUAL ES LA VERDADERA BIENANDANÇA

Aquí comiença Philosophía a demostrar aquel bien en el qual es la verdadera bienandança. E dize que la entençión de los ombres, quantoquier que sea, quiere ir naturalmente a la bienandança verdadera.

—E después mostraré el error de los ombres que ponen en esta bienandança por que ellos trabajan en los bienes temporales. E otrossí mostraré, quantoquier que sea que ombre está arredrado de la bienaventurança verdadera allegándose a la que verdadera non es, empero que siempre su entençión naturalmente es querer alcançar la verdadera bienandança, segunt que diximos.

E dixe Boeçio assí:

—Después de todas estas razones, Philosophía, abaxando los ojos a tierra e como que pensava en alguna profunda materia, dixo: «Todo el cuidado de los ombres mortales e toda su diligençia e acuçia e con muchos trabajos por diversas maneras de bivar se esfuerça a alcançar aquella verdadera bienandança». Empero yo, Boeçio,

digo que aquel es bien verdadero el qual, ganado e cobrado por los ombres, non dexa más dessear otra cosa¹⁶²; ca, si otra manera fuesse, non sería acaba^[58r]do bien, ca fincarían otras cosas seer desseadas teniendo que aun en aquellas era el bien perfecto e acabado. E assí, magnifiesta cosa es que la bienaventurança es ayuntamiento de todos los bienes con perfecçión cognoçida de aquellos que la alcançan. Y este estado de aquella bienaventurança que agora diximos, los ombres mortales por diversas maneras de bevir la cuidan alcançar. En uno es el cobdiçiar del verdadero bien naturalmente puesto en las voluntades de los ombres; mas un pensamiento que viene en ellos los desvía a imaginar que esta verdadera bienandança sea en algunas cosas de las que non es, y en esto ay grant error. E por este tal error los ombres son induzidos a cobdiçiar estos bienes temporales, en los quales non es la bienandança verdadera. E los vanos creen que el bien verdadero es abastamiento de riquezas e non aver mengua de ninguna cosa¹⁶³. Otros tenién otra opinión, que la bienandança verdadera era alcançar en este mundo honras e dignidades con que fuessen más honrados entre los çibdadanos sus vezinos. Otros tenían otra opinión, que consideravan que la bienandança verdadera era aver grant poderío e seer muy poderosos o seer muy familiares e consejeros de los poderosos. Otros tenían otra opinión, ca pensavan aver en este mundo grant fama e seer el su nombre glorioso e muy famado e por seer muy letrados e aver título de doctores e de maestros o por aver seído vençedores de batallas. Otros otrossí son que tienen que alcançan el fructo del bien verdadero quando en sí mesmos el su coraçón está alegre e contento; e otrossí de fuera fallan toda alegría e ámanse mucho a sí mesmos e tienen que con esto son bienaventurados. E todas estas opiniones que he dicho son erradas.

Aún dize Boeçio que son algunos ombres que mudan las fines d'estas ^[58v] cosas en otros, assí como los que dessean riquezas, ámanlas por alcançar por ellas poderío o complir su voluntad. E otros, al contrario d'esto, dessean el poderío o por ayuntar con ellos riquezas o por fazer cosas por que la su fama sea publicada. E aquí se podría dezir lo que pone el Philósopho en el terçero libro de las Éticas, que qual es cada uno, tal es su desseo¹⁶⁴.

E después d'esto reduce Boeçio todos los bienes de la fortuna, en que los ombres tienen que es su verdadero bien, a estas çinco opiniones que son dichas.

162. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 104 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Aquel es bien verdadero el qual, ganado e cobrado por los hombres, no dexa desear más otra cosa» (569 FD) (véase Apéndice II).

163. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 105 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Los hombres vanos creen que el verdadero bien es abastamiento de riquezas e non aver mengua de ninguna cosa» (570 FD) (véase Apéndice II).

164. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 106 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Qual es cada uno, tal es su desseo» (571 FD) (véase Apéndice II).

E debes saber que el ombre en aquellas cosas de que se siente menguado tiene que está el verdadero bien¹⁶⁵. E assí, segunt que variables maneras¹⁶⁶ andan en sus opiniones. E por esto dize el Philósopho en el primero libro de las Éthicas qual enfermo pone que bienandança verdadera es en la salud, y el pobre en las riquezas, e los simples en las sçiençias. E así segunt las diversas e departidas¹⁶⁷ las condiçiones de los ombres, assí son las opiniones en esta razón.

E por ende dize aquel Boeçio:

—Así que en estas tales opiniones y en otras tales de los desseos d'ellos se muda la su entençión, así como nobleza de sangre de linaje grande aver fama honrada en el pueblo, estos, segunt paresçe, como que muestra una grant claridad de gloria. Otrossí la muger e los fijos que cobdiçian los ombres, por aver plazer son desseados. Otrossí aquel muy santo bien de aver ombre en este mundo amigos buenos, este tal bien non se cuenta entre los bienes de la fortuna, ca más puede seer dicho bien virtuoso e honesto¹⁶⁸. E assí, pues que aver amigos es fecho virtuoso, por ende es nesçessario que las cosas virtuosas sean buscadas e ganadas, ca lo que con virtud se gana, con virtud es conservado e [59r] guardado. E los otros bienes por la fortuna se ganan, así como poderío o amoríos u obras en que los ombres toman plazer e solazes. E los bienes que son del cuerpo, forçado es que sean contados entre los bienes de aquellas çinco opiniones que avemos dichas, así como seer ombre fuerte e rezio o grande de cuerpo, que son vistos traer poderío en el ombre; otrossí ligereza e fermosura trahen al ombre a gloriarse en ello. E seer ombre estraño trae a aver ombre plazer e deleite. E assí paresçe que todos los bienes de la fortuna son reduzidos a los çinco bienes sobredichos que fueron contados por bienes de la fortuna.

Que agora quiere provar Boeçio que los que estas opiniones tenían ponían toda la bienandança que ellos desseavan en estas cosas que dicho avemos; e dize:

—E vistas todas las cosas sobredichas e las que se dirán, notorio e manifiesto es que sola bienandança de todos era desseada, ca qualquier que, dexando todas las otras cosas, demanda una cosa en espeçial paresçe que aquella judga por bien soberano e perfecto. E nós posimos nuestra difiniçión e sentençia diziendo que el soberano bien es la bienandança; así se sigue que aquel estado es judgado por bienaventurado el que es más desseado e cobdiçiado que ninguno de los otros.

165. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 107 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «En aquellas cosas en que el hombre está menguado, piensa que ende está el verdadero bien» (572 FD) (véase Apéndice II).

166. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «andan en su menesteres, así variables l maneras» (*Sa*, ff. 36va–36vb).

167. departidas] en *add. et expunct. W*.

168. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 108 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Santo bien es dicho aver amigos el hombre, pues más viene de virtud e honestidad que por fortuna» (573 FD) (véase Apéndice II).

Agora Boeçio dize que se le entiende qué es lo de aquella bienandança que la fortuna da, la qual non es verdadera; e dize:

—Ya tienes delante tus ojos, como ya declarada, cuál es la fortuna de la bienandança humanal, es a saber, honras, riquezas, poderío, gloria e deleites¹⁶⁹, las quales cosas solas e simplemente considerándolas aquel Epicurrio, finalmente concluir que seguir ombre su voluntad e aver delectación, en ello era el soberano bien; e que los otros bienes que dichos son, como que son vistos, trahen una alegría e plazen^[59v]tería en el coraçón del ombre, mas non son bienes acabados.

E después quiere demostrar Boeçio que, non embargante que en esta tal manera los ombres yerren, empero que la su entençión siempre es alcançar la verdadera bienandança; e dize assí Boeçio:

—Yo quiérome tornar a hablar en los estudios e trabajos que los ombres tienen por las ganancias d'este mundo. E maguer que el coraçón d'ellos esté embargado porque la su memoria está yaquanto escuresçida con desseo de los bienes presentes d'este mundo, empero naturalmente siempre piden alcançar el soberano bien; mas, assí como los ombres a quien el vino faze embargo, están turbados en manera que non saben por cuál carrera tornen a su casa.

Quiere dezir que los ombres en general naturalmente todos cobdiçian aquel soberano bien e naturalmente son inclinados a ello, assí como el prinçipio donde salieron; empero, embargados del amor de los bienes temporales, assí como los empachados del vino e del todo turbados, non saben por cuál carrera tornen a aquel primero prinçipio donde salieron.

Aún declara Boeçio e dize que todos los ombres demandan alguna cosa la qual propiamente conviene al soberano bien, e dize que non son vistos errar aquellos que se esfuerçan que non sean menguados de ninguna cosa, ca esto mucho pertenesçe al soberano bien. Ca çiertamente non es cosa ninguna que assí igualmente pueda fazer complida e perfecta la bienandança como el estado abastado de todos los bienes e que non es menguado de ninguna cosa que otro aya, mas que él mesmo sea bastante a sí.

Empero dize que agora desdeña¹⁷⁰ e desvíanse de aquel soberano bien aquellos que aquella cosa que, aunque sea muy buena, aun aquella consideran e tienen que es como una honra muy¹⁷¹ ^[xxxviii b] digna de reverençia, es a saber, buscando ella las onras d'este mundo.

E aún fabla aquí Boeçio e dize:

169. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 109 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Toda la bienandança humana está en çinco cosas: honras, riquezas, poderíos, glorias, deleites» (574 FD) (véase Apéndice II).

170. Quizá «desdeñan», con una sola tilde para la palatalización y para el plural; transcribo, sin embargo, el singular por la coincidencia con la lectura de *E* y *H* («desdenna») y aun, para lo que nos interesa, de *Sa* («desbena»).

171. El folio 60 de *W* está en blanco; transcribo el texto perdido a partir de *Sa* (f. xxxviii b– xxxviii v b).

—Çierto non es assí.

Dize luego Filosofía:

—Pues dígote que non es vil nin menospreziado aquello que la intención de todos los ombres comunalmente trabaja por los ganar. ¿O dirás que, entre los otros bienes, que el poderío non se deve contar?

Dize estonçes Boeçio:

—¿Pues cómo diremos que es flaco e menguado de todas fuerças aquello que es çierto que es mejor que todas las cossas? Bien creo que non. Nin diremos que la suma que los ombres demandan, que es de menospreziar. [xxxviiVa] Por çierto tengo que non. Empero non se puede esto apartar uno de otro, que toda cossa que sea muy exçelente que aquello non sea visto en fama muy claro, ca non ser la bienandança d'este mundo triste e angosta e llena de muchos dolores, ¿para qué diremos que non, ca sin dubda assí es? E vemos en muy pequeñas cossas que aquello desea ombre lo qual le deleita. Empero muchas son las cossas que los ombres querrían ganar, lo qual paresçe por quanto por aquella misma razón desean las riquezas e las dignidades; e por estas cossas entienden que alcançarán onras e poderíos. E assí se puede aquí concluir que buena cossa es aquella la qual los ombres por tantas maneras la demandan e la piden. E la intención de los ombres, quantoquier que sea fecha a su manera e a su voluntad, empero siempre querrían alcançar aquella verdadera bienandança, demostrando que todo esto viene por ser ombre naturalmente inclinado a ello.

E por ende dize aquí:

—En el tal cobdiçiar de bien, claramente se demuestra cuánta fuerça ha la natura, ca maguera sean variables e discordables sobre esto las sentençias, empero en aver todos aquel soberano bien todos son concordés e consienten en ello.

CAPÍTULO ·III· D'ESTE TERÇERO LIBRO

DE ALGUNOS VERSOS, LOS QUALES SE PUEDEN LLAMAR EN CANTAR DE LA FILOSOFÍA, CÓMO ALABA LA NATURAL INCLINACIÓN A DESEAR E COBDIÇIAR EL SOBERANO BIEN DADO ASÍ EN TODAS LAS CRIATURAS QUE DIOS FIZO, LO QUAL AQUÍ SE MOSTRARÁ ASÍ EN LAS ANIMALIAS BRUTAS COMO AVES E PLANTAS

E para provar dize que la fuerça de la natura siempre inclina al ombre a la [xxxviiVb] <a la> seguir.

Dize assí:

—¿Por cuánto tiempo e cuánto tú podieres faze que una cossa, dexando su naturaleza, torne a fazer lo que es contra natura trayéndolo forçadamente? Espera

e verás que, çessada aquella fuerça, luego aquella cossa tomará a fazer aquella cossa lo que la su natura demanda.

E d'esto pónese un enxiemplo tal:

—Notorio es que toda cossa pesada por su naturaleza viene abaxo. Pues veemos que una piedra u otra cossa semejante, fierro o de plata, que es pesada naturalmente, que lo lança ombre con fuerça debaxo e la faze subir alto, pues esto contra su natura es. Empero espera un poco e verás como aquella cossa pessada, quando aquella fuerça non sintiere, a dó irá. Sin dubda es que luego verná abaxo segund que lo demanda su naturaleza.

E por ende dize aquí Filosofía assí:

—Mucho plaze a mí publicar e magnifestar con mi tanto (quiere dezir con mi boz), en manera que suene por que sea oído assí como con un instrumento con cuerdas que suenen, cuántas naturales inclinaciones de las cossas el poderío de la natura torna por costumbre o por fuerça a ello fecha, se possieron en lo contrario de la naturaleza; e cómo la natura guarda la ley e la ordenaçión e [61r]¹⁷² la determinaçión de qualquier cosa, considerando la su naturaleza propia d'ellos; e cómo la natura liga e ata todas las cosas añudándolas con un atamiento que se non pueda desatar.

E pone luego aquí un enxemplo de los leones de África, e dize:

—Maguera que leones de África estén presos con unas fermosas ataduras e coman las viandas con las manos atadas e ayan temor del su maestro e señor, que los tiene en su poderío, aunque les sea cruel e lo sufran todo con paçiençia, empero si la sangre de la crueza los tocare, luego aquellos que fasta estonçe eran mansos e obidientes tornan a la su crueldad natural que solían aver e acuérdanse de la su propia natura; e, rompiendo las ataduras con las quales espantavan a todos con grandes bramidos, con los sus dientes que les¹⁷³ despedaçan al su maestro e señor, que fasta estonçe los tenía a todos apremiados en cadenas, con muy grandes sañas que en ellos son recresçidas.

Pone aún Philosophía otro enxemplo semejante en las aves, e dize que las aves parleras que están parlando en las altas ramas de los árboles, depués las veemos presas y ençerradas en pequeñas casas e angostas para solaz e plazertería de los ombres que las oyeren. E maguera que a estas tales aves los ombres les den sus mantenimientos, viandas mezcladas con açúcar e con otras cosas sabrosas, empero si estas tales aves sallan de aquella casilla pequeña o jaola do las tenían ençerradas con todos aquellos viçios e vieren las muy graçiosas sombras de los árboles de los montes, luego, derramando con sus pies todas aquellas viandas sabrosas que les avían dado, se van al monte como aquellas que escapan de aquella tristura e

172. En este punto se retoma el texto en *W* (v. n. ant.).

173. Las palabras «que les», probable error, compartido con *Sa*, por «cruelles» (lección de *E* y *H*), están en *W* entre equis, de mano contemporánea, quizá la misma del copista.

prisión, donde primero estaban faziendo [61v] unos cantares que suenan como en manera de murmurio, empero dando sus dulçes cantos se alegran.

Pone aún otro enxemplo semejante Philosophía en las plantas e yervas, e dize:

—Veemos que el ombre toma la rama del árbol e la encorva con quanta fuerça puede; empero si por alguna manera la tal rama escapa de la mano del ombre, veerla has luego tornar muy derecha a su natural regla, alta como primero estava.

Aún pone otro tal enxemplo en los cuerpos çelestiales, e dize:

—Veemos otrossí el Sol caher e ponerse a la partida de Ocçidente fasta que lo non podemos veer, e después por sus derechas e acostumbradas carreras torna, rodeando la tierra, al lugar donde acostumbrava fazer su nascimiento. E así, d'esta manera todas las cosas piden e demandan sus tornadas e recursos naturales, e gozándose de aquella tornada que naturalmente les pertenesçe. E ninguna otra hordenança que contra natura sea puesta non finca durable, antes conviene que la fin sea ayuntada al comienço e prinçipio donde viene a do ha de folgar y estar queda.

·CAPÍTULO ·III· D'ESTE TERÇERO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOFÍA PONE LA TERÇERA
PROSA TACHANDO UNAS FALSAS OPINIONES DE ALGUNOS QUE FABLAVAN DE LA BIENANDANÇA
VERDADERA

Después que Philosophía dixo que, maguera que los ombres entre sí non sean concordés en escoger cuál es aquel soberano bien que cobdiçian, empero su natura siempre va a dessear e cobdiçiar aquello que es verdadero bien, e agora quiere aquí demostrar que la verdadera bienandança non es en aquellas cosas dezían que era, e que non era verdadera bienandança; e dize assí:

—Mauguera que así sea que toda cosa naturalmente torna al su prinçipio así co[62r]mo a su fin¹⁷⁴, empero vós, los ombres, que sodes dados y embueltos en las cosas terrenales d'este mundo, en lo qual sodes engañados, paresçe que estades soñando e que non veedes cuál es el nuestro prinçipio de la verdadera bienandança, maguer que siempre conosçedes e alcançades con una delgada imaginación quantoquier que sea el bien verdadero. E a este tal conosçimiento vos trahe la natura intençión, ca maguera que de Dios los ombres non ayan perfecto e cumplido conosçimiento, empero de todos naturalmente es conosçido. E por ende somos así naturalmente inclinados a este tal cognosçer, e grant error sería el que vos dende tirasse.

E demuestra aún Philosophía que la falsa bienandança es en aquellas cosas que los ombres ponían e tenían que era el verdadero bien; e dize así:

174. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 110 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Naturalmente toda cosa torna a su prinçipio ansí como a su fin» (575 FD) (véase Apéndice II).

—Ruégote, Boeçio, que consideres si los ombres pueden alcançar aquel fin bienaventurado de aquella verdadera bienandança por aquellas cosas que ellos se cuidan ganar e cobrar, e si los thesoros e honras e poderíos e las cosas tales semejantes trayan tal bienandança que les parezca que ninguna otra cosa non les fallesçe. Es verdad que yo considero e otorgo que muchos ombres fueron bienaventurados en este mundo ganando los tales bienes que ya diximos, assí como riquezas, honras, dignidades, poderíos, fama e gloria; empero oy que estos tales bienes non pueden fazer al ombre assí bienaventurado que otros bienes non le fallescan. E parece claro es que los tales bienes que diximos non son aquel bien perfecto e cumplido el qual <el qual> cobrado non fallesçe otro bien. E así claramente parecería que falsa esperança de bienandança los tales bienes prometían, pues non lo podía complir. Y esto que te aquí digo quiero provar. Pregunto yo a ti, Boeçio, el qual no ha mucho tiempo que eras abondado [62v] e abastado de muchas riquezas, si estando assí rico entre aquellas muy grandes riquezas, si alguna quexa o angostura apremió al tu coraçón por alguna injuria que te fiziessen.

Respondió Boeçio e dixo:

—Por çierto te digo que, por mucho que fuesse el mi coraçón libre e pagado, siempre me acordé que me fallesçía alguna cosa.

Dixo estonçe Philosophía:

—¿Era essa tu quexa e angostura porque se avía partido de ti alguna cosa de los bienes que tú non quisieras que se partieran o era a ti alguna cosa venida que quisieras tú que non viniera?

Respondió Boeçio e dixo:

—Çiertamente assí fue como tú dizes.

Respondió Philosophía e dize:

—Assí que me parece que cosa vino a ti que tú non quisieras e cosa se partió de ti de que te pesó.

Dize Boeçio:

—Confieso que assí es.

Dixo Philosophía:

—Assí es que muchas vezes el ombre es menguado de aquello que dessea.

Estonçe respondió Boeçio e dixo:

—Por çierto assí lo otorgo.

Dixo Philosophía:

—Pues aquel quien alguna cosa fallesçe parece que non es del todo bienandante como él quería.

Dixo Boeçio:

—Çierto assí es como tú dizes.

Respondió Philosophía:

—Pues paréçeme que, maguera tú eras abastado de todas aquellas riquezas e otras bienandanças que tenías, que esta tal mengua segund dicho avemos, que la sentiste en ti.

Respondió Boeçio e dixo:

—¿Quién dubda d'esto? Ca çierto assí era.

Dixo estonçe Philosophía:

—Pues paresçe segunt lo que dizes que las riquezas non pueden fazer a ninguno que ninguna cosa de otros bienes non le mengüen, ¿pues qué pueden fazer? Ca esto era lo que ellos prometían.

Dize aún Philosophía que las riquezas trahen e acarrean al ombre pobreza e mengua, e dize assí:

—Por çierto yo pienso que las riquezas por su naturaleza han esta condiçión, por [68r] que no pueden seer tirados de aquellos que las poseen.

Dixo Boeçio:

—Confieso que es assí, ca con fuerça se ganan e con fuerça se pierden¹⁷⁵.

Respondió Philosophía:

—Conviene çiertamente que lo confieses, ca assí es la verdad, ca de cada día veemos que un ombre a otro por fuerça toma las tales riquezas, e que los ombres han entre sí delante los juezes muchas querellas diziendo e clamando los unos que los otros los roban e toman lo suyo o por fuerça o por engaño.

E dize Boeçio:

—Assí es.

Respondió Philosophía, e dize:

—Pues segunt esto, menester avrá ayuda el que fuere rico por que non le tomen por fuerça o por engaño las riquezas que tiene.

Dize Boeçio:

—Non es ninguno que esto te niega.

Responde Philosophía:

175. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 111 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Las riquezas con fuerça se ganan e con fuerça se pierden» (576 FD) (véase Apéndice II).

—Por çierto el tal ombre que las tales riquezas ha e tal miedo tiene, non avría menester defendedor si las non toviesse e non oviesse miedo de las perder.

Dize Boeçio:

—Non es dubda ninguna que así es.

Respondió Philosophía:

—Pues segunt esto, la cosa al contrario viene de lo que nós cuidamos, ca las riquezas, que pensávamos que fazían al ombre rico e pagado, tornánlo cuidadoso e buscador de quien lo defienda. ¿Pues qué manera me darás tú cómo ombre por alcançar riquezas escape de non seer pobre e cuidadoso e medroso que ge las non tomen? Ca yo non puedo saber nin alcançar cómo esto pueda seer nin cómo el rico non aya menester de alguna cosa. Nin tú me negarás que los non ha menester de comer e de beber e, quando oviere frío, de buscar como se callente, ca los miembros de los ricos tan bien han frío como los de los pobres. Mas responderás tú, Boeçio, a todo esto e dirás: assaz tienen los ricos en que se puedan defender de la fambre e de la sed e del frío, e con esta tal manera el rico se podrá consolar de aquellas cosas que dizes que él avrá neçessarias; e tirar^[63v]se la mengua a los ricos del todo, ca, si esta tal mengua de que tú fablas siempre está la boca abierta e aparejada para resçebir e para fartarse e seer abastada de todo, neçessario es que ninguna la llamemos farta nin abastada. E tal como esto non ha respuesta, ca siempre fallarás tales achaques.

Aún Philosophía toma otra razón e pone, la qual se toma de la parte de la mesma mengua de que fablamos, e dize assí:

—Esta mengua o este fallesçer de que tú fablas, o es por causa de la natura o por causa de la avariçia. Si me dizes que esta mengua o fallesçimiento es por parte de la natura, non lo pueda otorgar, ca la natura con muy pocas cosas se contenta, ca por ella non cumplía buscar riquezas nin la natura por ellas non se movería. Si me dizes que es por causa de la avariçia e de la cobdiçia, digo que tal como esta mengua non se puede fençhir, nin riquezas, por muchas que sean, le abastaría. E por ende, concluyendo digo que, si las riquezas fazen aquella tal mengua por lo que dicho es, ¿cómo puede seer que yo crea que las riquezas pueden contentar e fazer al ombre que non sienta mengua ninguna?

CAPÍTULO ·V· DEL LIBRO ·III·

DE LOS TERÇEROS VERSOS, EN LOS QUALES FILOSOFÍA SE ENSAÑA CONTRA AVARIÇIA E CONTRA LOS ESCASSOS, A LOS QUALES LA GRANT DILIGENÇIA QUE TOMAN EN ALCANÇAR RIQUEZAS LOS ATORMENTA EN QUANTO BIVEN, E DESPUÉS QUE MUEREN NON LLEVAN CONSIGO NINGUNA COSA

—Maguera que el rico avariento, manándole el piélagos llenero de oro, allegue riquezas con las quales nunca se puede fatar e cargue sobre sus espaldas grant

cantidad de piedras preciosas, aunque sean rubís, e ayunte de la labor de los bueyes con que se finchan los sus alforíes de trigo, e que nunca en su vida le venga cuidado nin enojo, aun con [64r] todo esto, después que fuere muerto, todas aquellas riquezas allegadas non le compañarán, e solo partirá d'este mundo mesquino, desnudo e pobre.

CAPÍTULO ·VI·

DE LA QUARTA PROSA, EN LA QUAL PHILOSOPHÍA PRUEVA QUE LA VERDADERA HONRA NON VIENE POR ALCANÇAR OMBRE DIGNIDADES

Aún dize Philosophía:

—Pues veo que las dignidades temporales d'este mundo non trahen nin dan honra siempre que prometían, assí, segunt esto non es en las honras la verdadera bienandança.

E para esto mejor se declarar, pónense aquí algunas razones que dize Boeçio, cuyas palabras son tales:

—E las dignidades sin dubda mucho fazen al ombre que las alcança muy onrado.

E contra esta razón que Boeçio dixo se ensaña Philosophía, e muestra por quatro razones que non es así. Primero dize que las dignidades non traen honra assí como prometen, ca aquella cosa que, viniendo, non trahen honra e, partiéndose, non tira honra, esta tal non faze al ombre verdaderamente honrado; pues las dignidades non trahen honra a aquel a quien las alcança nin ge la tiran si non vienen. E, segun esto, las dignidades non trahen verdaderamente honra.

—Quiero provar lo que dixere, que las dignidades nin trahen honra quando viene nin lo tiran quando se parten, ca la honra siempre se acompaña con las virtudes¹⁷⁶, ca a los malos e que non son virtuosos, por indignos los tenemos para alcançar qualquier dignidad¹⁷⁷; otrossí, a los buenos e virtuosos por dignos los contamos aunque non alcançassen las tales riquezas¹⁷⁸. Pues, segunt esto, si assí es que [64v] las dignidades temporales nin trahen virtudes nin tiran las tachas¹⁷⁹ e las menguas

176. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 112 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «La honra siempre se acompaña con las virtudes» (577 FD) (véase Apéndice II).

177. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 113 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Los malos, aunque alcançan dignidades, por indignos son contados para las alcançar» (578 FD) (véase Apéndice II).

178. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 114 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Los buenos e virtuosos son contados por dignos de alcançar las dignidades, aunque no las alcançen» (579 FD) (véase Apéndice II).

179. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 115 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Las dignidades temporales nin traen virtudes nin tiran las tachas» (580 FD) (véase Apéndice II).

que en los ombres son, síguesse, e manifiesto es, que las tales dignidades non traen honras nin fazen al ombre honrado verdaderamente.

E por ende dizía aquí Philosophía:

—Non tienen tal fuerça en sí las dignidades temporales para que fagan al ombre virtuoso e tiren las tachas que en él oviere. E aun estas tales dignidades non suelen encobrir las tachas e menguas que son en los ombres, antes las descubren. Por lo qual, razón es que las aborrescamos, pues que veemos que muchas vezes los muy malos ombres las alcançan e cobran.

E pone d'esto enxemplo, e dize:

—Leemos que Catulus era un ombre virtuoso e sabio, empero pobre, e vio a otro ombre llamado Numeo, el qual era llamado así, y era malo e de malas costumbres, que tenía una grant dignidad y estava assentado en la silla honrada de los juezes, e llamolo giboso e corcobado. E por çierto si el tal ombre malo estoviera escondido en su casa e non cobrara aquella dignidad, non fuera así en plaça desonrado. Pues ya vees cuánta desonra trahen las dignidades a los malos ombres, ca los fazen seer denostados públicamente por quanto son conosçidos e descubiertas sus malas condiçiones. E por çierto mucho más se encubrirían las sus malas costumbres si non oviessen alcançado tan altas e tan fermosas dignidades.

Aún pone aquí Philosophía otro enxemplo de lo que contesçiera a Boeçio; e dize que en Roma, en tiempo del rey Theodorico, el qual fue muy malo e tirano, que era allí un ombre que era siempre favorable a aquel rey e loava siempre todos los sus malos fechos, e ovo por ende una grant dignidad [657] honrada en Roma. E mandó al rey Theodorico que Boeçio le fuesse compañero en aquella dignidad; e Boeçio, conosçiendo aquel ombre como era muy malo, non le plogo nin quiso seer en su compañía. E por esta razón fue en ira del rey e passó mucho mal.

E por esto dize aquí Philosophía:

—E bien sabes tú, Boeçio, en cuántos peligros te viste por ensañar al rey porque non quesiste seer compañero de ombre honrado al qual el rey mucho amava, sabiendo tú que, maguer tenía grant dignidad, que era en sí malo e desonesto e dañante de la república. E así non podemos dezir que en reverençia sean tenidos los que judgamos que non son dignos nin pertenesçientes para aver onra. Empero dime, Boeçio, si tú viesses un ombre sabio e cuerdo e que non toviesse alguna dignidad, ¿judgarlo ías tú por honrado?

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto sí, ca qualquier que yo viese virtuoso e de buenas costumbres, aquel judgaría yo por bueno e por honrado, ca estas honras ganadas en los pueblos non fazen otra cosa salvo, como dexiste, descubrir las menguas que en los malos que las cobran son, ca las propias dignidades con las virtudes se ayuntan.

Y en esto que dezimos, que la dignidad temporal cobran los malos, es bien de catar que por allí se faze que ombre más desechado sea por quanto más aborreçido es de todos. E assí, la dignidad non puede a ningunos fazer honrados, antes los fazen más desechados mostrando e publicando sus tachas a muchos. Empero esto non faze la dignidad de balde, ca bien ge lo pecha, ca, si por los malos la dignidad temporal es menospreçiada por quanto alcançan los tales malos, así después que la cobran son menospreçiados por cobrar ^[65v] la tal dignidad por quanto las sus tachas e pecados más se publican.

Aún quiere Philosophía provar que por la dignidad naturalmente non se alcança la honra. E pone Philosophía para provar esto otra razón, e dize que los que alcançan a usar d'estas tales dignidades, maguera que de los suyos sean honrados, empero de los estraños non lo son tanto, ca non cura d'ellos; e assí lo veemos de cada día platicado. Por lo qual paresçe que naturalmente non son honradas las tales dignidades. E por que tú conoscias que aquella verdadera onra de bienandança para estas tales dignidades, que son como sombra que passa, non pueden seer verdaderamente alcançadas, para bien mientes a lo que aquí te diré. Si alguno oviere alcançado en Roma una tal dignidad como es uno seer de los cónsules de la çibdad, que es muy honrada cosa, ¿piensas tú que, si este tal fuera a Bervería, entre aquellas nasçiones estrañas, que luego le cataran aquella reverençia que le catavan en Roma? Dígote que por çierto que non. Pues dígote que, si esta tal honra naturalmente fuesse honrada, en ninguna manera non sería que en todo lugar non fuesse honrado el que la cobrasse. Pongo ensiemplo en el fuego, que su calor, por quanto es natural, doquier que lo lieven escalienta e quema. Mas por quanto estas dignidades temporales non son propiamente naturales en los ombres que las cobran salvo por una imaginaçión engañosa que en los ombres es, por ende non son duraderas e como sombra passan, e quando en los estraños paresçen los tales que las poseen, non se muestran así honrados como entre los suyos por aquella non verdadera opinión que d'ellos es. Aún, Boeçio, claramente te quiero mostrar ^[66r] como estas tales dignidades por mudarse los tiempos se tornan viles e menospreçiadas. Ya diximos como en las nasçiones e gentes estrañas las tales dignidades nin son conosciadas nin presçiadas, ca non son naturales; antes te digo que entre las sus propias nasçiones e gentes tuyas las tales dignidades, por tiempo que passassen, invilesçen e se tornan como nada. Póngote luego enxe[m]plo en la çibdad de Roma, do tú bives, que todos saben que, en otro tiempo passado, el que era perfecto e adelantado de la çibdad de Roma, muy honrado era e muchas rentas le eran devidas, con que era enriquesçido e todos le fazían muy grant reverençia; agora ya lo puedes veer tú a qué estado es venido aquella tal dignidad, ca non se faze mençión d'ello. Y el ofiço de los senadores, que era tan claro e tan fermoso, agora todo es enflaquesçido, ca, segunt que dixes, aquella honra non era naturalmente venida nin avía ninguna cosa fermosa en ella que propia fuesse, salvo aquella imaginaçión que tienen los ombres por la qual una vez resplandesçen estas cosas e otra vez escuresçen. Pues dime, Boeçio: si las tales dignidades temporales non pueden fazer a los ombres que las tienen honrados segunt que dixes, o se invilesçen o son menospreçiados por las

alcançar malos ombres o, si pierden aquel su resplandor que en ellas se demuestra por mudarse los tiempos, si por la estimación de las gentes e a su paresçer d'ellos se tornaron viles e non de tanta actoridad como eran primero, ¿cómo diremos que tienen en sí ninguna fermosura, pues tan poco son presçiados?

CAPÍTULO ·VII·

DE LOS CUARTOS VERSOS D'ESTE LIBRO TERÇERO, EN LOS QUALES FILOSOFÍA AFIRMA QUE LAS DIGNIDADES TEMPORALES NON TRAHEN NINGUNA VERDADERA HONRA, E SEGUNT ESTO NON PUEDEN [66v] DAR NINGUNA BIENANDANÇA VERDADERA

E PONE LUEGO ENXEMPLO EN EL EMPERADOR NERO

—Maguera que aquel cruo e sobervio Emperador Nero se apostasse e vistiesse de aquellos paños de púrpura e andudiesse cargado de aljófar e de piedras preçiosas, empero aborresçido era de todos por sus malas costumbres e por la su desordenada luxuria. E maguera que en el su tiempo dava las dignidades a los onrados padres de Roma e senadores, las quales dignidades eran assentarse ombre en las sillas honradas e judgar el pueblo, presçiadas solían seer; mas por quanto eran dadas de tan mal ombre, Nero, eran tornadas viles. ¿Pues quién contará por bienaventurados aquellos a los quales los malos e de malas cotumbres dan las dignidades?

CAPÍTULO ·VIII·

DE LA QUINTA PROSA, EN LA QUAL FILOSOFÍA MUESTRA QUE NIN LOS REINOS NIN PODERÍOS DE LOS REYES NIN LA PRIVANÇA O FAMILIARIDAT QUE LOS OMBRES HAN CON ELLOS NON TRAHEN AQUEL VERDADERO PODERÍO QUE PROMETEN E POR LA QUAL SON DESEADAS

E PRIMERAMENTE MUESTRA QUE EN LOS REYES NON AY VERDADERO PODERÍO

E DIZE:

—Dime tú, Boeçio, ¿piensas tú que la privança de los reyes puede fazer a ninguno verdaderamente poderoso? Creo que non, ca ¿cómo sería esto que estos tales fuessen bienandantes e poderosos quando la bienandança de aquellos que ge la dan non es durable?¹⁸⁰ E d'esto avemos muchos enxemplos del tiempo antiguo e del presente como muchos reyes y emperadores muy poderosos mudaron la su bienandança en mucha mala ventura e mal que después cobraron. E d'esto avemos muchos enxemplos si queredes del tiempo antigo. Para mientes en aquel poderoso rey de los lidores, el qual era primeramente [67r] temido de todos sus vezinos e después fue vençido de su enemigo e puesto en el fuego. E aun, Boeçio, del su

180. Hay dos breves anotaciones ilegibles, de mano contemporánea o poco posterior, en el margen izquierdo del folio 66v de W; la primera de ellas está subrayada.

tiempo presente sabes tú que de cada día en Roma acaesçieron tales cosas: los unos muertos de mala muerte e los otros echados de su señorío, ca a Domiçiano el Emperador e a Theodorico el tirano mataron a muchos otros, los quales, si lo quieres saber, fallarlos has escriptos en el sexto libro que fizo Eutropio de la estoria de los romanos. E pues que esto assí es, non loemos nin alabemos los tales poderíos, que aun para guardar sus estados mesmos non han fuerça para los defender.

Aún quiere mostrar Philosophía que el poderío de los reyes non es poderío acabado de bienandança, e dize que este tal poderío de la tal bienandança de los reyes non es bienandança perfecta nin complida, por quanto ha en sí poco entendimiento; e dize:

—Si tú entiendes que el grant poderío de los reyes trahe acresçentamiento de bienandança, luego conviene que otorgues que, si alguna parte fallesçiere en ello que mengua, la tal bienandança acarrea mesquindad e lazeria. E assí como los poderíos humanales que los ombres en este mundo alcançan trahen bienandança, assí luego paresçe que por su fallesçimiento de los tales poderíos vernía la mesquindad, ca, maguera que los imperios e regnos e señoríos de los ombres en este mundo non se estienden largamente, empero nesçessario es que muchas gentes dexan en muchas partidas sobre las quales el su tal poder e señorío non alcança, ca impossible sería que uno fuesse señor de todos.¹⁸¹ Pues si este tal poderío en alguna parte es menguado, paresçe que la bienandança que mostrava faze más corta, e que acarrea cuidados e tristura; y en esto non es ninguna dubda. E maguera que los imperios e señoríos de los ombres mortales sean [67v] largamente tendidos por el mundo, empero nesçessario es que muchas gentes dexara sobre las quales non ovo nin terná ningunt poder de señorío. Y este tal mal nesçessario es que antes sea en los reyes y en los muy poderosos e que ellos alcançen mayor parte d'esta mesquindad tal que de la bienandança que cuidaron alcançar.

Para provar esto que dicho ha Philosophía pone enxemplo mostrando como los poderíos que los reyes e los príncipes cobran son llenos de muchas mesquindades e de muchas angosturas; e dize:

—Aquel tirano llamado Dionisio, el qual provó la su fortuna seer muy quexada, quiso mostrar el peligro que los reyes passavan por enxemplo a un fijo, el qual tenía que la verdadera bienandança e ventura d'este mundo era seer ombre poderoso sobre todos los otros. Y este su padre fizo colgar una espada de un filo delgado desnuda sobre la cabeça; e mandó poner la mesa do avía de comer en tal logar que aquella espada desnuda que colgava le fazía y estava derechamente la punta sobre su cabeça. E como todos los de la su corte se maravillassen non sabiendo por qué se fazía la tal cosa, respondió el dicho Dionisio e dixo: «Tal es la vida de los grandes príncipes, la qual yo fasta aquí tenía por bienaventurada. Y el que la muerte vee estar tan açerca de sí como tener esta espada desnuda toda vía sobre mi cabeça de un flaco e delgado filo, ¿cómo puedo llamar a la tal vida buena nin segura?». ¿Pues

181. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en W.

qué poderío es este temporal tan corto e tan breve que non ha poder de desechar de sí los mordimientos de los peligros mortales nin arredrarse de los agujones de los grandes temores e miedos?

Aún pone Philosophía otra razón para mostrar como el poderío de los reyes non es poderío verdadero [68r] por non seer seguro, e dize:

—Por çierto estos tales reyes e príncipes de que les yo fablasse querrían bivar seguros, mas non pueden, e por ende non se pueden alegrar de ningunt poder grande que cobran. ¿O me dirás tú, Boeçio, que judgarás por bienandante aquel que a sí mesmo non puede fazer bienandante? Yo creo que non, ca non tengo que es del todo poderoso el que non ha poder de fazer lo que él quería¹⁸². E dime, Boeçio, ¿tú tienes por bienandante a aquel que trahe el su estado çercado de ombres armados? Los quales en sí mesmos ellos son medrosos, e por ende son armados; el qual por que sea más temido e sea visto poderoso se puso en mano y en poder de los tales sergientes e guardas armadas.

Agora quiere demostrar Philosophía a Boeçio que de los privados e familiares de los reyes non alcançan aquella bienandança verdadera, e que nin aquella privança de los reyes que cobran non los faze verdaderamente poderosos nin la pueden retener que les dure assí como querían, que aun después que la cobran, muchas vezes les traxo grant dapño. E dize así:

—¿Qué quieres tú, Boeçio, que te diga o qué te fablasse de los privados e de los familiares de los reyes? Pues que te muestro los reyes seer de tan poca firmeza que non podría contar; e a los quales privados e familiares de reyes muchas vezes aquel poderío que cobran los derribó e puso en grant peligro.

E así, pues la privança fallescan a ellos, e cómo el tal poderío del rey muchas vezes sin causa destruye los sus privados e familiares demuéstalo por enxemplos, e dize:

—Bien sabes tú que escripto está en las verdaderas estorias de los romanos cómo aquel Emperador Nero costriñó e mandó a Séneca su maestro que escogiesse cuál manera de muerte quería que le fuesse dada. E su voluntad en tales maneras [68v] y en todas maneras era de lo matar. Assí fue que Séneca, con miedo e con themor de la muerte, prometió a Nero de le dar todos sus thesoros que tenía allegados por lo amansar que le non matasse; e non le valió. E después que vio que non podía escapar, aviendo miedo que le diesse muerte muy cruel, fízose sangrar de los dos braços, e assí murió. Otrossí, el Emperador Antonio Aurelio a Pampiavo, un su cavallero famado entre todos los de la su corte, con cuchillos los fizo despedaçar delante sí. E ninguno d'estos non pudo escusar la muerte, ca, segunt dixen, Séneca dava a Nero todos sus algos para escapar, e a Pampiano quería escusar de andar en la corte e

182. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 116 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Non es todopoderoso quien non tiene todo poder de fazer lo que quería» (581 FD) (véase Apéndice II).

bevir apartado e solo, e non le valió. Assí, quanto aquella grandeza e pompa del poderío que cobrarán los traía alongando sus fechos que non podieron arredrarse de aquel peligro, cayeron en la muerte que tenían. ¿Pues qué me dirás, Boeçio, d'este tal poderío por que los ombres tanto trabajan? El qual es assaz pequeño e falso, y el qual los que lo cobran non puede ganar seguridad e quando lo querrían dexar non les vale, así como fizo Séneca e Pampiano, ca de su buena voluntad quisieran el poderío grande que avían cobrado desampararlo, e non podieron.

Responde aún Philosophía a una razón que le podría seer preguntada, diziéndole por alguno que podía guardar estos tales poderíos mucho valen los buenos amigos. Dize Philosophía:

—Por çierto esto non podría seer verdad, ca los buenos e verdaderos amigos son los que non da la fortuna, mas las virtudes los ayunta en amistança, ca aquel que la bienandança d'este mundo faze que sea tu amigo, la desventura quando viniere te lo [69r] fará enemigo¹⁸³. Pues dime, ¿quál pestilencia es en este mundo peor nin más peligrosa que el enemigo familiar¹⁸⁴, del qual el ombre non se puede por ninguna manera guardar nin avisar? E assí, aquel que tú tienes por amigo, quando te viere en aquella angostura, por çierto muy poco te valdrá.

CAPÍTULO ·IX· DEL TERÇERO LIBRO

DEL CUARTO VERSO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA DEMUESTRA LA MANERA COMO PUEDE SER COBRADO EL VERDADERO PODERÍO

Dize Philosophía que el verdadero poderío es en el que costringe en sí los movimientos malos e tachosos e la cobdiçia desordenada, ca el que esto non oviere en sí, por ninguna manera non puede seer dicho poderoso verdadero quantoquier de señorío e de poder alcançe.

E dize:

—Aquel que quiere e dessea seer verdadero poderoso, tome e apremie su coraçón e los sus movimientos duros e salvajes e crueles; otrossí non abaxe nin someta la su voluntad a complir los malos desseos que le sobrevienen.

E dize:

—Maguera que la tierra de India, la qual está muy lexos de nós, entremesca toda del tu poderío grande que tovieres, aunque dure la juredición tuya desde la

183. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 117 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «El amigo que la bienandança d'este mundo [faze], la desventura lo faze enemigo» (582 FD) (véase Apéndice II).

184. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 118 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Non ay más peligrosa pestilencia en este mundo que el enemigo familiar» (583 FD) (véase Apéndice II).

dicha India, lo que es la postrimera tierra de Asia, assentada entre Oriente¹⁸⁵ entre Occidente e Septentrión, aun con todo esto tú non podrías arredrar de ti los cuidados oscuros e grandes que embargan a ti de alcançar a seer virtuoso, nin podrías con este grant señorío escapar de aquellas mesquinas querellas que vienen quando la fortuna es contraria, ca estonçe el remedio de los mesquinos es querellarse¹⁸⁶.

CAPÍTULO ·X·

DE LA PROSA SEXTA D'ESTE LIBRO TERÇERO, EN LA QUAL PHILOSOPHÍA DEMUESTRA QUE LA GLORIA [69v] TEMPORAL D'ESTE MUNDO NON ES AQUELLA QUE TRAE LA VERDADERA BIENANDANÇA

Dize Philosophía que la gloria e poderío temporal non trahe la verdadera bienandança nin faze al ombre bienaventurado verdadero. E fabla luego primeramente de la gloria que viene falsamente diziendo que es virtuosa; e pruévalo assí:

—Aquello que es engañoso e non es honesto non pertenesçe fazer al ombre bienaventurado verdadero¹⁸⁷; pues la gloria d'este mundo es tal, ca es engañoso, así se sigue que la tal gloria non faze al ombre bienaventurado, ca assaz manifiesto es e claro a todos los ombres quán engañoso e falsa es la gloria mundanal¹⁸⁸.

E allega aquí Philosophía un dicho de un poeta griego que dezía:

—«¡Oh, gloria falsa e sin meresçimientos verdaderos, la qual en mil millares de ombres non es ál sinon fenchimiento de orejas!», ca muchos ombres en este mundo cobraron grant nombre e grant fama con falsas opiniones del pueblo. E de tal gloria como esta tal, ¿qué cosa puede seer en este mundo más torpe nin más fea? Ca aquellos que falsamente son loados, forçado es que ellos mesmos ayan vergüença de sus loores así dados¹⁸⁹.

E dize que aun la gloria ganada aun con meresçimientos tampoco pertenesçe a la verdadera bienandança, e pruévalo assí: e dize que los sabios ombres, los quales aun meresçen seer loados, non curan d'ellos, ca los tales non ponen su bienandança en

185. Salto por homoioteuton en W; el texto perdido es: «y el Mediodía, fasta la tierra de Tile, que es una isla allende de Inglatierra» (Sa, f. XLIVb).

186. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 119 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «El remedio de los mezquinos es querellarse» (584 FD) (véase Apéndice II).

187. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 120 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Aquello que es engañoso e non honesto non perteneçe fazer al hombre bienaventurado verdadero» (585 FD) (véase Apéndice II).

188. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 121 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Engañoso e falsa es la gloria mundanal» (586 FD) (véase Apéndice II).

189. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 122 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Aquellos que falsamente son loados, forçado es que ellos mesmos ayan vergüença de tales loores» (587 FD) (véase Apéndice II).

estas glorias e famas del pueblo salvo tan solamente la verdad de la su conçiencia. E dize que si paresçiere y es visto que la tal fama buena sea publicada, conviene que si la fama [70r] non fuere buena e honesta, que sea callada.

—Mas, segunt que poco ha e dixere e declaré, muchas gentes serán por el mundo a las quales la fama de un ombre non podría alcançar para seer sabida. E por ende puede acaesçer que aquel ombre que tiene que es bueno e justo e bien famado, que por muchas partidas de tierras non lo avrán por tal, que podría alguno dezir: assaz basta al ombre ave<e>r gloria e buena fama entre los suyos y en su pueblo.

E por esto dize Philosophía:

—Entre estos bienes que son con obras virtuosas y en la verdad de la conçiencia non pienso que abasta para que la tal gloria e buena fama ayan los buenos ombres entre los suyos o en el su pueblo, nin deve seer digna para la rememorar, ca nin es examinada por juicio çierto nin nunca la tal fama es duradera, ca el pueblo más surge acostarse e allegarse a loar los que bien quieren que judgar la verdad en ello¹⁹⁰; otrossí si la tal fama non es durable, ca se varía segunt las maneras que por tiempos acaesçen, ca unos ombres loarán la tal fama tuya los quales mesmos cras la abaxarán segunt que el amor o malquerençia recresçe.

Torna agora Philosophía a fablar de la gloria que a los ombres viene por causa e razón de linaje e de fidalguía, mostrando que esto es una gloria; e dize así:

—¿Quién es aquel que non vee como esta fama de fidalguía e de ser ombre de grant linage sea una cosa vana e fama que muy poco aprovecha? La qual nobleza de linaje, si es razonada a dezir que es que por ella los ombres son más gloriosos e de mayor fama, esto non es assí, ca por dezir quál es la difiniçión de la nobleza de sangre se puede claramente demostrar, ca la nobleza de linaje es como loor que ombre gana por los meresçimientos de aquellos donde desçiende. E si tal loor faze al ombre cobrar [70v] fama, estonçe más razonable cosa es que los tus parientes donde vienes e por los quales alcançaste esta honra de fidalguía sean loados, mas non tú. E assí, si tú non tienes de ti mesmo algunt bien que te faga famado e loado, con razón sería que la nobleza e loor que por otros alcançaste non te faga entender nin creer que eres tú ombre glorioso e de grant valor. E quiérote agora mostrar que el bien es en esta nobleza de sangre, ca tan poco es que con razón puede ombre dubdar si ha en ello algunt bien o non aunque allí sea.

E por ende dize:

—Una cosa pienso e tengo tan solamente por bien que si algunt bien en la nobleza de sangre: que los tales ombres nobles, por seer assí famados que son de grande e bueno linage, que por ende siempre tenga que les es nesçessario que sean

190. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 123 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «El pueblo antes loa lo que bien quiere que juzga<r> la verdad en ello» (588 FD) (véase Apéndice II).

buenos e parescan en sus buenas costumbres a aquellos antiguos padres donde ellos descendieron.

CAPÍTULO ·XI·

DEL VERSO SESTO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA PRUEVA QUE TODOS LOS OMBRES SON¹⁹¹

Aquí prueba Philosophía que todos los ombres son nobles e fidalgos, e dize que, como en la nobleza sea una cosa exçelente e alta venida del primero nascimiento quanto es en el ombre (se deve entender que la tal nobleza sea segund el comienço por que fue fecho ombre), e como en el ombre sean dos cosas, es a saber, cuerpo e alma, segund esto paresçe que non es el ombre dicho ombre por aver cuerpo, salvo por aver alma en quanto es raçional. E pues aquel nascimiento e comienço del alma uno es en todos los ombres, ca toda alma de Dios viene, síguesse segund esto que todos los ombres en nobleza eguales son¹⁹². E tan solamente aquellos pueden e deven seer dichos non nobles los [71r] que non surgen por sus malas costumbres aquella semejança de Dios a la qual fueron fechos¹⁹³; y en esto escuresçieron en sí mesmos.

E por ende dize aquí Philosophía:

—Todo el linaje de los ombres generalmente así ricos como pobres, de qualquier condiçión que sean, de un nascimiento semejante se levantaron, ca todas las criaturas quanto al alma son fechas por un criador¹⁹⁴, ca uno es el Padre Criador de todas las cosas, uno es aquel que todas las cosas gobierna.

E por que parezca que aquel que todas estas cosas crió era noble, e assí todos los que d'Él descendieron, el qual es Dios, alaba la dignidad d'Él diziendo:

—Aquel Padre Uno Dios dio al Sol rayos lumbrosos e dio cuernos a la Luna, ca tal paresçe a nós por los sus acresçimientos e menguas, maguer ella sea redonda. Otrossí aquel Padre Uno puso e hordenó que los ombres biviessen en la tierra, ca assí lo demandava la natura del su cuerpo. E aquel uno e poderoso Padre Dios dio e puso estrellas en el çielo por lo apostar e ferosar. Aun este Padre los coraçones de los ombres, los quales son demandados por la alta silla d'Él, entre los miembros de los cuerpos los assentó. E así podemos dezir que la noble raíz Él la traxo e fizo

191. Hueco en *W* (y en *H*); el final del epígrafe es: «iguales quanto al fecho de sangre e nobleça» (*Sa*, f. XLIVb).

192. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 124 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «En nobleza todos los hombres son eguales» (589 FD) (véase Apéndice II).

193. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 125 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Aquellos non son nobles los que por sus malas costumbres non se levantan a aquella semejança de Dios a la qual fueron fechos» (590 FD) (véase Apéndice II).

194. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 126 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Todas las criaturas quanto al ánima son fechas por un criador» (591 FD) (véase Apéndice II).

bevir, e dende desçienden los ombres mortales. ¿Pues por cuál razón fazedes tantos roídos en vos alabar e querer seer loados, si catades e cognosçedes los vuestros comienços e prinçipios donde desçendedes e conosçedes aquel Dios Criador que todo esto crió e fizo? E si lo así considerades, non es ninguno que non sea noble e limpio e de linaje, salvo por su culpa, tornado a plaçentarse en los yerros e pecados, faga las cosas que non deve fazer e desamparando aquel primero comienço limpio e puro donde vino.

[71v] CAPÍTULO ·XII·

DE LA SETENA PROSA, EN LA QUAL FILOSOFÍA MUESTRA QUE LA BIENANDANÇA VERDADERA
NON ES EN SEGUIR OMBRE LA SU VOLUNTAD

Dize Philosophía:

—Notorio es que en seguir ombre su voluntad non está aquella bienandança verdadera, nin sé por qué he de fablar de las voluntades que el cuerpo del ombre demanda, en las cuales non fallo ál en el tal dessear e cobdiçiar d'ellas salvo angosturas, ca quando es menguado de lo que dessea aver e cobdiçiar, luego quexa e mesquindad le acompañan; e si lo cobran e se farta d'ello, luego viene el arrepentimiento. E segunt esto non paresçe que bienandança verdadera puede seer dicha a do tantos dapños vienen. E sobre esto cuenta un philósopho que un ombre llegó a do estava una muger de mala fama, e díxole que la quería aver e que le dixiesse cuánto le daría. Ella le pidió çient marcos de plata, y el philósopho le respondió e dixo: «Non quiero yo comprar por tan grant presçio cosa de que tanto me tengo de repenir».

E dize Philosophía después:

—E bien sabemos cuántas dolençias, cuántos dolores que se non pueden sufrir, los cuerpos que este tal fructo de maldad alcançan como complir sus voluntades. E por esto tal dizía: «Señor, ¡quántas dolençias acarrean las malas viandas!». E yo non sé nin puedo entender qué bien nin qué plazer es en los tales movimientos. Y esto fallo por çierto: que qualquier que se acuerda d'estos tales apetitos e cobdiçias dessordenadas e luxurias de complir su voluntad puede entender quán tristes e amargosas son los malos e las [72r] salidas d'ellos. Las cuales tales malas voluntades, si podemos dezir que fazen bienaventurados a los que la alcançan, luego digamos que las bestias quatrópeas bienaventuradas serán dichas, ca toda su entençión non es ál salvo complir su hordenada voluntad.

Demuestra aún Philosophía hablando y enseñando a Boeçio que aun açerca del matrimonio, en el qual ombre usa con su muger legítima por aver fijos e generación, que aun non es la verdadera bienandança, porque siempre tienen consigo muchas quexas e muy muchas angosturas:

—E llamarla ía yo bienaventurada complidamente si tales contrarios, como le vienen, non sintiesse. E por ende me callo de fablar en esto, ca non sé qué diga, que aun en este tan honesto e buen ayuntamiento de marido e muger, quando lo mejor viene, lo qual es aver fijos, después el padre o la madre o qualquier d’ellos por tiempo fallan a los fijos por sus atormentadores, ca, si mueren, toman por ende manzilla; si biven, resçiben d’ellos e por ellos muchos trabajos. E por ende podemos entender cuánto es con muchos males y enojos la su condiçión d’ellos, agora sean buenos agora sean malos: si buenos, por guardarlos de escándalos; si malos, por esquivarse de los enojos que a los padres fazen. E por ende leo yo aquella palabra que dixo un filósopho: «Aquel es bienandante el que por su desventura es menguado de fijos¹⁹⁵».

CAPÍTULO ·XIII·

DE LA DECLARACIÓN DE LOS SETENOS VERSOS, EN LOS QUALES FILOSOFÍA MUESTRA QUE NON SIGUEN SUS VOLUNTADES PARA LAS CUMPLIR SALVO LOS MALOS

[72v] Dize Philosophía que toda voluntad, aun demás que sufre e passa el que la cumple muchos males e muchas angosturas, aun sin esto, todo es ella breve e corta e cosa que passa aína e ha e tiene consigo sentimientos con muchos agujones que le atormentan. E dize que es semejante a las abejas que buelan, ca el abeja, descargada de la miel que faze, luego buela e fuye e se va; e así, la miel que dexa y el alegría que ovo en la fazer, aína passará e se gastará, mas el angostura que consigo lleva, por siempre le durará, ca luego fecha la miel se mueren.

E por ende dize Philosophía que los dichos tales bienes de seguir su voluntad ombre, si bienes pierden seer dichos, que non son carreras para alcançar ombre la verdadera bienandança, ca ha en ellos muchos males e tristuras segunt que es dicho.

CAPÍTULO CATORZENO

DE LA QUINTA PROSA, EN LA QUAL FILOSOFÍA DEMUESTRA QUE COMO EN GANAR OMBRE LOS BIENES MUCHOS PELIGROS SON

Dize que non es dubda ningunt ombre del mundo que estas tales maneras sean vías nin carreras para que ombre pueda alcançar la bienandança verdadera.

—Mas quiero mostrar brevemente en cuántos males las tales voluntades son embueltas. Primeramente te digo que, si tú quisieres allegar thesoros, tú non los

195. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 127 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Aquel es bienandante el que por su desventura es menguado de fijos» (592 FD) (véase Apéndice II).

puedes fazer salvo tirándogelos al que los posee; e para esto viene la violencia e fuerça, que es un grant mal. Si quisieres resplandesçer con dignidades u ofiços muy grandes, conviene que abaxes la cabeça siempre pidiendo merçed a aquel que te los puede dar; e con aquella humildad e suplicaçión tal tú invilesçes e abaxas con miedo e temor que te las tiren, e siempre estás cuidadoso reçelándote d'ello, por lo qual de cada día te conviene rogar e pedir merçed. E por ende dizía Séneca: «Amarga palabra e muy cargada es “pido e ruego”». Pues non desseas aver poderío sobre los otros, ca si lo cobras non tienes en ellos ál salvo que te conviene siempre estar temeroso de las açechanças que contra ti ternán los que a ti fueron súbditos, e muchos peligros avrás de temer, ca, si tú usares mal, sin dubda enemigos averás, e poco te durará la dignidad y el tal poderío. E si usares bien, la embidia de los malos te buscará assaz enojos¹⁹⁶, con que nunca tomarás plazer nin asseguramiento. E que esto assí passe, de cada día lo vemos por notoria espiriençia. ¿E pues qué quieres? ¿Plázete demandar gloria e grant fama? Nesçessario será a ti que defiendas siempre la verdad, mas, a la mia fe, en esto grant peligro averás, ca te conviene poner la cabeça a muy grandes peligros, e a la fin non poder escapar e non estar seguros. ¿Pues quieres e amas vida tal en la qual tú sigues tu voluntad? ¿Quién es aquel que tan mesquina vida escoge? Ca non es salvo fazer ombre su voluntad sierva e cativa de un señor tan vil e tan mesquino como es el cuerpo.

Demuestra aún Philosophía cómo son tan pequeños e tan viles los bienes del cuerpo, los quales muchos ombres tienen que son bienandança e se maravillan d'ellos.

E luego dize Philosophía que ombre non deve tener por maravilla seer ombre grande de cuerpo e seer fuerte o seer ligero poniendo en ello algunos enxemplos.

E dize que devemos saber que los bienes del cuerpo, de los quales aquí quiere hablar, son quatro:

—Es a [73v] saber, como ya dixen, seer ombre grande de cuerpo, seer ligero, seer fuerte, seer fermoso.

E dize:

—Aquellos que los bienes del cuerpo presçian mucho e se maravillan dende e lo cobdiçian devrían considerar cuántos son pequeños e flacos, ca, si tú alabas la grandeza, muy grandes verás los elifantes, que son los marfiles. Si fortaleza quieres, cata los toros; a estos tú non los podrás vençer. Si quieres considerar ligereza, cata la tigre. Pues por mucho que desseas ser grande e fuerte e ligero, non podrás alcançar a seer tal como una d'estas bestias que he nombrado, en las quales ha grandeza e fortaleza e ligereza. Pues aun d'estas cosas tales non se deve ombre mucho maravillan a comparaçión de otras cosas que son en el mundo. E por ende debes tú

196. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 128 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Quien de la dignidad e gran señorío usa mal, non le puede mucho durar; e, si bien usa d'ella, la embidia de los malos le buscará asaz enojos» (593 FD) (véase Apéndice II).

catar e más te maravillar quando vieres el çielo y el su grant espaçio que tiene, ca por çierto, a comparaçión de los cuerpos çelestiales, los cuerpos que aquí veemos en lo baxo, viles e pequeños son. E aun digo que del çielo non nos devemos tanto maravillar como de aquel que lo crió e lo gobierna, el qual es Dios poderoso. E assí en el ombre non devemos tanto preçiar los bienes del cuerpo que deximos, seer grande, fuerte e ligero, e más devemos presçiar los bienes de la razón que son en él, en lo fazer Dios razonable.

Quiere agora mostrar Philosophía como es muy pequeño bien la fermosura e seer ombre fermoso, ca es una que passa aína e como un bien que paresçe assí desuso que non tiene gran firmeza en su durar; e dize:

—Aquel resplandor de fermosura que tú vees en el cuerpo del ombre considéralo bien como es ligero e que aína se va; e más aína fuye e passa que las flores del verano quando vienen [74r] hermosas, ca, segunt que dize Aristotiles el philósopho, si los ombres oviessen los ojos tales como una animalia la qual es llamada lintea, que la vista de los sus ojos es tan aguda e tan trespasada que penetra e trespasa en veer los ascondimientos de las entrañas que qualquier otra animalia tenga dentro en su cuerpo, e dize que, si el ombre assí viera aquellas entrañas, el fígado y el coraçón e las tripas de aquella muy hermosa muger llamada Alçibiades, de la qual fermosura todos los que la veían estaban maravillados, que en veyendo las tales sus entrañas, por muy fea e muy torpe cosa fuera julgada.

E por ende concluye Philosophía en razón de la fermosura del ombre del su cuerpo, e dize:

—Cata bien e considéralo que, si fermoso eres, non lo fizo esto la anchura¹⁹⁷, mas la flaqueza e la enfermedad de los ojos que te miran te fazen fermoso¹⁹⁸.

E finalmente Philosophía, consideradas todas las cosas que dichas son, concluye e dize que generalmente todos los bienes temporales son muy pequeños e que muy ligeramente se pierden.

E dize:

—Pensad todos los que las mis razones avedes oído e avedes grant desseo de ganar los bienes temporales qualquier que sean, ca por mucho que vos d'ellos maravillades e los tengades por muy grandes, todo quanto vós ý viéredes una pequenuela fiebre que dure tres días los desata e torna en çeniza al Señor Dios d'ellos. E por ende, forçado es que la conclusión çierta general sea esta: que todos estos sobredichos bienes non pueden nin han poderío de dar nin traher aquellos bienes que prometen, nin por muchos que sean ayuntados son perfectos nin cumplidos, nin dan vía para que ombre por ellos pueda fallar aquella bienandança

197. Error por «natura».

198. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 129 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Quien muy fermoso paresçe, non lo fizo así parecer la natura, mas la flaqueza de los ojos que le miran le fazen fermoso» (594 FD) (véase Apéndice II).

verdadera, salvo que engañosamente [74v] muestran como un muy pequeño sendero por el qual yendo los que ellos engañan nunca alcançaron a seer bienaventurados verdaderamente.

CAPÍTULO ·XV·

DE LOS VERSOS OTHAVOS, EN LOS QUALES FILOSOPHÍA FAZE UN PLANTO LLORANDO CON
PIEDAD LA GRANT INORANÇIA Y EL POCO SABER Y ENTENDER QUE LOS OMBRES HAN EN BUSCAR E
DESSEAR LOS TALES BIENES

—¡Ay, cuánto me duelo —dize Philosophía— de los mesquinos ombres que la su ignorançia e poco entender los lleva assí tan simplemente en demandar e buscar aquel soberano bien! Pues que non yerran e assaz son avisados quando demandan e buscan estos bienes temporales, que son muy poco duraderos.

E dize Philosophía a los tales assí:

—Amigos, bien veo yo y entiendo que, quando vosotros queredes ir para fallar oro, non lo ides a buscar en los árboles verdes, nin en las vides non buscades las piedras presçiosas. E quando muchos peçes queredes tomar, non podedes nin puedes poner las redes en los montes altos. Si queredes ir a caça a tomar los cabrones salvajes, non ponedes los lazos en que ellos han a caher en los piélagos de la mar.

E dize Sant Isidro en el libro *De las ethimologías* que estos cabrones salvajes son unas animalias que son entre los griegos llamadas panteras; e comen los ombres, por lo qual se esconden d'ellos en las ondas de la mar, a do las dichas animalias non usan entrar. E ya los ombres saben cuándo cresce la mar para que estonçe se ponga allí, e los cubre estonçe unas ondas blancas de la mar, que más ondas blancas son que los granos del aljófara.

—E assí, açerca d'estas tales cosas los ombres muy apersçebidos e sabidores son, mas çiegos del todo en non saber buscar dó son aquellos lugares [75r] apartados del soberano bien e la bienandança verdadera está. Y estando assí sumidos en esta tal ignorançia gruessa, quieren los mesquinos non sabios alcançar e traspasar el assentamiento del çielo e de las estrellas. Y, estando en la tierra, esquadriñan lo que está en el çielo.

Muestra aún Philosophía a los ombres cuánto enojo es en los tales falsos bienes rogándolos que lo conoscan por que puedan tornar a buscar la verdadera bienandança que nunca fallesçe; e dize:

—Non sé cómo yo amoneste a los que tienen sus voluntades muy dañadas con muy poco saber salvo que busquen, como fazen fasta aquí, las riquezas e onras d'este mundo e, después que las ovieren alcançado e ganado, ruégoles que pongan su diligençia e cuidado en las cognosçer, ca creo que después que consigo las tengan,

luego cognosçerán cuántos males e falsedades y engaños en ellos son. Y estonçe cognosçerán que les cumple buscar los bienes que son verdaderos e perpectuos.

CAPÍTULO ·XVI·

DE LA PROSA NOVENA, EN LA QUAL FILOSOFÍA DEMUESTRA QUÁL ES LA VERDADERA BIENANDANÇA ROGANDO E AMONESTADO A LOS OMBRES QUE AQUELLA BUSQUEN

Quiere agora demostrar Philosophía e dize quál es la verdadera bienandança, e dize:

—Assaz cumple que fasta agora he mostrado la forma e manera de aquella bienandança verdadera, la qual si sotilmente la pensares quál es, razón es que de aquí adelante te pueda mostrar quál es la regla por do tú puedes cognosçer e alcançar quál es aquella bienandança e verdadera que debes buscar. E segunt que mejor yo puedo entender, assaz alcança quien estas riquezas mundanales la tal bienandança verdadera que tú buscas non la fallares, nin tampoco está en las honras e poderíos tempo^[75v]rales, nin esso mesmo non es en gloria nin fama que los ombres puedan aver dende ningún plazer verdadero, ca todas estas cosas que dicho he prometen de fazer al ombre bienandante e non es assí, ca por ganar nin cobrar las dichas cosas e non puede seer dicho bienandante verdadero.

E assí dize Philosophía que estos tales bienes non dan nin trahen aquella bienandança verdadera que prometen, e así son engañosas en lo que dizen, pues non lo pueden cumplir.

E dize Philosophía a Boeçio:

—Dime, ¿alcançaste tú o sopiste qué es la razón e la causa por que sea que los tales bienes temporales non trayan la bienandança verdadera?

Respondió Boeçio e dixo:

—Por çierto yo lo sé por alguna manera assaz delgada, e como con una escuridad lo entendí. Mas desseo e querría por ti más claramente cognosçerlo e alcançarlo por qué es assí.

Dixo estonçes Philosophía:

—Por çierto la razón assaz es cognosçida e notoria de todos, ca aquellos bienes de que fize mençión, los quales son riquezas, honras, poderío, fama, cumplir su voluntad, d'estos tales bienes que nombré uno sin otro non vale cosa alguna. E aquellas cosas que la natura fizo ayuntados en uno para se mejor guardar, así como riquezas, que con ellas aya la honra, o poderío, e que en él aya riqueza, todos estos quererlos partir cada uno sobre sí, esto faze el error que es en las imaginaçiones de los ombres. E de la cosa que es verdadera e perfectamente complida quieren passar a la cosa que es imperfecta e non complida. E quiérote mostrar como estos

bienes que tú dizes, es a saber, poderío, riquezas e los otros que dixe, simplemente una cosa son en sí; empero dezir^[76r]te he yo como los ombres fazen entr'ellas departamentos. ¿Tú, Boeçio, piensas o judgarías que aquel al qual non fallesçen riquezas, que le non pudo fallesçer poderío?

Respondió Boeçio, e dize:

—Por çierto yo judgaría assí.

Dixo Philosophía:

—En verdad tú bien respondes, ca si de alguna cosa d'este mundo ombre es menguado, neççessario es que sea ayuntado con poderío de otro.

Responde Boeçio, e dixo:

—Por çierto esta es la verdad.

Dixo estonçe Philosophía:

—Pues segunt esto, paresçe que la natura e condiçión del poderío e de las riquezas una es.

Responde Boeçio, e dixo:

—Assí paresçe que es, ca si un ombre es tan abundantamente rico que le non mengüe ninguna cosa, la qual riqueza tal sería bienandança verdadera; si este tal oviese mengua de poderío, luego estas dos cosas serían en sí mesmas contrarias la una de la otra.

Aún quiere Philosophía demostrar que las honras esso mesmo son que las riquezas, e dize:

—Nin tú, Boeçio, non judgues que las onras en todas cosas e seer ombre rico, que non son en sí contrarias.

Responde Boeçio e dize:

—Yo tengo que es assí.

Dize Philosophía:

—Pues assí es, agora a las honras e a los poderíos añadamos las riquezas, que sería el bien quarto.

Responde Boeçio, e dize:

—Añadámoslo.

Luego prueba Philosophía como aquel en quien son riquezas e poderío soberano, que a tal ombre como este es devido aver onra muy grande; e faze tal razón:

—En tanto es alguno digno de aver honra en quanto ha e tiene razón del principio por que la deve aver¹⁹⁹. E por ende los fijos onran a los padres por quanto los padres son el comienço de su seer d’ellos. Otrossí honramos a los ombres virtuosos por quanto son comienço a nós para nos reglar e poner en vida bien hordenada. Y el poderío trahe la razón del su comienço, ca aquello es mayormente [76v] principio lo que es comienço principal de la cosa; e por esta tal se sigue que lo tal sea muy onrado. Pues añada más agora a las riquezas y el poderío e honras por que estas tres cosas las judguemos para una.

Responde Boeçio, e dixo:

—Añadámoslo.

Aún torna Philosophía, e dize:

—Para mientes, Boeçio, si aquello que es ya otorgado, aver ombre riquezas e non seer menguado de ninguna cosa e seer poderoso e muy honrado, si será menester que con todo esto alcança gloria e buena fama la qual el mesmo ombre non la puede dar nin otorgar a sí mesmo. E por ende, por le fallesçer una cosa, finque como desechado.

Respondió Boeçio, e dixo:

—Yo tengo e creo que aun esta cosa tal muy honrado sería.

Dixo Philosophía:

—Pues luego conviene que nós confessemos que la fama se ayunta con las otras tres, es a saber, con riquezas, poderíos e honras.

Respondió Boeçio e dixo:

—Razón es que así se faga.

—Aún ál te quiero fablar —dixo Philosophía—: al que non ha menester de lo ageno y es rico e que en todas cosas es poderoso, como aver poderío e que es honrado e de buena fama, e paréçeme que le deve seer dado e otorgado que, con todo esto, aya en sí gozo e plazer.

Respondió Boeçio e dixo:

—Non puedo yo pensar dónde le viene al tal como este que dicho avemos ninguna tristura.

Dixo Philosophía:

—Çierto para que los otros bienes finquen en él, nesçessario es que aya en él toda alegría.

199. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 130 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «En tanto es alguno digno de aver honra en quanto se tiene razón del principio por que la deve aver» (595 FD) (véase Apéndice II).

Agora Philosophía quiere concluir de todo lo que dicho es, e dize que, maguera estos çinco bienes de que fabló sean llamados por departidos nombres, empero que todos çinco una cosa son e de una manera, es a saber, riquezas, honras, poderío, plazer, fama; e dize:

—Maliçia de los ombres partió estos bienes, seyendo todos una cosa, ca bienes eran que buscavan lo uno sin lo otro, e assí los derramó. Y, en quanto se esforçavan de buscar la parte de la cosa, perdieron toda la cosa.

E por que Boeçio fuesse mejor informado en esta razón, pregunta a Philosophía por quál manera parten estos tales bienes los ombres. E responde Filosofia poniendo enxemplo en todo. E primeramente en las riquezas, e dize así:

—Aquel que busca e demanda las riquezas para fuir con ellas e se esconde, este tal non faze fuerça nin trabaja para aver grant poderío, ca este vil e mesquino querría seer e bevir solo e apartado. E aun este tal tampoco cura de honras nin de tomar plazer en su voluntad, ca por guardar aquellas riquezas, muchos plazer, aun naturales, pierde, ca se arriedra dende. E más le acompañan tristura y enojos que en él son siempre con miedo e themor que ha de los perder. E por esta tal manera, tampoco le abastan las riquezas al que el poderío desamparó, e al que la tristura le acompaña, e al que entre los suyos anda desonrado e vil, e al que siempre está en logares oscuros e viles escondido. Otrosí, aquel que escoge e desseava e ama tan solamente seer poderoso, este tal conviene que derrame las riquezas que dixe de tomar muchos plazer que podría otramente aver. E toda honra e fama e gloria que le viniesse non seyendo él poderoso non le preçia. Empero a este, así poderoso como él demanda, verás que muy muchas cosas le fallesçen, ca muchas vezes le conviene que sea muy menguado de las cosas que mucho ha menester e le serían muy nesçessarias, e le vernán muchas quexas e muchas angosturas. E quando este tal non podiere desechar de sí todos estos enojos e males que le recresçen, contésçele que aquello que él mucho desseava, es a saber, poderoso seer, que lo dexa de seer e lo pierda todo.

Dize Philosophía que esta mesma razón que deximos del imperio [77v] puede seer dicho por qualquier de los otros quatro bienes temporales que avemos nombrado, así como onra, gloria, fama e cumplido de voluntad, ca, como qualquier d'estas cosas sea aquella mesma que las otras, empero qualquier ombre que pide un bien temporal d'estos apartado de los otros acaésçele que nin aun aquel bien que él pedía e desseava que lo non alcança.

Faze una pregunta Philosophía, e dize que, si buscando ombre todos estos çinco bienes temporales ayuntados, si alcançará la verdadera bienandança, e dize:

—¿Pues qué diremos si la bienandança verdadera non se puede aver cobrando ombre un bien d'estos çinco que dicho avemos apartadamente, si podiéremos aver todos los çinco años sobredichos ayuntados, si la alcançaremos?

A esto responde Philosophía, e dize que si el ombre busca e demanda la bienandança verdadera en estos çinco bienes generalmente, e yerran tan solamente en el uno d'ellos, que non puedo alcançar nin cobrar la dicha bienandança la qual non fallara en los tales bienes, los quales avemos dicho que non pueden dar aquella bienandança que prometen.

Responde Boeçio e dize:

—Yo así lo creo, y esta es la verdad.

Torna Philosophía a lo que dixo de la falsa y engañosa bienandança temporal, e dize:

—Boeçio, ya tú tienes la forma de la falsa y engañosa bienandança e las sus causas d'ella declaradas. Pues agora torna los ojos de la tu voluntad e cata a la verdadera bienandança, la qual prometimos de te la dar, e luego la verás.

Otorga ya Boeçio como por la doctrina y enseñamiento que ovo de la Filosofía ha alcançado cognosçer cuál es aquella verdadera bienandança, e dize:

—Por çierto esto tal es la verdadera bienandança la qual tú dizes, la qual un çiego la vería, tan magnifiesta e tan notoria es. Y es aquella que tú poco a mí mostraste [78r] quando te esforçavas de me declarar las condiçiones de la falsa y engañosa bienandança. Ca, si non só engañado, aquella es perfecta e verdadera bienandança la qual faze al ombre ayuntadamente e verdaderamente rico, poderoso, honrado, famado e alegre verdaderamente. E por que tú entiendas que yo he mejor e más complidamente todo esto entendido, como esta es la bienandança verdadera que tú dizes, la qual todas estas ayuntadas en uno faze complidamente, dígotte que conosco sin ninguna dubda que, maguera todos aquellos bienes sean una cosa, que uno d'ellos puede fazer bienaventurado al ombre si verdaderamente es avido, ca la riqueza que es complida verdadera del don de Dios, verdaderamente todas las otras cosas da. Y assí, cada uno de los otros bienes, si verdadero es, todos los otros bienes da, ca estas riquezas que aquí paresçen en los nuestros cuerpos non son verdaderas riquezas, mas son como semejança de riquezas; e assí es de qualquier de los otros bienes. Mas si qualquier d'ellos verdaderos son, non es dubda que fazen al ombre bienaventurado perfectamente.

Alégrasse agora Philosophía por quanto Boeçio le mostró cuál es la verdadera bienandança. Empero añade una cosa, lo que dixo ya a Boeçio, es a saber, que en estas cosas mortales non es ninguna cosa que uno d'estos bienes pueda dar perfectamente nin complido.

E dize Philosophía:

—¡Oh, Boeçio, mi criado e mi diçiplo! Con esta opinión que dizes tengo yo por bienaventurado si una cosa tan solamente y añadiesses.

Responde Boeçio e dize:

—¿Qué cosa es essa que quieres que se añada?

Dize Philosophía:

—¿Piensas tú, Boeçio, si es en estos cuerpos mortales e pereçedores alguna cosa que se pudiesse traer este tal estado de seer ombre bienaventurado verdaderamente?

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto yo creo que non, [78v] salvo lo que tú has dicho e mostrado, e non es menester otra prueba.

Dize Philosophía:

—Pues estas cosas que dichas he, es a saber, riquezas e los otros bienes, los quales son fallados en los cuerpos peresçedores de los ombres, e son bienes que passan e non son verdaderos, mas, como imágenes e semejança de bienes, son vistos dar unos bienes non complidos nin perfectos en los cuerpos mortales, mas el bien cumplido e perfecto en ninguna manera dar non lo podrían, e por ende digo que non son bienes²⁰⁰ verdaderos estos que aquí paresçen seer bienes.

Esta conclusión plogo mucho a Boeçio, e dize:

—Consiento en esto que tú dizes.

Dize agora Philosophía:

—Pues tú, Boeçio, has alcançado quál es la verdadera bienandança, querría agora mostrarte a dó fallarás tú esta tal bienandança verdadera por que te guardes de aquellas otras cosas que demuestran que faze al ombre bienaventurado, e non es assí, ca non son bienes verdaderos, salvo semejanças de bienes.

Responde Boeçio e dize:

—Esto es lo que yo querría, e la cosa que mucho desseo saber: a dó fallaré esta bienandança verdadera que me tú dizes.

Luego Philosophía dize que para esta tal bienandança fallar, que deve ombre començar a demandar el ayuda de Dios; e dize:

—Segunt que plogo a Platón, el mi philósopho, en el su libro llamado *Timeo*, aun en las pequeñas cosas de que ombre fabla siempre deve primeramente llamar e demandar la ayuda de Dios. ¿Pues qué me dirás si la debes tú pedir y entrando a hablar en un negoçio e una cosa tan profunda e tan alta como esta de que agora fablamos para saber tú dó fallarás la verdadera bienandança que buscas e para que merescamos alcançar aquella silla [79r] de aquella soberana e complida bienandança?

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto yo tengo que en todas maneras la devemos llamar e demandar la tal ayuda de Dios, el qual es padre e señor de todas las cosas e sin el qual ninguna cosa non se puede començar derechamente.

200. bienes] bien *ante corr.* W. El plural ha sido añadido por una mano contemporánea, quizá la misma del copista.

E dize Philosophía:

—Bien judgaste.

E luego, sin otro alongamiento, començó a dezir este su cantar.

CAPÍTULO ·XVII·

DE LOS NOVENOS VERSOS, EN LOS QUALES FILOSOFÍA DEMANDA LA AYUDA DE DIOS PARA MOSTRAR DÓ ESTÁ LA VERDADERA BIENANDANÇA E CÓMO PUEDEN LOS OMBRES ALCANÇARLA

Faze su cantar e oraçión Philosophía, e dize:

—¡Oh Tú, Padre señor poderoso, que todo el mundo gobiernas por la tu perpetua ordenança de la tu providençia! Tú, señor, que criaste los quatro elementos; Tú que los tiempos mandas en tal manera ir de siempre aquí que, seyendo Tú firme y estable, fazes mover todas las cosas con el tu poderío; Tú, señor, el qual eres la causa final de todas las cosas por ti criadas por la tu bondad; e al qual non costrñeron ningunas nesçessidades para que Tú oviesses a criar el mundo, mas la bondad que dentro en ti era e todo bien perfecto do non fue livor nin imbidia para que te empachasse de mostrar el tu grant poder e bueno. Tú, con el tu grant saber todas las cosas, así como aquel que es alongado de lexos, de todo corrompimiento feziste este mi fermoso enxemplo criamiento del mundo; el qual Tú, el más muy fermoso de todos, ya lo tenías fecho en el tu entendimiento de siempre, e después lo publicaste e formaste con el tu solo mandamiento. E absolutamente criaste a él e a todos ^[79v] los elementos, los quales pertenesçién a la su perfecçión del mundo. Tú ligas y egualas los elementos, ca los que son de contrarias qualidades Tú los traes egualados con otro elemento terçero, así como el fuego, que es caliente e seco, y el agua, que es fría e humida, ayúntalos con un medio, que es la tierra, ca el agua conviene con el aire en la humedad e con la tierra en la frialdad. Tú egualas por sus cuentos e ligar estos tales elementos por que los elementos fríos, así como la tierra y el agua, se egualan con los elementos callientes. E los elementos secos, assí como el fuego e la tierra, eguales amos elementos umidos, que son el aire y el agua. E d'esta manera los ordenas por que el fuego, que es puro e sutil, seyendo más ligero, non buelve a los lugares más altos. E pones la pesadura de la tierra para sostener la liviendad del fuego.

Torna agora Philosophía a dezir en esta su oraçión de la creaçión del alma mundanal, e después hablará de cresçión de las otras almas.

E debes saber que los que declaran aquel libro llamado *Thimeo* que fizo Platón el filósopho, en este caso como que pone el alma del mundo como Espíritu Santo, al comienço del qual non creo yo que alcançó Platón. E por ende paresçe que non declaran nin glosan bien aquello que escribe en el Génesi quando dize: «El Espíritu Santo del Señor era traído sobre las aguas», ca los philósophos por el espíritu

entendieron el aire. E por esto tal dizía Sant Agostín en el libro terçero de *La çibdad de Dios*, en el capítulo ·xī·, que, si Platón cognosçiera al Espíritu Santo, non dixera assí d'él nin glosara assí dicha palabra del Génesi llamándolo el alma del mundo, ca dezía que el tal espíritu fue criado para que se ayuntasse<n> con el cuerpo, e que era compuesto de diversas [80r] cosas <cosas>. E muchas otras razones dezían, las quales non pertenesçían seer dichas de Dios.

Empero, dexando estas cosas, paresçe que razonablemente se puede dezir que por el alma del mundo se entiende aquellos que lo mueven, la virtud de los quales derrama por movimiento en todas las cosas que han cuerpo, nin embargo que aquellos tales movedores sustançias son razonables e diversas, ca, assí como los cuerpos del mundo la natura destintan por la humedad de la hordenança, pone un cuerpo destinto e partido por miembros, así los movedores del mundo, por la humedad de la tal hordenança, en las obras del mundo ponen una alma por partes. E, declarando esto assí, assaz ligeramente se pueden descubrir aquellas escuridades que ponía Platón de la manera del alma del mundo.

E, tornando al nuestro propósito, dizía Philosophía en su oraçión:

—E Tú, Señor, ayuntas el alma que es de tres naturas: la primera su natura es la sustançia; la otra es de diversas sustançias; la terçera, mezclada d'estas dos. E a esta alma llamo yo que mueve todas las cosas, ca luego en punto cansa e trahe el primero movimiento, el qual es causa de los otros movimientos. E pártelas Tú en las dos hordenanças sobredichas, e son proporçionadas e allegadas al cuerpo convenible a ellas, y eguala los cuerpos, que por esta razón son partes del mundo; y en quanto han unidad de la hordenança son dichos miembros. La qual alma, assí partida, ayuntan los dos movimientos en el mundo tornando toda vía en sí assí como en aquella que es cabo e fin.

E por que ninguno non creyesse que tornava en sí así como en el fin postrimero de la obra, dize luego:

—E, assí obrando, alcança non ser igualdad, mas como por una semejança de natural [80v] perfecçión aquella voluntad profunda, la qual es Dios.

Y es llamado profunda voluntad por quanto es tal que por ninguna manera non se puede comprehender nin entender la su grandeza. Y esta tal alma convierta, como andudo en derredor al çielo, a imagen de la su obra e al su mandamiento.

Torna Philosophía a fablar del criamiento de las almas de los ombres, e dize:

—Tú, Señor poderoso, crías las almas menores, es a saber, de los ombres.

E son llamados menores por quanto son egualados con cuerpos menores e duran por menor tiempo en el tal movimiento. O podríamos entender almas menores por almas de las animalias, en manera que se guarda allí igualdad; mas, con todo, que sean proporçionados e convenibles de qualquier manera.

—E crías las almas altas de los ombres, ca, razón aviendo en sí, alcançan las cosas altas, las quales ordenas igualándolas con las fuerças inmortales de las almas, e si embías tú las tales almas en el çielo y en la tierra.

Esto dize por quanto los cuerpos non se pueden ayuntar con las almas salvo seyendo allí e ayudando la virtud çelestial.

—Y estas tales almas tornas a ti ençendidas en el fuego de la caridad, así como el soberano bien el qual tú eres. E todo esto viene ordenado por la tu santa ley e begnina que Tú feziste.

Agora Filosofía suplica e pide merçed a Dios que le faga alcançar e cognoçer aquella verdadera bienandança, e dize:

—Tú, poderoso Dios e Señor, el qual todas estas cosas que dichas son fazes, da e otorga la tu graçia a mí por que yo pueda alcançar de sobir do está la silla noble de aquel soberano e verdadero bien que busco. E otorga a mí que pueda fallar aquella fuente de aquel mesmo bien soberano, e da por la tu santa ^[81r] graçia a mí que, avido este bienaventurado cognoçimiento, pueda poner los ojos del mi coraçón en te veer con el verdadero amor. E derrama las nieblas e las escuridades d'esta pesada cobdiçia mundanal que me trahe cargado. E con el tu resplandor alumbra el mi entendimiento. Y esto puedes bien fazer, ca Tú eres el verdadero resplandor e lumbrera clara; e Tú eres la folgança perpetua e sossegada. Ruégote, Señor piadoso, que te yo pueda ver, ca Tú eres aquella fin postrimera a la qual yo espero e só ordenado de ir. E Tú, Señor, eres solo aquel que eres comienço en el qual todas las cosas están e por ti son gobernadas. Tú eres el governador que todas las cosas hordenas; Tú eres la fin e cabo el qual todos avemos de ir; Tú eres todas las cosas.

CAPÍTULO ·XVIII·

DE LA PROSA NOVENA, EN LA QUAL DEMUESTRA FILOSOPHÍA A BOEÇIO DÓ ESTÁ ESTE SOBERANO BIEN

—Pues tú, Boeçio, has oído quál es la forma de la bienandança verdadera e otrossí de aquella bienandança que se muestra buena e non lo es, agora quiérote mostrar la perfecçión d'esta verdadera bienandança en el quál logar está, ca lo que se mucho busca a dó es. E lo primero quiero trabajar en quanto podiere trabajar si esta tal bienandança verdadera de la qual poco aquí fablamos tú e yo, si está en algunt lugar del mundo por que non nos engañe la nuestra imaginaçión e, non alcançando la verdad, seamos engañados. E non puede negar que esta tal bienandança non sea bien perfecta entre las cosas que en el mundo son, ca esto viene por Dios, que las crió así como aquel que es fuente de todos los bienes, ca toda cosa es dicha seer perfecta por la mengua de la cosa imperfecta, por lo qual se faze que, si en qualquier ^[81v] cosa algo sea visto imperfecto, en aquella mesma nesçesario es que sea ý otra cosa perfecta e, tirada aquella perfecçión, luego la cosa que se mostrava

perfecta torna a seer imperfecta; nin se puede encobrir por otra infinita, ca la natura non tomó su comienço de las cosas pequeñas e non acabadas, mas tomolo de las cosas enteras e absolutas.

E la razón que faze Philosophía es esta: que doquier que sea fallada alguna cosa imperfecta, es luego fallada otra cosa perfecta en la qual se ayunta para seer la imperfecta perfecta.

—E, segunt que poco ha que deximos ca es una bienandança imperfecta de algunt bien flaco, e non es de dubdar que otra bienandança es perfecta e firme²⁰¹.

Responde Boeçio e dize:

—Verdadera conclusión es esta sin dubda.

Muestra aún Philosophía a Boeçio que esta acabada e verdadera bienandança es en Dios, e dize assí:

—¡Oh, Boeçio! Ya te he mostrado como es algunt bien perfecto e perfecta bienandança. Pues considera agora e vee con estas cosas que dichas he esta tal bienandança perfecta a dó está, ca toda la razón demuestra y esta tal bienandança verdadera e bien perfecto seer Dios, assí como príncipe bueno de todas las cosas. Y esto afirma la común sentençia de todos los ombres, ca, como non es cosa que en el mundo seer pensado mejor que Dios, aquello del qual ninguna cosa non es mejor non es dubda que es soberano bien. E aun la razón lo demuestra de seer Dios bueno assí como perfecto, ca, si Dios non fuese bien perfecto, non podría seer príncipe de todas las cosas. E si assí non fuese que Dios non fuese bien perfecto, luego sería alguna cosa mejor que Él, ca todas las cosas perfectas fueron siempre primeras que las que non son enteramente perfectas. Por ende, por que non contesca de ir assí en un proçesso infinito, avemos de confessar [82r] que Dios es soberano bien, perfecto bien e muy lleno de todo bien. E ya provamos que el bien perfecto es la verdadera bienandança²⁰² sea assentada en Dios.

Responde Boeçio e dize:

—Otorgo, e non es quien lo pueda contradzir.

—Quiero aún mostrar —dixo Philosophía— por quál manera esta verdadera bienandança es en Dios, que es una mesma cosa con Él.

E dize:

—Ruégote, Boeçio, que consideres quán santa e quán buena entençión es la tuya e cómo has buen entendimiento en conosçer assí lo que dicho es, es a saber, que Dios es lleno e cumplido de aquel soberano bien.

201. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 131 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Toda bienandança es perfecta e firme» (596 FD) (véase Apéndice II).

202. Salto por homoioteleuton en *W* (y en *E*); el texto perdido es: «e por ende nesçessario es que esta verdadera bienandança» (*Sa*, f. XLVIIIv).

Responde Boeçio e dize:

—¿Por cuál manera avré yo en este fecho sano e buen entendimiento?

Dize Philosophía:

—Tú debes pensar e presumir que Dios es padre e criador de todas las cosas, e que este bien soberano que en Él es, o lo tomó de fuera, por quanto se dize que está lleno de todo bien, o naturalmente es en Él; e como que piensas en Él seer dos sustançias diversas: una suya, como que Él es este bien perfecto, e otra el bien mesmo que es avido e poseído por Él. Mas tú sey çierto que el bien perfecto que Dios ha non lo ha de partes de fuera, ca si esto assí fuesse, luego pensarías que es mejor aquel bien que Él da que aquel que Él toma, lo qual sería contra aquello que nós tenemos ya conçevido por çierto: que ninguna cosa non es mejor que Dios, e muy verdaderamente confessamos seer el exçelentíssimo soberano de todas las cosas. E que sea naturalmente en Él se prueba ca el bien perfecto non es en Dios assí naturalmente porque sea departido de la su sustançia, y esto por dos razones: primeramente ca, si es apartado de la sustançia de Dios, estonçe convenría que fuesse por alguno unida con lo primero; ca, segund dize el philósopho Aben Roíz en el ·XIII· libro de la *Metafísica*, [82v] conviene que toda cosa compuesta, sea nueva cosa, es departida de otra non lo entendiendo ninguno. E quien podiere entienda esto: ¿quién es aquel que estas cosas assí diversas e departidas pudo ayuntar?

Aún pone Philosophía otra razón para provar que este bien soberano non es en Dios así naturalmente porque sea apartado, departido, de la su sustançia, e dize:

—Si aquel soberano bien assí es en Dios que segunt natura es apartado d'Él, síguese que Dios non sea aquel soberano bien, lo qual sería muy grant mal en lo así dezir nin pensar del qual non es ninguna cosa mejor; ca ninguna cosa en la natura non puede seer mejor que el su prinçipio donde ovo el seer. Por lo qual, como Dios sea prinçipio de todas las cosas e que aquel soberano bien sea en la su justiçia verdaderamente, he concluido que Dios es aquel perfecto e soberano bien.

Responde Boeçio e dize:

—La conclusión es verdadera e derecha.

Dize Philosophía:

—Empero ya tienes que es concluido que aquel soberano bien, el qual Dios, que aquella es la verdadera bienandança que tú buscavas, e nesçessario es que así lo confessemos.

Dize Boeçio:

—Por çierto ya non podría contrariar a las razones primeras que tú has fecho. E veo las otras cosas que has fecho, e todas me paresçen que se ayuntan en uno.

Aún dize Philosophía:

—Cato agora aun por otra razón que te diré que es verdadera la conclusión que avemos tomada. E para mientes por lo que agora digo, lo qual es ya afirmado por razón: que dos bienes soberanos que son en sí diversos e departidos non pueden seer que non sean departidos en sí uno de otro, porque si alguna cosa mengua al uno, ninguno d'ellos non puede seer perfecto, ca perfecto es aquel a quien non fallesçe cosa alguna. E por ende, por ninguna manera non pueden seer diversos e [83r] departidos los bienes que son soberanos. Mas çiertamente fablando, por las cosas que dichas avemos, nós dezimos la bienandança verdadera y el soberano bien seer Dios, por lo qual nesçessario es aquella soberana bienandança que sea soberana dignidad.

Esta conclusión alaba mucho Boeçio diziendo:

—Çiertamente non es más verdadera cosa que esta nin más firme que la tal razón, ca es razón demostrativa e que todos la veen, nin puede seer más digna cosa que concluir esto de Dios. Así pareçe manifiestamente que la verdadera bienandança es en Dios e non seer ninguna otra cosa apartada d'Él, mas toda una cosa.

Sobre estas razones fabla Philosophía e dize a Boeçio:

—Así como los geométricos suelen, después que han mostrado sus propósitos, como al través dezir algunas cosas para abrir la voluntad del que las oye a cognosçer algunas cosas que están escondidas, así yo, Philosophía, te quiero dar así como una conclusión final, ca por quanto por ganar los ombres bienandança se fazen bienaventurados. E la bienandança verdadera es la dignidad, segunt que ya lo he demostrado, non porque los ombres sean fechos dioses, mas por una partiçipación, así como aquella bienandança verdadera, la qual es Dios, partiçipando con ella la ganan como por una semejança en el obrar, la qual es en su esençia bienandança criada. Mas así como por alcanzar ombre justiçia se faze justo e alcançando sapiençia sabidor, así los que alcançan la dignidad, por esa mesma manera nesçessario es que se fagan semejantes a Dios.

E por lo que dicho es concluye Philosophía e dize:

—Si así es ombre como tú dizes, síguesse que todo ombre bienaventurado, que es Dios. E si esto así fuesse, dirían algunos: «Si todo ombre bienaventurado es Dios, síguesse a que sean muchos dioses»; lo qual non es de dezir poner muchos dioses segunt natura, ca segunt ella uno es Dios. Empero [83v] quanto al partiçipar, non es defendido seer semejante a Dios.

Esta conclusión alaba mucho Boeçio, e dize:

—Por çierto esto que agora dexiste es cosa muy fermosa, e todo lo que fasta aquí dicho es.

Mueve aún Philosophía una qüestión açerca de lo que dicho es, e responde a ella; dize así:

—¡Oh tú, Boecio! Tú tienes que esta conclusión que dicha es, que muy hermosa es e que ninguna más hermosa que ella non es. E yo te quiero dezir otra cosa, la qual es de ayuntar todo lo que dicho es e que la razón lo amonesta que sea así.

Responde Boecio e dize:

—Esto quiero yo mucho oír.

Estonçe Philolosophía propone su cuestión e dize:

—Como la bienandança sea vista contener en sí muchas cosas, quiero saber si estas todas alcançen una cosa, así como cuerpo de la bienandança, al qual todas las otras se puedan ayuntar.

Demanda Boecio:

—Por quanto esta cuestión es obscura, querría que fuesse puesta por enxemplos.

Dize Philosophía:

—Ya dicho es que la bienandança verdadera avemos judgado que es aquel bien soberano.

Responde Boecio e dize:

—Por çierto así es.

—Pues añade esto: que aquel soberano bien a todos es honesto, ca aquel soberano poderío, riquezas, honras e gozos, por bienandanças son judgados. ¿Pues qué piensas? Ca çierto todos estos bienes así como miembros son de la bienandança, e aquel soberano bien así como cabeça e soberana de todos estos bienes.

Responde Boecio e dize:

—Entiendo lo que dizes, mas querría saber qué propones e hordenas que devemos tener.

Quiere mostrar Philosophía arguyendo aquello que dixo, que soberano poderío, riquezas, soberanas honras e famas, que eran miembros de la soberana bienandança, que no es así:

—Ca digo que los miembros que fazen ayuntándose alguna cosa seer una, que conviene que sean entre sí diversas e departidas.

Y estas cosas que aquí llama miembros ^[84r] non son assí; síguesse que non son miembros para fazer bienandança verdadera. E pone palabras en la cuestión que avemos dicho.

Pone agora esta distinción:

—Si estos miembros de la bienandança verdadera fuessen entre sí discordes, serían diversas, ca esta es la natura de las partes, que diversas cosas compongan un cuerpo. Mas estas cosas que dichas son, como riquezas, onras e los otros bienes, todos son una cosa e non diversas; síguesse que un cuerpo non componga nin son

muchos miembros, salvo todos una cosa en la bienandança. Y estonçe seguirse ía que la bienandança se compornía de un miembro solo, lo qual es imposible.

Prueba agora la otra parte de la qüestión seer verdadera, e dize:

—Lo primero es concludido de la primera parte de la qüestión. Verdadera es e non ha dubda en ello, es a saber, que riquezas, honra, poderío e las otras cosas son miembro de la bienandança.

E dize:

—Las riquezas, por ende, son cobdiçiadadas por quanto son cobdiçiadadas por buenas, y el poderío por esso mesmo es desseado por quanto esso mesmo es creído seer bueno, eso mesmo la fama e la onra y el gozo. Todas estas cosas por ende son cobdiçiadadas e desseadas por quanto son creídas seer buenas. E así concluyendo, digo que el bien soberano que ombre dessea es causa por que todas estas cosas que ombre cobdiçie e dessee. E aquello que en sí non retiene algund bien nin de fecho nin de semejança non se puede dessear, nin aun aquellas cosas que por natura non son buenas; empero si paresçieren e han semejança de seer verdaderamente buenas, así como buenas son desseadas. E por esto se puede concluir que la bondad soberana es causa para que el ombre todas las cosas sobredichas cobdiçie e dessee, e así es creída.

Dize aún que más es desseada aquella cosa por la qual otra cosa es cobdiçiada que aquello mesmo que es cobdiçiado. E pone enxemplo como si ombre, por causa de seer más sano [84v] e por salud, quiere cavalgar; ya este tal non dessea fazer aquel movimiento por causa del cavalgar, mas por causa de la cosa de la salud que busca. E assí concluye que más desseado es el bien que las otras cosas que por aver el tal bien son desseadas.

—Empero ya otorgamos en lo que desuso avemos dicho la bienandança seer por la qual todas las otras cosas son desseadas. E así la bienandança sola es buscada así como fin e cabo de todo por lo qual todo lo otro es desseado. E assí notoriamente paresçe que una mesma es la substançia de aquellos bienes que ombre dessea para alcançar la bienandança, ca pues la propiedad d'ellos es una, conveniente que todo sea uno. E assí de la bienandança como de aquellos bienes, es a saber, riquezas, honras e las cosas, por sí mesmas es todo una cosa, ca por aver la bienandança todo lo ál es desseado.

Responde Boeçio e dize:

—Non veo cosa en que pueda desacordar de lo que dizes.

Faze emiente Filosophía de la segunda conclusión que puso, e dize:

—Ya avemos mostrado como Dios e la verdadera bienandança, que todo es una cosa.

Responde Boeçio e dize:

—Çiertamente así es.

Dize Philosophía:

—Pues seguramente conviene concluir que la substancia de Dios está assentada en aquel mesmo bien que es Él e non en otro lugar ninguno.

CAPIÍTULO ·XIX· D'ESTE LIBRO TERÇERO, EN EL QUAL PONE FILOSOPHÍA LOS DOZE VERSOS AMONESTANDO A LOS OMBRES QUE VENGAN A LA VERDADERA BIENANDANÇA, E MUESTRA EL PROVECHO QUE D'ENDE AVERÁN

Dize Philosophía:

—¡Oh, vós, los ombres, que estades cativos y errados, a los quales las falsas delectaciones d'este mundo breve vos tiene encadenados e de cada día las vuestras voluntades sume continuadamente en los yerros e fallesçimientos mundanales! Venid todos ayuntados en uno a esta bienandança verdadera, la qual está assentada en Dios segunt que es ya demostrado, ca aquí fallaredes ^[85r] folgança de los vuestros trabajos, aquí es el puerto seguro contra todos los peligros, aquí está el refugio e cobro abierto para todos los cuidados, que ningunt ombre enemigo non les pueda empesçer, la puerta del qual non será çerrada a ninguno.

Compara Philosophía este tan grant bien que ha dicho a los bienes temporales d'este mundo mostrando quán pequeños e peligrosos son los bienes mundanales, e dize:

—Otros son los bienes que aquí fallaredes, e mucho más seguros e más presçiadados e más duraderos que non el oro de aquel río de Tajo trahe embuelto en las sus arenas. E más noblezas fallaredes así e más verdaderas que las piedras presçiosas verdes e coloradas e otras que trahen e da el río que corre por tierra de Asia o el río llamado Indio, que va çerca donde el Sol nasçe, el qual trahe aquellas piedras muy blancas de aljófar; ca todas estas cosas que dicho he, el bien que dan escuroso e tenebroso es, e como una imaginaçión falsa e mintrosa ponen a los ombres que las cobdiçian. E qualquier cosa temporal, por grande que sea, que a los ombres en este mundo plaze e despierta las sus voluntades para la cobdiçiar, pequeña e flaca es. E para mientes por qué dessea ombre e cobdiçia las piedras preçiosas, las quales están en las cuevas obscuras de la tierra muy vilmente escondidas. Deves antes considerar quál es el alteza e la nobleza de aquel bien soberano, el qual es Dios, en el qual ay toda la bienandança verdadera con aquel muy claro resplandor de aquella lux tan grande e maravillosa que se non puede dezir nin entender, por el qual el çielo e la tierra son regidos e gobernados, el qual desvía del alma aquellas obscuras e dubdosas imaginaçiones e aquel corto e poco saber de los ombres mortales. E qualquier que esta bienaventurada podiere aver cognosçida, sobervia los resplandesçientes rayos del Sol ^[85v] e negarles ha, que non ha lux semejante a esta.

CAPÍTULO ·XX·

DE LA PROSA ONZENA, EN LA QUAL FILOSOFÍA TRAE A BOEÇIO A CONOSÇIMIENTO DE
ALGUNAS COSAS QUE AVÍA OLVIDADO, E LO UNO ES QUÁL ES LA FIN DE LAS COSAS, AL CUYO
CONOSÇIMIENTO LO QUIERE TRAER

Primeramente muestra aquí quál es aquel soberano bien buscando la su difinición, segunt muestra quál es la fin de las cosas, por lo qual es ya induzido todo lo que Philosophía ha dicho; e, alabando cómo la prueba, e dize:

—Consiento yo, Boeçio, que todo quanto tú, Philosophía, has dicho, que lo has provado con muy firmes e fuertes razones, e todas demostrativas.

E dize estonçe Philosophía:

—¡Oh, cuánto tú lo preçiarías si lo cognoçiesse quál es el soberano bien!

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto non podría poner presçio ninguno por grande que sea en lo cognoçer si pudiere cognoçer a Dios, el qual es aquel todo bien soberano.

E dize Philosophía:

—Yo demostraré e declararé por razón derecha todas estas cosas que dixes seer verdaderas, e dexemos aparte las otras sobre que avemos concludido.

Responde Boeçio e dize:

—Plázeme d'ello.

Dize Philosophía:

—Aquel es el bien soberano el qual todas las cosas del mundo lo cobdiçian.

E pruévelo assí:

—Seer es una cosa que todos cobdiçian. Pues el bien esso mesmo es que seer, síguesse que bien es lo que todos cobdiçian. E lo que dixes que el bien esso mesmo es que seer adelante lo declararé.²⁰³

E dize agora assí:

—Bien sabes tú, Boeçio, que he ya demostrado como riquezas, onras, poderíos, fama, gozo, las quales cosas son desseadas e cobdiçiadadas de muchos, que non son bienes buenos nin perfectos por quanto entre sí desacordarían por aquella manera que de muchos son buscados e demandados, [86r] ca quando a uno fallasse non podrían luego a los dos dar bien cumplido e absoluto en tal manera que de ninguna

203. En el margen izquierdo del folio 85v de *W* hay una breve anotación ilegible de mano contemporánea o poco posterior.

cosa non oviessse ninguna. Y entonçes demostramos el verdadero bien seer fecho quando en una forma e substançia son ayuntados, así como quando las riquezas concuerdan con el poderío y el poderío con la honra. E si todas estas cosas non es una cosa concordada, ya demostramos como non deven seer contadas entre las cosas que se deven desear.

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto todo lo que has dicho e demostrado así es, e non ha en ello dubda.

Dize Philosophía:

—Aquellas cosas que quando entre sí desacuerdan non son buenas, quando començaren a seer una cosa e concordaren entre sí, buenas se fazen; antes acaesçe que quando estas cosas sean unidas, que sean buenas.

Responde Boeçio:

—Assí lo creo yo.

Pregunta Philosophía a Boeçio e dize:

—Dime, todo aquello que es bueno por partiçipación de bien, ¿tienes e otorgas que es bien o non?

Responde Boeçio:

—Otórgolo.

—Pues conviene —dixo Philosophía— una mesma cosa seer una e buena por semejante razón segunt que tú otorgas, e aquella mesma substançia es de aquellos de los quales naturalmente el efecto non es diverso nin departido.

Responde Boeçio e dixe:

—Esto non lo puedo negar.

—Quiero agora —dixo Philosophía— demostrarte como seer una cosa es aquellos que todos cobdiçian.

E pruévalo así:

—Qualquier cosa por tanto tiempo finca y está quanto tiempo es una cosa e non fallasçe. E, segunt esto, qualquier cosa cobdiçia seer una. Por ende —dizía Philosophía— cognosçiste tú, Boeçio, esto que yo he dicho, que tanto dura la cosa en quanto es una²⁰⁴, e quanto dexa de seer una, luego es desatada e paresçe.

Boeçio, por que más ge lo declarasse Philosophía por enxemplo, responde diziendo:

—¿En qué manera es esto que dizes?

Philosophía muéstragelo poniendo enxemplos, e dize:

204. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 132 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Tanto dura la cosa en quanto es una» (597 FD) (véase Apéndice II).

—Quando las animalias se ayuntan ^[86v] en uno por fazer generaçión por aquel tal ayuntamiento do los cuerpos e las almas son allegados, son llamados animal; e quando este tal cuerpo en quanto en una forma de ayuntamiento de miembros está, es allí puesta la semejança humanal. E así después las tales partes del cuerpo se arredraren de aquel ayuntamiento por muerte e dexar seer lo que fueran, sin dubda claro es que ya non serán llamados animal, ca cada uno está e se sostiene en quanto uno es. E quando dexaren de seer una cosa non es dubda que peresçen.

Responde Boeçio e dize:

—Maguer que yo pienso sobre esto muchas cosas, empero non veo ál salvo lo que tú dizes.

Quiere aún mostrar Philosophía como todas las cosas cobdiçian seer, e dize assí:

—Dime tú, Boeçio, ¿sabes tú si es alguna cosa que, en quanto naturalmente puede fazer e obrar, que dexada aquella paresçençia de seer de estar, que dessee venir a corrupçión e a muerte e a seer nada?

Responde Boeçio e dize:

—Aunque yo considero las animalias, que han alguna natura de querer e non querer, non fallo ninguna cosa que, en ellas non les faziendo fuerça, aborrescan de seer, que por su voluntad se aquexa a non seer, ca todo animal trabaja por defender su salud y escusar la muerte y el desseamiento. Mas en este caso dubdo de las yervas e de las plantas, de las cosas que non han alma, si es assí.

Dize Philosophía:

—Aun esto es otra cosa de lo qual non debes dubdar, ca si tú bien catares a las yervas e los árboles, tú los verás cognosçer en logares convenientes e complideros a ellos, a do se puedan conservar en quanto podiere su natura de guisa que non se sequen nin se pierdan, ca los unos en los campos, como las olivas; los otros en los montes, como los pinos; los otros en lugares humidos, como los carrizos; los otros en lugares pedregosos, ca allí nasçen unas yervas tendidas por las peñas; los otros en lugares arenosos. E si qualquier d'estos mudares en otros logares que non sean tales como aquellos ^[87r] donde nasçieron, luego se secarán. Assí la natura da a cada uno aquello que le cumple, e trabaja por ello por que non se pierdan e puedan estar. ¿E qué piensas aún que te diré d'esto tal, que todos los árboles e yervas trahen sus nudrimientos a las sus raíces así como si las regassen con la boca, e por seer mejor conservados cúbrense de una corteza, e todo esto es por la cobdiçia que han del seer e non se perder? E que más verás, ca por quanto de dentro son muelles e blandos del aquel meollo que tienen, empero guárdanlo con aquella dura corteza e con una reziura de madera que tienen de fuera. E aun esta tal corteza puso allí la natura para los defender de los desatempramientos de los aires, por quanto la flaqueza suya non la podría sostener si assí non se armassen. Otrossí para mientes quánta es la diligençia de la natura que todas las simientes, ensembrándolas, amochiguadas se tornen. E por ende tú considera que todas estas simientes assí multiplicadas non

tan solamente por un tiempo, mas de cada año se amochiguan e multiplican por siempre, e todo esto non por ál salvo por que todas estas cobdiçian seer y estar. Y esto non es ninguno que lo non sepa que así passa. E aun tú verás que las cosas que non han alma cobdiçian e dessean aquello que suyo es, es a saber, aquello que concuerdan con su natura; e todo esto por guardar el su seer. Dime, ¿por quál razón la liviendad e ligereza del fuego faze subir altas las llamas e por qué la pesadura de la tierra la trahe a lo baxo salvo que estas propiedades e logares e movimiento les conviene e cumple para guardar del su seer? E assí a cada una cosa aquello que es a ella complidero e conviniente guarda el su seer, assí lo contrario lo corrompe e dextruye. Aún te mostraré para provar lo sobredicho otra señal la qual se toma de la con[87v]servaçión de la su natural propiedad: que aquellas cosas que son duras, así como las piedras, se aprieten muy duramente con otras piedras e peñas, e resisten quanto pueden por que ligeramente non sean quebrantados nin partidos de las otras peñas con las quales están apegadas e unidas. E las otras cosas que son como licores aína dan logar a los que las quieren partir, mas muy aína se tornan aquellos logares donde fueron traídos. El fuego non sufre ningunt partimiento non porque non lo toman e lo parten, mas non le pueden fazer que él siempre non vaya a lo alto, ca aquello es su propia natura. E aún te digo que este tal desseo de seer non es apetito otro salvo natural, que yo non he fasta aquí tractado de los movimientos voluntarios del alma que cognosçe a sí mesma, mas tracté de la natural entençión, así como traspasamos en nós las viandas muchas vezes sin las veer; e quando dormimos movemos el espíritu ressollando non lo sabiendo, ca estamos embueltos en el sueño, ca el amor de la natura, que quiere e dessea el seer, non viene en las animalias por voluntad del alma, mas viene de los príncipes de la natura, los quales en todas las cosas que han alma como que non han alma son fallados. Ca muchas vezes, costriñiéndolo algunas cosas, la muerte, que la natura aborresçe, la voluntad la busca e la abraça, assí como fue en los mártires. E aquello por el qual solamente dura la continuaçión de las cosas mortales, es a saber, la manera de se engendrar los ombres, lo arriedra la voluntad, así como veemos en las vírgines. Y esta tal caridad non proçede nin se levanta del movimiento que es en el ombre como animal, mas de aquella natural intençión, la [88r] qual quiso Dios dar a la natura por la justificar, ca Dios dio a las cosas que Él crió esta muy grant causa de conservaçión: que en quanto podieren desseen naturalmente el seer. E por ende non es aquí ninguna cosa por que tú, Boeçio, puedas dubdar que todas las cosas que son naturalmente cobdiçian la firmeza del seer e fuye del non seer.

Responde Boeçio e dize:

—Yo confieso que agora veo sin ninguna dubda aquellas cosas que en otro tiempo non paresçían dubdosas, e veo que has provado que las cosas que non han almas, como fuego, agua, peñas e otrosí los árboles e plantas, que todos cobdiçian el seer.

Agora Philosophía, concluyendo su intençión, pone la difiniçión d'este bien del qual ha hablado, e dize:

—Pues que assí es que todas las cosas dessean e cobdiçian bien, conviene que digamos qué cosa es este bien, ca lo que cobdiçia estar e seer, cobdiçia e dessea seer una cosa e non departida. E, tirada esta unidad qual dessea, luego el seer non fincará.

Responde Boeçio e dize:

—Assí es la verdad.

Dize Philosophía:

—Pues otorgamos que todas las cosas dessean una cosa seer.

Responde Boeçio e dize:

—Assí lo otorgo.

Dize Philosophía:

—Y esta una cosa seer avemos mostrado que es esso mesmo que el bien.

Responde Boeçio e dize:

—Verdad es.

Dize Philosophía:

—Pues que assí es que todos cobdiçian e dessean el bien, razón es que digamos qué cosa es este bien. E, segunt a mí pareçe, aquel bien seer es aquel que de todos es desseado.

Responde Boeçio:

—Non es mayor verdad en el mundo que esto que tú dizes agora, ca o todas las cosas van a seer nada o conviene que aya una cabeça. Ca, si assí non fuesse, assí como desamparados de aver prinçipio e cabeça assí como sin regidor que las governassen parecerían, ca entonçe non avrían un regidor, mas mu[88v]chos. E si assí fuesse, sería una grant confusión. E por esto dizía el philósopho Aristotiles en el ·xii· libro de la *Methafísica*: «Adonde son muchos regidores que todos que eran mandar, las cosas sin mal ordenadas». E si uno es al qual todas las cosas caten e por aquel se gobiernen, aquello tal es soberano bien de todos los bienes.

Responde Philosophía e dize:

—¡Oh, Boeçio, mi criado e mi diçípulo! Mucho só yo alegre por quanto es afirmada la tu voluntad en cognosçer la verdad. E non tan solamente te allegaste a ver la verdad, mas enteramente la alcançaste y en medio d'ella posiste los tus ojos. E agora se demostró claramente a ti la verdad de la cosa que poco tiempo ha que dezías que la non sabías.

Responde Boeçio e dize:

—¿Qué era lo que yo desseava que non sabías?

Dize Philosophía:

—Dezías que non podías entender cuál era la fin y el cabo de todas las cosas. Ca, pues avemos dicho que aquel es el bien verdadero, conviene que otorguemos que aquel es la fin e cabo bueno de todas las cosas.

CAPÍTULO ·XXI· D'ESTE TERÇERO LIBRO

DE LOS HONZE VERSOS, EN LOS QUALES PHILOSOFÍA DEMUESTRA COMO OMBRE CON DILIGENÇIA E TRABAJO DE ESTUDIO PUEDE VENIR EN CONOSÇIMIENTO DE LAS VIRTUDES QUE NON SON CONOSÇIDAS

Demuestra Philosophía qué manera deve ombre tener para fallar el tal cognosçimiento, e dize:

—Qualquier que quisiere e cobdiçia buscar con grant fondura de la su voluntad e con sotleza la verdad non se embuelva en ningunas falsas proposiçiones que le arriedren de la verdad, e cobdiçia alcançar la lux de aquella entraña vista que es la razón natural e verdadera; e recoja en sí aquellos luengos [89r] movimientos de las propiedades de la natura e aquellos mudamientos que faze en el mundo tornando; sobre esto tal los sus pensamientos enseñe al su coraçón, el qual está escondido, entender e posseer los sus thesoros del poderío natural que ha. E aquellas cosas que la obscura nube de error avía cubierto y embargado para non alcançar este tal cognosçimiento será tirada, e será la lux mostrada al su entendimiento más clara que el Sol.

Quiere agora Philosophía asignar e demostrar la razón por que dixo esto, e dize:

—Devedes saber que, segunt deximos en la novena prosa, Platón el philósopho, en demostrando la su paçiençia, diolo y enseñolas con unas obscuridades e con unas palabras propias a la philosophía, e por ocasión d'esto tal muchos de los que d'él aprendieron non lo bien entienden; desviáronse de la verdad. Empero Platón buen entendimiento ovo, mas la manera y el modo de los poetas es de usar de fablillas en las quales se muestran las razones verdaderas, empero encubiertas; e Platón quiso en esto semejar a los poetas.

E por ende Boeçio en los versos que aquí fizo siguió aquella manera de Platón, e usó de hablar por sus palabras, las quales devemos tomar a buena parte e con sano entendimiento.

E dize aquí Philosophía que todo cuerpo, sufriendo aquella pesadura de olvidança, non arriedra toda lumbre de su voluntad por quanto non ovo aquellos prinçipios que alumbran el entendimiento. Empero la perfecçión, que es simiente de la verdad, tiene dentro en su coraçón, ca de los prinçipios naturales son traídas las conclusiones verdaderas como si sallessen de la simiente allí sembrada; la qual simiente, quando es aventada y exerçitada, trahe e da la verdadera doctrina.

E devedes aquí [89v] saber que la sçiençia es en el alma assí como es la sanidad en el cuerpo²⁰⁵, e de partes de los prinçipios de fuera e de los prinçipios de dentro. E lo que es de los prinçipios de fuera, alguna vez es avida la sanidad sin ningunt exerçio. Posimos enxemplo: así como el ombre algunas vezes es fecho sano por virtud de la natura que viene de parte de algunt miembro sano, así como del coraçón, o do non se pone ninguna melezina, ca el prinçipio que viene de partes de fuera nunca sana la dolença que está dentro.

E por ende, si no fuesse el coraçón sano el qual non resçibe melezina y el qual es miembro prinçipal e fuente de la vida, nunca el phísico lo sanaría. Esso mesmo la dolença es avida por prinçipio de fuera, assí como por un doctor que la enseña, e algunas vezes por parte de prinçipio de dentro, assí como algunos que fallan e alcançan sçiençia por sus solas imaginaçiones. E algunas vezes es avida la sçiençia por estas dos maneras que dicho avemos ayuntadas en uno, así como en el sabidor que la enseña y en el diçiplo sutil que quiere aver doctrina por lo mejor saber. E que se alcançasse la sçiençia por prinçipio de fuera si prinçipio de dentro es cosa que non podía seer, ca, por mucho que el doctor enseñe, conviene que el entendimiento del que aprende sea allí.

E quando la sçiençia por los dos prinçipios que deximos, como por doctor e por sotileza de coraçón viene siempre el prinçipio natural, el qual es el entendimiento sutil que la toma, es más prinçipal que el prinçipio de fuera, el qual es el enseñador.

Agora Philosophía quiere provar que aquel prinçipal prinçipio que dize que es en la sotileza del que aprende la sçiençia, que de parte de fuera algunas vezes viene, e pone enxemplo:

—Verás tú [90r] moço que non sabe de sçiençia de geometría e que responde muy sabiamente a lo que le preguntan en razón del triángulo e de otros tales semejantes puntos de geometría; y esto ha él por les ser fechas las preguntas bien hordenadas, las quales valieron mucho para lo enformar.

E por ende dize aquí:

—¿Por cuál razón los que sodes preguntados judgades bien las cosas salvo que la raíz de la verdad de los prinçipios, que estava escondida, fue a nós descubierta? E assí la sabiduría de Platón, si el philósopho canta o dize verdad: «Aquello que ombre bien aprende, sin lo olvidar se acuerda d'ello²⁰⁶».

CAPÍTULO ·XXII· D'ESTE TERÇERO LIBRO

205. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 133 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «La çiençia es en el ánima así como la sanidad en el cuerpo» (598 FD) (véase Apéndice II).

206. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 134 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Aquello que hombre bien aprende, sin lo olvidar se acuerda d'ello» (599 FD) (véase Apéndice II).

CÓMO PHILOSOPHÍA TRAHE A BOEÇIO EN CONOSÇIMIENTO DE UNA COSA LA QUAL CONFESÓ
ÉL QUE LA NON SABÍA, Y ES A SABER, QUÁLES GOVERNAMIENTOS EL MUNDO ES REGIDO

Dixo primeramente Boeçio:

—En los dichos que Platón demostró yo de buena voluntad otorgo con él. E tú, Philosophía, ya estas cosas dichas las avías a mí, es a saber, que Dios es fin e cabo de todas las cosas y Él es aquel soberano bien al qual todas las cosas van. Empero la grant graveza e pesadura del mi cuerpo me avía puesto en tal olvidança que non me acordava d'ello.

Estonçe Philosophía dixo:

—Si tú, Boeçio, considerares las primeras cosas que has otorgado, nin aun esto de agora dubdas non será a ti en olvido, ca muy aína verná a la tu memoria, es a saber, por quáles governamientos el mundo es regido.

Estonçe Boeçio, muy desseoso para esto saber, dixo:

—Bien me remiembro yo que confessé que lo non sabía. E maguera que agora yo lo vea por quanto só enformado por las cosas que dichas son, empero desseo oír qué [90v] dirás e qué pruebas me traerás para ello.

Agora torna Philosophía a declarar con quáles governamientos el mundo sea regido, e dize que por la sola bondad de Dios.

E remiembra Philosophía a Boeçio de aquellas cosas que él avía otorgado diziendo:

—Ya tú, Boeçio, non dubdavas, segunt que ya primero avías dicho, que el mundo se rige e gobierna por Dios.

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto assí lo creo e lo tengo, e non judgaría que en esto es dubda alguna. E qualesquier razones que para esto fallare, brevemente las declararé, ca este mundo compuesto e ayuntado non podiera por ninguna manera seer en una forma si aquel Dios non ayuntara las cosas tan diversas e tan departidas en uno, ca la diversidad e contrariedad de las naturas de las cosas, las quales eran desacordadas e variadas entre sí, las departiera e desayuntara si non fuera allí uno que las ayuntó e concordó e conservó, ca ninguna cosa non se movería por ende e como devría segunt la hordenança del tiempo e del lugar si non oviesse allí un regidor e governador de los movimientos d'ellas, nin esta hordenança de la natura non sería tan çierta levando las cosas siempre a lo mejor si non fuesse allí uno, el qual es sin movimiento alguno, que hordena las tales mudanças desvariadas segunt los tiempos e segunt los logares: que vemos que la Luna cresce e mengua; otrossí la mar ha sus sallidas de crescer con sus logares para tornarse, e sigue a la Luna; otrosí las otras planetas son arredradas del Sol siguiendo sus qualidades, e agora dan frío como el invierno e

otras vezes dan calor en el estío; e assí qualesquier cosas que assí son criadas están e son gobernadas con aquel vobulo de todos usados el qual es en el nombre de Dios, que todo esto faze e gobierna.

Dixo estonçe Philosophía:

—Boeçio, bien entiendo [91r] yo que tú dizes verdad —dize Philosophía—, pues assí es cognosçido por ti que el mundo es gobernado por Dios. De aquí adelante muy poco trabajo me finca para te mostrar más. E tú bien has entendido, e assí es, que el mundo se gobierna por Dios e por la su bondad; pero menester es que tú cognoscas las condiçiones de la verdadera bienandança, el qual es Dios, que todo esto faze e gobierna. E para esto catemos e paremos mientes las cosas que ya dicho avemos. Bien sabes que si contaren en el número de la bienandança las riquezas, e diximos que la bienandança verdadera, que Dios es.

Respondió Boeçio e dixo:

—Así fue.

Dize Philosophía:

—Pues este Dios que tú dizes para gobernar e regir el mundo non ha mengua de ningunas ayudas que de parte de fuera vengan, ca, si assí fuesse, luego non sería en Él nin avría plenariamente riquezas.

Responde Boeçio, e dize:

—Así es.

Dize Philosophía:

—Pues si Dios todas las cosas hordena, si ha menester ayuda de algunos, empero ya provado es que non ha mengua Dios de ninguna ayuda para esto hordenar, e que Él por sí mesmo solo lo hordena.

Responde Boeçio e dize:

—Non lo podría ya negar que assí es.

Dize Philosophía:

—Pues ya es mostrado como el soberano bien Dios es.

Otórgalo Boeçio e dize:

—Assí es, que esto demostrado e provado es.

Concluye agora Philosophía su final intençión e dize:

—Assí es çierto que Dios todas las cosas hordena e gobierna por aquel bien, el qual bien avemos otorgado que es Dios. Y este tal gobernador Dios es como un clavo en el gobierno con el que se rige e gobierna la nao, por el qual governmento toda la nao e los que en ella van son gobernados e guardados de todos contrarios.

Consiente Boeçio en esto e dize:

—Poco ha que así lo quisiera yo ^[91v] dezir, maguera que lo non avía bien acordado.

Dize Philosophía:

—Yo te creo, ca, segunt que yo pienso, ya más abiertos trahes los ojos que primero para veer la verdad d'estas cosas.

Muestra aún Philosophía por quál manera Dios gobierna todas las cosas muy mansamente, e dize:

—¿Qué quieres que te diga? Mas todos lo veen e a todos es notorio como Dios sea creído que Él gobierna todas las cosas de su grado, e de su natural entención se aquexa a ir a Él como a soberano bien. E non ha dubda ninguna que por su propia voluntad las cosas por Él son gobernadas e se convierten e tornan a la su disposición e hordenar d'Él así como cosas que se atiempran con el su regidor.

Responde Boeçio e dize:

—Nesçessario es, ca non sería visto bueno nin loado regimiento si fuesse duro e desatempado a los sus regidos, como es yugo que costrñe los bueyes; nin sería bueno nin saludable a los obedesçientes.

E pone aún Philosophía una conclusión, en la qual se afirma e dize que non es en el mundo cosa alguna que, guardada natura, se esfuerçe contrariar a Dios nin al su governmento. E si se esfuerçasse, nin puede en ello aprovechar en ninguna cosa contra el qual avemos ya otorgado seer muy poderoso en todo derecho de verdadera bienandança, la qual Él mesmo es.

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto assí es, e otra cosa non valdría nin podría seer.

Philosophía, después que esto le fue assí otorgado, concluye diziendo:

—Non es cosa por çierto que contra este soberano bien pudiesse resistir nin contrariar.

Responde Boeçio e dize:

—Non por çierto, yo así lo judgo que ninguno quiera nin pueda contrariarlo.

E luego Philosophía pone otra conclusión, e dize:

—Assí es que el soberano bien es aquel que todas las cosas rige e gobierna mansamente e fuertemente.

Responde Boeçio, e dízele:

—Non me delecto tan^[92r]to en las razones de las conclusiones verdaderas que me fazes buenas e sotiles como me delecto en oír las tus palabras fermosas e verdaderas de las quales usas en el tu fablar, tanto que me plaze por que yo sea envergonçado que me atrevía tan sueltamente e reprehender las cosas que tocan en el muy alto governmento que Dios faze sobre todas las cosas.

Cuanta aquí Philosophía una fablilla a provar lo que dicho es, que ninguna cosa non puede resistir a Dios, otrosí por quanto dixo Boeçio que errara en querer reprehender la providencia de Dios.

E la fablilla es esta, en la qual algunos son reprendidos encubiertamente. E dize que los gigantes mucho dessearon cobrar el regno de los çielos. E para esto ponían un monte sobre otro diziendo que por allí subrían. E que, veyendo esto Júpiter, lançó rayos de fuego e quemó los montes, e murieron allí los gigantes.

Y este enxemplo es creído para demostrar cómo los ombres mundanales dessean e cobdiçian seer bienandantes en este mundo. E como los gigantes ayuntavan los montes, estos ayuntavan riquezas a los poderíos e a la sapiencia temporal, en lo qual cresçen e se alçan mucho en sobervia como montes altos. Después llega el poder de Dios e derríbalos, e dándoles penas muy grandes o trayéndolos a cognosçer sus yerros.

Dezía Philosophía a Boeçio:

—Amigo, dime si te plaze, pues las razones que aquí avemos dicho son buenas e verdaderas, que las fagamos unas en otras que se combatan, e por aventura d'esto tal podría sallir e levantarse en una çentella fermosa de verdad.

—Fágasse como a ti ploguiere.

Dixo Philosophía:

—Ninguno non dubda, mas firmemente tiene, que Dios es poderoso.

Responde Boeçio:

—Non creo que es ombre de buen entendimiento nin bueno en sí el que en lo tal dubda.

Dixo Philosophía:

—Pues al que en cosas es poderoso, non es [92v] ninguna cosa que Él non pueda fazer. E, segunt tengo, Dios nunca puede fazer mal.

Responde Boeçio:

—Por çierto assí es, e la razón es esta: que, assí como Dios es causa de todos los bienes, assí esso mesmo es fin; e qualquier cosa que se fizo por Él, toda es hordenada a Él assí como a fin. E Dios es fin de las cosas por quanto todos se inclinan en Él assí como a fin e cabo d'ellas, mas el mal nunca se puede inclinar al bien. E assí por esto nunca Dios puede fazer mal.

—Pues, segunt esto —dize Philosophía—, el mal non es ninguna cosa, quando non le puede fazer el que non puede fazer lo que non es nada.

Alguno faría tal pregunta: «Pues si tú dizes que el mal non es ninguna cosa y el ombre es condepnado por el mal, síguesse que por nada es condepnado». Devedes

saber que el mal es dicho fallesçimiento del bien que devía seer avido²⁰⁷. E por quanto en el poderío del ombre es ave<e>r aquel bien, e non lo ha quando devía, por ende es condepnado. Pongamos enxemplo: un ombre era tenuto de pagar çient doblas; si las non pagare, será encarçelado. Non paga. Claro es que non pagar non es cosa alguna, mas es nada. Empero non es visto simplemente seer encarçelado por nada, mas por quanto nada fue allí do alguna cosa deviera seer.

Maravíllase Boeçio de cómo Philosophía desembuelve e otra vez ayunta estas razones, a las quales por ninguna manera él non puede contradzir.

E pregunta si este tal ayuntamiento fue fecho verdaderamente o como por manera de solaz, o si viene de la natura de la cosa. E dize así Boeçio:

—Mucho querría saber si tú, Philosophía, me dizes todas estas razones por me escarnesçer o por me poner en un trabajo de mi coraçón al qual yo non pueda dar cabo nin fin, ca veo que me fazes unas razones assí rebueltas entre sí las quales, segunt a mí paresçe, non prueba cosa alguna. E non puedo saber nin entender [93r] a dó quieres entrar quando concluyes la tu cuestión para tomar el prinçipio, nin entiendo a dó quieres sallir quando llevas contigo la dicha conclusión; o por aventura estas tus razones assí se embuelven e se ayuntan unas en otras la esençia de la simpleza divinal. Ca aun poco antes de agora, començando tú a fablar de la bienandança verdadera, dezías que aquello era el bien del qual avíamos tractado, e aquel soberano bien dezías que era assentado en Dios, e allí declaravas qué cosa era aquella bienandança verdadera diziendo que ninguno non era nin podría seer bienaventurado e soberano bien salvo Dios. Y este dicho me davas tú a mí como por una joya noble. Otrosí dezías otra vez que aquella mesma forma de Dios bueno e de la verdadera bienandança ser uno, e aquel uno seer aquel bien perfecto el qual sería demandado e desseado de toda natura. Otrossí, disputando provavas que aquel soberano bien, el qual Dios, con governamientos de la su bondad regía e governava el mundo, e todas las cosas obedesçían a Él, e non seer natura de ningunt mal nin tomando ningunos prinçipios de partes de fuera, mas de sí mesmo traía la fe. E por verdaderas razones todo esto provavas segunt que convenía a la cosa.

Responde Philosophía a estas razones que le dixo Boeçio, e primeramente niega aquella que le dixo que le escarnesçía, e dize:

—Por çierto, Boeçio, yo non juego nin fablo como non devo, nin cumplía nin era razón que en tan alta e profunda materia como esta jugasse nin engañasse, mas fablava de aquella muy grande potençia de Dios, de la qual suso me rogaste que te d'ella dixesse alguna cosa. Ca tal es la forma de aquella sustançia suya que nin se derrama a buscar prinçipios de partes de fuera nin en sí mesma ningunt prinçipio estraño resçiba, mas, segund que el philósopho llamado Parménides, «todo este mundo movable faze andar [93v] en derredor e muda todas las cosas como en derredor por generaçión e corrupçión». E si las razones que non son pedidas de se fazer por

207. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 135 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «El mal es dicho fallesçimiento del bien que devía ser avido» (600 FD) (véase Apéndice II).

los principios de fuera, mas por las que son assentadas en la su esençia tractamos, non es cosa en el mundo de que te devas maravilliar, como tú ayas aprendido por Platón el philósopho, que lo dezía: «Las razones deven seer propias a las cosas de que fablamos²⁰⁸».

CAPÍTULO ·XXIII· D'ESTE TERÇERO LIBRO, EN EL QUAL FILOSOFÍA PONE EL DOZENO VERSO AMONESTANDO A BOEÇIO QUE GUARDE EN CONTEMPLACIÓN

Después que ha mostrado Philosophía a Boeçio cuál es aquella verdadera bienandança e dó está assentada, es a saber, en Dios, agora aquí le amonesta que persevere e continúe en la su contemplación y en el desseo d'esta tal bienandança.

E por quanto el ombre a estas tales cosas gravemente se ordena salvo arredrando todos sus desseos d'estas cosas mundanales, por ende dize:

—Bienaventurado es aquel que pudo ver, cumpliendo sus desseos, aquella fuente clara aluzia de aquel bien soberano, es a saber, Dios. E bienaventurado es aquel que pudo partirse de aquellos atamientos de los desseos temporales d'este mundo pesado e peligroso.

E mostrando cómo los desseos de los bienes temporales empachan y embargan al ombre para ver esta verdadera e clara fuente, la qual es Dios, pone una fablilla de Orptheo, e dize:

—Cuéntasse que era un jublar que avía nombre Orptheo, y era de tierra de Traçia, el qual tanto saber avía de tañer su instrumento e tan dulçemente fazía sus sonos que non tan solamente los ombres, mas [94r] aun las animalias brutas venían a lo oír dexando sus apetitos naturales. E dize que los ríos que corrían estavan quedos quando él fazía aquellos sus sabrosos sonos. Y este Orptheo tenía una muger de la qual estava enamorado un pastor que avía nombre Arista. E, fuyendo aquella muger d'él por unos prados, pisó unas serpientes e murió. E Orptheo falagava a los dioses tañiendo su instrumento por que le diessen su muger. E non lo oyendo ellos, dizién que Orptheo que desçendió a los infiernos, do estava su muger. E tantos solazes fizo allí a los dioses que le otorgaron su muger, con tal condiçión: que levándola non bolviessse la su cara atrás por la ver. E quando fueron açerca de la salida del Infierno, tan grande era el amor que Orptheo tenía de su muger que bolvió su rostro a veer si venía, e non la vio, e perdiola para siempre.

Y el entendimiento d'esta fablilla es este: por este juglar Orptheo se entiende la parte intelectual enseñada e complida de sapiençia. E por aquella dulçura del su instrumento se entiende el su fermoso hablar, ca con la dulçura de las sus mansas palabras los ombres silvestres e rudos, que son como animalias brutas del campo,

208. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 136 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Las razones deven ser propias a las razones que fablamos» (601 FD) (véase Apéndice II).

vienen a oír las dulçes palabras de la sapiençia e los tornan a seer razonables. Su muger era llamada Erudites, que es tanto como ‘enseñadora’, que es la parte razonable que en el ombre ha, a la qual naturalmente se allega. Por aquel pastor Aristeo que era enamorado d’ella se entiende la virtud. Y en quanto ella fuye por los prados verdes e fermosos e delectables d’este mundo e d’esta vida presente pisa la serpiente e non la mata, mas matando a sí mesma perdió la mansedumbre del bien que tenía e desçendió a los infiernos postrimeros. Este su marido Orpheo, el ^[94v] qual es interpretado ‘entendimiento’, queriéndola tirar de las tales delectaçiones, ruega e amansa con sus dulçes palabras a los dioses soberanos del su dulce fablar²⁰⁹ de aquellos peligros baxos e desseos mundanales a do yaze perdida. Mas por quanto es grave cosa sobir de lo baxo a las cosas çelestiales²¹⁰, por muchos peligros d’estas delectaçiones temporales que embargan y empachan la sallida arredrando las virtudes que tenía sobir a lo alto, esle puesta ley que non torne más los ojos e la voluntad a ello. E Orpheo, rogando a los dioses, otorgáronle su muger con condiçión que non catasse atrás nin bolviessse el rostro a dessear e cobdiçiar estos bienes temporales que le assí fizieran perder la su muger, que era entrepetrada la parte intelectiva que era primero en él. E Orpheo, non guardando la ley que los dioses le mandaron, tornó a catar atrás como primero fazía poniendo su voluntad en las delectaçiones mundanales, por lo qual perdió para siempre su muger, el su buen entendimiento, e assí peresió para siempre.

Después pone Philosophía otra maravilla como por semejança, e dize que este Orpheo juglar, de quien se ha contado, con sus dulçes sonos amansó las tres dehesas del Infierno. E para esto entender devedes saber que todo pecado o es en el pensamiento o en la palabra o en la obra²¹¹; e segund esto pónesse semejança que son tres dehesas, las quales por quanto se ayuntan unas con otras son llamadas hermanas. Por la primera, que es el pensamiento, es significada la cobdiçia; e por la otra la luxuria; e por la palabra la ira. E dize Philosophía a estas tres dehesas hermanas son vengadoras, las quales agujjonan a los que ^[95r] quieren que usen d’ellas e los fazen medrosos e tristes e llorosos, ca aun se duelen e plañen que non cumplieron sus voluntades vengadoras así como quisieran.

Aún pone Philosophía otra semejança, e dize que uno llamado Isión quiso echarse con la dehesa Juno, e que cogió Juno su simiente en una nube, e que de aquello se engendraron los çentauros. Y él fue judgado para el Infierno, e todo tiempo le trahe una rueda en derredor.

E la signifiçación d’esta fablilla es que la dehesa Juno es comparada a la vida activa, la qual siempre trabaja en las cosas temporales. Y es llamada esta dehesa

209. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «ayuntando con su sapiençia que les plega de la sacar» (*Sa*, f. *LIIIIVa*).

210. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 137 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Grave cosa es subir de lo alto a las cosas çelestiales» (602 FD) (véase Apéndice II).

211. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 138 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Todo pecado, o es en el pensamiento, o en la palabra, o en la obra» (603 FD) (véase Apéndice II).

Juno, madrastra de Ércules, como enemiga del sabio e virtuoso. Con esta dehesa se quiso echar Isión: esto es quando esta vida activa quiere ombre buscar la delectación de la bienandança. Empero Juno entrepuso la nuve: significa quando ombre cae en la obscuridad de la razón. E d'ella nasçen los çentauros, que en una partida de sus cuerpos son ombres y en otra parte cavallos: significa que los tales, los unos son ombres razonables e otros en que non ha razón. Los quales en los infiernos son traídos en derredor en una rueda: esto es ca los tales, puestos en los cuidados temporales, a las vezes alcançan bien como ombres, a las vezes son trabajados como cavallos.

Aún pone otra maravilla tal, e dize que Tántolo²¹² despedaçó su fijo e diolo a los dioses que lo comiessen, por lo qual fue condepnado al Infierno, e que tiene allí el agua fasta la barvilla, que le non llega a la boca, e una mançana delante la boca, e muere de sed e de fambre, ca nin llega el agua a la boca para que pueda beber e, quando quiere alcançar la mançana, fúyele.

La significación d'esto es: Tántolo²¹³ significa el avariento. Que da a su fijo a los dioses a comer: ca este qualquier cosa [95v] que la natura fizo presçioso en él, todo lo aventura por ganar riquezas; e después que las ha ganado siempre está pobre, ca en las sus nesçessidades duélesse de las esponder e, delectándose en verlas, non quiere nin puede sufrir en su coraçón que las logre.

Aún pone Philosophía enxemplo de otra maravilla. Dize que Tiçio que se echó con Latona, madre de Epolinis, e que el dicho Apolinis lo mató, y está en el Infierno e las sus entrañas comió el bueitre.

La significación d'esto es: Taus fue un philósopho que, trabajando por saber las cosas por venir, usó de la arte del adivinar. E lo que dizen que quiso echarse con la madre de Apolinis, esto es querer él cobrar aquella sçiençia del adivinar. E a esta madre de Apolinis llamavan Latona, que quiere dezir poca çertidumbre de la tal sçiençia, ca pocos o non ningunos alcançan saber las cosas del tiempo por venir. En tales trabajos embuelto por saber la tal sçiençia muere e va al Infierno, y el su fígado comen los bueitres: significa la grant cobdiçia e avariçia, que en el fígado tiene su assentamiento; las quales todas peresçen, otros lo comen.

Aún quiere Philosophía demostrar cómo la muger de Orpheo le fue tornada, e dize:

—Finalmente aquel juez de los infiernos mandó que la muger de Orpheo le fuesse tornada. Y en esto la misericordia vençió a la crueldad. E dezía: «Demás á este varón su compaña, la qual él ha comprado e declarado por sus dulçes cantares que fizo. Empero non ge la demos así simplemente, mas cuestele alguna cosa. Y esto será que le ponemos ley que él non cate nin vuelva sus ojos a catar atrás en quanto la levare».

212. Tántolo] tanto lo W.

213. Tántolo] tanto lo W.

Quiere dezir que, pues [96r] ha librado de sacar su imaginación, la qual es su muger, de los abismos, do la tenía puesta e perdida, que nunca buelva más sus ojos nin su voluntad a caer en los otros tales yerros como fizo fasta aquí.

Aún demuestra Philosophía cómo Orpheo perdió su muger por quanto non guardó la ley, e dize:

—¿Quién nunca puso ley entre aquellos que se aman? Ca el amor nunca puede seer restañado por ley, e mayor es que la ley²¹⁴, lo qual paresció en Orpheo, que por el amor que avía a su muger quebrantó la ley puesta por los dioses del Infierno.

Y esta tal fablilla es para qualquier que quiere poner su voluntad en los bienes soberanos, ca el que es vencido por la cobdiçia de los bienes temporales desvía los sus ojos por veer aquel soberano bien e tornarlos catar atrás allegándose a la cobdiçia e avariçia e los otros terrenales, e lo que avía ya ganado e cobrado, veyendo las tales cosas que atrás fincavan perdiolo.

AQUÍ COMIENÇA EL CUARTO LIBRO DE *BOEÇIO DE CONSOLACIÓN*

CAPÍTULO PRIMERO, EN EL QUAL PONE PHILOSOPHÍA LA PRIMERA PROSA

Después que Philosophía haya demostrado como el bien soberano Dios es e como Él es fin e cabo de todas las otras cosas, otrosí ha mostrado por quáles governamientos gobierna, agora quiere demostrar como por non se le entender complidamente a Boeçio estas cosas se siguieron muchos inconvenientes.

E [96v] primeramente muéstrasse como Boeçio, muy cobdiçioso e desseoso para saber algunas cosas, las quales por las non saber le tovieron triste e cuidadoso, assí como Philosophía dixesse sus fuerças de sus versos e sus cantares muy fermosamente con muy mansos dulçes cantares, todas estas cosas mostrasse por fablillas encubiertas guardada aquella dignidad e mansedumbre honesta del su rostro e aquel atempramiento de la su boca, estonçe yo, non aviendo del todo olvidados los mis lloros y enojos que tenía, arrebate me a dezir mi entençión.

E, alabando Boeçio a Philosophía de las razones que avía dicho, fabla él e dize:

—¡Oh, tú, Philosophía, guiadora de la verdadera lumbre! ¿Fasta cuándo durará la tu razón, la qual, de la especulativa divinal tractando de Dios e trayendo tus razones filosóficas e demostrativas, que ombre non puede desatar? E maguera en los otros días con el dolor de las injurias que sufría oviésselas olvidado, empero non fueron a mí del todo non cognosçidas. E aquello es la muy grant causa del mi dolor, o a lo menos la materia es esto: como aquel regidor de las cosas bueno sea, o que

214. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 139 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «El amor nunca pudo ser apremiado por ley, ca mayor es que la ley» (604 FD) (véase Apéndice II).

todos los malos puedan seer o que passen sin seer punidos, lo qual es de maravillar. E aun puesto que esto fuesse verdad, considerar devemos de cuánto maravillar tal cosa sería digna. Aun esta tal inconveniència non sería sola, ca otra muy mayor le sería luego ayuntada, la qual sería así: e después que los malos falliescien con el grant poderío que cobrassen los buenos e los virtuosos, non tan solamente serían menguados de gualardones, mas aun so los pies de los tales malos serían pisados, e con los tormentos llorarían. E d'estas cosas ninguno non puede maravillarse nin querellarse, ca se fazen por mandado de aquel que es poderoso e sabidor e que non quiere nin ama salvo los bienes.

[97r] Agora demuestra cómo Philosophía promete a Boeçio de desembolver esta materia, e dize:

—Si estas cosas fuessen assí como tú, Boeçio, lo afirmas, sería una grant maravilla de oír.

E después promete Philosophía de mostrarlo adelante en este libro que non es assí.

Estonçe Philosophía dixo a Boeçio:

—Por çierto te digo que, si esto que tú dizes fuesse verdad, que sería una cosa muy mucho de maravillar e muy espantable, es a saber, que en una cosa muy fermosa e bien ordenada de algunt señor, que lo vasos viles sean presçiadados e los vasos buenos e fermosos envilesçidos. Mas non es assí como tú piensas, ca, guiándovos Dios, de cuyo regno fablamos agora, si las cosas que antes de agora con concluidas son guardadas, para siempre serán duraderas, ca siempre serán desechados e flacos, nin nunca los pecados sin pena passarán nin nunca a los virtuosos falliesçerán gualardones²¹⁵, e siempre a los buenos las bienandanças e a los malos las desaventuras acaesçerán. E, assí amansadas tus querellas, fincarás rezio.

Agora de presente torna Philosophía a la su intençión primera para demostrar a Boeçio la carrera por la qual pueda alcançar el soberano bien, e dize assí:

—Por quanto tú, Boeçio, me viste ya en la prosa novena d'este libro e aun en la prosa quarta, que te mostré la forma de la verdadera bienandança, tractadas e fenesçidas todas las otras razones, que tengo que es nesçessario de las agora dexar, e demostrarte he la vía e la carrera que te lleve e guíe el cognosçimiento de la verdadera bienandança. E aun pienso poner péñolas a la tu voluntad (quiere dezir, razones buenas e verdaderas te daré con las quales puedes bolar e sobir a lo alto) e, tirada de ti la turbaçión de los desseos de bienes temporales, con salud e salvo con el mi guiamiento, e por la mi carrera e con las mis ayudas tornes en salvo a la tu tierra.

215. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 140 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Nunca el pecado pasará sin pena nin la virtud sin galardón» (605 FD) (véase Apéndice II).

Dize Philosophía assí:

—Deves tú, Boeçio, saber que son a mí péñolas ligeras, las quales son virtud e sapiençia, que traspasarán los altos çielos que Dios crió para buscar a Él. Las quales péñolas, quando la mi voluntad las toma, apartándose e desechados todos los desseos terrenales, alcançan e cognosçen; sobre todos los aires está el que los crió, e las nuves e cuidados anublados d'este mundo a espaldas los dexa. E aun aquellas callenturas e fuegos del Sol buscando a Dios los trespasa, assí como aquel que es señor de todos los elementos; e assí passa allende por todas las planetas e vías e carreras del Sol buscando aquel bien; los trespasa allende e del camino de Saturno el antiguo. E assí la mi voluntad será como cavallero faziendo todas estas cosas, e de las quales avrá victoria alcançando cognosçimiento de aquel soberano bien, el qual es Dios. E traspassando la mi voluntad los elementos, llegará fasta las sillas de las planetas, e aun allí non tardará más subiendo allende fasta que busquen el çielo Sodiaco, el qual de diversas estrellas está afermosado. E después que la mi voluntad oviere complidamente contemplado todo esto, e veyendo que ninguna de las estrellas non es lo que buscava, pasará yendo muy más alta fasta el postrimero çielo buscando aun allende el Criador. Allí, sobre todos estos cuerpos çelestiales, non por assentamiento del lugar, mas por poderío e dignidad fallarán aquel señor de los reyes, el qual tiene el prinçipado e soberano señorío del mundo. Aquel es el que atiempra las naturales inclinaciones del [98r] mundo, e rige e gobierna aquellos ligeros movimientos del Sol e de los cuerpos çelestiales toda vía fincando en sí como juez resplandesçiente de todas las cosas.

Demuestra aún aquí Philosophía qué era lo que judgava su voluntad quando, traspassando tales criaturas, llegó a fallar el cognosçimiento verdadero de Dios, e dize:

—Si la vía o la carrera que busca el tal cognosçimiento de Dios tome la voluntad, apartada ya de aquellos desseos temporales que primero buscava, e quiere aver aquel cognosçimiento de Dios como aquella que está anublada y escuresçida con estos bienes del mundo fallesçederó, dirá assí: «Aquí es mi morada para contemplar; aquí es mi tierra, la qual yo tenía olvidada con aquellas nieblas de las cosas temporales. Y en esta tal contemplación afirmaré mis cuidados postrimeros e faré sosiego». E diré a mi voluntad: «Si a ti plaze considerar las cosas terrenales quáles son a comparación de Dios, estando tú en tan abondosa vista del cognosçimiento suyo, verás que lo que tú primero veías en el mundo era assí como una noche obscura e aína desechada. E a los quales prinçipes tiranos, a los quales los mesquinos pueblos temen por quanto non consideran salvo en estos bienes del mundo pasaderos, de los quales son muy grandes males, verlos has desterrados e perdidos».

CAPÍTULO ·III· D'ESTE QUARTO LIBRO

DE LA PROSA SEGUNDA, EN LA QUAL PHILOSOPHÍA QUIERE ARREDRAR DE BOEÇIO UNAS INCONVINIENÇIAS DE LAS QUALES BOEÇIO SE QUERELLA, E TENÍA QUE LE VENÍAN POR SU INORANÇIA

E PRIMERAMENTE BOEÇIO PIDE A PHILOSOPHÍA QUE LO FAGA SEGUNT GE LO PROMETIÓ

[98v] Acabadas las razones que Philosophía dixera, fabló Boeçio e dixo:

—Assí yo só muy maravillado de las cosas muy grandes que prometes, e non dubdo que tú lo complirás. Empero non tardes, ca el que tú despertaste presto está ya para te oír.

Aquí primeramente Philosophía quiere contentar a Boeçio de lo que primero prometió arredrándose de algunos errores malos en los quales caía<n> Boeçio por olvidança e ignorança de algunos prinçipios que ya desuso son declarados.

E muestra a Boeçio que los buenos siempre son poderosos e los malos flacos e poco poderosos²¹⁶, y esta cosa tal Boeçio non la entendía por quanto non sabía quién era la fin de las cosas.

E después adelante quiere declarar que estos mudamientos de la tal fortuna non acaesçen sin algunt fazedor e regidor fablando de la dispusiçión de la divinal providençia; y el contrario de todo esto tenía Boeçio, e por tanto non alcançava<n> con quáles governamientos regía Dios el mundo. Y esto se mostrará en la quinta prosa d'este quarto libro.

E luego primero prueba poniendo a ello razones que los buenos siempre son poderosos e los malos non, e muestra la manera que terná de los mostrar e la causa por que esto assí sea.

E por ende luego dize Philosophía assí:

—Boeçio, conviene que tú primeramente cognoscas que los malos siempre son poderosos e los buenos son desiertos e pobres y enflaquesçidos de todas fuerças. Y en esto la una cosa se muestra por la otra, ca, si los malos son poderosos, síguesse que los buenos sean flacos e sin ningunas fuerças, ca estas dos [99r] cosas contrarias son.

Pone agora Philosophía razones por las quales demuestra los buenos seer poderosos e los malos non. Dize primeramente:

216. Cf. *Floresta de philótophos*, sentencia 141 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Los buenos siempre son poderosos, e los malos flacos e poco poderosos» (606 FD) (véase Apéndice II).

—Deves tú, Boeçio, saber que son dos prinçipios en los quales está todo el efecto e la fortuna de los fechos humanales, es a saber, voluntad e poderío. E si algunos d'estos fallésçen, ninguna cosa non se puede fazer.

E decláralo así:

—Non es dubda que, si fallésçe la voluntad, ninguno non acomete de fazer lo que non quiere. Otrossí, [si] el poderío fallésçe, la voluntad por demás es y en vano es. Por lo qual se faze que, si tú vieres alguno querer ganar lo que non se puede ganar, a este tal non dubdes que el poderío ya le fallésçe para cobrar lo que quería la voluntad.

Responde Boeçio e dize:

—Esto claro es, y en ninguna manera non se puede negar.

Dize Philosophía:

—E si tú vieres que alguno fizo lo que quiso, este tal la voluntad y el poderío le acompañaron. En esto creo que non dubdarás que así es.

Responde Boeçio:

—Non dubdo que, pues fizo lo que quiso, que el poderío ayudó a la voluntad.

Dize Philosophía:

—Por ende assí se prueba que qualquier que lo quisiera fazer, que en aquello poderoso es, y el que non puede fazer lo que quisiere, que el poder le fallésçe.

Responde Boeçio e dize:

—Confieso que así es.

Dize Philosophía:

—¿Pues acuérdaste, Boeçio, agora que por las razones que fueron dichas ya en el terçero libro en la segunda,²¹⁷ que es concludido que la intención de la voluntad del ombre, la qual es traída por diversas maneras de trabajos, que es hordenada e se aquexa ir buscar aquella bienandança verdadera?

Responde Boeçio e dize:

[99v] —Acuérdome d'ello, que ya fue mostrado.

—Otrossí, ¿acuérdaste que has provado aquella tal bienandança es el soberano bien e, por esa manera, quando la bienandança es buscada e demandada, que aquel bien de todos es desseado?

Responde Boeçio e dize:

—Acuérdome e non lo olvidé, y en la memoria lo tengo puesto.

Dize Philosophía:

217. El manuscrito *W* omite la palabra «prosa», presente en el resto de testimonios.

—Pues assí, concluyendo, es que todos los ombres, así buenos como malos, todos en uno, non sabiendo qué fazen se esfuerçan a alcançar el bien.

Responde Boeçio, e dize así:

—Çierto es.

Dize Philosophía:

—¿Pues los buenos alcançan lo que cobdiçian?

Responde Boeçio e dize:

—Así paresçe.

Dize Philosophía:

—Pues si los malos alcançassen el bien que cobdiçian, non podrían seer malos.

Responde Boeçio e dize:

—Assí es.

Dize Philosophía:

—Pues que los buenos e los malos cobdiçian bien e los buenos lo alcançassen e los malos non, [non] es dubda que los buenos son poderosos e los que son malos son flacos e non poderosos.

Responde Boeçio:

—¿Quién dubda segunt la natura de las cosas e segunt las razones ya dichas?

Agora Philosophía pone otra razón como en preguntando, e dize:

—Otrossí dos ombres a los quales una cosa mesma segunt natura sea propuesta, y el uno d'ellos por natural ofiçio faga aquello e lo acabe y el otro aquel natural ofiçio non lo pueda administrar por la manera que conviene a la natura e non cumpla el su propósito, mas como que remiembra aquel que lo cumple e acaba, dime, ¿quál d'ellos judgarías tú por más poderoso?

Responde Boeçio e dize:

—Yo bien pienso qué me quieres dezir, empero querría que me lo declarasses más, y esto desseo oír de ti.

Dize Philosophía:

—Bien [100r] sabes tú e non dubdas que el ofiçio de los pies natural es andar, y esto non me negarás.

Responde Boeçio e dize:

—Non lo niego.

Dize Philosophía:

—Pues si alguno que pueda andar con los pies anda, e otro, al que este ofiçio natural le fallesçe porque non tiene pies, e se esforçasse de andar con las manos, ¿quál d'estos te paresçe que deve seer judgado por más poderoso?

Responde Boeçio e dize:

—Passa a las otras razones que has a dezir, ca en esto non dubda ninguno que aquel que es poderoso de su ofiçio natural más poderoso es que el otro que non puede complir su ofiçio natural. Y así, el que andudo en los sus pies e goza del su natural ofiçio que ellos avían más poderoso era que el que andava rastrando con las manos, que non avía el tal ofiçio por natural.

Quiere aún Philosophía ayuntar una su razón a la su primera proposiçión que avía dicho, e dize:

—Pues que así es que aquel soberano bien que igualmente a los buenos e a los malos es propuesto para quien podiere alcançarlo, que le alcançe, paresçe que los buenos lo piden e demandan con natural ofiçio de las virtudes que son en ellos, e los malos lo demandan por cobdiçiar variable, lo qual non es ofiçio natural para alcançar bien; e por allí se esfuerça de lo ganar. E dime tú, Boeçio, si lo entiendes de otra manera.

Responde Boeçio e dize:

—Yo non, antes me paresçe, segunt estas razones ya dichas, que es verdad lo que ya avía otorgado, es a saber, que los buenos nesçessario es seer poderosos e los malos flacos e non poderosos.

Mucho plogo a Philosophía esta respuesta de Boeçio, e díxole:

—Derechamente vas a la razón, y esto es lo que los phísicos suelen entender y esperar. E quando el phísico vee al doliente levantarse por ^[100v] sí mesmo de la cama, tómallo por buenas señales, pues que él se esfuerça e la natura lo ayuda.

E assí en este caso Philosophía mucho le plogo que vio a Boeçio ya esforçado de la dolencia grande que solía tener e que ya la natura se esforçava en él, pues cognosçia que los buenos siempre son poderosos e los malos non.

Aún Philosophía trahe otras breves razones para provar esto, e dize assí:

—Ya dicho es que assí buenos como malos naturalmente cobdiçian el bien. Otrossí es dicho que los malos fallesçen de aquello que les cumple segunt natura. E muy pequeño poder es en el ombre quando le fallesçe aquello que la natura quiere; e assí fazen los malos.

E siguiendo su razón dize:

—¡Oh, tú, Boeçio! Por quanto yo te veo muy presto e bien aparejado para entender lo que digo, muchas otras razones aún quiero ayuntar a las primeras que dixi. E para mientes cuánta enfermedad es la de los malos ombres, e qué notoria es que non puede alcançar aquello que la natural intençión les costringen del todo.

¿Pues qué te parece que sería d'estos malos si la tal ayuda que la natura les otorga, es a saber, cobdiçiar el bien, e non lo fazen, si del todo les fuesse denegada e la non oviessen? ¿Cuidas si fincarían desamparados quando ayudándolos non son para ello?

Responde Boeçio e dize:

—Así lo creo.

Faze aún Philosophía otra razón, e dize así:

—Quanto muy mayor es aquella cosa de la qual los malos fallesçen e non es vil nin pequeña, mas muy grande e muy buena, síguesse que muy grande además es el su efecto d'ellos.

E dízelo por estas palabras Philosophía:

—Considera tú, Boeçio, quán pequeño poder han los malos, ca non pueden cosas ligeras o cosas de juegos, [101r] las quales por non las poder cobrar nin alcançar non sería grant fuerça, mas açerca de aquella soberana virtud de todas las cosas fallesçen e non han virtud de poder alcançarla, la qual aun los ombres mesquinos trabajan las noches e los días por la aver.

Aún trahe Philosophía otra razón para provar que los buenos son muy poderosos e los malos non, e dize:

—E assí esta cosa manifiesta es a todos: que para alcançar aquel soberano bien, mucho aprovecha la virtud poderosa de los buenos, ca, assí como deximos aquel deve seer judgado por muy poderoso en sí el que, yendo sobre sus pies, pudo llegar aquel logar allende del qual ya non fincava más espaçio, assí aquellos alcançan la fin del bien que dessean allende de la qual non puede seer más bien. A los tales como estos por muy poderosos los judgaría. Por lo qual parece que se concluye que assí esso mesmo los malos por alcançar tal bien como este non son poderosos, ca son menguados de todas fuerças por los sus pecados.

Pone aún Philosophía otra razón para provar que los malos, que non son poderosos, y esto les viene por sentençia de razón quando los malos, desamparada la virtud que devían buscar, se abaxan e desvían a buscar los pecados; e dize assí:

—Estos malos, o saben que es buena cosa allegarse ombre a las virtudes o non. Si non lo saben, penan por la ignorançia; e assí parece que los que por ignorançia pecan, que non son poderosos para alcançar la verdad. Si non lo dexan por su voluntad, mas porque son vençidos de algunas passiones como de luxuria, sobervia e otros tales pecados, síguese que non son poderosos, pues de tales cosas non se podieron defender, ca grant mengua e pequeño poder es non poder [101v] ombre resistir nin se defender del pecado²¹⁸. E si, sabiendo que es buena cosa llegarse

218. Cf. *Floresta de philósophos*, sentençia 142 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Grand mengua e pequeño poder es non defenderse hombre del pecado» (607 FD) (véase Apéndice II).

ombre a las virtudes e por su voluntad propia lo dexan de fazer, síguesse que non tan solamente non son poderosos, mas que son muy malos e flacos, ca toda natura, en quanto es hordenada a fin çierta, tanto quanto alguna cosa fallesçe a alguno de aquella ordenança, tanto fallesçe a él del debdo propio de la natura.

E por ende dize aquí Philosophía estas palabras:

—¿Por cuál razón, te pregunto, Boeçio, que los malos, desamparando las virtudes, siguen e van a los pecados? Si esto es por ignorança e non cognosçen cuál es la mejor, esto es una grant mengua de poderío para alcançar a se guardar d'ello, ca podría seer peor nin más flaca que la çeguedad de la ignorança e del poco saber. ¿O sabían estos malos que las virtudes devieran seguir, mas los yerros e pecados suyos los desviaron e destorvaron que lo non fiziessen assí? E si esto assí es, paresçe que el poco atempramiento e flaqueza que en ellos era los vençió en manera que non pudieron luchar con aquel pecado nin le resistir, e assí fincaron como flacos e poco poderosos. ¿O sabían estos malos que era bien allegarse a las virtudes e arredrarse de lo malo, empero sabiéndolo non lo quisieron fazer, e desampararon el bien e fueron fazer el pecado? Quanto en este caso tal, non lo judgaría yo tan solamente non querer ellos seer poderosos, pues lo podían fazer e non quisieron, mas aun desampararon aquel seer que es común a todos e tornáronse como nada. Y la razón es esta: ca aquellos que desamparan e dexan aquel que es fin común de todos, [102r] que es Dios, el qual es el mesmo seer, assí estos tales del todo desamparan el seer e, como dixe, son nada²¹⁹. E assí se fallan tres causas o razones de las quales todo pecado desçende, ca todo aquel que peca, o peca por non saber o por non poder o por malicia²²⁰.

Mueve aquí Philosophía una dubda tal:

—Podría alguno dezir: «¿Cómo podremos otorgar nós de ningunt ombre que es malo e negar que perdió el seer, que es cosa común a todas cosas? Ca, assí como nós otorgamos que el cuerpo del ombre muerto es cuerpo muerto, assí devríamos otorgar que el ombre malo es mal ombre, assí que él siempre está allá».

E dize Philosophía tales palabras:

—A alguno por aventura paresçería dubda, de lo qual se maravillaría, que digamos malos a muchos ombres que lo son, e que aquellos digamos que lo non son e que han perdido el seer; empero paresçería esta dubda tal. Empero la verdad es esta, ca aquellos que malos son non los digo ser malos por una cosa, mas antes les niego pura e simplemente seer; ca, assí como dizes cuerpo muerto de ombre, empero simplemente non lo puedes dezir nin llamar ombre, e assí a los malos

219. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 143 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Los que dexan a Dios, por quien tenemos el ser, desamparan el ser e tórnanse a nada» (608 FD) (véase Apéndice II).

220. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 144 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Tres son las cabsas de las quales deçiende todo pecado: por non saber, o por non poder, o por malicia» (609 FD) (véase Apéndice II).

que non han en sí virtudes, otorgado he seer malos, mas non puede confessar nin otorgar absolutamente sin determinación que han el seer. E la razón por qué es esta: ca aquella cosa sola que guarda la hordenança, guarda la natura, e la que fallasçe d'esta natura non guarda la hordenança, mas aun aquello que era assentado en la natura desampara. Mas dirás tú, Boeçio: los malos pueden e poder han. Esto yo, Philosophía, non te lo niego, ca bien dicho es que los malos pueden. Empero este tal poderío, si lo pierden, non es por mengua de fuerça, mas por su flaqueza, ca pueden los malos fazer malos que muy poco valerían ^[102v] si ellos podieran fincar que les non menguaran los bienes. Aún quiero yo provar —dize Philosophía— que aquel poderío por el qual los malos son dichos aver poder, que desçiende e viene de flaqueza más que de fuerça que en ellos es, ca por fazer mal es poder fazer nada, ca el mal nada es.

E por ende dize assí:

—¿Qué poderío es este con el qual los malos pueden fazer las malas cosas? Ca claramente los demuestra non poder fazer alguna cosa, mas lo que fazen es nada. Lo qual se prueba así: ya antes de agora avemos concluido que el mal es nada e los ombres malos non han poder salvo fazer nada quando mal fazen.

Responde Boeçio e dize:

—Esto claro es.

Dize Philosophía:

—Pues para que tú, Boeçio, entiendas que este tal poderío non desçiende de fuerça que aya en el malo para alcançarlo, ya ovimos dicho en el libro terçero en la prosa novena como ninguna cosa non es más poderosa que aquel soberano bien.

Responde Boeçio e dize:

—Assí es verdad.

Dize Philosophía:

—Pues aquel soberano bien, el qual es Dios, non pueda fazer ninguna cosa mala.

Responde Boeçio e dize:

—Assí lo otorgo.

Dize Philosophía:

—¿Es alguno en el mundo que piense que los ombres pueden fazer todas las cosas?

Responde Boeçio e dize:

—Non creo que ninguno que seso aya lo piense.

Dize Philosophía:

—E los ombres pueden fazer malas cosas.

Responde Boeçio e dize:

—¿Cómo non podrán?

Dize así Philosophía:

—Pues que assí es que son poderosos de fazer los malos, manifiesto e claro es que aquellos que pueden fazer el mal, que menor poder han. A estas razones ayuda lo que ya avemos demostrado en el libro terçero en la quarta prosa: que todo poderío es contado entre los bienes que son desseados, el qual ^[103r] es dicho que va al bien assí como a una gloria de la su natura. Empero el poder del mal ya fecho non puede seer dicho que cata el bien, pues tal poderío non deve seer desseado maguer que poderío verdadero de dessear es. E assí claramente paresçe que el poder que han los malos non es verdadero poderío. E por ende yo quiero concluir lo que primero avía dicho, lo que los malos non son poderosos e los buenos son poderosos. E concuerda comigo la sentençia de Platón el philósopho, mi criado, al qual dixo que solamente los sabidores pueden fazer lo que dessean e que los malos non podrían complir lo que dessean; empero pueden usar de aquello que les delecta, así como de luxuria e otros pecados. E así los malos fazen lo que les plaze en quanto por aquellas cosas en las quales se delectan piensan alcançar aquel bien que dessean; empero non lo alcançan, ca faziendo las malas cosas, como los pecados, non llegan a alcançar la verdadera bienandança.

CAPÍTULO ·III· D'ESTE QUARTO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA PONE LOS SEGUNDOS
VERSOS, EN LOS QUALES DEMUESTRA COMO EL PODERÍO DE LOS MALOS SE DEVE CONSIDERAR
PRECIOSAMENTE EN AQUELLOS QUE PARESÇE QUE HAN MUY GRANT PODERÍO, ASÍ COMO TIRANOS
E PRÍNÇIPES QUE USAN DE TIRANÍA

Dize Philosophía assí:

—Si alguno profaçare considerando en quanto puede entender aquellas vanas vestiduras e coberturas de los sobervios, los quales vee estar assentados en muy altas sillas resplandesçientes con paños de púrpura e de oro, e çercados e guardados sus cuerpos de ombres medrosos con tristes armas (los quales son dichos medrosos por quanto los que se arman, por miedo e ^[103v] temor se armaron), y están las sus bocas torçiendo e amenazando a todos, e bravos e sañudos e fieros con quexa del su coraçón, todo esto, después que así lo vieres, si bien considerares, ál verás: que estos tales tienen dentro en sus coraçones puestas unas cadenas duras e fuertes, que son los atamientos de los pecados en los quales están embueltos. Esso mesmo verás como la luxuria derriba los coraçones d'estos tales tiranos que fallan embueltos en los veninos de los grandes pecados. E de la otra parte la ira e la saña los trae a passiones e persecuçiones turbias. E assí a los tales o la tristura los cansa o trabaja, o la esperançã de la luxuria los atormenta. Pues quando tú vieres uno d'estos tales prínçipes tiranos sufrir e sostener tales e tan grandes passiones que le

turban su voluntad, parece que este tal príncipe non faze aquello que él dessea naturalmente e con razón, ca preso e cativado está con todas estas ataduras de pecados que dichas son.

E por esto tal dezía Sant Agostín en el quarto libro, capítulo ·III· de *La çibdad de Dios*: «El bueno, si sirviere, libre es; el malo, si enseñoreare, siervo es. E aun lo que es peor, si el tal malo, si regnare, non tan solamente es siervo de un señor, mas es siervo de tantos señores quantos son los males e pecados que d'él se apoderaron».

CAPIÍTULO ·V· D'ESTE QUARTO LIBRO, EN EL QUAL PONE PHILOSOPHÍA LA PROSA TERÇERA, POR QUANTO DIXO E PROVÓ QUE SIEMPRE LOS BUENOS SON PODEROSOS E LOS MALOS NON; E TRAE ALGUNAS RAZONES QUE CUMPLEN PARA LA PRUEVA

Dize Philosophía:

—Pues vees tú, Boeçio, en cuánta vileza y en cuánto çieno los malos ombres son [104r] embueltos, y en cuánta lux y en cuánta claridad los ombres virtuosos buenos resplandescan, por ende tú claramente puedes entender que nunca jamás fallesçen penas a los malos nin gualardones a los buenos.

E pruévalo así:

—De las cosas que se fazen, aquello por lo qual qualquier cosa es fecha es visto seer gualardón de aquel que la faze e non injuria, assí como aquel que corre en aquel logar que es hordenado para esto, danle al que más corre una corona, e aquel es su gualardón. E assí, en enxemplo d'esto, la verdadera bienandança es aquella corona e aquel bien e aquel gualardón por el qual ombre corre. Esto ya lo avemos mostrado en el terçero libro en la prosa quarta. Pues es en los fechos que trabajan los ombres aquel verdadero e soberano bien como corona e gualardón puesto a aquel que por ello trabajó por lo alcançar. Y este tal bien non puede seer apartado de los buenos, nin será llamado bueno con razón el que de tal bien es menguado.

Aquí responde Philosophía a una razón dubdosa, que dirían assí: «Los malos munchas vezes dapñan y empesçen a los buenos, e pensaría alguno que por el poderío de los malos los buenos son privados e menguados del su gualardón bueno que esperan».

A esto responde Philosophía, e dize:

—Quantoquier que los malos ensenen por fazer mal e dapño a los buenos, empero nunca el bien fallesçerá al bueno nin la maldad agena non menguará nin fará que la propia honra que el bueno meresçe le sea tirada. Empero si el bueno se alegrasse de ave<e>r gualardón que a él non pertenesçiesse, qualquier ge lo podría estorvar que lo non oviesse. Mas por quanto el gualardón que el bueno ha, esto es por su bondat, digo que esto será menguado d'él quanto dexare de ser [104v] bueno. E finalmente, como todo gualardón por ende es cobdiçiado por quanto es creído

seer bueno, pregunto: ¿quién es aquel que será juzgado por seer poderoso de aver el galardón? (Quiere tanto dezir como: ‘he temor que pocos serán’.)

Quiere aún mostrar Philosophía qué tal es aquel galardón que los buenos aun non pueden cobrar, ca sin dubda muy grande deve seer. Dize:

—El galardón del qual los buenos serán galardoados si lo mereçieren, por çierto muy mucho es bueno e fermoso. E d’esto fallarás lo que dixe en el libro terçero en la quarta prosa, e ten aquella conclusión.

Agora concluye Philosophía que el bueno es bienaventurado y el bienaventurado es semejante a Dios²²¹, e dize:

—Como aquel soberano bien sea una verdadera bienandança, claro es que los buenos, por aquello que buenos son, son bienaventurados, mas los que son bienaventurados conviéneles dioses para la partiçipación que han en usar e fazer bien. E assí el galardón de los buenos es que ningund día non lo consume ningunt poderío, non lo abaxe ninguna maldad agena, non lo enfume. E assí es que aquel que verdaderamente es bueno e bienaventurado, dios es non segunt essencia, a dezir Dios verdadero es, mas segunt la partiçipación e las propiedades que avemos dicho.

Agora quiere provar Philosophía que a los malos nunca les mengua sus penas, e dize assí:

—Assí es que a los buenos nunca les fallestçe sus galardones, esso mesmo ningunt ombre, si sabio es, non dubda que los malos non ayan sus penas, ca como el bien y el mal sean contrarios, neçessario es que, si los buenos vemos alcançar galardón, que esso esperamos que el malo averá su pena. E assí como la bondad de los buenos les sea a ellos galardón, assí esso mesmo la maldad de los malos les [105r] será a ellos pena.

Dize aún que la pena non es dicha pena salvo porque es mal, e por ende dize:

—Qualquier que es atormentado con pena non es dubda que es malo. Pues si los malos se quisieren considerar, bien puede veer que son mereçidos de pena. E aquellos que la maldad postrimera, que es seer mal acostumbrados, en alguna manera non pena por poco que sea, empero mucho los atormenta.

Demuestra aún Philosophía de cuál manera es aquel tormento que assí pena a los malos, e dize que se tornan como en una bestialidad e fuera de razón, e dexan de seer ombres. E dize assí:

—Para mientes agora, Boeçio, e cata cuál pena compañia a los malos, ca toda cosa que se faze uno, ser aquello mesmo bueno es. D’esta materia ya fablé suso en el libro segundo en la prosa novena. Por lo qual se sigue que todo aquello que es e a el seer conviene, que sea visto bueno. E por ende aun digo agora que qualquier que

221. Cf. *Floresta de filósofos*, sentencia 145 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «El bueno es bienaventurado, y es semejante a Dios el bienaventurado» (610 FD) (véase Apéndice II).

fallesçe del bien fallesçe del seer, por lo qual contesçe que los malos, después que fueron malos, dexen e desamparen de seer lo que fueran. Maguera que aún aquella semejança de cuerpo humanal muestra que fueron ombres, empero, después que se convirtieron en aquella maliçia, perdieron la natura de ombres. E como la sola bondad puede levantar y ensalçar a qualquier ombre trasmudándolo en paresçer a Dios, siguiendo razón nesçesario es que la maldad que otorgo los ombres de la humanal condiçión que non siguieron razón nin fueron en los fechos razonables, que los torne en bestialidat y en todo privamiento de buen entender. Por lo qual contesçe que, quando tú vieres algunt ombre mudo en otras condiçiones bestiales que fuera de razón, que lo non tenga por ombre.

Quiere aún Philosophía demostrar aquí como muchos ombres por pecados que fazen [105v] se convierten e tornan como en bestias; e dize:

—Si algunt ombre fierve con la avariçia como robador e forçador de los bienes agenos, este tal lobo le puedes llamar. Otrosí es fiero e bravo desatentado rebolviendo su lengua siempre en contiendas; este tal al can lo comparará. Otrossí açechador encubierto con muchos engaños; este tal a la gulpeja lo comparará. Con ira e con saña desatempado; este tal al león lo comparará. Medroso es e fuidoso e las cosas que non son de temer temen; esto tal al çiervo lo comparará. Perezoso e floxo e desmayado lo verá; este tal al asno lo comparará. Ligero, non firme e de poca costança; este tal a las aves lo comparará. En muy suzios deleites e desseos se embuelve; este tal al puerco lo comparará. E por ende se concluye aquí que aquel que, dexada toda la bondad, desampara seer ombre, pues que non puede seer Dios, conviene que sea tornado en bestia.

CAPÍTULO ·VI· D'ESTE QUARTO LIBRO

DE LOS VERSOS QUARTOS, EN LOS QUALES PHILOSOPHÍA DEMUESTRA QUE ESTE MUDAMIENTO DEL OMBRE MALO Y EN BESTIA, QUE MUCHO PEOR ES QUE TRASMUDAMIENTO, QUE DIZEN LOS POETAS QUE FUERON TRASMUDADOS LOS COMPAÑEROS DE ULIxes

En estos versos demuestra Philosophía como aquel trasmudamiento que se faze en los ombres tornados como bestias quando se parten de la razón, como es malo. E faze e pone enxemplo d'ella en unos compañeros de Ulixes que fueron assí trasmudados, e declara cómo se entiende.

Cuenta Ovidio en un libro que fizo que, después que Ulixes partió, conquistada Troya, e se tornasse para Greçia, que aportó en una isla en la qual morava una deesa la qual era llamada Çerçes, e que era fija del Sol. E con sus cantares [106r] dulçes e con beberes confaçionados tornava los ombres que venían por allí por huéspedes en bestias.

E cuéntasse que unos compañeros d'este Ulixes el griego aportaron en aquella isla, e fueron huéspedes de aquella deesa, e con aquellos tales cantares e vebrajos

fueron tornados en bestias. E, quando Ulixes lo sopo, fue por ende muy triste e dando sus querellas a los dioses. E dize que Mercurio le dio una flor blanca y enseñole por quál manera pornía remedio en aquella poçión o bevrajo que aquella dehesa Çerçes diera a sus compañeros. E dízesse que Ulixes puso assí aquellas cosas que le fueron dadas en manera que, maguera los sus compañeros fincassen como en semejança de bestias quanto a los cuerpos, empero el entendimiento ovieron sano entero como primero lo tenían, tirada d'ellos toda bestialidad.

E maguera que Ovidio el poeta cuente esto por fablilla, empero la significación d'ella es esta: esta dehesa Çerçes, segunt las verdaderas estorias, fue una muger que sabía arte mágica, e por las grandes obras que con aquella tal sçiençia fazía dizen por ella que era dehesa. Otrossí, por quanto fue muy fermosa dizen que fue fija del Sol. Otrossí Ulixes, por su saber grande e grant seso que en él avía, se escusó de los sus abraçados desonestos que ella quisiera, e desató aquellos encantamientos que fazía con una flor blanca que le dio Mercurio, el qual es llamado dios de la prudençia. E morava esta mágica deesa en una isla que es, segunt cuentan las estorias, açerca del reino de Traçia, e que Ulixes era rey de aquella tierra.

E dize assí los versos:

—El viento que es de la parte del Oriente, donde el Sol nasçe, traxo las naves de Ulixes que es, e andavan como variando por la mar a una isla do mora^[106v]va una dehesa fermosa llamada Çerçes, fija y engendada del Sol, la qual dava sus beveres mezclados con dulçes cantares a los nuevos huéspedes, los quales en variables figuras los mudava como en figuras bestiales, e al uno fazía que tenía semejança de león, e a otro de puerco, e los dientes e las uñas les fazía crescer.

Otrosí cuéntasse que otros, por aventura passando un estanque, se tornaron lobos, e andavan e fazían su vida con otros lobos bravos e salvajes que eran en aquella tierra. E dizen que, si non comiessen de carnes de ombres, que después de nueve años andando por aquel estanque se tornavan ombres como primero.

Cuéntasse aún que uno avía nombre Demenetus que, como sopiesse que Archades sacreficó un moço su hermano al su dios, e por quanto él era mudado en figura de lobo, que dende a quatro años fue tornado en su propia figura de ombre.

De otro se cuenta que un venino que le dieran fue mudado en asno, en poco que fincó en su entendimiento natural.

Otrossí cuenta Sant Agostín en el libro de *La çibdad de Dios* que él fizo que él, estando en Italia, oyó que en una provinçia de aquella tierra fueron unas mugeres que sabían mucho del arte mágica, que en el vaso confaçionado solían dar²²² a los que por allí passavan, en manera que se tornavan en figura de bestias; luego, que lo comían e que traían las cargas como bestias. E, después que avían acabado sus obras, tornavan en sí y el entendimiento siempre les fincava.

222. dar] e *add. et del. W.*

Empero muy cosa dura es de creer que el ombre razonable tornarse en figura de bestia e non perder el entendimiento, e veo que muchos lo cuentan que fue así; empero mucho me paresçe cosa maravillosa de creer que el alma raçional pueda manificar el cuerpo bestial.

E para ver qué fue la verdad de estas tales fablillas, primeramente devemos saber [107r] si este tal trasmudamiento assí fecho como aquí se cuenta fue assí verdaderamente fecho o que paresçía ser así fecho. E, si segunt semejança fue fecho, devemos mucho saber qué significa e declarava aquella tal paresçençia o semejança. E si el tal trasmudamiento de los cuerpos humanos, de lo qual aquí assí se fabla, fue realmente e de fecho segunt aquí se pone, nesçessario era que fuesse o segunt la sustançia o segunt los aççidentes. Que se fiziesse segunt la sustançia, esta era cosa imposible, ca en tal trasmudamiento es traída nueva forma sustançial. Empero si el cuerpo del ombre segund sustançia es trasmudado en figura de lobo, nesçessario sería seer traída aquella forma sustançial por la qual el cuerpo fuesse lobo, cuya es aquella forma²²³ por la qual fue el cuerpo humano. E así non fincaría aquella voluntad raçional segunt que en este traspasamiento es dicho que fincava, puesto que en el ombre fuessen muchas formas sustançiales, assí que otro sea la forma por la qual el cuerpo del alma intelectiva; empero non es cuerpo humano por otra forma de aquesta apartado.

E de aquesta materia non cumple más dezir; dexémoslo a los philósophos naturales, a quien pertenesçen determinar.

E lo que aquí Philosophía pone en estos versos es assí dicho:

—El un ombre que fue tornado lobo, en quanto se apareja a llorar la su desaventura, aúlla. Y el otro, mudado en tigre de tierra de India, anda fincándole su entendimiento a su razón como manso. Empero aquella divinidad de Mercurio, aviendo piedad de Ulixes, le ovo acorrido veyéndole çercado de muchos males que la su dehesa Çerçes le avía fecho dándole aquellos beveres confaçonados. E avían ya mudado las sus viandas, es a saber, el pan, e comían las vellotas del monte. E ninguno de los suyos de Ulixes non fincara [107v] entero e sano, mas, mudada la fabla y el cuerpo perdido, la su voluntad razonable le fincara. Y estavan llorando tales cosas assí estrañas en ellos seer fechas.

Compara agora Philosophía el mudamiento de las costumbres de los ombres a este mudamiento del qual aquí ha fablado como los ombres se mudavan en bestias, demostrando que mucho peor es quando un ombre se muda de buenas costumbres a malas que si se mudasse en figura de bestias²²⁴, ca en mudar sus buenas costumbres en malas múdasse la voluntad, y en mudarse en figura de bestia

223. Salto por homoioteleuton en *W* (y en *H*); el texto perdido es: «así de lobo, nesçessario sería desechar aquella forma» (*Sa*, f. *LXVb*).

224. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 146 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Peor es mudarse hombre de buenas costumbres a malas que mudarse en figura de bestia» (611 FD) (véase Apéndice II).

múdasse el cuerpo²²⁵; pues mucho noble es la voluntad, que es el alma, que non ha cuerpo.

E dize assí Philosophía en este caso como maravillándose:

—¡Oh, qué ligera era la mano de la dehesa Çerçes, la qual mudava los ombres en bestias con sus cantares dulçes e con sus beveres confaçionados! Ca, maguera mudava los cuerpos, empero non mudava nin tirava los entendimientos. Mucho peores son los veninosos pecados e malas costumbres, que el alma e la voluntad mudan e lo tornan bestial, maguer que dexen los cuerpos flacos e mesquinos en su semejança primera.

CAPÍTULO ·VII· D'ESTE QUARTO LIBRO

DE LA PROSA QUARTA, EN LA QUAL BOEÇIO PRUEVA QUE LOS OMBRES MESQUINOS MUCHO MÁS MESQUINOS SON QUANDO ACABAN E CUMPLEN LOS SUS MALOS DESEOS QUE SI LOS NON CUMPLIESEN

Primeramente Boeçio, continuando su razón a lo que dicho es fasta aquí, otorga todo lo sobredicho por la Philosophía de esta enformaçión e mudamiento de buenas costumbres a malas. E dize:

—Estonçe yo, Boeçio, dixi: «Yo otorgo que es verdad todo quanto tú, Philosophía, has dicho [108r] fasta aquí, que maguera que los ombres en sí la semejança de cuerpos de ombres, como primero tenían <los ombres en sí la semejança de cuerpos de ombres, como primero tenían>, tengo que es mucho peor mudar la qualidad de las sus voluntades a seer bestias en sus costumbres y en sus entendimientos. ¡Mesquinos aquellos que la su voluntad cruel e desaventurada llena de pecados así contra ellos se ensañan faziéndoles perder los bienes del natural entendimiento que primero tenían!».

E agora dize aquí Philosophía:

—En este caso non cumple a las malas costumbres; assí se ensañan a fazer venir otras malas salvo quanto es permissio por la hordenança de aquella providençia de Dios e para la virtud e gloria de los buenos. E d'esto —dize Philosophía— adelante fablaremos largamente en ello, en la sexta prosa. Empero si aquellos que los malos tienen que les a ellos cumple les fuere tirado, que non puedan fazer mal, e grant pena de los tales malos será relevada en non poder complir aquel mal que ellos desseavan de fazer. E por çierto sería malo de creer a muchos, empero así es que muy más mesquinos e desaventurados son los malos quando acaban los sus

225. Cf. *Floresta de philótophos*, sentencia 147 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Nunca hombre [muda] sus buenas costumbres en malas; múdase la voluntad, que es el ánima. Y en mudarse en figura de bestia, múdase el cuerpo» (612 FD) (véase Apéndice II).

malos desseos que si non podiessen complirles²²⁶. Ca, si mesquina e desaventurada cosa es querer ombre fazer mal, mucho más mesquina e desaventurada cosa es aver poderío para lo acabar²²⁷, ca si el tal poder les fallesçiere, los desseos de la mala voluntad e mesquina se enflaquesçería, e non avrían poder nin esfuerço para complir e acabar lo mal desseado. E quando tú vieres que a los tales mesquinos e desaventurados estas tres penas los acompañan, es a saber, querer, poder e acabar los sus malos desseos, ten que del todo son desaventurados.

Responde Boeçio e dize:

—Consiento e otorgo esto que tú, Filosofía, [108v] dizes: que la desventura de los malos se acresçienta quando tan solamente dessean mal fazer, mas que lo pueden fazer e lo pueden acabar. Empero mucho quería e mucho lo dessea que a estos tales mesquinos les fallesçiesse aquel tal poder.

Dize Philosophía e muestra como a los malos aína les fallesçerá aquel tal poder:

—Cree tú, Boeçio, que muy más aína serán menguados los malos de aquel poder que dezimos que por aventura tú querrías o devías querer, después que entendieres cuánto provecho viene a los buenos por la persecución que los malos averán. Aún más aína les será tirado aquel tal poder a los malos que ellos non piensan.

E pruévalo assí:

—En esta vida breve e corta, a comparación de aquella vida inmortal e que para siempre ha de durar, ninguna cosa non puede ser duradera. E ninguna cosa non es tan tardía nin duradera tanto en estos términos breves d'esta vida temporal en que los ombres piensan que non deve por luengo tiempo seer esperada, ca tienen que aína verná. E la tal esperança que los malos han d'este tal poderío que an, el qual ganaron e cobraron con sus malas invençiones e artes engañosas, con una muerte que vino súbitamente e sin sospecha, todo es destruido. E por ende puedes tú entender cómo aquel poder mesquino que los malos cobran aína es menguado, ca el poderío que ellos tenían para fazer mal, cabo e fin ha e non es duradero. E assí como en los buenos aquello que es más duradero es mejor, assí en los malos aquello es peor lo que es más duradero²²⁸. E assí la muerte, la qual pone término a la su maldad d'ellos, la desventura faze menor en quanto le da cabo que non dure. E por ende digo que yo judgaría a los malos por muy desaventurados si la muerte, que da fin a la desventura, non les viniessse²²⁹. E por ende, concluyendo, digo así: que

226. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 148 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Las desaventuras son los malos quando acaban sus malos deseos que si non los podiesen cumplir» (613 FD) (véase Apéndice II).

227. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 149 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Desaventurado poderío es poder acabar lo mal desseado» (614 FD) (véase Apéndice II).

228. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 150 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «En los buenos, aquello que es más duradero es lo mejor; ansí, en los malos, aquello es peor que es más durable» (615 FD) (véase Apéndice II).

229. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 151 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Por muy más desaventurados devrían ser juzgados los malos si la muerte, que da fin a la

[109r] tanto mayor es la desventura quanto más dura, e tanto menor quanto menos tiempo dura²³⁰. E assí, notorio sería que la malicia e desventura de los malos sería infinita si fuesse por siempre durable, e la tal durable fuera salvo que la muerte le dio fin.

Maravillosse agora Boeçio d'estas razones que ha dicho Philosophía, e dize:

—Mucho me maravillo d'esta conclusión tuya, en la qual dizes que la mesquindad e desventura de los malos, que aína ha fin e se acaba. Empero que mucho me paresçe y es conviniente a las razones que por mí son otorgadas.

Dize Philosophía:

—Por çierto con razón lo dubdas, ca muy fuerte cosa es tal como esto de creer. Mas si por grave e dura has esta conclusión, nesçessario es que muestres que las razones que fasta aquí avemos dicho para lo provar, que non son suficijentes o que son falsas. En otra manera, forçado es que las otorgues aunque tan graves e tan fuertes te parescan.

Quiere agora demostrar Philosophía como los malos muy más mesquinos e desaventurados son si non fueren punidos, e dize assí:

—Ya dicho es cómo la muerte faze menguar la mesquindad de los malos. E comoquier que esta razón sea muy grave de creer, empero es nesçessario que sea assí creído, ca aun esto que agora diré non sería menos grave de creer. Mas segunt las razones ya dichas, nesçessario es que sea assí concluido: que los malos que lloran los sus tormentos e penas son más bienaventurados que si ninguna pena de justicia non los costringiesse. Nin yo entiendo en cuál voluntad caherá tal dicho para lo creer. Empero debes saber que dos razones son por las quales es visto a todos los ombres que mejor es a los malos seer punidos que non. La primera, por quanto los malos de malas costumbres peor se corrigen. La otra razón es que muchos, con temor de aquella [109v] pena que veen padescer a los malos, desvíanse del mal obrar.

Pregunta Boeçio e dize:

—¿Es aún otra razón para provar lo que dexiste demás d'estas que agora pones?

Responde Philosophía e dize:

—Ya avemos concluido que los buenos son bienaventurados e los malos mesquinos.

Dize Boeçio:

—Verdad es.

Responde Philosophía e dize:

desventura, non les viniese» (616 FD) (véase Apéndice II).

230. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencia 152 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Tanto la desventura es mayor quanto más dura, e tanto menor quanto menos dura» (617 FD) (véase Apéndice II).

—Pues si a la mesquindad e desventura de alguno es añadido algunt bien, más bienaventurado será el tal que el otro a cuya mesquindad ningunt bien non se le ayunta e tiene aquella mesquindad pura e sola sin añadimiento de ningunt bien.

Responde Boeçio e dize:

—Assí parece a mí.

Aún Philosophía dize:

—Pues si aquel mesquino e sin ventura que está menguado de todos bienes fuere añadido algunt otro mal demás de los que tienen, ¿quién más dirá que este tal non es más desaventurado que aquel cuya desventura se alivió ya quanto con el bien que le fue añadido?

Responde Boeçio e dize:

—¿Quién dubda en esto?

Torna Philosophía a dezir:

—Pues los malos, quando son punidos, algunt bien han, ca cobran aquella pena que les dan la qual, por razón que es hordenado con justiçia, buena es, otrosí los malos, quando ninguna pena non han por los males que fizieron, claro es que les mengua justiçia, la qual es bien, e assí les es añadido otro mal demás de lo que primero tenían, es a saber, la mengua de la justiçia.

Responde Boeçio e dize:

—Non lo puedo negar, ca assí es.

Concluye agora Filosofía su prinçipal intençión, e dize:

—Pues assí es que mucho más desaventurados son los malos quando por mengua de justiçia cobran aquella mala libertad que los que con justiçia e razón son punidos y escarmentados, quiero aún declarar, como dixen ya, que a los [110r] malos que son punidos alguna cosa de bien le es ayuntada, e a los malos que non son punidos, que alguna cosa de mal es allegada.

E dize:

—Magnifiesto es que justa cosa es los malos seer punidos e mala cosa e si razón sería los tales malos escapar sin pugnición; e lo que es claro e manifiesto non se puede negar.

Responde Boeçio e dize:

—¿Quién negaría tal cosa? (Como que diga: ‘ninguno non la niega’.)

Dize Philosophía:

—Nin otrosí non es ninguno que niegue aquello non seer bueno, es a saber, que toda cosa que justa es contra aquello que injusta es, que mal es dexarla e non se cumplir.

Estonçe respondiô Boeçio e dixo:

—Todas estas razones que has dicho concuerdan con las otras que fasta aquí has razonado e concluido.

E faze Boeçio una tal qüestión a Filosofía, e dize:

—Ruégote que me digas que los malos que en este mundo son punidos, si después que son muertos, si les finca alguna pena que ayan de aver en el otro mundo, ca paresçe a mí que non, ca tú agora me dexiste que los malos que non son punidos en este mundo, que mucho más desaventurados son que si fuessen punidos. Pues si son punidos, non fincan desaventurados; e si los tales, ya aquí punidos, aún han de seer punidos después que fueren muertos, paresçería que los pecadores condepnados más bienaventurados son o menos mesquinos que los pecadores que aún biven.

Y es de notar cómo segund la voluntad del ombre es aparejada al tiempo de la muerte o a bien o a mal, segunt aquesto finca afirmada después de la muerte. E por ende la condiçión de los malos que mueren [110v] en pecado es doble condiçión, ca el su pecado es tal que por él es obligado a resçebir mal así como es pecado mortal. Y en este caso, los que assí penan son punidos de pena durable después de su muerte.

E por esto dezía Sant Gregorio en el su quarto libro del *Diálogo*: «A la justiçia grande del juez pertenesçe que nunca sean menguados de tormentos e de penas los que nunca fueron menguados de pecados²³¹». O el pecado es tal que empero la voluntad siempre está aparejada al bien, e la tal voluntad para siempre está bien gualardonada después de la muerte, ca perdurablemente fue y está confirmada en el bien; e si pecó, non deve seer punida para siempre²³². Empero por quanto a la justiçia de Dios pertenesçe que ningunt pecado non finque sin pena. Por ende conviene que sea punido temporalmente en este mundo.

E por quanto por tal embargo de seer aquí este pecado tal purgado el alma es embargada para alcançar el gualardón verdadero, que es la gloria de Dios, púnesse este pecado por la pena purgatoria, e d'esta doble manera, después de la muerte.²³³

Dize aquí Philosophía:

—Yo digo a los malos después de la muerte muchos tormentos e penas, de las quales las unas penas son las de los para siempre condepnados, do sufrirán amarguras muchas. E otras penas serán piadosas e purgativas, de aquellos que mueren en pecado venial o bien arrepentidos de los pecados mortales. Empero agora non es mi intençión —dize Philosophía— de fablar en esta materia.

231. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 154 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «A justiçia pertenesçe que nunca sean menguados de tormentos los que nunca fueron menguados de pecados» (619 FD) (véase Apéndice II).

232. Este pasaje está señalado con una *manicula* en el margen izquierdo del folio 110v de W.

233. Este pasaje está señalado con una *manicula* en el margen izquierdo del folio 110v de W.

Agora torna Philosophía a concluir las cosas que son provadas e cómo sobre las tales los juizios de los ombres son variables; e dize a Boeçio:

—De aquellas [111v] cosas avemos fablado fasta aquí como el poderío de los ombres, que a ti pareçía non seer digno nin bueno, como aun conoscas que es ninguno. Ca tú querellavas que los malos non eran punidos e nunca eran menguados de los tormentos e penas de la su maldad. Y esta liçençia que los malos avían para seer mal, rogavas que fuesse ya complida, ca más desaventurada pena sería si fuesse continuada e mucho más desventura si fuesse para siempre. E después d'esto dezía que más mesquinos eran los malos que non eran punidos que los que con castigo punidos eran²³⁴, a la qual sentençia concuerda que estonçe finalmente los malos sean creídos seer punidos quando son penados con más graves tormentos.

Queréllase Boeçio a Philosophía diziendo que estas razones que ella le ha dicho que non son assí quanto al común juizio de los ombres, maguera que parescan seer razonablemente dichas; e dize assí:

—Quando yo, Boeçio, considero las tus razones, pienso que non es en el mundo cosa tan verdadera que ellas; empero si la tornamos a justificar segunt la común opinión de los ombres, otramente serán judgados, ca ¿quién es aquel al qual agora non parecan non tan solamente de creerlas, mas nin de seer oídas? E todos te deven dar logar para que las digas.

Responde Philosophía e dize assí:

—Es verdad, ca los ombres, que son acostumbrados de tener los sus ojos (quiere dezir, el su entendimiento e su razón) en las tiniebras y en las cosas obscuras e dubdosas, non pueden levantarlos a catar la lumbre de la verdad que vean aquello lo que es verdadero juizio de la razón.²³⁵ E los tales ombres son semejantes a unas aves que el día çiega la su vista e la noche la esclareçe, assí como son los búhos e lechuzas, [111v] ca los ombres mundanales, en quanto non catan al día, que es aquella lux e claridad de Dios, mas veen e siguen las sus afecçiones e desseos temporales, piensan e tienen que aver soltura e liçençia de fazer mal los faze bienaventurados; empero non es assí. Mas para tú mientes e considera qué es lo que la ley manda e ordena e qué es lo que es establecido por la ordenança de Dios e, faziendo esto, conformarás tu coraçón en mejores costumbres, ca non han por qué trabajar el juez por aver gualardón, ca ya lo tiene. E pues tú eres egualado ya con Dios en seer razonable y estás tú como juez, la tu intençión non la tornes a lo peor nin busques como bestia vengança, así como a vezes catar al çielo e otra vez a la tierra, que non es limpia; e, çessadas todas las otras cosas, non verás ál salvo una vez çieno, que es la tierra, otra vez las estrellas. Empero las gentes de los pueblos non curan d'esto tal nin lo catan, e por ende tú non debes allegarte a las sus opiniones. ¿Pues

234. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 153 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Muy mayor desventura es a los malos quando la justiçia non los castiga que a los otros malos que con justiçia son castigados» (618 FD) (véase Apéndice II).

235. Este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W*.

qué quieres, Boecio, que fagamos? ¿Quieres otorgar e concordar con aquellos que mostramos que eran semejantes a las bestias? Pongo aún tal enxemplo: si alguno, perdida la bestia, fecho ciego del todo, olvidasse que nunca viera e que para seer ombre complido non le fallesçia ninguna cosa, agora si los tales viessen estas cosas, ¿pensaríamos si eran ciegos? Çierto non lo pensaríamos, mas de çierto lo sabríamos que ciegos eran.

Aún demuestra aquí Philosophía que más mesquinos son los que fazen las injurias que los que las padesçen, e dize²³⁶:

—Non lo he por maravilla si el pueblo non cree las cosas que ya son di^[112r]chas, maguer que sean muy bien provadas, ca tampoco creerían aquello que es afirmado con fundamentos de razones buenas e fuertes. E d'esto non curo, ca notorio es que más desaventurados son los que fazen la injuria que los que la padesçen²³⁷.

Responde Boecio e dize:

—Mucho me plazería de oír aquellas razones que dizes.

Luego Philosophía pone una razón, e dize assí:

—Quanto alguno es más digno de aver pena, tanto es más mesquino²³⁸. Pues aquel que faze la injuria es más digno de aver pena, síguesse que tanto es más mesquino aquel que la padesçe. E aun esto se prueba assí: todo malo es mesquino, e todo aquel que es digno de pena es mesquino, e quanto es más digno de aver aquella pena, es más mesquino. E tú, Boecio, non me niegues que el tal non es digno de aver.

Responde Boecio e dize:

—Non lo niego.

Dize Philosophía:

—Claro e manifiesto es que los malos son mucho desaventurados.

Responde Boecio e dize:

—Otórgolo.

Dize Philosophía:

—Pues los que son dignos de aver pena non dubdamos que son mesquinos.

Responde Boecio e dize:

236. En el margen izquierdo del folio 111v de *W* hay una anotación de mano contemporánea, o poco posterior, a la copia, que aparentemente copia esta frase.

237. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 155 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Más desaventurados son los que fazen las injurias que los que las padesçen» (620 FD) (véase Apéndice II).

238. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 156 de los «dichos del libro llamado *Boecio de consolación*»: «Quanto alguno más dino es de aver pena, tanto es más mezquino» (621 FD) (véase Apéndice II).

—Assí es razón.

Dize Philosophía:

—Pues si tú, Boeçio, fuesses juez, ¿a quién darías la pena, al que fizo la injuria o al que la sufrió?

Responde Boeçio e dize:

—Non pongo yo en esto tal dubda, ca aquel que padesçió la injuria faría aver la sastifaçión a dolor del que la fizo.

Dichas estas razones, concluye Philosophía e dize:

—¿Pues paresçe a ti que más mesquino es el que fizo la injuria que el que la padesçió?

Otorgando esto Boeçio, concluyendo por lo que dicho es e por otras razones que ayudan a esto que el mal fecho e turpemente de su propia natura [112v] faze al ombre que la faze mesquino, e paresçe segunt esto que la mesquindad es de aquel que faze el tal mal fecho o injuria, e non de aquel que la resçibe.

Pone agora Philosophía sus denuestos contra los razonadores que muchas vezes, por aquellos que algunas cosas injustas e graves han padesçido, se esfuerçan²³⁹ a partir la misericordia de los juezes por que perdone a los que ge las fizieron, lo qual non es razón, ca más justamente se deve pedir la misericordia para los que las injurias fazen.

Agora demuestra aquellos que acusan a los que fazen las injurias, e dize:

—E a los tales injuriadores converná seer traídos a juizio, non por los acusadores sañudos, mas por los que ruegan por ellos, así como son traídos los enfermos al phísico por que las llagas de la su culpa con pena los corten e melezina.

Aún reprehende a aquellos que defienden a los que fazen injurias a otros, e dize:

—Por lo qual la obra de aquellos que defienden a los que a otros injurian, o del todo se refriaría o del todo çesaría. E si quisiessen aprovechar antes que dapñar, tornarse ían acusadores aquellos malos si les fuesse otorgado por alguna manera ver la virtud que perdieron e se les entendiesse de cuántas virtudes son guarnidos los buenos; verían cómo devían dexar e desamparar las suziedades con los tormentos de las penas²⁴⁰, nin estos tales tormentos cont<r>arían por tormentos, e las obras de sus defendedores desecharlas ían, e a sí mesmos enteramente en poder de los juezes se pornían.

Agora reprehende aquellos que guardan la malquerençia contra otros, e dize:

239. esfuerçan] esfuercan W.

240. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 157 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Si a los malos pudiese ser otorgado de ver la virtud que perdieron, verían como devían dexar sus haziendas, e aun darse tormentos e penas» (622 FD) (véase Apéndice II).

—E de las cosas que avemos dicho podemos entender que ningunt ombre nunca sea puesto en aborresçimiento contra otros nin ningund logar açerca los sabidores sea dado a ellos, ca ¿quién es [113r] aquel que aborresçe e quiere mal a otro? Tengo que non ninguno salvo el muy loco, ca aborresçer e querer mal a otro, mengua es de razón, ca, así como la enfermedad es dolença del cuerpo, así el pecado es como dolença del alma.²⁴¹ E, como dezimos que a los que vemos flacos e dolientes de sus cuerpos, que los non devemos querer mal, mas antes los devemos aver piedad e misericordia,²⁴² de aquellos cuyas voluntades la maldad, más cruel que toda dolença nin enfermedad, costríne.

CAPÍTULO ·VIII· D'ESTE QUARTO LIBRO, DO PONE PHILOSOPHÍA LOS QUINTOS VERSOS, EN LOS QUALES CLAMA CONTRA LOS QUE CON CONTIENDAS E BATALLAS E PELEAS SE MUEVEN POR MALQUERENÇIA UNOS CON OTROS FASTA ALCANÇAR LA MUERTE; E DE OTRAS COSAS VANAS EN LAS QUALES LOS OMBRES SE OCUPAN

Dize Philosophía reprehendiendo a los que quieren contender unos con otros:

—¿Qué aprovechan o qué provecho es despartir los ombres sus movimientos dañosos, aborresçimientos e de contiendas segunt que de cada día lo vemos en batallas e persecuciones? ¿E para qué aprovecha poner muy grande diligencia en querer saber las ordenanças de las cosas que Dios ha de fazer e saber la muerte de ombres cuándo han de morir? Por çierto en todas estas cosas trabajar es poco provecho, ca por vós saber la muerte avrán o de otros cuándo será non aprovecha, ca ella se açerca de cada día aunque ninguno non la acuçie; e non tardará, e más ligera viene que las aves que buelan. Otrosí mucho me maravillo que los ombres, a los quales las serpientes, los leones, las tigres, los ossos, los puercos salvajes, los buscan para matar, por quál razón se matan ellos unos con [113v] otros. E por quanto por aventura alguno podría dezir que esto acaesçe, que los que son de diversas costumbres, por lo qual non se pueden en uno concordar, e por ende se enseñan a pelear unos con otros moviendo sus injustas guerras para aver vengança unos de otros, a esto se responde que non es justa razón para escusaçión de saña tan desordenada. E por ende, si tú quisieres hordenar tu vida más con buena razón que por costumbres que tengas contrarias, ama con razón a los buenos e toma piedad de los malos²⁴³.

241. Anotación en el margen izquierdo del folio 113r en *W*, de mano contemporánea, o poco posterior, a la copia: «accípe contra los que aborresçen o quieren mal a alguno».

242. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «pues mucho más devemos aver piedat e misericordia» (*Sa*, f. LXIIIvb).

243. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 158 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Quien con buena razón quisiere hordenar su vida, ame a los buenos e aya piedad a los malos» (623 FD) (véase Apéndice II).

CAPÍTULO ·IX· DE LA PROSA QUINTA D'ESTE CUARTO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA
CONSUELA A BOEÇIO POR QUANTO ÉL CUIDAVA QUE ESTOS MUDAMIENTOS DE LA FORTUNA NON
VENÍAN POR HORDENANÇA DE LA PROVIDENÇIA DE DIOS, SALVO POR ACAESÇIMIENTOS

Dize agora Boeçio:

—Por las razones que son ya dichas yo entiendo e veo cuál es la falsa bienandança e la mesquindad que está en los meresçimientos de los buenos e de los malos. Empero alguna cosa entiendo, que es: mal nin bien non es en esta bienandança de la fortuna, la qual comunalmente las gentes del pueblo tienen que es así. E ningunos de los ombres sabios e honrados del pueblo non querría seer desterrado nin pobre nin enfamado, e más querría seer honrado con reverençias e valiente con poderío y estando en la su çibdad floresçer entre sus vezinos. E con estas tales cosas quando las cobran, muy más honradamente es creído a él e la su sabiduría es más presçiada. Y esto es quando la bienandança es puesta entre los ombres virtuosos, ca el abondamiento de las riquezas a los que sabiamente gobiernan la república nesçessario es, ca los tales [114r] tienen mayor e mejor manera para acorrer a los menguados e para abaxar a los malos e para defender a los súbditos e guerrear los enemigos. Otrosí las cárçeles, los otros tormentos que ponen las leyes, son puestos e ordenados para los otros que non usaren bien. Pues querría mucho saber cuál es la razón por que estas cosas que dicho avemos, que son hordenadas las unas para honrar a los buenos e las otras para apremiar a los buenos e las otras para apremiar a los malos, por qué se muda la hordenança d'ellas, ca veo ca los tormentos, que eran hordenados para los malos, apremian a los buenos, e los galardones de las virtudes roban los malos. E d'esta cosa tal me maravillo mucho, e querría mucho saber que me diceses por cuál razón viene tal confissión en esto tal, ca si tú razon derecha non me das, creeré que esto tal viene por caso e fortuna, segunt que muchos dixeron. E aun menos me maravillaría si assí lo creyesse yo que todas las cosas vienen en este mundo por caso e acresçentamiento de la fortuna. E aun este mi maravillar y espanto que tengo en mí d'estas cosas Dios, nuestro regidor e governador, mucho más lo acresçienta, del qual non podemos presumir salvo lo que es razón; empero Él, seyendo regidor e governador, tal confusión de cada día lo veo, e aun mucho lo multiplica, ca le veo dar muchas vezes a los buenos bienes e a los malos males, e otras vezes da a los buenos males e a los malos las cosas que dessean. E así con razón non me vençes, ¿quién me faría entender salvo que todo viene por casos de la fortuna? Por çierto ninguno non me fará creer lo contrario fasta que mejor sea enformado.

E contra esta tal desesperaçión que Boeçio toma en sí, Philosophía lo consuela e dize:

—Boeçio, tú debes seer çierto, y en esto non dubdes, que esta desesperaçión que tú tienes [114v] en dezir que crees las cosas que vienen en este mundo así confusas e non bien ordenadas, por lo qual te paresçen que se ordenan por casos de fortuna e

non por regimiento hordenado de Dios, dígotte que lo yerras mucho. E debes saber que este entendimiento assí errado viene y es por la tu ignorança e por non poder el entendimiento alcançar estas cosas, mas non es nin viene por aver confusión en el governamiento e regimiento que Dios faze. E non es maravilla si este tal yerro venga a ti por ignorança, ca, aunque las tales cosas vengan por ignorança, non debes tú crees que razonables causas Dios non tenga para todas estas cosas así las fazer como tú dizes que se fazen. Empero maguera que tú non sepas las causas e razones por las quales Dios así lo faze, empero ya sabes e non dubdas que Dios es buen regidor e governador; por su bondad, que es infinita, rige e governa el mundo con todo atempramiento, e todas las cosas son bien fechas por Él. E d'esta materia ya te fablo más largamente en este libro.

CAPÍTULO ·X· D'ESTE LIBRO QUARTO, DO PONE PHILOSOPHÍA EL SEXTO VERSO, EN EL QUAL DIZE COMO AQUELLAS COSAS DE LAS QUALES LAS CAUSAS POR QUE ASÍ SE FAZEN NON PAREÇEN, QUE SON VISTAS A LOS OMBRES SER MARAVILLOSAS E NON BIEN ORDENADAS, E PONE EXEMPLO EN LAS ESTRELLAS

Para demostrar Philosophía que por venir las cosas ordenadas en diversas maneras, que los ombres se maravillan d'ello, pone un enxemplo de lo que acaesçe en las estrellas, e dize que açerca de la partida del çielo aseptentrional, que es a la parte que llaman los marineros el Norte, do está el carro de las siete estrellas, por quanto estas estrellas están apartadas más que todas las otras, que por ende se mueven más tarde e más ligeramente nasçen. Y el Sol, que non sabe la causa d'esto, mucho se mara^[115r]villa d'ello, e tiene que es contra la ley e hordenança de todo el universal movimiento de las otras estrellas.

E debes saber que la estrella llamada Arcuro en griego, la qual los latinos llaman Osa, y es un signo açerca de la parte septentrional el qual nós llamamos el Carro. E así lo nombra Sant Gregorio en el primero libro de los sus *Morales* sobre aquella palabra de Job en el noveno capítulo, do dize: «Aquel que faze la estrella llamada Arcuro, etc.». Este Arcuro es un signo de muchas estrellas, e sigue a la estrella llamada Osa segunt que lo pone Sant Isidro en el libro *De las ethimologías*, do fabla de las estrellas e de los signos e cómo el exe del mundo es nunca movable, el qual en estas partidas es llamado la Estrella de la Tramontaña o la Estrella del Norte. Y en las partidas de Asia está otra tal estrella tal como esta que es el otro exe del mundo. Y estas dos estrellas nunca se mueven, e todas las otras estrellas que açerca d'estas se buelven, así como estrellas más arredradas, mayor rodeo fazen, e las estrellas que están más çercanas al exe fazen menos çerco. E por ende, como las estrellas más çercanas çerque el çerco menor se rebuelven en el día natural, paresçe por aquellas maneras de la tardança e de la ligereza que las estrellas más çercanas al çielo más tarde se mueven e que las más arredradas más ligeramente. E aquello se mueve más ligero lo que en el tiempo igual passa mayor espaçio.

Y el que estos tales movimientos así rebueltos vee toma en sí confusión cómo puede ser; empero todo es bien hordenado por Dios, que todo hordenadamente lo crío; mas por nós las causas d'estos tales movimientos maravillámosnos d'ello.

—Otrosí algunos se maravillan del eclipsi que contesçe en la Luna, e tienen que la tal obscuridad viene por encantamiento. Y empero assí es ^[115v] que, si los cuernos de la Luna se tornan amarillos (e dize cuernos non por la Luna que los tenga, mas por quanto la claridad e la obscuridad la visitan como que paresçe que tiene unas puntas que paresçen cuernos, que son como cabos de la Luna; maguera que sea redonda, empero la claridad e obscuridad lo demuestra así a la flaqueza de la nuestra vista), e dizen que si quando aquel color amarillo paresçe en la Luna, alcançada de los términos de la noche e de la sombra de la tierra por el alumbramiento del Sol, fázela paresçer menor. E los que estas cosas naturales non alcançan non pueden judgar la verdad d'ello; empero todo esto es bien ordenado e naturalmente por Nuestro Señor. E quando las causas paresçen claras por que tales cosas contescan, estonçe non se maravillan los ombres. E ninguno non se maravilla quando aquellos vientos rezios que vienen de la parte del Ocçidente, donde el Sol se pone, faga movimientos grandes en la mar e la torne irada e llena de tormentos e tempestades; nin se maravilla ninguno cómo aquellos grandes e duros ayuntamientos de la bien congelada nieve se desaten con el calor ardiente del Sol. Assí contesçe a ti, Boeçio, que de muchas cosas te maravillas por quanto non sabes nin alcanças las causas por que se así fagan, e de muchas cosas te maravillas porque vienen de tarde en tarde. E por ende el tu error que tiene el tu entendimiento anublado en non alcançar a saber estas cosas den logar a la justiçia de Dios, estonçe çessarán todas estas maravillas que tú non entiendes.

CAPÍTULO ·XI· D'ESTE QUARTO LIBRO, DO PHILOSOPHÍA PONE LA SEXTA PROSA, EN LA QUAL DIZE CÓMO BOEÇIO LE PIDE QUE LE DECLARE LAS CAUSAS DE AQUELLAS COSAS QUE SON EN EL GOVERNAMIENTO DE DIOS, LAS QUALES PARESÇEN A NÓS NON BIEN ORDENADAS, Y ESTO POR LA NUESTRA INORANÇIA

[116r] Dize Boeçio:

—E por çierto, Philosophía, así es todo como tú dizes. Empero por quanto a la tu maniçençia e nobleza pertenesçe declarar las causas e las razones d'estas cosas así obscuras que a mí paresçen, ruego e suplico a ti que esta tal dificultad, que me la departas e declares tú, ca por esto çierto esta tal maravilla que yo tengo muy mucho me perturba, es a saber, que algunas cosas que son so el governmento de Dios non me paresçen seer bien ordenadas.

Y estonçes Philosophía comiença a tractar e declarar las causas que Boeçio pide, e primeramente demuestra dificultad e graveza que ha en sí en lo así fazer. E dize

que, por quanto estas tales cosas, para seer mejor entendidas, mucho mejor e más llanamente se dize por prosa que por versos, dexó de presente los versos.

Estonçe Philosophía, como un poco sonriéndose, dixo:

—Boeçio, tú me llamas que te responda a una muy grant cuestión. E si d'ella alguna cosa has entendido, assaz te devía abastar, ca tal es la materia que tú pides que yo te declare que, atajada e respondida una dubda, se levantan e cresçen muchas otras, así como se cuenta de una serpiente que, quando le tajavan una cabeça, le nascían otras siete; nin ha término çierto para lo alcançar salvo si lo ombre buscare con la mayor e más diligente acuçia que en el mundo puede seer. Ca en esta cuestión dubdosa que tú me preguntas nasçen e son otras muchas e graves e obscuras cuestiones, es a saber, fablar de cómo Dios es uno y en todo poderoso, e de la simplicidad de la su providençia, de la ordenança de los fados, de los casos o acaesçimientos que vienen sin sospecha, del cognosçimiento e de la predestinación de Dios, del libro arbitrio. De todas estas cosas suele seer fecha cuestión. E cuáles e quán grandes e graves cosas sean todas estas para [116v] determinar e de cuánta carga, tú mesmo entiendes. Empero aun por quanto tú sabes que estas gravezas e dificultades son en esta cuestión, será a ti como una partezilla de melezina en saber yaquanto d'ello.²⁴⁴ Maguera que estamos ençerrados en una grande angostura de breve tiempo de vida, empero esforçarme he de te mostrar alguna cosa d'estas que tú pides. E por que más llanamente lo pueda yo dezir e tú entender, dexaré los versos e dezírtelo he por prosa llana. E faré aquí tres ordenanças: primeramente te declararé algunas cosas que son nesçessarias para que yo mejor pueda determinar estas cosas; después porné mi determinación; lo terçero, responderé a algunas dubdas que son graves açerca de la mi determinación. E por çierto yo entiendo que es mucho nesçesario para el mi propósito saber tú qué cosa es providençia de Dios e qué cosa es fados.

E aquí devemos considerar que, segunt se puede tomar de unas palabras que dixo Sant Agostín en el quinto libro de *La çibdad de Dios* en el primero capítulo, fados en dos maneras se toman e se entienden: aquella fuerça del poderío de las estrellas segunt el tiempo que alguno nasce y es conçevido, e segunt esto los fados ninguna cosa son, e así lo prueba Sant Agostín en aquel libro; e de otra manera son dichos fados así como dicha dispusiçión e ordenación de las cosas segunt que cuelgan e vienen de aquel poderío e bondad de Dios, e segunt esto otorgo que los fados alguna cosa son.

E la primera manera que deximos de los fados, que es en el poderío de las estrellas, es más usada entre los ombres que la segunda. E aquella primera manera, de las estrellas en los fados, <e> negávala Sant Gregorio en una omilía que fizo sobre un evangelio que se lee en la fiesta de la Epiphanía diziendo assí: [117r] «Non quiera Dios que nós digamos que en los coraçones de los buenos e fieles cristianos que son fados alguna cosa, que lo non son».

244. d'ello] en *add et del. W.*

De la segunda manera, de los fados segunt la disposición e hordenança de Dios, dize Sant Agostín en el quinto libro de *La çibdad de Dios*, en el ·IX· capítulo: «La hordenança de las cosas en lo qual Dios mucho puede non lo negamos nin lo pornemos nombre fados». E la segunda manera de fados, quanto tañen a la disposición e hordenança de Dios, maguera que los santos doctores fados non lo llaman.

E faze dos cosas: lo primero, para dezir que non son fados por fuerça de las estrellas, qué es lo que se entiende por nombre de fados e por nombre de providençia; lo segundo, determina las fuerças de cada una d'estas dos cosas, es a saber, de fados e de providençia.

E dize assí:

—Estonçe Philosophía, tomando otros prinçipios más apartados de los que primero dizía, dixo e declaró: «El engendramiento de todas las cosas e toda la andança de todas las movibles naturas a qualquier cosa en qualquier manera que en otra se mueva, e las causas por que son engendradas o mueren, e la ordenança como deve venir, e las formas por las quales son departidas, todo esto fenesçe en la firmeza de la voluntad de Dios, ca si fuesse alguna cosa que non viniessse por la voluntad de Dios, nesçessario era que viniessse sin la su voluntad. E segund esto, sería reduzida e tornada en otra primera causa que Dios, e luego se seguiría que Dios non sería causa universal de todo, lo qual sería falso de dezir. Y esta voluntad divinal, firmada en aquel apretamiento de la su simpliçidad, hordenó y estableçió a muchas maneras de cómo se avían de regir las cosas. La qual manera, segunt se puede considerar en aquella ^[117v] puridad de aquella dignidad divinal inteligençia, e segund aquel solo seer que ha en aquel entender de Dios, esta tal es llamada providençia de Dios. E quando es tomado y entendido çerca aquellas cosas que mueve e hordena, por quanto aquel movimiento es considerado así como una disposición e hordenança en las cosas movibles, los antiguos a tal como esto llamaron e pusiéronle nombre fados».

E agora quiere demostrar Philosophía cómo providençia e fados son dos cosas contrarias. E por quanto desuso ha dicho que la ordenança de las cosas que en el mundo se fazen es en muchas maneras, ca, si se entiende en las cosas mundanales, es llamada fados, a segunt está en el entender de Dios es llamada providençia.

E podría alguno dezir que fados e providençia una cosa significa so diversos entendimientos, lo qual Philosophía aquí niega. E pone la difiniçión de fados e de providençia, e dize así:

—Claramente paresçerá como providençia e fados non son una cosa, mas diversas, a quien bien considerare la fuerça e la natura e la essençia de qual d'estas dos cosas.

E primeramente muestra qué cosa es providençia, e dize:

—Providençia es aquella razón divinal puesta en aquel príncipe soberano, el qual es Dios, la qual razón todas las cosas hordena. Otrossí fados son hordenança açerca los bienes mundanales, por la qual disposiçión e hordenança la providençia ordena por horden cómo las cosas vengán, lo uno en un tiempo e lo ál en otro tiempo. E propia cosa es a la providençia que todas las cosas que son antevistas sean ayuntadas en uno. E magnifiesto es que estas cosas non pueden seer ayuntadas en uno salvo en la voluntad de Dios. Otrosí, los fados propia^[118r]mente son que aquellas cosas que a los fados son sometidas, que sean destruidas por tiempos e logares, en tal manera que la hordenança de los fados trahe consigo una susçesió temporal. E la tal susçesió es a saber que sean las cosas a fados sometidas por diversos tiempos a lugares e formas, lo qual non puede seer salvo en las cosas movibles. E providençia en un tiempo e momento e logar todas las cosas abraça e ayunta, maguera que entre sí sean contrarias e maguera que sean infinitas. Otrosí los fados enderesçan cada cosa en el movimiento, partidas e distribuidas en sus logares e tiempos e formas. Y esta diferençia es entre fados e providençia, ca la providençia todo esto faze ayuntando. E por ende, esta susçesió assí partida por tiempos e logares, la qual pertenesçe a los fados, seyendo ayuntada en la presençia e vista de la voluntad divinal es dicha providençia; e aquel tal ayuntamiento partidos por tiempos e logares es llamado fados. E quiero aún demostrar que, maguera que providençia e fados son departidos en sus propiedades, empero lo uno depende e cuelga del otro. E primeramente te quiero mostrar cómo los fados dependen e cuelgan de la providençia. E çierto es que la hordenança de los fados de aquella simpliçidad de la providençia proçede, sale, así como un carpentero para fazer una obra de casa: primeramente lo imagina en la voluntad e después lo pone por la obra. E aquello que primero simplemente veía, todo delante sí, en el su entendimiento, después todo acabado e ayuntado en uno, es así Dios: simplemente hordena todas las cosas que son de fazer por su providençia firmemente. E a los fados, aquellas cosas que ^[118v] ordena la providençia, por muchas maneras e tiempos les administra.

Quiere aquí tirar Philosophía una dubda que algunos dirían. Segunt que dicho es, los fados son una hordenança de las cosas que después han de venir. Y estas cosas por venir son diversas e de muchas maneras, ca algunas vezes las cosas que son antes vistas son traídas a obra así como por misterio²⁴⁵ de los cuerpos çelestiales, e algunas vezes por otra manera. E por esto tal podría alguno creer que la natura de los fados se muda segunt que por departidas causas usa.

E por ende dize aquí Philosophía que en qualquier manera de las sobredichas los fados obran ayudándolos algunos espíritus divinales, o el alma a toda la natura, o los movimientos de las estrellas, o la virtud de los ángeles, o la agudeza mala de los diablos, o alguna cosa d'estas sobredichas o todas, con las cuales la ordenança de los fados es ayuntada.

245. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «de los ángeles, e algunas vezes por misterio» (*Sa*, f. *LXVIVb*).

Empero çiertamente aquello es claro e magnifiesto que la providençia de Dios es forma non mudable e simple de todas las cosas que se han de fazer. E los fados son de aquellas cosas que la providençia de Dios ordena que se han de fazer en cosas mudables e temporales.

E quiere aún Philosophía demostrar cómo los fados dependen de la providençia de Dios, e dize así:

—Nesçesario es segunt lo que es dicho que todas aquellas cosas sometidas son, empero la providençia non es sometida a los fados. E a la providençia pertenesçen a las cosas que son en honrar e cognoçer a Dios, e los fados pertenesçen a aquellas cosas que por las criaturas que Dios fizo son fechas.

E por ende dize aquí algunas cosas que son assentadas so la providençia sobervian e [119r] mayor logar han que la hordenançã de los fados, los quales son aquellas cosas que son fechas por Dios, así como criar de nuevo todas las cosas.

E por ende dize:

—Aquellas cosas que son çercanas a la veidad e firmemente puestas sobervian e aventajan de toda hordenançã de fados.

Demuestra aún Philosophía cómo algunas cosas son sometidas más a los fados e otras menos, e otras que del todo son mayores que los fados; e dize.

E lo que aquí dize Philosophía poniendo comparación de la rueda e del exe por do se gobierna, algunos lo ponen más claro, e dizen: «Algunos ombres que del todo son allegados a Dios por su voluntad, lo qual en esta vida cosa possible es, y estos tales son más libres de los fados por quanto poco curan qué cosa venga por los fados, porque todas las cosas temporales que son hordenadas por los fados menospreçian. E por ende tienen el coraçón más libre que todos los otros e más folgado. E otros ombres son como mediantes, que maguera que a Dios por su voluntad sean allegados, empero siempre querría buscar los bienes temporales. E tales como éstos más subjectos e sometidos están a los fados. E por ende los coraçones d'estos tales, por mudamiento de las cosas que por causas de los fados vienen, se mudan maguera que non son allegados. Y estos tales quieren tener parte en lo perdurable. Otros ombres son que toda su voluntad tienen en estas cosas terrenales, y estos del todo son sometidos a los fados».

Concluye Philosophía cómo sean los fados con la providençia poniendo buenas semejanças, e dize:

—Aquella hordenançã de los fados, que es mudadiza, será comparada aquella simplicidad firme y estable de la providençia divinal así como es el [119v] razonar al entendimiento, ca aquello que el entendimiento con simple verdad considera, aquello la razón poco a poco lo conquiere, e después uno en pos de otro, assí como aquello que es engendrado para siempre, segunt que es nesçesario el subjecto al movimiento. Otrossí, el tiempo en el qual es susçesión del tiempo passado e del

tiempo por venir para siempre d'esta manera es la hordenança mudable de los fados a comparación de la simplicidad firme de la providençia de Dios.

Muestra aún Philosophía quáles son aquellas cosas que por los fados son hordenadas, e dize:

—Aquella hordenança de los fados mueve el çielo e las estrellas e, maguera que el çielo e las estrellas sin ningunt medio son subjectas a Dios, empero los sus movimientos e las sus possessions que de los tales movimientos recresçen, así como son eclipsis, oposiçiones, conjunçiones, a los fados son subjudgados.

Dize aún que a los elementos aquella hordenança de los fados los atiempra unos con otros, aun los trasmuda uno en otro, así como del agua viene el aire e del aire viene el agua.

Dize aún Philosophía:

—E aquella hordenança de los fados renueva todas las cosas que nasçen así en las animalias como en las planetas, e otrosí estriñe los fechos e las fortunas de los ombres con muy fuerte atamiento de las causas, las quales causas así de los fados, como salgan e vengan de aquellos prinçipios e comienços non mudables de la providençia de Dios, nesçessario les es a la tal hordenança non seer mudables.

Aquí devezes saber que la hordenança de los fados se pueden considerar en dos maneras. La una manera, se^[120r]gund que es en las cosas que d'ellos se siguen, e tal ordenança e disposiçión es llamada fados; e segunt esto la tal hordenança de fados es mudable e cosa que se puede desbolver. Otra manera se puede considerar segunt que depende e desçiende de la divinal providençia, e segunt esto gana e cobra non seer mudable. Empero que el tal non mudarse non es absoluto de nesçessidad, mas es condiçional, como dezimos: «Si Dios quisiere, esto será».

Demuestra aún Philosophía cómo es provechoso e bueno que los fados entendidos, que segunt que d'ellos avemos dicho, que non sean mudables, es a saber, en quanto proçede e nasçe de la providençia de Dios; e dize así:

—E d'esta manera las cosas muy buenas son regidas si, estando aquella simplicidad en la voluntad de Dios, declare la hordenança de las causas non seer mudable.

Demuestra aún Philosophía que aun será provecho a las cosas que se han de fazer que los fados en esta manera non sean mudables, e dize:

—Esta ordenança que la providençia de Dios pone a las cosas costrañe e faze a las cosas mudables seer inmutables, ca sin hordenança alguna las cosas paresçerían.

Concluye Philosophía diziendo que Dios todas las cosas hordena muy bien, e dize que aquellas cosas que a nuestra vista flaca paresçen seer confusas, Dios muy bien e razonablemente las hordena.

—E después que la providençia de Dios puso hordenança non mudable a las cosas, síguese que si a vosotros las tales hordenanças vos parescan confusas e

conturbadas, que esto es por lo vós non poder bien considerar. Empero su propia manera de Dios es que todas [120v] las cosas ordena enderesçándola sabiamente. E non es cosa alguna que por causa del mal por los malos se faga. E a los que buscan el bien, el mal error los desvía d'él segunt que más largamente lo avemos dicho en el libro terçero en la prosa segunda. Pues mucho menos la hordenança que viene de Dios se arredraría del su començamiento, el qual es el soberano bien, que es comienço e cabo de todo.

Muestra aún Philosophía que como todas las cosas ordenadas al bien; e que si en ellas paresçiere alguna confusión, que esto es por la nuestra ignorança e por nós non lo entender; e dize así:

—Tú, quienquier que tú seas que conmigo quieres contender e disputar, ¿qué me dirás? Bien sé lo que me quieres dezir; dirás así a mí: «¿Puede seer en el mundo mayor confusión que estonçe vengan a los buenos males e cosas contrarias quando a los malos les viene bienes e bienandanças? Ca siempre a los buenos les desvían venir los bienes e a los malos los males, e vienen a estos malos los bienes meresçiendo males».

Demuestra agora Philosophía lo que avía primero dicho, es a saber, que esta tal confusión que es en los ombres en non saber cómo Dios ordena estas cosas por que vienen males a los buenos e bienes a los malos, que todo viene por nós non lo poder alcançar, empero que los sus juizios de Dios justos e razonables son, ca los ombres son menguados y empobresçidos de non aver nin alcançar este entendimiento, que aquellos que ellos judgan por buenos puede seer que sean malos, e los que judgan por malos, que sean buenos, ca los juizios de los ombres entre sí contrarios son, que aquellos que los unos piensan que meresçen gualardones podrá seer al juizio ver[121r] dadero de Dios que meresçen penas, y esso mesmo los que cuidan que devían seer penados, e segunt la verdat meresçen seer galardoados. Empero pongamos agora e otorguemos que algunos podiessen querer cognosçer quáles son buenos e quáles malos. Sepamos si podría ver aquella condiçión entraña que los ombres tienen en sus coraçones como vee la condiçión de los cuerpos en esa mesma dubda escura como estava primero, es a saber, que a unos cuerpos convengan e sean buenas las cosas dulçes e a otros cuerpos sean buenas las cosas amargas o agras, ca esto es por la diversidad de la complisiones e porque cumplen a un ombre livianas melezinas, e otro es más ayudado con otras más duras. Pues de razón non es maravilla el phísico, que conosçe las maneras de las dolençias de las complisiones. ¿Pues qué es la salud de las almas salvo la bondad e la dolencia de los cuerpos salvo los pecados?²⁴⁶ ¿Pues quién e cuál es otro mejor phísico e dador de los bienes sinon Dios e arredrador de los males sinon Él solo? El qual, como de la su alta providençia todas las cosas vee e cognosçe, da e otorga aquello que Él sabe que le conviene seer dado a cada uno

246. Cf. *Floresta de philosophos*, sentencias 159 y 160 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «La salud de las ánimas es la bondad» (624 FD); «La dolencia de los cuerpos son los pecados» (625 FD) (véase Apéndice II).

segunt sus complissions, que judgó de los merescimientos de qualquier ombres, o buenos o malos.

Concluye agora por lo que dezía que los ombres se maravillan de las cosas que segunt la providençia de Dios vienen, e non pueden alcançar a saber quáles ombres son buenos e quáles malos, nin qué es lo que conviene o cumple o meresçe cada uno. E muchas cosas tienen que convenían seer dadas a unos, las quales, segunt el juizio de Dios, el qual es verdadero, non les conviene. E por esto dizen que se les faze a ellos una cosa grande [121v] de maravillar, en quanto non alcançan esto. Lo qual non es maravilla en non saber los ombres aquellas cosas que por Dios son fechas.

Empero quiere aún demostrar Philosophía que aun aquellas cosas que los ombres veen contesçe segunt dicho es, que razonablemente contesçe maguera que a los ombres parezca el contrario; e dize assí:

—Por quanto pocas cosas puede recoger en mí de las cosas que Dios faze, ca la razón humanal non podrá alcançar la perfecçión de alcançar aquellos abismos e fonduras de los juizios de Dios, empero aquella dubda declararé: cómo aquel que tú tienes que es muy justo e que devía seer más guardado que a la providençia de Dios, que todas las cosas profundas sabe, en otra manera es visto. Pongo agora enxemplo en aquella batalla que fue entre Jullio Çésar e Pompeyo, de los quales el uno fue vençedor, como Jullio, y el otro fue vençido, como Pompeyo. ¿Pues cuál d'estos fuera más justo e tenía más justa razón para aquella batalla? E así fue que seer Jullio vençedor, esto plogo a los dioses, e seer Pompeyo vençido, esto non plogo a Catón.

Y este Catón era un cavallero muy bueno e muy virtuoso e de muy grant actoridad, e tenía la partida de Pompeyo. E como era bueno e virtuoso, pensava e creía firmemente que Pompeyo tenía mejor justiçia en aquella batalla que non Jullio. Empero los juizios de Dios fueron al contrario.

E por ende devemos considerar que aquellas cosas que vienen e acaesçen por otra manera de lo que los ombres esperan e cuidan, que non son de maravillar, ca los secretos de Dios non los alcança qualquier.

E si nós tomamos por esto tal alguna confusión en nós, esto viene por la nuestra ignorançia e flaqueza en non lo poder [122r] alcançar por qué Dios así lo faga e lo ordene, ca las opiniones de los ombres así son contrarios por este poco saber que en ellos es.

Pone agora Philosophía dos razones espeçiales por que a los buenos algunas vezes les vienen males, algunas vezes bienes, e aun quiere demostrar por cuál razón a algunos buenos non les vienen todas estas cosas contrarias. E después mostraría cómo vienen todas estas cosas bueltas e mezcladas en uno. E pone dos razones por que a los buenos non les vengán las cosas contrarias.

La primera razón es por la enfermedad, e dize así:

—Pongamos agora que un ombre es de buenas costumbres, en tal manera que Dios e los ombres lo tienen por bueno; empero es flaco en sus fuerças, e si alguna contraria a él viniere por aventura, con la flaqueza dexaría de guardar la su simpleza, por lo qual non pudo retener la fortuna de la su inocençia.

E por esto dezía la su muger a Job quando vio que le venían las tribulaçiones: «¿Aún tú fincas y estás en la tu simpleza? Bendize a Dios e muere». Como que dize: ‘mal a Dios, que ya non lo podrás sufrir’, dando a entender que, después que los bienes se parten del ombre, fuerte cosa es el sufrimiento.

E la disposiçión e la misericordia de Dios perdona a aquel que sabe que las adversidades e males, si le vinieren, lo podría fazer malo o peor.

Pone la segunda causa e razón por que esto así venga, e dize que es la mucha salud la bondad, ca, así como Dios a los mucho malos no tan solamente en el otro mundo, mas aun en este los puna e da males, así algunos que son ya muy mucho buenos, non tan solamente en el otro mundo, mas aun en este los galardona e los [122v] guarda de todos los contrarios.

E por ende dize el testo aquí:

—Es otro ombre perfecto e bueno e cumplido de todas virtudes, santo e muy amigo de Dios. A este tal la providençia de Dios judga que non sea tenido de males algunos en su cuerpo. E así lo considera un grant sabidor griego llamado Perménides.

Torna agora Philosophía a demostrar por cuál razón los buenos alcançan unas grandes dignidades e muy grandes honras, así como seer regidores e gobernadores de la república e otros ofiçios semejantes. E dize:

—Muchas vezes contesçe, así conviene, que el ombre muy bueno sea fecho gobernador e mayor que otros, esto es, non tan solamente por el su provecho apartado, mas por que la malicia que primero era por los malos regidores sea encortada e por que los malos sean corregidos.

Dize otrosí Philosophía:

—¿Cuál es la razón por que a los buenos les da Dios agora bienes, agora males así todos mezclados?

E dize que esto es segunt que los sus coraçones se mudan e las sus complisiones, ca muchas vezes a los buenos da Dios las cosas contrarias por que aquella bienandança que tenían non les ensobervesca. A otros buenos, empero flacos e perezosos, los quales están muy prestos para caher con la su muy grant negligençia, e a estos tales da Dios algunas tribulaçiones por que las virtudes que en ellos están con uso de paçiençia e sufrimiento sean conformadas. E otros buenos que son que algunas presunçiones cresçe en ellos, e por aventura si males non les viniere, menospreçarían el bien que en ellos es. E segunt la espiriençia [123r] que Dios toma d’estos tales, assí les es proveído por Él bien e razonablemente. E aun d’esta tal manera fueron algunos en este mundo que por presçio de su muerte compraron

nombradía e fama honrada por la grant presunçión que en ellos era. Otros son que, sufriendo tormentos grandes, que les non podieron vençer por dar enxemplo a otros. E así, notorio es que la virtud nunca es vençida por los males que vengan, los quales justamente e con razón o algunos vienen por la hordenança de Dios, e por el bien que viene aquellos que lo sufren. E d'esto non es dubda ninguna. Empero a los ombres que esto non pueden alcançar, por qué Dios assí lo faga parésçeles cosa maravillosa.

Assigna agora Philosophía e pone por qué razón a los malos les vienen unas vezes enojos e tristuras e otras vezes les vienen las cosas como ellas las dessean. E dize que la primera razón por que esto tal así contesçe es porque ellos lo meresçen. E así lo tienen todos los que lo veen pasar mal y enojos tristes. La segunda razón es que por ellos seer punidos muchos otros se castigan e toman miedo. La terçera razón es que aquel mal que sufren pueden seer entendidos e corregidos.

Aún asigna Philosophía razones por que a los malos vienen bienes, otrosí por que les vienen bienes e males en como. E dize que muy grant provecho es a los buenos que estos bienes temporales vengan a los malos, ca, quando los bienes vienen a los malos, que los buenos toman en sí muy grant esfuerço e piensan cuánta buena ventura ellos averán seyendo buenos²⁴⁷. Pues los malos alcançan bienes, empero bien se les entiende a los buenos que aquella bienandança que a los malos viene non es verdadera, mas [123v] falsa y engañosa.

Assigna e pone Philosophía tres razones por parte de los malos por que ellos alcançan bienandanças, e dize que la primera razón es por que ellos se partan de los sus pecados e tornen a conosçer a Dios, e que esto les viene por dispensaçión e ordenança de la su misericordia, ca por aventura la condiçión natural de lo malo sería tan mala e tan inclinada al mal que la grant pobreza, si le viniessse, le podría traher e fazer pecados malos, así como furtaer e robar e otros pecados graves que de aquí nasçen, como matar e perjurar. E a esta tal dolença de pobreza provee Dios en lo fazer rico.

Otros malos son que por alcançar bienes non tan solamente se escusan de fazer malas cosas, mas aun se tornan a fazer e cobrar bienes. E por ende dize aquí:

—Si alguno vee su conçiencia ensuziada con pecados malos, feos e desonestos, e veyendo que sus meresçimientos non es digno de aver bien, toma miedo que de aquella cosa con que usándola resçiibe plazer, que, quando la perdiere, que tome grant pesar, e por esto tal muda sus costumbres en que teme de perder aquella fortuna que le viene segunt que lo deseó, e pártesse de la maldad que continuava. Otrosí son otros que así son porfiados en el mal que les viene una tal bienandança e les cresçe tanto por que, quando la perdieron, sienta en sí mayor desventura e mayor tristeza e cayan en mayor mesquindad. Ca, segunt es dicho en el segundo

247. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 161 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Grand provecho es a los buenos quando a los malos les vienen estos bienes temporales, ca estonçe an mayor esperança de su bondad» (626 FD) (véase Apéndice II).

libro en la cuarta prosa, entre todas las desaventuras muy grant desventura es aver seído ombre bienaventurado.

Aún demuestra Philosophía por quál razón algunas vezes a los malos es otorgado aver poderío en este mundo, e dize:

—A algunos es otorgado [124r] el poder de punir por que sea causa de exerçio a los buenos e a los malos seer causa de pena e de tormento, ca nunca fuera loada la paçiençia de los mártires si non fuera la persecuçión de los malos²⁴⁸. E así es que entre los buenos e los malos non es concordia ninguna, esso mesmo los malos entre sí non pueden seer concordados²⁴⁹. ¿Pues quál es la razón por que los malos entre sí non se concuerdan? Non se deve ninguno maravillar, ca, como los malos consigo mismos están desconcordados por los pecados e yerros que fazen, por quanto veen que fazen contra su sçiençia que desonran a sí mesmos, pues mucho más desacordarán con los otros que fueren malos como ellos, ca más razón era concordar consigo mismos que con otros e non lo fazen. E que algunas vezes los malos non concuerdan consigo pruévase ca muchas vezes, quando fazen el mal, ellos mesmos lo judgan por mal fecho e querrían que non fuese fecho. Así acaesçe a todos los que son vençidos de los pecados, ca, amansada la voluntad de fazer el pecado, ellos mesmos judgan que non fuera de fazer.

Concluye agora Philosophía sobre todo esto, e dize:

—Aquella soberana providençia de Dios traxo este tan grant miraglo: que los malos fagan a los malos buenos en esta manera, ca quando los malos veen que sufren dapños e males de los malos, con grant ardor que tienen en sí los que estos dapños e males sufren, con aborresçimiento de aquellos que los tales males e dapños les fizieron cobdiçiar tornan a seer virtuosos e aborresçen de seer tales e semejar a los que avían aborresçido en vida e [124v] <e> en costumbres.

Quiere agora Philosophía demostrar como el bien que viene por la maldad de los malos non es de agradeçer a ellos, mas solamente a la virtud e hordenançia de Dios; e dize así:

—En Dios solo es este poder: que por su sola hordenançia e providençia los males sean bienes quando Él, usando convenientemente de los malos, saca ende efecto de algunt bien. Mas esta es la hordenançia de la providençia de Dios: que todas las cosas alcança por que uno desacuerde de la razón asignada de la su hordenançia. En aquel desacuerdo está la razón del mal, por que ninguna cosa atrevida me non cumpla seer fecha en el reino de la su alta providençia.

248. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 162 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Nunca será loada la paçiençia de los buenos si non se sufre la persecuçión de los malos» (627 FD) (véase Apéndice II).

249. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 163 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Entre los malos non puede aver concordia» (628 FD) (véase Apéndice II).

Agora se escusa Philosophía, que non entiende buscar más largamente las cosas e razones que vienen segunt la providençia de Dios; e dize:

—Non es cosa convenible el ombre querer alcançar todas las obras que Dios faze²⁵⁰, e las sus hordenanças nin razonarlas o declararlas por su palabra. E una cosa tan solamente le abasta a entender: que Dios, criador de todas las cosas, enderesçándolas al bien las ordena. E quando aquellas cosas que Él fizo e crió le plaze de las enderesçar en bien, desecha e arriedra el mal seer de los términos del mundo por hordenança de los fados nesçessarios, la qual nesçessidad toman e aun de la su alta y escondida providençia, ca otros fados yo entiendo. Por lo qual se sigue de los malos, que son assaz en el mundo, si tú esperares la hordenança de la providençia de Dios, ninguna cosa de mal non será de que bien non venga. Empero véote, Boeçio, ya ha grant tiempo enojado con muchas cargas de quistiones muy [125r] luengas, e devías tomar contigo por tirar de ti enojos alguna manera de dezir e fablar lo que a ti ploguiere en manera de cantares, e con aquella dulçura serías más espaçiado para oír las cosas que son aún de dezir.

CAPÍTULO ·XII·

DE LOS SETENOS VERSOS QUE PHILOSOFÍA PONE, EN LOS QUALES ALABA LA PROVIDENÇIA DE DIOS AÇERCA LA ORDENANÇA DE <DIOS> LOS CUERPOS ÇELESTIALES, E PRIMERAMENTE EN EL ORDENAMIENTO DEL SOL E DE LA LUNA E DE TODAS LAS OTRAS COSAS QUE ÉL FIZO E CRIÓ

Dize Philosophía a Boeçio:

—Si tú quisieres diligentemente veer con la tu pura voluntad, arredrada de los cuidados temporales, por quáles maneras el mundo es regido, cata e para mientes a las alturas del çielo, do las estrellas guardan su antigua costumbre por çierto hordenança de Dios, e verás que el Sol, maguera fuego non sea, empero caliente a semejança d'él, embarga la friura de la elada Luna e fría. E como aquella estrella llamada la Osa e abaxar los tres passamientos arrebatados del mundo, estando en la soberana altura del çielo, andando en derredor siempre, nunca cobdiçia se abaxa los logares de la mar en la partida de Oriente, do el Sol se pone, por quanto es fixa e firme en el çielo sin se mudar salvo como en çerco redondo veyendo todas las otras estrellas como que van a se sumir en la mar. Otrosí verás como aquella estrella Venus siempre por eguales tiempos demuestra el verano seer grande y el día alto, e por esta tal manera por siempre renueva los cursos de las estrellas; e concordia, que la hordenança de Dios en ello pone parte, arriedra la contienda que podría seer en ellas. Y esta tal concordia de la ordenança soberana atiempra los elementos por eguales vezes, assí que los humidos den logar a los secos, e los elementos callentes

250. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 164 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Non es cosa convenible al hombre querer alcançar de saber todas las cosas que Dios faze» (629 FD) (véase Apéndice II).

como llamas se [125v] ayuntan con los fríos, e que el ligero e liviano fuego suba a lo alto e la tierra pesada esté baxa. E todos estos tales verás e más, ca en el verano temprado por semejantes casos las flores de los árboles dan sus buenos olores, y el estío desseca con calenturas, y el otoño cargado viene con mançanas, y el invierno acarrea las muchas aguas. E aún Dios provee açerca la hordenança animalias que se engendran que son a corromper nutriendo y engendrando qualesquier cosas que á respiraçión en el mundo; después esconde e lo faze non seer la muerte veniendo sobre cosas nasçidas. E aquel Dios soberano que todas estas cosas faze por siempre está sin mudamiento alguno, atemperado e regiendo movimientos de las estrellas como rey e señor, del qual todos los bienes vienen como sabio juez de toda egualdad. E todas aquellas cosas que Él rige e gobierna despiértalas a sallir moviéndolas, y en el su seer las faze fasta tiempo estar, e después las fazer e retraher e tornar a los sus prinçipios primeros faziendo las cosas que son a non seer e fazer perpetuas en el seer los cuerpos çelestiales. E todo esto non lo faze sinon Dios renovando aquellas andadas por las quales las cosas van al seer e otras a non seer, e trahe todas estas como en rodeo, las quales la su hordenança firme tiene agora. Después, faziendo apartadas del su comienço, las hizo cansar e que todos tornen en nada. Y esta es la fuente común a que todos van. E todas estas cosas piden fincar en el su seer, ca en otra manera non podrían durar salvo tornando a aquel que las crió.

CAPÍTULO ·XIII·

DE LA ·VII· PROSA, EN LA QUAL PHILOSOFÍA DE TODO LO SOBREDICHO FAZE UNA CONCLUSIÓN, E DIZE [126r] QUE TODA FORTUNA ES BUENA, E DESPUÉS COMPÁRALA SEGUNT OPINIÓN DE LOS OMBRES

Dize assí Philosophía a Boeçio:

—¿Ya tú vees que a qué fin e conclusión van todas estas razones que he dicho fasta aquí?

Responde Boeçio e dize:

—¿Pues qué fin e conclusión es esta que dizes?

Dize Philosophía:

—La conclusión verdadera es esta: que toda fortuna es buena.

Responde Boeçio e dize:

—¿Cómo puede seer esto?

Dize Philosophía:

—Deves saber, Boeçio, que toda fortuna será dulce o áspera, o galardinando a los buenos o puniendo o corrigiendo a los malos. Segunt esto, toda fortuna es buena, ca o será justa o provechosa.

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto verdadera es tu razón, e ya así me lo enseñaste en la primera prosa d'este quarto libro, e la afirmaste con verdaderas sentençias.

Demuestra agora Philosophía qué dizen comúnmente los ombres por esta opinión que dicho ha, que toda fortuna es buena, ca es justa puniendo los malos o provechosa gualardonando a los buenos, e dize que la común opinión de muchos es que la fortuna es mala:

—E si tú, Boeçio, quieres, a mí plaze que nos lleguemos poco a poco a oír las razones que sobre esto dize el pueblo.

Responde Boeçio e dize:

—Yo lo quiero.

Dize Philosophía:

—¿Paresçe a ti, Boeçio, si judgarías que es bueno aquello que á provecho?

Responde Boeçio e dize:

—Yo por bueno lo judgaría.

E dize Philosophía:

—Pues la fortuna que corrige y emienda, ¿dizes si es buena?

Responde Boeçio e dize:

—Assí es.

Dize Philosophía:

—Pues esta fortuna que agora es provada, o es de aquellos que, seyendo virtuosos, trahen su contienda o su batalla contra las cosas ásperas e malas, o es de aquellos que, queriéndose partir de los pecados, toman [126v] el camino de la virtud; esta es la fortuna que corrige.

Responde Boeçio e dize:

—Non te lo puedo negar.

Dize Philosophía:

—Pues dime, Boeçio, la fortuna que da a los buenos su gualardón, ¿dirán los ombres que es mala?

—Quanto yo, por bueno lo judgaría.

Dize Philosophía:

—Pues la fortuna que por justo juizio punen e penan a los malos, ¿los ombres non la ternán por buena?

Responde Boeçio e dize:

—Por çierto quanto a la opinión de los ombres a esta tal fortuna como tú agora dizes, entre todas las cosas que en este mundo son judgan ellos por muy mesquina.

Dize Philosophía:

—Pues cata tú, Boeçio, e avísate por que tú e yo, siguiendo la opinión común del pueblo, non ayamos concluido una cosa muy mucho contraria.

Responde Boeçio e dize:

—¿Qué cosa sería la tal así contraria?

Dize Philosophía:

—Según estas razones que son otorgadas, yo otorgo que toda fortuna, qualquier que sea, o buena o áspera, de aquellos que son ya virtuosos o de aquellos que vean a seer virtuosos, que es buena; e la fortuna que es en aquellos que fincan en su maliçia, que es muy mala.

Responde Boeçio e dize:

—Esto es verdad, maguera que ninguno le ose así confessar delante el pueblo.

E trae agora Philosophía sobre esto como un amonestamiento, e dize:

—Al ombre sabio y entendido deve pesarle quantas vezes es traído en batalla e contienda de la fortuna, así como un ombre fuerte y esforçado non se deve ensañar quantas vezes oyere sonar aquellas trompas de la batalla, ca semejante cosa es la una a la otra, ca aquella graveza e dificultad por la qual el varón fuerte alcanza la victoria de la batalla, esa mesma es al sabio por alcanzar vençer a la fortuna, ca cada uno d'estos es la materia semejante: al fuerte ombre ayuntar e amontonar la su gloria con la victoria, e al sabio conformarse con la sapiençia por quanto con el su esfuerço vençe aquella graveza e dificultad de la fortuna, que non sea vençido por las cosas contrarias que vinieren. Por ende es llamado virtuoso, porque vençe tal dificultad e graveza es llamada virtud.

Aún agora amonesta Philosophía que ombre deve menospreçiar la fortuna quando del todo viene como el ombre la demanda, e pide e dize:

—Nin nós, puestos en el grant abondamiento de la virtud, devemos dexarnos del todo dar a los deleites d'ella, por lo qual es desseada la fortuna buena e agradable. E por ende, por quanto estas cosas de vençerse ombre a los tales deleites es, la tal fortuna que así viene plazentera es de desechar. Empero querría mucho mostrar —dize Philosophía— cómo ombre se deve gobernar con qualquier d'estas dos fortunas, es a saber, con la que viene contraria e con la que viene graçiosa. Con qualquier d'estas dos fortunas, así con la áspera como con la dulce, muy rezios devedes ser e muy duramente contender por que nin do la fortuna triste e áspera non vos traya en desesperaçión, nin viniendo muy dulce e al nuestro talante non vos faga corromper con sus deleites. E por quanto la virtud siempre está en los

medios de las cosas²⁵¹, nos ocupa con muy firmes esfuerços aquel medio d'estas dos fortunas, ca qualquier cosa que se parte d'esto, o que es más baxo que ello o más largo, vos podría dapñar. Pongo enxemplo: la fortuna áspera e contraria vos trahería en desesperaçión y en temor, e la fortuna dulce vos levaría a presunçión e vanagloria. Y el que passa los tales términos falliesciendo de guardar la virtud que es en el medio d'estos dos non alcançan [127v] galardón de su trabajo, el qual es devido a aquellos que virtuosamente trabajan. E si te dixeren que la maliçia de la fortuna embargaría esto que digo, non lo creas, ca en tu mano e poder es con quál fortuna te quisieres conformar, o áspera o dulce; ca, si con fortuna áspera, que es lo más duro de dezir, quieres usar punir los malos, buena obra fazes, e buena es la tal fortuna.

CAPÍTULO ·XIII· D'ESTE LIBRO QUARTO

DE LOS SETENOS VERSOS, EN LOS QUALES PONE FILOSOFÍA ENXEMPLOS DE OMBRES FUERTES QUE, MENOSPREÇIANDO SUS VOLUNTADES, SOFRIERON GRANDES TRABAJOS

E FABLA LUEGO DEL PRÍNCIPE AGAMENÓN

Deves saber que, segunt cuenta Daires, natural de la çibdad de Troya, en la corónica que fizo de las guerras que fueron muy grandes entre los griegos e troyanos, que, quando los griegos se ayuntaron para venir sobre Troya por el robo que fiziera Paris en levar, por fuerça robando, a Elena, muger del rey Menalao, que todos los griegos tomaron en aquel camino por cabdiello de la su hueste al rey Agamenón, hermano del dicho rey Menalao, e fueron sobre Troya. E allí estovieron diez años teniéndola çercada, fasta que la tomaron e la destruyeron. E después partieron dende para Greçia. Y esso mesmo en la mar fue su capitán e cabdiello aquel príncipe Agamenón, segunt que lo fuera quando Troya estava çercada.

E cuenta que a la tornada que los griegos fazían para Greçia, que ovieron muy grant fortuna e tempesta en la mar, en manera que todos pensaron peresçer. E cuenta que Agamenón, el príncipe e capitán de la flota de los griegos, demandó consejo a los marineros cómo faría para escapar de aquella tan grant tormenta; e los marineros dixieron que ya otras vezes vieran [128r] tales tormentas, e que non valía otra cosa salvo que el señor o príncipe o cabdillo de la flota fiziesse un sacrefiçio de la cosa que más quería que consigo traía, e que, esto faziendo, luego çessavan las tormentas.

Y el príncipe Agamenón llevaba allí consigo una donzella su fija, que era la cosa del mundo que él más amava; e, por aquello que dixeran los marineros, fizola matar e sacreficola a la dehesa Diana. E luego la tormenta çessó.

251. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 165 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Siempre la virtud está en los medios» (630 FD) (véase Apéndice II).

Este enxemplo cuenta aquí Philosophía conortando a Boeçio cómo non desmaye por la tribulación que sufre, e que sacrefique su corazón a Dios, que le porná consejo e aliviará de aquella pena en que está.

Pone aún otro enxemplo de Ulixes, e dize que, después que Ulixes partió de sobre Troya, andado por la mar muy grant tiempo con muy muchas tormentas que ovo, que le echó la fortuna a una isla a do estava un muy grant gigante, que era su nombre Polifeo e que non tenía sinon un ojo en la frente; e que los mató e comiolo, por lo qual Ulixes fue muy triste.

Y esperó quando aquel gigante estodiese bien farto e dormiese, y estonçe llegó a él e quebrole aquel ojo que tenía. Y el gigante levantose muy sañado cuidando tomar a Ulixes, mas non lo podía fallar como estava ya çiego. E tornó Ulixes dende muy alegre a su tierra.

Y este enxemplo cuenta aquí Philosophía conortando a Boeçio como, después de muchas tribulaciones, Dios acorre por maneras que ombre non podía pensar.

Pone Philosophía otro enxemplo: que Hércules, cómo sufrió e passó muchos trabajos, entre los quales cuenta diez; e todo esto esperando por ellos alcançar gloria.

El primero trabajo que Hércules ovo fue que tomó los çentauros,²⁵² los cuerpos meitad ombre e meitad cavallos.

El segundo trabajo que Hércules passó fue <que> en la isla llamada Seno, do peleó con el león, [128v] e matolo e tirole el cuero, e traíalo después cubierto.

El terçero trabajo que Hércules sufrió fue que mató las aves llamadas Arpías, que eran muy bravas e muy peligrosas; e con las saetas del su arco las mató.

El quarto peligro que Hércules passó fue que tomó e robó las mançanas que guardava un dragón muy bravo e muy cruel, las quales mançanas ponen los poetas que eran de oro. E todo aquello era encantamiento, y Hércules se atrevió a ello e lo desató.

El quinto trabajo que Hércules passó fue que traxo preso en cadena al can llamado Çervero, el qual era portero de los infiernos.

El sexto trabajo que Hércules passó fue que se cuenta que Diógenes, rey de Traçia, matava los ombres e dávalos a comer a sus cavallos, y Hércules mató aquel rey e diolo a comer aquellos cavallos.

El seteno trabajo que Hércules passó fue así: cuéntasse que en la laguna de Lerne era una serpiente que tenía muchas cabeças, e quando una le cortavan, nasçían tres; e dízesse que Hércules mató aquella serpiente. Y en esta fablilla dizen los poetas que aquella serpiente era una laguna que tenía bocas muchas, e quando una le çerravan, quebrava por otros logares munchos fasta sumir las çibdades que eran

252. Salto por homoioteuton en *W*; el texto perdido es: «que eran muy bravos e muy sobervios; y eran estos çentauros» (*Sa*, f. *LXXIVb*).

açerca d'ella. E cuenta que Hércules con muy grandes trabajos çerró todos aquellos logares por do el agua de aquella laguna salía.

El octavo trabajo que Hércules ovo fue que Ovidio cuenta que una virgen llamada Diana Deimira, por lo qual se combatieron Hércules e un gigante llamado Athelous; e que, en luchando Hércules, començava a vençer al gigante; e sintiéndolo él e veyendo que non podía defenderse por fuerça de su cuerpo, començó, segunt un arte que él sabia, trasfigurarse en departidas formas. E mudose en fi^[129r]gura de culebra e deslevoze de las manos de Hércules; e tornó otra vez a él e apretolo Hércules con las manos duramente. Estonçe tornose en figura de toro, y Hércules peleó con él e derribole e quebrole un cuerno. E Atholeus con grant vergüença fuxo y escondiosse en un piélagos del río.

El noveno trabajo que Hércules ovo fue segunt cuenta el poeta Lucano, e dize que era un gigante llamado Antheo, el qual fuera engendrado de la tierra, e la virtud que en él avía era que, quando se sentía cansado por qualquier cosa, luego que se bolvía en la tierra cobrava sus fuerças. Este estava como tirano en tierra de Libea. E veno allí Hércules e luchó con él. Y el gigante, quando se sentía cansado de la lucha, echávasse en tierra e luego se levantava esforçado e rezio. E quando Hércules sintió aquello, tomolo de sus braços e levantolo de la tierra, e sobre sus pechos tanto lo tovo fasta que se afogó.

El dezeno trabajo que Hércules ovo fue, segunt cuenta Virgilio el poeta, que era una cosa maravillosa llamado Cato, el qual lançava fuego de sí por la boca. E dizían que Vulcano era su padre, e que moravan en el monte Adventino, e de allí robava los ombres que passavan por aquella comarca e los matava, de lo qual mucho pesava al rey Evando, que era señor de aquella tierra. E, llegando allí Hércules, que venía de España, que traía consigo muchas vacas, aquel Cato furtole quatro toros e quatro vacas, e por que non fallasen el rastro llevaba aquellos toros e vacas por las colas, en manera que desmentían el rastro. Y él, Hércules, buscando su ganado oyó bramidos del un toro, e llegó a la boca de una cueva, do estava Cato, e falló luego el ganado e tráxolo consigo. Después allí vio do estava Cato escondido, e prendiolo e matolo luego.

El onzeno trabajo de Hércules fue, e cuen^[129v]tan los poetas, que era un gigante llamado Atlas, del qual dize que sufría sobre sí el çielo, e que fue de una pelea que ovo con otros gigantes muy cansado. E rogó a Hércules que sufriesse sobre sí el çielo en quanto él descansava, y Hércoles fizolo así.

Y estas cosas así contadas por los poetas otras cosas significavan, ca este Atlas que agora diximos dizen que era un ombre muy grande estrólogo, e por quanto sabía mucho de aquella çiençia es dicho que sostenía el çielo, e que, después que este murió, que Hércoles trabajava por aquella mesma çiençia.

Devedes saber que non es de creer que Hércules fue ombre al qual todas estas cosas acaesçieron segunt que lo cuentan los poetas. E dize Sant Agostín en el libro ·xviii· de *La çibdad de Dios* en el capítulo ·xiii· que muchos Hércules fueron, e aun de

Sansón, por las grandes fuerças que fazía, en algunas istorias Hércules es llamado. E Jasón, el primero que fue que navegó en la mar e que fue en el primero destruimiento de Troya, por Hércoles es contado.

Otrosí en estas cosas que avemos contado de Hércules, en algunas cosas así fue como se cuenta, quanto es del león que él mató e del puerco javalí; las otras cosas que d'él se cuentan son como comparación de cosas que él fiziera.

E por ende Philosophía, conortando a Boeçio, dize:

—Los varones rezios e fuertes, id e sofrid las cosas duras e contrarias para alcançar la bondad e para seer virtuosos, e paresçed a los enxemplos que los fuertes ombres dexaron solamente por alcançar la gloria d'este mundo.

AQUÍ SE ACABA EL CUARTO LIBRO

[130r] AQUÍ COMIENÇA EL QUINTO LIBRO DE BOEÇIO

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA PRIMERA PROSA

En este libro quinto su intención de Philosophía es determinar qué cosa es caso e qué cosa es providençia, e dize que, si son todas las cosas en la presençia de Dios en tal manera que ninguna cosa non venga fuera de la hordenança de la su providençia, paresçe luego que ninguna cosa non viene por casos, que es como por acaesçimiento.

Otrosí, por quanto avemos ya dicho que todas las cosas son ordenadas segunt la hordenança de los fados nesçessarios, segunt esto paresçe que desecha la nesçesidad de aquellos de los quales es el libre alvedrío, ca, si la providençia e los fados son, luego el libre alvedrío non es.

E primeramente Boeçio quiere demostrar si esto que dezimos o acaesçimiento es así, e dize:

—Después que Philosophía ovo acabada su razón en quanto tañía a la consolaçión que fazía a mí, e torna agora su razón a fablar en otras cosas que tiene que son complideras.

E pregunta Boeçio a Philosophía que le diga qué cosa es caso, ca dizen los ombres entre sí quando alguna cosa viene, o bien o mal, que viene por caso, o si este tal nombre caso, si es en el mundo o pueda seer.

E dize Boeçio a Philosophía:

—Yo bien he visto que todo el tu fablar ha seído razonable, e grant dignidad la tuya, mas lo que muchas vezes me dexiste e fablaste de la providençia, preguntote si es en el mundo d'esto que los ombres llaman caso, e qué cosa es.

Estonçes [130v] Philosophía dixo:

—Boeçio, esto que tú me preguntas de caso yo me acuçio quanto puedo de te demostrar segunt que yo te lo prometí en el libro quarto en la segunda prosa, e que te abreviaría la carrera e vía por la qual tú podieses alcançar aquella soberana bienandança. Y esta pregunta que tú fazes que te diga, si es en el mundo caso e, si lo ha, qué cosa es, respóndote que, maguera saber estas cosas es muy provechoso, empero es una cosa muy apartada de la materia que fasta aquí avemos tú e yo fablado, y he temor que te enojas con estas qüestiones e canses, que non son mucho nesçesarias, e para continuar el tu camino que has tomado, por aventura que te embargarían.

Responde Boeçio a Philosophía diziendo:

—Non ayas vergüenza de me querer fablar en esta materia, ca esto será a mí muy grant folgança, e son cosas con quales yo tomo grant delectaçión, ca bien veo y entiendo que todas las tus disputaçiones e respuestas a ellas son verdaderas e católicas en la fe.

Estonçe Philosophía dixo:

—A mí plaze de te complazer e de me conformar con la tu voluntad. E lo que te diré a la pregunta que fazes del caso es esto: si alguno dixiere que el caso, lo qual es venir una cosa sin sospecha e improvisa que non ha fundamento de razón alguna, dígotte que este nombre caso ha acaesçimiento llamado nada es, e así lo confirmo yo. E por ende esta boz y este nombre caso o acaesçimiento, segunt el común fablar de los ombres, non es cosa alguna, e pruévolo así: a do todas las cosas que se fazen son primero vistas a Dios²⁵³, síguese que entre las cosas que Dios faze non es alguna d'ellas que venga sin sospechas e sin razón; y el caso e acaesçimiento de que tú fablas es tal quando dizen que una cosa sin sospecha, sin razón, por acaesçimiento viene al ombre; así que concluyo que el caso nada es.

E dize así:

—¿Qué logar [131r] puede seer dado en el mundo para que ningunt caso o acaesçimiento sin razón, a do Dios todas las cosas costríne en el su poderío grande que sean e vengan y estén en hordenança çierta? E por ende verdadera es aquella sentençia como que se dize que de la nada, nada se faze. E segunt esto el caso nada es. Y esta sentençia es dada, e nunca ninguno de los antigos sabidores la contradixo, maguera que todos ellos, es a saber, los philósofos, non fablavan de aquel prinçipio e comienço e fundamento de todas las cosas, salvo de aquella cosa que era fundada

253. Cf. *Floresta de philósofos*, sentencia 166 de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolación*»: «Todas las cosas que se fazen son primero vistas a Dios» (631 FD) (véase Apéndice II).

en la materia e de los mártires subjectos de toda la natura razonable pusieron sus fundamentos.

Luego concluye e dize:

—E si alguna cosa es vista seer nascida sin razón alguna, paresçe que es nascida de nada. Pues si esto non se puede fazer, es a saber, que cosa sea nascida de nada, síguesse que ninguna cosa sin razón non es nascida, e luego sería concluido aquello que poco ha que diximos, que ninguna cosa non viene sin alguna cosa razonable. ¿Pues qué diremos si a caso o por ventura venir las cosas? Pregunto si es ninguna cosa que con derecho así deva ser llamada o el alguna cosa a quien estos vocablos convengan seer dichos, maguer que en el fablar de los ombres non se alcance.

E devemos aquí notar que Boeçio llama caso o fortuna como en igual nombre por quanto todo es una razón, empero es diferençia segunt los philótophos, ca fortuna non solamente es dicha propiamente en las cosas que han entendimiento, así como los ombres, e caso es solamente en las brutas animalias.

Responde Philosophía a esta cuestión, e dize que ya Aristotiles respondió a ella, e pone tales palabras:

—Aristotiles, mi diçiplo e amigo, en el segundo libro de los *Phísicos* [131v] naturalmente fabló assaz verdaderamente e muy çierto, empero que non complidamente, ca non dixo nin enseñó cómo esto e que aquí llamamos caso, o cosas que vienen como por aventura, cómo cahen e son so la hordenaçión e hordenança de Dios.

Pregunta Boeçio e dize:

—¿Pues qué es esto que dizes que Aristotiles determinó?

Dize Philosophía:

—Aristotiles determinó que avía caso çiertamente, e declaró la diferençia d'él segunt que primero se ponía.

Pregunta Boeçio e dize:

—¿Pues por cuál manera puso la difiniçión d'esto que llamamos caso?

Responde Philosophía e dize:

—Quantas vezes alguna es fecha por razón de alguna cosa o por otras razones en otra manera de lo que ombre pensava, es llamado caso. E por que mejor lo entiendas, pone un enxemplo: si alguno, por labrar su campos, cava en la tierra e falle allí una pella de oro soterrada, a esto llamamos caso, que es cosa que vino por aventura sin sospecha, e sin lo cuidar nin pensar. E quiérote mostrar cómo esto que agora digo es diferençia de lo que primero dixi, ca este caso non prueba que la cosa se faze de nada, segunt que primero dezíamos, que lo que de nada era nascido, nada era, mas agora aque<e>sto non nasció de nada, ca propias causas e razones ovo este tal o acaesçimiento que este ombre ovo en fallar aquella pella de oro, ca si

este ombre non cavara en aquella tierra, el logar do el oro <do el oro> pusiera el que lo allí escondió nunca lo fallara. Empero quiérote mostrar cómo esto que llamamos caso o acaesçimiento non tiene esta causa o razón por sí, ca la causa prinçipal non se faze salvo en quanto es movida a la fin que ombre demanda; ca, si paresçe alguna cosa en lo que ombre faze en otra manera de lo ^[132r] que era la intençión del que la fazía, aquella cosa será como por acçidente que recresçe, mas non prinçipal en sí. E por ende digo que estas son las causas de aquel a quien la fortuna o aventura provechosamente viene, así como de aquel que falló aquel thesoro, lo qual vino por acaesçimiento de ventura e por acaesçimiento de acçidente que le assí recresció, non lo demandando él nin seyendo la su intençión tal, ca él non fue a cavar allí teniendo que fallara allí thesoro, mas fue a cavar e, sin seer la su intençión de fallar thesoro, fallolo.

Quiere agora Philosophía responder a una qüestión que se puso ya, e dize:

—Tú que preguntas qué cosa es caso e cuál es la su difiniçión, dígotte que caso es una cosa que acaesçe sin sospecha sin lo ombre cuidar nin pensar nin aver cuidado nin pensado, e viene de cosas que se fazen non por aquella intençión.

CAPÍTULO SEGUNDO D'ESTE QUINTO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA PONE LOS PRIMEROS VERSOS

Quiere agora Philosophía mostrar poniendo ensiemplos cómo esto que llamamos caso de aventura sea açerca de la providençia de Dios. E pone un ensiemplo tal por que mejor se pueda entender, e dize así:

—Tigris y Enfatron son dos ríos que nasçen de una fuente, e después se aparta el uno del otro. Y esto es en las partidas de Armenia.

E dize que si estos dos ríos contesçiesse que tornassen a correr atrás donde vinieron, que nesçessario era que las naves que en ellos andavan que tornassen fasta la fuente donde estos dos ríos salleron e se encontrassen con los otros navíos que ivan.

Empero esta tal tornada o encontrada d'estos navíos es en quanto son gobernados e andan en aquel corrimiento d'estos dos ríos, que nasçen e ^[132v] <e> sallan de aquella fuente e comienço, la qual es comparada aquí a Dios, que es comienço de todo. Pero este tal tornar es contra la intençión de aquellos que las naves gobiernan.

E así, maguera que nós, non lo alcançando, la ordenança de la providençia de Dios paresca seer vista caso de aventura, empero por comparación a Dios todas las cosas son hordenadas e aver vistas por Él.

CAPÍTULO ·III· DEL LIBRO QUINTO

DE LA SEGUNDA PROSA, EN LA QUAL PREGUNTA BOEÇIO SI SO AQUELLA ÇERTIDUMBRE DE LA PROVIDENÇIA DE DIOS, SI PUEDE ESTAR EL LIBRE ALVEDRÍO

Dize así Boeçio:

—Estó catando e pensando cómo que esto que llamamos caso o cosa que viene de aventura, cómo está con la providençia de Dios, ca, como tú lo dexiste, yo así lo otorgo. Mas pregunto si en la hordenançã de las cosas que Dios faze, si la nuestra libertad del nuestro alvedrío, si es alguna, o si aquel acatamiento encadenado de las cosas de la providençia de Dios, si costringe los nuestros movimientos.

Philosophía responde a esta qüestión, e luego primeramente demuestra que la providençia de Dios y el libre alvedrío, que todo es una cosa. E faze aquí dos partidas: primero muestra que el libre alvedrío es; lo segundo, que el libre alvedrío cae so la hordenançã de la providençia de Dios. Empero que quiere cómo este libre alvedrío en muchas cosas contrarias es departido.

E responde a la qüestión si ha libertad del alvedrío, e dize que sí, que en esto non es dubda alguna, y en todas las cosas razonables naturalmente siempre está el libre alvedrío, lo qual se prueba porque aquello que puede naturalmente usar de razón, así como el ombre, es juicio a que qualquier que le entienda e departa lo uno e lo ál. Y es diferençia d'este tal ^[133r] razonable juicio como del ombre al juicio natural, en el qual non ha juicio salvo de alguna cosa particular que faze la cosa. Pongo enxemplo: las avejas non tienen en sí industria para fazer otra cosa ninguna salvo en favor de fazer miel, mas el juicio razonable es; y esso mesmo de muchas cosas que se fazen por juicio natural. E las animalias brutas, maguera que conoscan muchas cosas que devan foir e otras que cobdiçian alcançar, empero esto non lo an por su juicio, ca non cognosçen la fin d'ellas, mas hanlo naturalmente. Otrosí digo que aquello que ombre judga que es aquello que pide e que es aquello de que deve foir.

E así puedes entender que en aquellos do es la razón, es eso mesmo la libertad del alvedrío. Y este libre alvedrío es siempre todo en la voluntad; e non dezimos otros poderíos seer libres salvo la voluntad.

Demuestra Philosophía como este libre alvedrío o esta libertad de alvedrío non es igualmente alvedrío en todas las cosas, ca mayor es en Dios y en los ángeles, e mayor libertad es en las sustançias como en Dios, e después en los ángeles mayor que en los ombres. Y en aquellos sin dubda es la voluntad sin ninguna corrupçión, e tal que por ninguna manera non se podría bolver a mal, esto es, en Dios por natura y en los ángeles por graçia. E la tal voluntad es allí en Dios luego de presente, ca non es cosa que la embargue en la execuçión.

Demuestra agora Philosophía cómo la libertad es diversificada e de diversas maneras en las almas de los ombres, e dize así:

—Quando las almas se ponen e guardan en la consideraçión de Dios e se hordenan a seer virtuosas, estonçe nesçessario es que sean más libres. E menos libres son las almas quando se dexan deslevar de ^[133v] aquella alteza de la contemplaçión de Dios a los cuerpos baxos. E menos virtuosos son quando son ayuntados con los cuerpos e sobrevienen las passiones de los cuerpos que las atormentan. E lo postrimero e lo peor es seer en servidumbre e cativerio, y esto es quando, dadas todas a los pecados, cayeron de aquella possessión de la virtud que tenían, ca quando las almas arredraren los sus ojos y el su acatamiento de la lux de aquella soberana virtud, la qual es Dios, para catar con ellos estas cosas baxas e tenebrosas del mundo, luego en aquel punto son escuresçidas e conturbadas de la ignorança de poco alcançamiento e son aquexadas con malos e desonestos pecados, a los quales allegándose e consintiendo, acresçientan en sí la servidumbre que començaron; e son desde ya estonçe cativas e privadas de la propia libertad que ovieron quando fueron criadas.

Agora quiere mostrar Philosophía como todos los fechos del libre alvedrío son [so] la providençia de Dios, el qual nunca fallesçe; se estienden a cognosçer e saber todas las cosas. E dize así:

—La providençia de aquel señor del mundo, el qual es perpetuo, sin comienço e sin fin, cata e vee desde siempre jamás todas las cosas e segunt los meresçimientos de cada uno las hordena, dando bienes a los buenos e males a los malos.

CAPÍTULO ·III· D'ESTE QUINTO LIBRO, DO SE PONEN LOS SEGUNDOS VERSOS, EN LOS QUALES PHILOSOPHÍA COMPARA LA EXÇELENÇIA DEL CONOSÇIMIENTO DE DIOS A ESTE SOL NATURAL

Dize Philosophía:

—Aquel dulce razonador Homero en los sus cantares escribe como el Sol tiene aquella lumbre de pura claridat, mas que non puede traspasar aquellas baxas entrañas ^[134r] de la tierra. Empero non es d'esta manera aquel criador de todo el mundo, ca el su cognosçer traspasa todas las cosas doquier que sean, e ninguna non se puede esconder a Él e al su acatamiento e a la su vista. Las alturas, por graves que sean, non se le pueden desviar que las non vea, nin la noche, por escura que sea, non se le puede encobrir. E todas las cosas que fueron e son e serán, todas son presentes al su acatamiento. E por ende al tal como este, que así todo el mundo vee, e ninguno otro non es a Él a esto semejante, bien le puedes dezir e llamar que este es el Sol verdadero.

CAPÍTULO ·V· D'ESTE LIBRO QUINTO

DE LA TERÇERA PROSA, DO PHILOSOPHÍA QUIERE ARGÜIR QUE LA PROVIDENÇIA DE DIOS Y EL LIBRE ALVEDRÍO NON PUEDEN SER EN UNO AYUNTADOS

Boeçio, después que oyó todas las razones que Philosophía dixo, respondió así diziendo:

—Agora está en mucho mayor dubda que primero, es a saber, que Dios sepa e prueva todas las cosas e que aya en los ombres libertad de alvedrío, ca dos cosas sin ninguna dubda son contrarias, ca, si Dios todas las cosas que han de seer vee e non puede seer en ninguna manera engañado, nesçessario es que venga lo qual vio que avía de venir, ca, si non viniessse, el que sabe non fue entero y Él engañado fincó, lo qual non es de dezir, ca antes que el mundo fuesse, e de siempre acá, Dios non tan solamente vio lo que era por venir en los fechos de los ombres, mas aun vio e conosçió las sus voluntades e los sus consejos d'ellos. E si esto así es, luego non sería ninguna libertad de alvedrío en los ombres, ca todas las cosas vernían de nesçesidad. E que Dios cognosca de siempre todos los fechos de las voluntades claro es por lo que dicho a^[134v] vemos, ca ningunt fecho nin ninguna voluntad non puede seer salvo aquello que Él ante ovo sabido e conosçido. E la su providençia non podría seer engañada nin en otra manera los fechos podrían venir salvo como los Él tiene ya ordenados, ca, si otramente viniessse de como los Él ya tiene conosçidos, ya non sería firme la su providençia, mas sería como una opinión non çierta, lo qual creer así de Dios sería grant sinrazón e grant pecado. E, segunt esto, paréçeme que providençia e libertad de alvedrío non puede seer en uno, nin aun loo aquella razón la qual algunos piensan de la desatar e de responder a ella, ca dizen que non por ende alguna cosa verná por quanto la providençia de Dios lo tiene ya conosçido que ha de venir, mas dizen que con lo que ha de venir non puede seer encubierto a la providençia de Dios, que quiere tanto dezir como que de la venida de las cosas causa es la providençia de Dios. Otrosí dizen que non es nesçesario cognosçer las cosas que son vistas, mas dizen que nesçesario es que las cosas que son de venir, que sean antevistas.

Es de considerar que esta respuesta paresçe que fue de aquel grant maestro llamado Orígenes, quando fabló sobre aquella epístola que embió Sant Pablo a los de Roma, sobre la qual dizía que non por ende alguna cosa sería por quanto Dios sabía lo que era por venir, e que por ende es sabida de Dios antes que se faga.

Y esto tal se puede entender en dos maneras. Una manera, que el venir de la cosa sea causa de la presençia e providençia de Dios, e así es falsa la tal sentençia. E a questo entendimiento que en esto se pone non es loado de Boeçio, antes lo contradize. E aquello que Orígenes niega diziendo que la presençia y el saber de Dios es ^[135r] causa del venir de la cosa, esto se entiende de la sçiençia e del saber de Dios segunt que preçisamente es tomada sin su voluntad seer allí ayuntada. E por ende desecha esta respuesta segunt su falso entender.

E primeramente pone e dize que non faze a la intençión d'esta presente dubda, e lo segundo muestra que esta tal conclusión non es verdadera, e dize así la letura de Boeçio:

—Pareçe que trabajamos de saber que sea de alguna cosa en saber las cosas por venir la neçesidad de la providençia de Dios. E d'esto non curamos agora de hablar en ello e saber, si por la neçesidad de las cosas por venir, en qualquier manera que se aya la hordenança de las cosas, sería neçessario el venir de las cosas que son ya preçitas e antesabidas, ca maguera que la presençia e providençia de Dios non sea vista poner neçessidad a las cosas que son por venir.

Pone d'esto enxemplo, e dize así:

—[Si] alguno está asentado, neçesario es que aquella obra e aquella opinión, es a saber, estar asentado, que es verdadera. Otrosí, si de alguno la opinión es verdadera que está asentado, estar él assentado neçesario es, ca ya lo está, pues en qualquier d'esto la neçesidad está. Mas por tanto non está asentado porque es verdadera la opinión de dezir asentado, ca la verdad d'esta opinión, dezir «Asentado está», non troxo neçessidad para que estudiase asentado. Empero esta opinión es verdadera por quanto sallió e viene de la hordenança de la cosa en estar alguno assentado. E así como la causa de la verdad proçede e venga de la otra parte, es empero en qualquier d'estas partidas neçesidad. E d'esta manera se puede dezir de la providençia e de aquellas que son antevistas por Dios.

E por ende dizen:

—Claro e magnifiesto es así razonado concluir en el semejante de la providençia e de las ^[135v] cosas por venir, ca, maguera por ende sean antevistas por quanto son por venir en tal manera que esta causa, aunque así sea, non es parte de la providençia.

E por ende dize luego:

—E todo esto empero neçesario serían las cosas que son por venir seer antevistas, maguera que por ende que son por venir son antevistas; empero non vienen por quanto son antevistas de neçessario. E por tanto, neçessario es las cosas las que son por venir o seer antevistas de Dios, o las cosas que son antevistas d'Él, neçessario es que venga, lo qual para desatar la libertad del alvedrío assaz abasta esto.

Demuestra agora aquí cómo esta tal respuesta es falsa en quanto pone que alguna cosa temporal de lo que es perpetuo, e dize:

—Por çierto ya pareçe en el tal dezir que el venir de las cosas temporales sea causa de la presençia perpetua de Dios. ¿Pues para qué fablamos en el libre alvedrío si Dios antesabe las cosas? Por ende, por quanto son de venir, ¿qué pensar que las cosas que ya contesçieron fueron causa de aquella soberana providençia de Dios? (Como que diga: 'nada es esto'.)

Pone agora la segunda razón a estas cosas que dichas son añadiendo, e dize:

—Si alguno piensa seer alguna cosa en otra manera de lo que la cosa es, aquello tal non es saber, mas es una opinión engañosa e muy arredrada de la verdad, por lo

qual, si alguna cosa es por venir que el su venir non sea çierto nin nesçessario, en ninguna manera lo que non puede ser por venir non puede saberse que ha de venir.

E para esto trahe tal razón:

—Así como este tal saber es mezclado con falsedad, así aquello que dende es conçevido e imaginado es otra cosa de lo que es imaginado e conçevido, ca si de otra manera se pudiesse aver, estonçe aquel saber sería falso. E por ende, aquella razón [136r] es por que aquel tal saber non es mintroso, ca nesçessario es qualquier cosa así se aver que el saber comprehenda que lo ha.

Agora pregunta en qué manera te salva la providençia de Dios, e dize:

—¿Pues qué diremos para que la providençia y el antesaber de Dios esté en salvo? ¿Por cuál manera Dios antevee estas cosas non çiertas por venir?

E pone tres maneras que fallavan algunas que se esforçavan salvar la providençia de Dios, e después reprehende estas tales maneras. La primera que dezían era que digamos que Dios judga aquellas cosas que son antevistas d'Él sin ninguna falta, maguera que puede seer que non vengán. A esta razón non es derecha nin buena, ca si las cosas non viniesen como aquí se pone, estonçe sería engañado e menguado el saber de Dios, lo qual non es de cognosçer nin aun solamente fablarlo.

La otra manera que dezían era que digamos que Dios antevee las cosas que son por venir indeterminadamente. E sin ninguna dubda en esta manera la providençia de Dios non podría seer çierta, así que Dios non podría conosçer las cosas que pueden seer fechas o non seer fechas. Pues dezir que providençia o antesaber es el tal que cosa çierta e firme non alcança, esto paresçería seer una cosa de escarnio.

E aquí se puede poner en enxemplo una fablilla que escribe Ovidio el poeta en un libro que fizó, de uno, Tiresia, la qual bien podemos dezir que es fablilla e deve seer escarnesçida; e fue tal:²⁵⁴ dizen e fingen los poetas que una vegada acaesçió que un ombre que avía nombre Tiresias iba a folgar por los campos, e falló dos sierpes que se tenían una a otra, e firiolas con un palo que levava. E luego, aquello fecho, el dicho Tiresias mudó la condiçión que tenía de ombre e tornose muger. E después, [136v] a cabo del año, passó otra vez aquel mesmo lugar, e falló allí aquellas primeras serpientes así travadas como primero las avía fallado, e firiolas con un palo e tornose ombre luego como primero. E acaesçió que Júpiter, que razonavan los poetas que es dios de los ombres, e Juno, que es deesa de las mugeres, ovieron su quistión cuál avía más amor, el ombre o la muger. E non se podieron concordar, e tomaron abenidamente por juez a aquel Tiresias por quanto avía seído ombre e muger e lo podría bien determinar. E Tiresias dixo e determinó que el ombre avía nueve honças de amor e que la muger non avía sinon tres honças de amor. La qual sentençia desplogo mucho a Juno, e tóvose por muy desonrada, e dio tan grandes bozes que asombró a Tiresias. Júpiter, aviendo piedad de Tiresias, diole sçiençia que sopiese adivinar por que por aquella tal sçiençia oviese vida e se pudiese

254. Este pasaje está señalado con una *manicula* y con la indicación «nota» en *W*.

mantener.²⁵⁵ E por quanto Tiresias non era usado de adivinar, aviendo miedo que las sus palabras viniesen en balde, quando quería adivinar dezía así: «Varones, esto que yo agora diré, será así como diré yo o non», por la qual cosa así dezir era escarneçido de todas las gentes que lo oían.

—E por ende digo que, si las cosas que pueden seer e non seer Dios sabe que puedan seer, seguirse ía luego otra inco[n]viniencia, la qual sería tal: que la providencia de Dios non sería de mayor çertenidad que la opinión de los ombres que judgan algunas cosas non çiertas. La qual cosa non deve seer dicha de Dios, el qual es fuente de çertenidad, e non es ninguna cosa que sea non çierta nin dudoso a Él. Empero si la determinación de los sabidores antiguos que determinan esta quistiön non fuese verdadera, segura sea que las primeras [137r] razones estaría en su virtud, de lo qual mucho sería maravillado, e non sin razón, por muy grandes inconvenientes que dende se seguirían. Lo primero, que de balde sería prometido galardön en la otra vida a los buenos e penas a los malos. El segundo inconveniente sería que virtudes e pecados non serían en nuestro poder, ca todo sería forçado e nesçesario que por Dios se fiziesse. El terçero inconveniente sería que la esperanza de los ombres que han en Dios, e las oraçiones que fazen e ayuno e limosnas e buenas obras, con lo qual fallan consolación en Dios, todo esto çesaría, ca si todo avié de seer por nesçesidad e non por voluntad, los ombres serían alongados del su prinçipio, el qual es Dios. E todo esto sería muy grant inconveniente. Fasta aquí he hablado de los inconvenientes que se seguirían de la parte de los ombres. Agora quiero aún mostrar qué inconvenientes se seguirían de la parte de Dios. E lo primero, que si todas las cosas viniessen por la providencia e antesaber de Dios e non por el libre alvedrío de los ombres, luego diríamos que los males que en este mundo se fazen, que Dios es fazedor e acresçentador prinçipal por que se fagan, lo qual non podría seer peor dicho, que todos nuestros pecados sean contados a aquel fazedor soberano de todos los bienaventurados bienes.

Muestra aún los inconvenientes que serían de la parte que el ombre es ayuntado con Dios, e dize:

—Si esto así fuesse, que todas las cosas vengan por la providencia e antesaber de Dios e non por el libre alvedrío de los ombres, non avríamos por qué tener²⁵⁶ en Él esperanza alguna nin rogarle humildad, ca ¿para qué ha de aver esperanza nin de rogar ombre por las cosas que forçadamente [137v] han de venir? E que esto assí sea, sería tirado aquel allegamiento que ombre con Dios ha de esperar en Él e de le rogar. E así aquel tal presçio que non puede seer comparado de aquellos humildes ruegos que le nós fazemos hablando con Él por aver perdön non vale, ¿para qué la faremos si, antes que nós ayamos acabados nuestros ruegos, las cosas por que rogamus han de venir forçadamente? ¿Pues qué nos finca para que nos podamos allegar aquel soberano prinçipio, el qual es Dios? Veo que nos finca cosa alguna. E

255. Este pasaje está señalado con una marca de lectura y la indicación «nota» en *W*.

256. tener] temer *ante corr. W*.

segunt esto, nesçesario sería a los ombres partirse de aquel su primero e soberano prinçipio, que es Dios, lo qual non es a dezir.

CAPÍTULO SESTO D'ESTE QUINTO LIBRO, DO SE PONEN LOS TERÇEROS VERSOS, EN LOS QUALES BOEÇIO CLAMA DIZIENDO POR QUÁL RAZÓN LA PROVIDENÇIA DE DIOS Y EL LIBRE ALVEDRÍO DE LOS OMBRES NON PUEDEN ESTAR EN UNO, E CÓMO ESTO TAL PAREÇE CONTRARIO E COSA QUE NON PUEDE SER AL QUE LO CONSIDERA

Considerando todo lo que sobredicho es, dize assí:

—¿Qué fue esta razón que tan grant discordia e desavenençia puso en estas cosas, es a saber, en la providençia de Dios y en el libre alvedrío de los ombres, para que así se desigualassen de non seer ayuntados en uno? ¿O quál dios tantas batallas e contiendas en este fecho estableşció entre estas dos verdaderas cosas, como así es verdad que qualquier d'estas cosas, cada una por sí, es verdadera? ¿Pues por quál razón quando son en uno ayuntados non es así?

Agora quiere demostrar como estas dos cosas, es a saber, la providençia de Dios y el libre alvedrío de los ombres, entre sí bien acordadas son e ninguna discordia non es entre ellas. E si alguna discordia paresçe que es, que esto viene por [138r] la flaqueza del nuestro entender. E dize assí:

—Entre las cosas que son verdaderas, ninguna cosa non es de discordia²⁵⁷, e siempre lo que es verdad trahe. Mas el nuestro entendimiento, çegado con poco saber, non puede cognosçer aquellos mudamientos sotiles de las cosas como por quál manera vengán. Y estas tales dubdas, por nós non las poder entender, paresçen seer discordias, mas non lo son.

Faze agora aquí una tal pregunta diziendo así:

—Pues si nós non podemos entender estas cosas así tan sotiles, ¿qué es la razón por que las deseamos saber?

Responde Boeçio a esto, e dize:

—Quando el alma vio aquel su criador poderoso, estonçe vio en uno con Él las conclusiones de todos los prinçipios. Mas después la tal alma, escondida en las nuves del su cuerpo mortal do morava, non perdió del todo cognosçerse a sí mesma, el qual, segunt que a ella pertenesçe, quando nasçió lo ovo, mas perdió el cognosçimiento de todas las cosas particularmente. Por ende, qualquier que quiere conosçer las cosas verdaderas, el tal como este, pues non cognosçe en espiritual aquello que demanda nin del todo, como ningunas cosas non sepa, diremos que non sabe ninguna cosa, mas tan solamente se acuerda e remiembra de los primeros

257. Cf. *Floresta de philósophos*, sentencia 167 —la última— de los «dichos del libro llamado *Boeçio de consolaçión*»: «Entre las cosas que son verdaderas non ay cosa de discordia» (632 FD) (véase Apéndice II).

príncipios que alcance quando fue criada, el qual príncipio mayor e soberano es Dios.

CAPÍTULO ·VII·

DE LA QUARTA PROSA, EN LA QUAL PHILOSOPHÍA RESPONDE A ESTAS DUBDAS E QÜESTIONES QUE FAZE BOEÇIO

Demuestra aquí Philosophía que en esta qüestión que Boeçio faze es grant dificultad, ca es una tal dubda que non tan solamente agora, mas por luengos tiempos ha seído entre [138v] los ombres; e dize assí:

—Boeçio, a mí paresçe que esto que tú me preguntas es vía vieja quererla fablar en la providençia de Dios, lo qual en el tiempo passado es mucho disputada, espeçialmente por Marcus Tullio Çiçero en el libro que fizo de las adevinaçiones e de los sueños; empero no fue perfectamente determinada, e la razón por que fue es esta: ca la razón humanal non puede abastar a entender perfectamente todas las cosas que son en la puridad de la providençia de Dios. E por ende primeramente te demando por quál razón non tienes por buena la respuesta de los sabios antiguos que dezían que la presençia e providençia de Dios non pone nesçesidad a las cosas que son por venir nin embargar el libre alvedrío. E yo non veo que ninguna cosa se faga tanto dubdar en la su respuesta como que las obras de los ombres sabidas por Dios pueden seer e non seer. Pues si ponemos que la providençia de Dios non da nesçesidad a las cosas que han de venir, e si esto así es, dime si las cosas que vienen por el libre alvedrío, si son costreñidas de venir por nesçesidad.

Responde Boeçio e dize:

—Digo que non.

Dize Philosophía:

—Pongamos agora la providençia de Dios que es, empero que non trahe ninguna nesçesidad a las cosas que son por venir. E segunt esto, aquella libertad libre fincará e absoluta de cada nesçesidad.

E desvíasse agora de una razón que podría seer dicha diziendo:

—A alguno sería visto que la nesçesidad sería en las cosas por venir por quanto así son vistas por la providençia de Dios. Digo que esta tal vía deve seer impugnada e contrariada por esta manera; tú, Boeçio, dirás: «Maguera que la presençia de Dios non ponga nesçesidad en las cosas por venir, empero es señal que sin falta ninguna deven venir, por que serían nesçesarias». [139r] A esto te respondo e digo: toda señal deve mostrar e muestra la cosa señalada, empero non faze aquello que señala, ca de las cosas que non han de seer non puede seer señal contraria. Agora esta manera de prueba que la nesçesidad viene de la señal de las cosas que son por venir, e digo

que tal prueba non lo demuestra claramente. E aquí non avemos menester de andar en argumentos, mas hablar razones que claramente demuestren lo que se dixere en esta materia.

E dize agora:

—Si así como vós dezides es, que aquellas que non son antesabidas por Dios pueden non venir, ¿pues cómo puede seer que non vengan aquellas cosas que son antevistas que avían de venir?

Quiere agora responder que fazían algunos; dezían así: que las cosas que son antevistas en la providencia de Dios, non dize ninguno que non venga, antes dizen que han de venir de nesçesidad. Mas esto non es verdad, ca nós dezimos que aquellas cosas así antevistas por Dios, que vengan, mas non dezimos que vengan por nesçesidad. E los que el contrario tenían non dezían bien.

E pone d'esto un enxemplo:

—Çierto es que alguna cosa es alcançada por nós açerca del cognosçimiento d'ella, empero non es nesçesario que en todas maneras vengan. E vemos esso mesmo en los torneos e justas: muchas cosas que se van a fazer, empero la nuestra vista non costringe que de nesçesario sean fechas. E luego por demás sería el fecho de la obra si todas las cosas que vemos que se van como para se fazer costreñidamente fuesen movidas para se fazer. E por ende algunas cosas son por venir, y el venir de las quales de toda nesçesidad es quitto. E contradixo aquello que algunos dezían, es a saber, que las cosas que agora se fazen non eran venideras por el tiempo por venir antes que fuessen. E antes [139v] digo que aun las cosas que ante son vistas libres tienen las sus venidas, ca si, como el saber de las cosas presentes non trahe ninguna nesçesidad a las cosas que se fazen, así la providencia e anteveimiento de las cosas por venir non trae ninguna nesçesidad a las cosas que son por venir. Mas dirás tú, Boeçio: de aquello es dubda si aquellas cosas que las sus sallidas non han nesçesarias, si pueden seer antevistas en la providencia de Dios, luego nesçesario es que venga. E si la nesçesidad non es, en ninguna manera non son antevistas, ca ninguna cosa non puede a Dios seer sabida salvo lo que çierta es. E si las sus sallidas de las tales cosas non son çiertas, que aquellas como çiertas podiesen seer dichas, esto sería una escuridad de opinion, mas non sería verdad. Y en esto errarías, en tener que la cosa sea en otra manera que puede seer. E quiero agora mostrar cómo es la causa d'este tal horror que se ponía de la presçiençia o anteconosçimiento de Dios diziendo que non puede estar en uno con la libertad del libre alvedrío, y es este: tú piensas que todas las cosas que qualquier conosçió, por la natura e fuerça d'ellas tienes que son sabidas, lo qual non es así, ca más son cognosçidas segunt la natura del cognosçedor que por la natura de las cosas. Y esto te quiero luego mostrar por enxemplo. Una mançana, que es redonda, en otra manera es cognosçida seer redonda por la vista, veyéndola ombre, e otra manera es cognosçida seer redonda tañéndola, ca la vista luego en un punto que la vee, aunque sea de lexos, la conosçe seer redonda, y el tañer, llegando a ella e poco a poco tañéndola

e considerándola, conosçe que es redonda. E d'esta mesma manera el ombre otramente es conosçido [140r] por los sentidos e sesos corporales y en otra manera es conosçido por la imaginaçión, y en otra manera por la razón y en otra manera por las inteligençias (quiere dezir por los ángeles), ca sesos corporales solamente cognosçe la figura del ombre puesta en aquel cuerpo, e la imaginaçión cognosçe la figura sin ser puesta en el cuerpo; la razón cognosçe más alto, ca entiende la espeçie del ombre en universal, en dezir «Ombre es». Los ángeles aún más alto cognosçe, ca claramente e sin ninguna dubda cognosçe la espeçie de dezir «Ombre es» e sin ninguna tardança, lo que non puede fazer la razón, ca cognosçe con tardança e disputándola consigo mesma, e ha menester ayuda de la imaginaçión e aun de los sesos corporales. Mas los ángeles sobrepujan todo esto, ca nin han menester la razón nin los sesos corporales nin la imaginaçión, ca en un momento lo cognosçen todo. Quiérote agora demostrar cómo todas estas cosas que dicho he, es a saber, los sesos corporales, la razón, la imaginaçión, los ángeles, se an entre sí. Tú puedes bien entender que el conosçimiento soberano e comprehende el conosçimiento baxo e non al contrario, ca el conosçimiento baxo non comprehende el entendimiento soberano. Póngolo por enxemplo: toda cosa faze su obra propia segunt la condiçión natural a ella devida, e segunt esto fazen diversas obras, ca los ángeles cognosçen la cosa por entendimiento, la razón conosçe razonablemente, la imaginaçión conosçe imaginándola considerándola, el sentido razonablemente o veyendo la cosa o taniéndola.

CAPÍTULO ·VIII·

DE LOS QUINTOS VERSOS DE FILOSOFÍA

CONTRADIZE LA OPINIÓN DE UNA GENTE LLAMADA LOS ESTOICOS

[140v] —Segunt esto, paresçen las opiniones de los antiguos philósophos llamados estoicos ser errados, los quales, fablando de la ánima raçional, dixeron que era compuesta de cosas materiales menudas e infinitas, e que por aquellas avía el conosçimiento de las cosas. Aún ponía que era el alma raçional semejante al espejo material que representa las figuras de las cosas. E si esto así fuesse, querría saber dónde avería tanta virtud de cognosçer e difinir por divisiones partiendo las cosas que cognosçen y entendiéndolas e después desçendiendo de las cosas universales a las cosas particulares, como después que conosçe²⁵⁸ si es Pedro o Juan, lo qual en el espejo material non se faze. Empero esta es la verdad, e así lo dize el philósopho Aristotiles: que el alma, quando luego es criada, es tal como una tabla rasa en la qual non es cosa pintada, mas está presta e aparejada para seer en ella sçiençias e virtudes, e ayudándole los sesos corporales por entender e conosçer las cosas. E si así fuessen como ellos dizían, se seguirían çinco inconvenientes. La primera es que,

258. Salto por homoioteleuton en W; el texto perdido es «que es ombre, conosçe» (*Sa*, f. LXXVIVa).

si aquel cognosçimiento intelectual que es el entender, el qual es en el alma, fuese cumplido por aquella sola imprisión quando el alma se pone en el cuerpo, estonçes en el alma non sería fuerça por la qual podiesse conosçer, ca por aquella imprisión que ovo en el cuerpo solamente cognosçió el cuerpo, e agora magnifiesto es que el alma otras cosas cognosçe más que el cuerpo, ca conosçe las virtudes e semejantes cosas. E la segunda inconveniència sería que, puesto que el alma non podiesse conosçer una cosa sin otra, ¿cómo non cognosçe el animal sin sus difiniçiones? E tal imprisión como esta non se faze salvo por artes, [141r] e todo convernía que allí paresçiesse assí como la imagen en el espejo. El terçero inconveniente sería que la voluntad del todo no traería ninguna cosa salvo aquella impresia del cuerpo, y estonçe avería a dar otra fuerça por la qual ver la cosa cognosçida es de otro. El quarto inconveniente sería que por aquella razón mesma non sería a dar otra fuerça al alma para que considerasse las cosas una e después otra. La quinta inconveniència sería que, segunt esta opinión, sería a dar otra fuerça por la qual el alma andudiesse argumentando las cosas verdaderas con las falsas. E por todas estas razones puedes conosçer que las verdaderas, altas e soberanas más aína e mejor pueden cobrar que las baxas, ca más aína puede entender el ángel, e mucho más Dios, en el qual es toda perfecçión. Empero vees manifiestamente que las virtudes baxas cumplen su obra en diversas maneras, e, segunt que las criaturas son diversas, así han diversidad en el su conosçer.

CAPÍTULO ·IX·

DE LA [...],²⁵⁹ EN LA QUAL PHILOSOFÍA CONTRARÍA LA OPINIÓN DE AQUELLOS QUE SE ESFORÇAVAN DE PROVAR LA PROVIDENÇIA DE DIOS POR LA MANERA DEL CONOSÇER

—Agora de aquí adelante demostrarte he la manera de la conosçençia divinal, por que será manifiesta la soluçión de la qüestión. E la su determinaçión será asaz llana, ca, segunt que avemos dicho desuso, todo aquello es sabido segunt la manera de aquel que la sabe, e non por parte de la cosa sabida. E avemos dicho desuso que nós devemos fazer nuestro poder que devemos conosçer el estamiento de la sustançia divinal atanto como a nós es posible, e por tal [141v] como la manera de la cosa que es. Por aquesta razón aquellos que quieren conosçer la manera de la conosçençia divinal e de la su sçiençia, primeramente deven conosçer el estado de la sustançia divinal por tal que, segunt aquella, pueden judgar derechamente segun proporçión de la manera de la conosçençia de Dios. Sepamos pues primeramente que común estimaçión e conçepción e sentençia de todas cosas que han entendimiento es atal que Dios es eterno e perpectuo, que non ovo comienço nin ha fin. Esto te conviene saber primeramente: qué cosa es eternidad; y, esto sabido, podrás conosçer el estamiento de la conosçençia de Dios. Sepas que eternidad es posesión perfecta e

259. En *W* hay un espacio en blanco, igual que en *H* («de la [...] prosa»); en *Sa* se lee «de la segunda prossa» (f. *LXXVIVb*).

complida todo en uno de vida sin término, esto es, sin començamiento e sin fin. E declaraçión d'esto debes saber que, como las cosas cognosçidas vengán o alguna conosçençia de las escondidas, nós, por las cosas mundanales e terrenales e divinales fecha comparaçión de las unas a las otras, veemos magnifiestamente que la venida de las cosas temporales nos es todo en uno, antes ha muchas partidas de cuerpo que continuamente alargan. E solamente es el dicho tiempo en un momento, por lo qual paresçe que non es cosa perfecta, ca non le desfallesçría ninguna cosa nin avría ninguna cosa fuera de sí, ca aquestas tres cosas se pertenesçen a cosa perfecta, segunt dize Aristotiles en el libro terçero de los *Phísicos*. E aún más, que tal movimiento de las cosas desuso dichas ha mudança en todo o en partidas y en todo, así como las cosas terrenales y en partidas, así como los çielos, que se mueven segunt sus partidas, los quales, maguera que ayan duraçión, ya por aquesto non es perfecta nin toda en vano la su ^[142r] possessión de su seer, por que non pueden seer dichos primeramente eternos. Por que paresçe la falsedad de aquellos philósophos que dixeron que el mundo es eterno, ca muchas cosas le fallan e les fuyen delezando nin las puede poseer todas en uno, e han en sí muchas contrariedades por las cosas que paresçen en las criaturas eternas, esto es temporales, así como son obras e movimientos. E por aquellas que les pertenesçen a las sustançias separadas que non son temporales nin movibles nin han desfallimiento nós judgamos que aquestos son eternos. E así vino en cognosçençia Aristotiles, segunt que paresçe en el octavo libro de los *Phísicos*, que dize que aquellos que condepnava Platón por quanto dixo que el mundo non avía avido començamiento de tiempos nin avrá fin non lo entendieron bien, ca creyeron que entendía a dezir que el mundo era eterno, la qual cosa non es verdadera, ca non puso las otras condiçiones que le pertenesçen a çertenidad, esto es, vida presente e toda en uno e perfecta, las quales non ha en el mundo nin ninguna criatura, ca solamente pertenesçe a Dios. Nin por aquesto puede ombre dezir que Dios sea en tiempo antes que las criaturas, mas que es antes por propiedad de natura suya, que es sin tiempo, por que, puesto por possible que el mundo non oviesse avido començamiento de todas cosas e antes que todas cosas por natura, así como la sustançia del fuego es antes segunt natura e començamiento de la su calura e resplandura, ca aquestas dos son fondas y en la primera. Onde Platón, poniendo las dichas dos palabras, fizo departimiento entre Dios y el ombre diziendo que el mundo era perpetual, mas que Dios era etrenal. Vengamos pues al propósito nuestro, en guisa ^[142v] que sea determinada la questão assí como pertenesçe. Dicho avemos que toda cosa deve seer judgada segunt aquel que la sabe, e que la sçiençia non es segunt la cosa sabida, mas segunt la propiedad e condiçión de aquella que la sabe. Pues como condiçión e natura e propiedad de Dios sea eternal e presençial, síguese que el juizio e la sçiençia de Dios en todos tiempos y en todas cosas eternalmente e presençialmente e sobre todos movimientos de tiempos todas cosas le son presentes qualesquier que sean, e variables e firmes e temporales o perfectas. E todas las guarda e las vee manifestamente so el movimiento de la su eternidad, e por aquel las judga e las cognosçe claramente. E así como la sçiençia de Dios es eterna, así la materia del saber suyo es eternal. E como todas las cosas

le sean presentes en instante e firmemente, por aquesta razón el su saber non deve seer propriamente nombrado e dicho solamente presençia, mas sçiençia de instante firme eterno. Asimesmo non deve seer dicho solamente providençia paternal, ca non le es puesta por las cosas a Él sometidas, mas Él mesmo, al qual todas cosas son presentes, por la su bondad provee a cada una segunt su grado. Pues para mientes que la qüestión dava a entender que non podía bien estar aquestas dos cosas, esto es, que Dios perconosçiese todas cosas e que ombre oviese libre alvedrío, por tal como las cosas cognosçidas por Dios paresçe que sean nesçessarias. La qual cosa es falsa, ca la dicha perconosçençia non da seer nesçesario a las cosas que se fazen por libre alvedrío. E aquesto puedes veer magnifiestamente por semejante: ca ombres non fazen seer de nesçesidad las cosas que por ellos son vistas, así puedes pensar que Dios non da nesçesidad de ser ^[143r] a todas cosas, que sabe que son por acçidente por que los prueba. E así es de la cognosçençia como de la vista. E debes saber que las cosas por sí, antes que sean atales como son, la natura ante Dios e, por conseqüençia, el seer, ca Él hordenó segunt que su condiçión natural requiere e puede resçebir, por la qual cosa algunos han seer movibles, otros firmes, segunt que requiere el su grado e condiçión natural. Y en esto partiçipa el seer con Dios atanto pueden segunt que su condiçión natural requiere segunt más e segunt menos, ca si partiçipara el seer divinal eterno, todas serían eternas, la qual cosa magnifiestamente es falsa, porque paresçe en las condiçiones de las cosas segunt sus condiçiones que Dios da seer, e rige e cognosçe todas las cosas segunt sus condiçiones, non andudo sus propiedades naturales, ca las cosas non son de condiçión que pueda resçebir la esçelencia del seer de Dios. Pues si las cosas han seer, nesçesario es acçidental o por libre alvedrío qualquier que seer aya, Dios las sabe atales como son e segunt que son en su propiedad, e las judga e las cognosçe non mudando su condiçión, e atales son presentes a Él eternamente como son venideras. E non ay ninguna dubda nin contraria, así como puedes veer manifiestamente en ti mesmo, ca en uno puedes veer sallir el Sol e andar algunt ombre; empero la una cosa sería por natura e lo otro por acçidente e libre alvedrío del ombre, que la tu vista non mudará su condiçión natural. E así la conosçençia o la vista de Dios non muda las condiçiones nin las qualidades de las cosas, ya sea que le sean presentes quando son esdevenideras, por lo qual paresçe que tú non ayas verdadera opinión quando pensavas que las cosas conosçidas ^[143v] por Dios eran nesçessarias.

Agora de aquí adelante responde a las dichas razones, e primeramente a la segunda razón, que dezía que las cosas por Dios presçitas o antevistas son nesçessarias:

—Dígote que, como la presçiençia de Dios non mude las condiçiones naturales de las cosas, que todas las cosas, ca por la manera de la su eternidad segunt que avemos dicho, síguese de nesçesidad que las cognosca atales como son segunt su condiçión qualquier que sea. Porque a Dios non le sea opinión çierta, así como tú dizes, ca esto non puede seer en Dios, como la sçiençia non siga la cosa sabida e siga aquel que la sabe segunt que es dicho. En otra manera non podría seer sçiençia de las cosas corrubtibles, como empero non sea hordenada sçiençia de los

antiguos, la qual sciencia es perdurable. E luego te respondo a la primera razón, que dizia: todo aquello que Dios ha visto, sin fallencia es necesario que se venga, ca, como Dios aya vistas todas cosas sin fallimiento, síguese que sean de necesidad. Dígote que todas las cosas que por bien sean venideras, en qualquier manera son entendidas por guarda de la sciencia de Dios, todas son necesarias, ca tales las previstas como son o como deven seer. Mas si son entendidas por guarda de su propia condición, non ha ninguna necesidad. Empero debes notar que seer alguna cosa necesaria puede ser en dos maneras. La primera, quando es necesaria sin toda condición, así como es necesario que ombre ha a criar o que el Sol sallirá passada la noche o que ombre es razonable o que Dios es bueno. E semejantes palabras de su natura muestran que de ^[144r] necesidad es así. Otrossí necesario es con condición, así como dixésemos: si alguno vee que tú vas, necesaria cosa es que vas; ca, quando es la cosa, necesario es que sea. Empero aquesta manera de necesario lo faze seer la cosa necesidad de natura, mas por condición que ya es puesta, ca claramente puedes conoscer que ninguna necesidad non fuerça de andar aquellos que por libre alvedrío quiere andar. Mas pues que ombre las vee andar, non puede seer que non vaya. En essa ora quando es así vista, la vista non le faze andar. Todo en aquesta manera es de la providencia de Dios, que quando vee ombre alguna cosa, es que sea atal e así como la vee, ca véela claramente segunt que es o ha seído o deve seer, por la qual mirando la divinal presencia o sciencia que es sin fallimiento todas necesarias, comoquier que segunt su condición natural non lo sea. Mas si son guardadas segunt su condición e propiedad natural, ya por la dicha providencia non pierden su franqueza de su condición, ca las cosas así son delante la presencia divinal que algunos son necesarias segunt su natura e las otras son libre alvedrío de aquel que las faze. Por que paresçe la salvación de la dicha razón, ca, maguera que alguna cosa se prevista sin fallimiento, ya por esto non será necesaria segunt natura suya, mas solamente por la condición que y es esta. E non es cosa descomunal, ca una mesma cosa por guarda de otra será en otra manera, así como si sensiblemente pueden vee que un ombre mesmo por guarda de otro ombre será grande e por guarda de otro será pequeño. Aún más, si tú te piensas contra aquesto diciendo que, como algunas vezes se fazen algunas cosas por sola voluntad de aquel ^[144v] que las faze, e aquel ya libre alvedrío de fazer o de dexar o de mudar aquello que avrá passado o començamiento podría que pudiesse anublar la dicha providencia e la conoscenza de Dios, yo digo que cada uno podrá bien mudar el su propósito, mas ya por esso non mudará la sciencia de Dios, ca todos aquellos mudamientos, por mucho que faga, ya los sabía Dios por la su eternidad. E darte he enxemplo grosero: si algunt ombre era en logar en guisa que te pudiese bien vee e complidamente e non te podrás esconder d'él, e guardava continuamente en qualquier manera te fueses e te mudasses, por çierto tú non te podrías excusar estando tú aquel en la dicha disposición que él non viesse todo quanto tú farías por libre alvedrío que tú ovieses. Y él non quitaría que fizieses aquello que te pluguiese, antes averías así libre alvedrío así como antes. Todo así, tú non puedes fuir a la providencia de Dios nin a la su conoscenza, ca todas las

4.5.2.2. Edición del manuscrito BNM 23123

4.5.2.3. Apéndices

4.5.2.3.1. Edición subsanada de I.4 y I.6–II.I

En este apéndice se transcriben en el orden correcto los dos pasajes del texto que, por un error de encuadernación en alguno de los ascendientes de *W*, aparecen desordenados en el manuscrito. Señalo entre corchetes las diferentes secciones de que consta cada pasaje según se mencionan en las notas a la edición.

I. SEGUNDA PARTE DEL CAPÍTULO IX («PROSA CUARTA») DEL LIBRO PRIMERO, TITULADA «AGORA BOECIO QUIERE RESPONDER A UNA RAZÓN QUE PHILOSOPHÍA LE PODRÍA FAZER» (V. NN. 30, 32 Y 33)

[I: f. 16r] E quanto más él se esforçava para fazer mal, tanto más yo le embargava, y empaché [II: ff. 17v–18v] que lo non podiese complir. Otrossí, ¿quántas vezes otro poderoso llamado Trigillan, el qual era adelantado de la casa real, le echo yo dende por defendimiento de la justiçia veyéndole que usava mal? Otrossí, tú sabes bien como yo defendí muchas vezes a muchos mesquinos de muchas sinrazones e agravios que algunos ombres bárbaros e malos e varos les fazían, y en cuántos peligros me puse por esta razón. E todo mi estado e dignidad que tenía aventurava por defender los tales maleficios, e nunca ninguno me pudo arredrar d'esta tal obra, ca tenía que era bien e provecho común de toda la república. Otrossí, las riquezas que venían ganadas por robería de mal título, e pechos sin razón echados en el mesquino pueblo, yo los encortava e amenguava. E non menos me dolía quando los tales pechos e thesoros mal ganados veía que aquellos a quien eran robados. Otrossí, quando viniera el tiempo de la grant fambre e amarga e fuera puesta una imposición sobre las viandas que se vendían en Roma, por lo qual se destruía la provinçia de Campania, y estonçe, doliéndome mucho de la grant lazeria de la pobre gente, tomé contienda contra el adelantado de la çibdat que esto fazía, y esto por razón del provecho común. E sabiéndolo e veyéndolo el rey Theodorico, non çesé de lo assí contender. E tanto trabajé fasta que aquella imposición que sobre las viandas fuera echada fue tirada. Otrossí, a Paulio, un varón honrado e cónsul de la çibdat de Roma, al qual los ombres del palaçio del rey Theodorico, assí como canes hambrientos, por le robar las sus riquezas con grant avariçia e sin razón lo avían ya tragado, yo libré e tragué e tiré de las gargantas de los tales canes. Y esso mesmo, Philosophía, bien te devías membrar e non seer en olvido como yo me pu^[18r]se en grant aventura a la saña e malquerençia de Çipriano, el qual era varón muy

poderoso en la çibdad, por defender a Albino, cónsul varón bueno e onrado, el qual, inoçente, era acusado. E assí, por tales como estas que aquí he dicho, son venidas a mí muchas tribulaçiones e muchas grandes discordias contra mí son levantadas. E por tal como esto más razonable cosa era yo seer más seguro, pues que por amor de la justiçia lo fize e non puse en ello dubda nin lo dixere por temor de los que andavan y estaban de cada día en las casas de los príncipes buscando mal a mí.

Aún demuestra Boeçio otra razón por que estava assí triste e muy conturbado, y era porque se sienten mucho de la injustiçia, condepnación que padescía por acusaçión de viles testigos que dixeron contra él; e dize:

—Yo fui acusado por un falso testigo llamado Vasilio, el qual era echado de la corte de aquel rey tirano Theodorico por malos e feos fechos que fiziera. E maguera aun estava condepnado en una grant suma de dinero que devía, todo le fue dexado e perdonado por que dixesse e testiguasse contra mí, y era ombre malo infame. Otrossí aún se levantaron otros dos testigos que dixessen contra mí, e mandolo el rey Theodorico, los quales eran Opilio y el otro Gaudençio. E por malos fechos que fizieran eran condepnados a sentençia de muerte e a desterramiento. Y estos non querían dezir contra mí aquella maldad que el rey les mandava dezir, e con temor d'él fueron fuyendo, e pusiéronse en los santos templos cuidando escapar. E quando el rey lo sopo, fizo mandamiento que fasta término çierto sallessen de la çibdad de Rávena, do estaban, e si lo non fiziessen assí, que fuessen quemados en las fuentes de señal de fierro. ¿Qué podríamos aquí dezir de tan grant crueldad e maldad como esta que aquel cruel e malo tirano Theodorico mandó fazer? E luego en aquel día que este mandamiento fue fecho, estos fueron perdonados por quanto testiguaron contra mí. E la mi acusaçión fue ^[18v] resçebida. ¿Pues qué mereçieron las sçiençias que yo avía aprendido para resçebir tanto mal que la falsa acusaçión fecha contra mí fizo justos e perdonados a los que eran condepnados justamente por sus maleficios? E bien paresçe que la fortuna non ovo vergüeña de sufrir tan injusta acusaçión contra mí. E aquí vistes ya un ombre por la su simpleza e inoçençia seer acusado e condepnado e los malos por su maldad seer perdonados, lo qual fue muy grant yerro e vergüeña a los que lo vieron e oyeron.

E aún muestra aquí Boeçio qué era la razón de que lo acusaron, e dize:

—A mí acusavan de dos cosas: primeramente dizían que yo defendía a los cónsules e senadores de la çibdad de Roma, a los quales el dicho tirano Theodorico queríalos destruir poniéndolos que cayeran en crimen de lesa magestad e de traición. E quando lo yo sope, empaché a los acusadores que tan falsa cosa non dixessen. Y esto fue contra mí allegado: que quería yo defender a los que fazían contra el príncipe traición, lo qual non era verdad. ¿Pues qué me dirás tú, Philosophía mi maestra, que devo yo fazer en este caso? Negaré la maldad que fue puesta contra mí e confesarlo he? Çierto es que yo defendía a los cónsules e senadores, porque sabía que falsamente eran acusados, e d'esto tal yo non he vergüeña nin nunca d'ello me partiré. E non negaré que era mal fecho, que [III: ff. 16r–17v] estos tales

cónsules e inoçentes fuessen assí destruidos. E non negaré nin callaré la razón mala e sin justiçia que contra mí es levantada, e assí yo digo que el Senado era sin culpa e que devía çesar el que mala acusaçión fazía contra él <que mala acusaçión fazía contra él>, ca non puedo confessar que erré yo en dessear la salud e querer que fuesse salvo el Senado, que non pecara. Aquel tirano Theodorico judgó que, por querer yo salvar al Senado, que fiziera maldad, e que todo esto era por fazer que la mi condepnación paresçiese seer fecha justamente, lo qual non era assí, mas siempre con mentira e a su dapño e con grant vergüeña suya trabajó traer falsos testigos contra mí. Otrossí, segund la doctrina del philósopho Sócrates, a mí non era dado nin otorgado de encobrir la verdad e otorgar la mentira. E d'esto cómo devía yo usar, déxolo al tu juizio e de todos los sabios. E por esta razón yo faré mençión d'esta cosa [16v] en este mi libro e contaré toda la verdad como acaesçió por que finque en remembrança a todos los que de nós vinieren; e por ende lo puse por escripto. Otrossí quanto tañe a lo que yo fui acusado, que avía fecho cartas falsas o que las avía mandado fazer, por las quales yo procurava libertad de Roma, d'esto yo non he enojo, antes me plazería fazer tales cartas e procurarlas por que los çibdadanos romanos non estoviessen so crueldad de tirano e fuessen por mí libres. Empero aún yo avría provado que en esto los testigos contra mí traídos falsamente lo contavan, mas, ¿para qué lo diré? Pues non me dan logar para que yo responda a tales cosas. E por çierto por la confissión de los tales acusadores claramente paresçiera la su maldad si logar fuera dado a mí e assaz oviera yo cobrado salvedad, pues quando por la su confusión d'ellos paresçe yo seer inoçente, ca la tal confusión gran lugar ha en los juizios. E por çierto una cosa que llaman ellos falsedad podiera paresçer en aquellas causas de que yo fui acusado, ca dizen que yo procurava en ellas la salvedad del pueblo romano, en la qual cosa, si así fue, yo errava. E ca bien devía yo saber que, biviendo el rey Theodorico tirano, non era ninguna esperança seer salvo nin cobrar libertad. E por çierto, aunque yo fiziera tales cartas de que me acusavan, yo las fiziera lo más secretamente que yo pudiera, pues yo cognosçía la condiçión del tirano. E si fuera llamado por la tal acusaçión delante d'él, yo le respondiera como respondió un noble çibdadano de Roma llamado Camir quando fue acusado por Gayo Çésar, diziendo que fuera en un tracto fecho contra él por le matar; e díxole: «Por çierto si yo sopiera la tal fabla contra ti seer fecha como dizes, tú nunca la sopieras». (Quería dezir: “tan malo eres tú que, si yo en tal fabla fuera, tan secretamente se fiziera que tú nunca dende te podieras aperçibir”.)

Queréllase Boeçio de crueles juezes e, primera[17r]mente, con gran reverençia se querella de Dios, que los tales juezes malos consienten aver poderío para judgar.

E dize Boeçio:

—Maguera que yo considerava estas cosas que assí passavan, empero non empacharon nin embargaron todo el mi sentido y el mi entendimiento para que yo me querelle e pueda dezir que los malos ovieron poder de alcançar tanta fuerça para que podiessen empesçer a los buenos. Mas maravíllome mucho que los malos ovieron poder para poner en obra aquello que ellos tenían mal imaginado, e yo non

dubdo, e bien lo veo, que los malos mala voluntad han para empesçer a los buenos; mas mucho me maravillo alcançar los tales malos¹ desseos que aver voluntad de fazer mal en non es por el fallaçimiento de la natura e alcançar el malo poderío para empesçer e dapñar al inoçente veyéndolo Dios e consintiéndolo. Podemos dezir que esta tal cosa es mucho de maravillar, e como cosa contra natura. E por esto tal dezía un philósopho: «Así es verdad que y á Dios, querría saber dónde vienen los malos en el mundo, e si Dios non ha, dónde vienen los buenos».

Aún se querella Boeçio del Senado, por cuyo juizio fuera condepnado, e reprehende la crueldad del Senado de Roma llamándolos desagradesçidos de la voluntad que él siempre oviera contra ellos; e dixo:

—Para bien mientes tú, Philosophía, si es cosa razonable e buena que los malos ayan tal poderío para que ellos bevan sangre de los inoçentes, espeçialmente de los errados del Senado de Roma. E nombré aquí a mí, a los quales yo nunca meresçía aver tal gualardón peleando siempre por acresçentar sus bienes e su provecho. E por çierto yo nunca meresçía aver tal gualardón de los mis padres del Senado, los quales entiendo que por invidia me traxieron a este estado. ¿E acuérdaste tú, Philosophía, segund que yo [17v] pienso, pues conmigo estoviste siempre, si yo fize nin dixen nunca el contrario d'esto que digo. E [IV: f. 18v] aun bien te acuerdas tú, Philosophía, quando estávamos en la çibdad de Verona [...].

II. CAPÍTULO XIII («SESTA PROSA») DEL LIBRO PRIMERO—CAPÍTULO SEGUNDO («PRIMEROS VERSOS») DEL LIBRO SEGUNDO (V. NN. 35–36 Y 38–39)

[I: f. 27r] Ca por quanto tú, Boeçio, estás assí olvidado e arredrado de ti pensando que tan solamente eras ombre mortal e non curaste salvo por alcançar los bienes temporales e mortales que han fin, los quales perdiste, e por ende te judgas por desterrado e despojado de bienes propios, e non alcanças nin entiendes quál es la fin de las cosas, por ende judgavas e tenías que los malos ombres e de mala condiçión, por alcançando en este mundo [II: ff. 29v–30r] muchos bienes temporales, eran poderosos e bienaventurados. Otrossí avías olvidado por quáles maneras de governamiento el mundo era regido, por esto tal que assí tú cuidavas, pensavas e tenías que estos mudamientos que la fortuna fazía, que todo era sin saber sobre ello algund regidor e governador verdadero e poderoso para lo fazer, el qual es Dios, que con la su bondad todo el mundo rige e gobierna. E por çierto te digo que estos tales pensamiento que en ti son non eran grant maravilla que turbassen muy mucho la tu razón natural e acarreasen en ti tan grant dolença como tienes, ca non tan solamente las tales cosas acarreasen e traherían dolença muy grave, mas [30r] aun son causas finales e çiertas para del todo matar al ombre, ca son causas de

1. Salto por homoioteleuton en *W*; el texto perdido es: «poderío para cumplir su mal pensamiento e malos» (*Sa*, f. XIIIra).

desesperación ca aun al alma matarían e farían perder. Empero pues yo conosco la principal e final causa de la tu dolencia, do muchas gracias a Dios, que aína fallará la vía verdadera como tú seas guarido e cobres salud, ca yo fallo que la natura aún del todo non desamparó, ca en ti dexó la fuerza e vigor del entendimiento de la razón. E tengo ya buen comienzo para tú seer salvo en cobrar para ti nudrimientos muy grandes para seer librado d'esta enfermedad que padesçes, pues conosçes la verdadera sentencia como todo el governamiento del mudno está so el poderío de Dios, e que non es solos casos dubdosos e sin razón de la fortuna. E pues assí es, non temas de ninguna cosa, ca d'esta pequeña çentella de fe verdadera que en ti fallo, el calor natural de la verdad será muy acresçentado».

Después d'esto Philosophía demuestra qué maneras se ternán para sanar a Boeçio d'esta su enfermedad, e dize:

—Por quanto agora de presente aún non es tiempo para buscar melezinas e remedios duros e fuertes, ca tal es la natura que, quando desecha las verdaderas opiniones, luego busca e cata otras falsas con las quales se guarnesca. E la razón d'esto es que, quando en el entendimiento toma una opinión, nunca d'ello le parte salvo con amonestamientos contrarios. E por esto la escuridad de la tal conturbación nudrida y esforçada de las falsas opiniones confonde e çiega el verdadero entendimiento. E por ende esta tal escuridad de turbación conviene seer melezinada con unos unguentos e remedios ligeros e atemperados e poco a poco dados. Assí faziendo, la enfermedad se adelgazará e, tirados e arredrados las tiniebras de los engañosos desseos, e podrás tú, Boeçio, reconosçer el resplandor de la verdadera lux, que es la verdad.

[III: f. 29r–29v] CAPÍTULO XIII

DE LOS SETENOS VERSOS

CÓMO FILOSOFÍA AMONESTA A BOEÇIO QUE RESTRINGA EN SÍ LAS PASIONES QUE TURBAN EL SU ENTENDIMIENTO E LE ARRIEDRAN DE LA CARRERA DE LA VERDAT.

E PARA ESTO LE MUESTRA Y ENSEÑA ALGUNOS ENXEMPLOS

—Bien vees tú, Boeçio, que las estrellas del çielo, quando están cubiertas con las nuves obscuras, non pueden dar ninguna lumbre. Otrossí, el viento llamado Auster, si rebolviere la mar con el çielo que está diuso d'ella, las ondas que primero eran claras como el vidrio e como iguales a los días luzientes e claros, e súbitamente se tornan luzias del lodo que se en ellas mezcla, en manera que a la vista de los ombres son enojosas de catar. Otrossí, los ríos que desçienden de las altas montañas muchas vezes con el su curso arrebatado se desvían de aquella carrera derecha por do solía venir con unos grandes cantos que se les atraviessan en el camino por do era su corrimiento, por do era su camino derecho. Pues si tú, Boeçio, quieres veer la clara lumbre e con claro entendimiento e por la hordenança devida que te non desvíes

para alcançar la carrera derecha que lleva a la verdad, arriedra de ti estos gozos mundanales y el temor que has de los perder, e parte de ti toda vana esperanza nin te espantes de ningunt dolor que a ti recresca, ca estas cosas tales anunblan y escuresçen la voluntad, por que non puede libremente, como [29v] devía, cognosçer la verdad.

AQUÍ COMIENÇA EL SEGUNDO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA, DESPUÉS QUE ENTENDIÓ E CONOSÇIÓ LA ENFERMEDAT DE BOEÇIO, PARA LE CONSOLAR TRAHE ALGUNAS RAZONES QUE TOMÓ DE LA MANERA COMÚN DEL FABLAR DE LOS OMBRES, LAS QUALES SON COMO ALGUNA DISPOSICIÓN PARA DESPUÉS FAZER OTRAS MÁS FUERTES RAZONES QUE PODRÍA

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA PROSA PRIMERA D'ESTE SEGUNDO LIBRO

—Después d'esto Philosophía calló un poco, e conosçió y entendió estando así callada e assossegada la mi enfermedad. E dixo a mí: «Por çierto, segunt verdaderamente he conosçido la causa de la tu enfermedad, tú estás espantado e turbado del desseo que tienes de la primera fortuna e de aquella bienandança temporal que tú avías cobrado. [IV: ff. 27r–29r] La qual fortuna, agora después que se mudó, ha trastornado, segund tú razones, el qual estado del tu coraçón tornándolo de aquel gozo que consigo tenía e de aquella bienandança temporal que perdiessse a esta tristura que agora padesçes. Y en esto entiendo yo los engaños muchos e de muchas maneras que aquella fortuna te fazía, ca verdaderamente ella engaña a los ombres. E fasta complir en esto todas sus artes, muéstrales que ha con ellos grant familiaridad muy blanda e muy lisonjera fasta que los desampara en un dolor tan grande que se non pueda sufrir con toda desesperaçión».

Aún muestra aquí Philosophía que non será cosa muy grave fasta que Boeçio se parta d'esta tal imaginación e que non se duela assí tan amargosamente por averse partido d'él aquella fortuna primera que tenía de las buenas andanças temporales; e dize:

—Boeçio, óyeme e sey çierto que, si tú te acordares e traxeres a tu memoria la natura e la condiçión e costumbres que la fortuna consigo trahe, tú conosçerás luego e sabrás por çierto que nin avías visto en ella cosa que fermosa fuesse nin farás cuenta de los bienes que ella te avía dado, ca yo te conosco por tal que todas estas cosas tú las entiendes e sabes bien. E, segund que yo creo, non he yo por qué trabajar mucho para traher estas sus condiçiones de la fortuna a tu memoria, ca tú lo sabes tan bien como yo. E tú, Boeçio, algunas vezes acostumbravas, segund que yo, a la fortuna denostar, e me[27v]nospreçiar sus lisonjas e sus blandos ofresçimientos e dezirle muchas buenas palabras. E, seyendo tú enformado por mí, la perseguías dando tus sentençias contra ella; ¿pues qué diré que agora seas tú mudado en otra

sentençia? Empero non lo he a maravilla, ca çiertamente todo mudamiento que súbitamente viene de las tales cosas como tú padescer non contesçe sin algunt trabajo muy grande e pena de coraçón. E assí acaesçió a ti, que por tal súbito apresurado mudamiento, que te partiste de aquella bienandança do estavas assossegado e contento, estás assí turbado. Empero ya tiempo es que goutes de aquí adelante algunas melezinas de remedios que yo te diré segund que te prometí, e serán cosas blandas e ligeras e que las resçibirás con plazer e te delectarán; las quales melezinas, después que en ti las ovieras tomado, a otros de mayor fuerça farán logar para que se pueda resçibir. Pues venir agora un amonestamiento de dulçura de la retórica e bien razonar, la qual estonçes va por su carrera derecha quando non se partiere de la nuestra compañã. Con esta tal retórica venga la música, criada de la mi casa, la qual con sus dulçes cantos, agora alçándolos, agora abaxándolos, cantará.

Otrossí demuestra Philosophía a Boeçio por otras razones más fuertes como él se deve querellar de la fortuna, ca ella non fizo ál salvo que guardó la condiçión suya açerca d'él segunt que siempre lo acostumbro fazer.

E pone aquí Philosophía para esto tres maneras de amonestamientos que faze a Boeçio, e dize luego:

—¿Qué cosa es esto, Boeçio, que así te echó en tanta tristura e lloro? ¿E viste tú por ventura alguna cosa nuevamente que se levantó contra ti de las que non eran acostumbradas de acaesçer? ¿Piensas tú que la fortuna se mudó e ha tomado otras costumbres nuevas contra ti las que non solía aver? Çiertamente, Boeçio, tan firmemente que estas maneras [287] que fortuna çerca de ti tovo, siempre las tovo tales, e non es mudada nin punto de sus costumbres. E verdaderamente ella guardó e mantovo açerca de ti firmeza de sus costumbres quales siempre ovo, e non se mudó nin punto nuevamente en otras. Tal qual agora la sientes era quando te lisonjava e quando te escarnesçia con sus falsas delectaçiones de las sus bienandanças que te prometía. Dime, Boeçio, ¿alcançaste tú saber las sus condiçiones de la fortuna e cómo tiene dos rostros, uno çiego e otro con que vee? Çiego quando fuertes acaesçimientos e dapños acarrea; otrossí otro rostro con que vee quando otorga los bienes temporales. Si dizes que esto era bien e loas, non te querelles de sus costumbres e concuérdate con ella. E si las tales costumbres tuyas aborresçes, échala de ti como a falsa lisonjera, ca aquella que agora es a ti grand causa de tristura e de enojo porque te partiste d'ella tú non lo queriendo, esta mesma deviera ser a ti causa de bien e de sosiego si de tu voluntad te partiste d'ella; ca ella te desamparó, e mejor fuera desamparar tú a ella. E por çierto el que d'ella non se partiere, nunca podrá seer seguro.

Aún pone Philosophía a Boeçio otro amonestamiento diziendo que non deve ombre mucho presçiar la cosa que non es duradera, demás que, aun en se partir después d'él, ha gran peligro e grant trabajo. E dize:

—¡Oh! ¿Por ventura tú, Boeçio, tienes por muy presçiada cosa la fortuna quando la cobrar podieses? E por ende esta fortuna que agora de presente es contigo mucho

la amas e presçias, lo qual non devrías fazer, ca bien sabes e çierto eres que esta tal fortuna non tiene contigo assossegado que non se partirá de ti. E demás que, si se partiera, tan amarga es la su partida que non muestra que faze ál salvo que da dolores de muerte. E si por aventura esta tal fortuna a tu alvedrío e a tu voluntad contigo fincasse, empero a la su partida, la qual non se podría escusar, dexarte ha con tristura e con dolor e como mesquino desamparado aquel a quien primero acompañava. [28v] ¿Pues qué muestra la partida o fuida d'esta tal salvo como unas señales de la desventura que después ha de venir? E por ende non te debes engañar por esta bienandança que tú vees agora de presentar estar delante tus ojos, mas, como ombre cuerdo e sabidor, debes considerar como desde agora vees las cosas que después pueden contesçer, e siempre debes considerar e medir a quál fin las cosas pueden venir. E pues que la fortuna non es firmeza que dure, y es mudable todo su curso, por ende es menos de amar e menos de temer, ca nin la su bienandança es firme nin la contrariedad o tribulaçión que trahe tampoco es duradera.

Aún pone Philosophía otro amonestamiento sobre lo tal hablando con Boeçio; e dize:

—Finalmente mi consejo es que tú, Boeçio, todos estos tales mudamientos variables de la fortuna, que con equal coraçón los sufras aunque sean a ti contrarios, pues que abaxaste el tu cuello a lo poner so el su governamiento. E si tú quieres poner ley assí en el estar como en el partirse de ti a la fortuna, la qual de tu grado e por tu voluntad la resçebiste por señora, dígotte que me paresçe que le fazes injuria, ca el súbdito non puede nin deve poner ley nin costreñimiento ninguno a su señor. E si lo quisieres fazer, paréçeme que esto es por poca paçiençia que en ti ha en querer tú desabrigar y entristeçer la suerte de la fortuna, lo qual non podrías en ninguna manera acabar.

E para esto que dicho ha Philosophía pone una tal semejança, e dize:

—Si tú, yendo en la nao, acomiendas las velas d'ella al viento, çierto es que non te llevará a do tú escogieres, salvo allá do el viento empuxare, puesto que tú non quieras. Otrossí, si tú echares las simientes en los campos, los años vernán o abondosos o vanos e sin provecho, e non como tú lo pintasses. Ca pues que te tú acomendaste al regimiento de la fortuna e la tomaste por maestra e por señora, conviénete de todo en todo obedesçerle e acostumbran con las sus costumbres. Otrosí, [29r] si tú, Boeçio, te esfuerças de retener los empuxamientos que la rueda faze quando rezia en derredor, por demás lo fazes. E assí concluyendo, te digo que estas tales opiniones de lo que te ha tentado son muy vanas, es a saber, que ningund ombre mortal tenga e crea que, si la fortuna se comiença a mudar, que él por sus artes la pueda asosegar, ca por çierto propia cosa es a la fortuna e fue e será siempre seer mudable e non aver en ella ninguna firmeza.

DE LOS PRIMEROS VERSOS D'ESTE SEGUNDO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA PONE LAS
COSTUMBRES QUE LA FORTUNA SUELE AVER, DE LAS QUALES SIEMPRE USA

Dize Philosophía:

—Tú, Boeçio, debes saber que [...]

4.5.2.3.2. Los «Dichos del libro llamado *Boecio de consolaçión*»
de la *Floresta de philosophos* y su modelo

[1 (I.C2: W, ff. 4v-5r)] Yo, cuitado Boeçio, el qual en otro tiempo, quando estava en mi estudio alegre e pagado, componía versos e cantares que davan grant delectación a los que me oían, agora yo, triste, só aquejado e costreñido de componer e dezir versos llorosos. E ved agora, amigos, cómo es mudada ya la manera del mi istudio, ca de aquel plazer que entonçe tenía del todo só apartado, e **las músicas que en otro tiempo a mí eran alegres e agora, despedaçándome con tristezas**, me fazen escrevir mis queixas e mostrar las mis tribulaçiones, e con verdaderos lloros e non enfengidos riegan e mojan con lloros de lágrimas las fazes e cara de mí, cuitado. Empero aún con estos versos que yo fago, con los quales me cuidava consolar, nunca tanto podieron fazer que arredrassen de mí el espanto que tenía, nin pudo defender las lágrimas de mis ojos.

[2 (I.C2: W, f. 5r)] E podemos dezir de Boeçio que de aquella dolença que primero toviera de fazer poetas e versos aún se gozava e quería usar d'ella, y era a él grant solaz por quanto le posseía e non la avía perdido, e quería agora aprovecharse d'ella para mostrar e querellar por ella la tribulaçión e mesquindad que tenía, ca **la sçiençia es bien incorrutable e, por ninguna desaventura que a ombre venga, nunca se puede perder.**

[3 (I.C2: W, ff. 5r-5v)] E devedes saber que en el tal dezir como éste demuestra Boeçio e representa el su estado como de ombre triste e lloroso, ca se creía seer consolado con versos e cantares piadosos, ca, segunt la verdad, **estos tales dolores, cantares e dezires tristes non consuelan al lloroso e mesquino** quanto para el verdadero solaz, maguer que parezca que sí e faga d'ello alguna muestra, antes más le **acresçienta[n] el dolor.**

[4 (I.C2: W, f. 5v)] E assí por esta tal manera fueron los cabellos de la cabeça de Boeçio canos antes de tiempo, por quanto el su cuerpo era ya esfriado e dessecado por la muchedumbre de los dolores e de la tristura que sofriera; ca, segunt se dize en el libro de los Proverbios de Salomón en el capítulo ·xvii·, «El espíritu triste desseca los huessos'.

[5 (I.C2: W, f. 5v)] E assí por esta tal manera fueron los cabellos de la cabeça de Boeçio canos antes de tiempo, por quanto el su cuerpo era ya esfriado e dessecado por la muchedumbre de los dolores e de la tristura que sofriera; ca, segunt se dize en el libro de los Proverbios de Salomón en el capítulo ·xvii·, «El espíritu triste desseca los huessos». E por esta razón dixeron algunos que **tres maneras son las que trahen e acarrear la vejez, es a saber, la hedad e la enfermedad e los grandes cuidados.**

[xxiv] AQUÍ COMIENÇAN ALGUNOS DE LOS DICHOs DEL LIBRO LLAMADO *BOEÇIO DE CONSOLACIÓN*

CAPÍTULO PRIMERO

[1 (467 FD)] Los cantares que en algund tiempo nos heran [xxiii] alegres, en otro nos fazen ser tristes.¹

[2 (468 FD)] La çiençia es incorrutible e, por ninguna desaventura que a hombre venga, nunca se puede perder.

[3 (469 FD)] Los cantares non consuelan al mezquino, antes le acreçientan más dolor.

[4 (470 FD)] El espíritu triste desseca los huesos.

[5 (471 FD)] Tres cosas son las que acarrear la vejez: la edad, la enfermedad y los cuidados.²

1. Esta sentencia parece creación del autor de la *Floresta* a partir de los primeros párrafos del capítulo segundo de *DLC*, aunque podría indicarse como fuente más directa el párrafo indicado y, más concretamente, la frase resaltada.

2. Adviértase que este pasaje está señalado con una marca de lectura en *W*.

[6 (I.C2: W, ff. 5v–6r)] Bienaventurada es la muerte que non viene en el tiempo que los ombres están en el estado de la bienandança, e bienaventurada es la muerte que viene a los ombres quando están en tribulación e la dessean e la llaman.

[7 (I.C3: W, f. 8v)] Después demuestra Philosophía a los que en esto se esfuerçan, e dize que el varón sabio es escarnesçido en esto tal, ca si los tales cantares a algunt ombre que non sea sabidor pone en delectación o lo engañan, que aun esto tal menos mal sería e antes lo sufriría, ca del error del que non es sabio non es tanto de doler como del sabio, por quanto el error del non sabidor non finca assí por enxemplo a los ombres como quando es sabio.

[8 (I.C2: W, ff. 5v–6r)] Bienaventurada es la muerte que non viene en el tiempo que los ombres están en el estado de la bienandança, e bienaventurada es la muerte que viene a los ombres quando están en tribulación e la dessean e la llaman.

[9 (I.C2: W, f. 6v)] Otrosí, quando Boeçio dixo aquel verso diziendo «¡Oh, mis amigos! ¿Por qué tantas vezes me contastes por bienaventurado? Ca devedes saber, e assí es, que el que cayó non estava seguro en silla firme’, quería dezir Boeçio: ‘Çiertamente, mis amigos, mucho errastes en me llamar bienaventurado, ca aquella bienandança que vós veyedes que yo tenía non era firme nin segura, ca, pues caí, bien paresçe que flacamente estava assentado’.

[10 (I.C3: W, f. 7v)] E devedes saber que los escalones por los quales ombre ha de subir para alcançar esta bienaventurança son seis, de los quales los tres pertenesçen a la plática e los tres pertenesçen a la especulativa. Y en aquello que atañe a la plática deve ombre primeramente seer enseñado quanto a sus buenas costumbres; lo segundo, a governamiento de su familia; e lo terçero, en governança de la república, assí como a regimiento de çibdad o de reino.

[11 (I.C3: W, f. 8r)] En esto se da a entender que todo ombre sabidor es ocupado o contemplado en la sabiduría de la philosophía, por lo qual dize que traía un libro, o en regimiento de la república, por lo qual dize que traía un çeptro. E por quanto primeramente ha ombre de alcançar el saber que el gobernar, e por ende es dicho que en la mano derecha traía un libro y en la mano siniestra el çeptro.

[6 (472 FD)] Bienaventurada es la muerte que non viene en tiempo que los hombres están en la bienandança.

[7 (473 FD)] El horror del que non es sabio non finca así por enxemplo a los hombres como quando se faze por hombre sabio.³

[8 (474 FD)] Bienaventurada es la muerte que viene a los hombres quando están en tribulación e la desean.

[9 (475 FD)] Quien cae, bien parece que flacamente estava asentado.⁴

CAPÍTULO ·II·

[10 (476 FD)] Tres cosas prinçipales deve hombre obrar: primeramente, enseñarse a buenas costumbres; la segunda, a governamiento de su familia; la terçera, en governança de çibdad o reino.

[11 (477 FD)] Antes deve hombre alcançar el saber que el governar.

3. Se trata de la primera sentencia que no sigue el orden lineal de *DLC*; esta se inserta entre dos sentencias que componen un mismo párrafo en *DLC*. La frase anterior a la sentencia 7, en el capítulo tercero del primer libro de *DLC*, conforma la número 13.

4. Esta sentencia parece adaptación de dos frases en el párrafo correspondiente.

[12 (I.C3: W, ff. 8r-8v)] —Estos tales cantares son frutos con espinas, las cuales espinas son las passiones, que recresçen e pungen el coraçón, e sin ningunt provecho destruyen e matan la voluntad.

Que quiere dezir que los cantares o dezires estruyen de non poder llegar ombre a la perfección de las virtudes e seer ombre virtuoso.

[13 (I.C3: W, f. 8v)] Después demuestra Philosophía a los que en esto se esfuerçan, e dize que el varón sabio es escarnesçido en esto tal, ca si los tales cantares a algunt ombre que non sea sabidor pone en delectación o lo engañan, que aun esto tal menos mal sería e antes lo sofriría, ca del error del que non es sabio non es tanto de doler como del sabio, por quanto el error del non sabidor non finca assí por enxemplo a los ombres como quando es sabio.

[14 (I.C3: W, f. 8v)] E por ende dize Philosophía:

—Ninguna cosa de la mi obra non se dañaría si yo viera al que non era sabio errar en lo tal.

[15 (I.C5: Sa, f. viii^{va})] Estas armas se entendían [por] las sçiençias que Boeçio avía aprendido, las cuales le avían informado en virtudes, con las cuales si continuara, nunca podiera ser vençido.

[16 (I.C6: W, f. 11r)] E devedes saber que, assí como la tristura es enfermedad del coraçón, assí la consolación es melezina para esto, e por ende Philosophía se governó con Boeçio en esta enfermedad suya como a manera de físico, e Boeçio obedesçía a Philosophía como ombre enfermo e doliente.

[17 (I.C7: W, f. 12v)] E agora tú primeramente devedes saber e judgar que los mal acostumbrados e mal sabios tienen que la sapiençia, quando es perseguida con grandes dapños y está en grandes peligros, que del todo es perdida, lo qual non es assí nin podría esto tal seer verdad, e que esto tal que tú sufres de tribulación non es nueva cosa, mas antigua, es a saber, contender Philosophía con muchos que d'ella han invidia.

[18 (I.C7: W, f. 13v)] —E assí, Boeçio, tú, considerando todas cosas tales, non fallarás de qué te debes maravillar, espeçialmente en ver tú perseguidos aquellos que avían perseguido la sapiençia e la doçrina, si en esta mar salada (que entiende seer este mundo) nós seamos atormentados con ondas arrebatadas peligrosas de diversidades, ca esto propio es a los buenos, que siempre desplazen a los malos.

[12 (478 FD)] Los dezires destruyen de non poder hombre llegar a ser virtuoso.

[13 (479 FD)] Del horror del que non es sabio non es tanto de doler como del horror del sabio.

[^{xxiv}] [14 (480 FD)] Non es yerro ninguno de la virtud o philosophía quando el non sabio la faze herrar.⁵

[15 (481 FD)] En⁶ tanto que el hombre faga virtud, nunca puede ser vencido⁷.

CAPÍTULO ·V·

[16 (482 FD)] La tristura es enfermedad del corazón e la consolación es su melezina.

CAPÍTULO ·VI·

[17 (483 FD)] La paçiençia⁸ jamás se pierde, por muy perseguida que sea de grandes peligros e daños.⁹

[18 (484 FD)] Propio es a los buenos siempre desplacer a los malos.

5. Adaptación libre del pasaje correspondiente de *DLC*.

6. en] el en *ante corr. Fl.*

7. Esta sentencia ha sido adaptada libremente de un pasaje del capítulo V de *DLC* (que cito por el manuscrito *Sa* al carecer *W* del folio donde éste se encuentra).

8. Error por «sapiençia».

9. Adaptación libre del pasaje correspondiente de *DLC*.

[19 (I.C7: W, f. 13v)] Después aún d'esto enseña Philosophía a Boecio e dize que si él non es de tener, lo primero por el fallesçimiento del regimiento bueno que en los malos es. E dize que, si el número de los malos fuese tal e tanto que se non pudiesse contar e tan grande como hueste, empero aun con todo esso non deve seer tenido, ante se deve menospreçiar, ca non gobernado nin regido con tal caudillo e gobernadores que le cumple, salvo con error e con poca discreçión e locamente e sin ningunt sossiego, assí como agua que corre e passa.

[20 (I.C8: W, f. 14r)] —Qualquier ombre claro e virtuoso e de vida bien ordenada trahe el fado sobervio d„estos bienes temporales, con la qual los ombres sobervesçen subjugando, <e> so los sus pies, menospresçiendo todas las cosas terrenales d'este mundo. E de lexos mira e cata la fortuna, assí como viene con bienandança como la que viene con trabajos e adversidades. Y este tal pudo tener la faz del su coraçón non vençida, en manera que por esperança non se abaxe nin se incline la fortuna quando le viene assí como él desseava, e otrossí con temor non se desvíe de la fortuna quando le viene al contrario de lo que quisiera, mas tiene su coraçón firme, en guisa que para qualquier fortuna que venga se para a ella.

[21 (I.C9: W, f. 15v)] —Podrías tú, Philosophía, dezir de mí que con razón padesco yo este mal que sufrí, e dirás que, quando yo avía alcançado las onras e bienes d'este mundo, que nunca caté el provecho común, savo por el mío solo apartado. A esto respondo: bien sabes tú, Philosophía, que por boca del philósopho Platón tu criado ordenaste la tal sçiençia de sentençia, es a saber, que bienaventurada era la república si los virtuosos y estudiosos ombres la governassen o si los sus regidores alcançassen sabiduría para la gobernar sabiamente.

[22 (I.C9: W, f. 15v)] E tú, Filosofía, amonestaste por la boca del dicho philósopho Platón que esta tal cosa para regir la república, es a saber, aver sabiduría, era nescessario a los que la oviessen de regir e gobernar, e porque sería muy grant peligro e cosa mucho esquiva e dañosa que, dexando el governamiento a los çibdadanos mal regidos e de pequeña discreçión, fuese dada ocassión para que los buenos e los sabios passassen mal.

[19 (485 FD)] Si el número de los malos fuese tanto que se non pudiese contar, aun más devía ser menospreziado que temido.

CAPÍTULO ·VII·

[20 (486 FD)] Qualquier hombre claro, virtuoso e de buena vida nunca de la fortuna pudo ser vençido.¹⁰

CAPÍTULO ·IX·

[21 (487 FD)] Bienaventurada es la república quando los virtuosos e sabios hombres la gobiernan.

[22 (488 FD)] Quando el regimiento de la çibdad es dado a los hombres de poca discreción, los buenos e sabios lo pasan mal.

10. Adaptación libre del pasaje correspondiente de *DLC*.

[23 (I.C9: W, f. 17r)] Mas maravíllome mucho que los malos ovieron poder para poner en obra aquello que ellos tenían mal imaginado, e yo non dubdo, e bien lo veo, que los malos mala voluntad han para empesçer a los buenos; mas mucho me maravillo alcançar los tales malos [poderío para complir su mal pensamiento e malos (*Sa*, f. XIIIra)] desseos, que aver voluntad de fazer mal, en non [error por «nós»] es por el fallesçimiento de la natura, e alcançar el malo poderío para empesçer e dapñar al inoçente veyéndolo Dios e consintiéndolo, podemos dezir que esta tal cosa es mucho de maravillar, e como cosa contra natura.

[24 (I.C9: W, f. 17r)] Mas maravíllome mucho que los malos ovieron poder para poner en obra aquello que ellos tenían mal imaginado, e yo non dubdo, e bien lo veo, que los malos mala voluntad han para empesçer a los buenos; mas mucho me maravillo alcançar los tales malos [poderío para complir su mal pensamiento e malos (*Sa*, f. XIIIra)] desseos, que aver voluntad de fazer mal, en non [error por «nós»] es por el fallesçimiento de la natura, e alcançar el malo poderío para empesçer e dapñar al inoçente veyéndolo Dios e consintiéndolo, podemos dezir que esta tal cosa es mucho de maravillar, e como cosa contra natura.

[25 (I.C9: W, ff. 18v–19r)] E sabes tú, Philosophía, que todas estas cosas fize yo, e que digo verdad; empero, nunca d'esto me loé nin por ende tomé una gloria, ca manifestar ombre la cosa secreta da grant mengua en la buena obra que ombre ha de fazer.

[26 (I.C9: W, f. 19r)] E sabes tú, Philosophía, que todas estas cosas fize yo, e que digo verdad; empero, nunca d'esto me loé nin por ende tomé una gloria, ca manifestar ombre la cosa secreta da grant mengua en la buena obra que ombre ha de fazer. E quantas vezes ombre por las buenas obras que faze quiere seer alabado, esto [error por 'este'] tal non faze ál salvo que toma presçio de la su buena fama.

[27 (I.C10: W, ff. 21v–22r)] ÕPor qué las penas que a los malos son devidas son tornadas algunas vezes a los que sin culpa las padesçen e los malos e de malas costumbres son sofridos assentados en altos poderíos e han poder para apremiar e penar a los justos e buenos, e judgan sin razón e como non deven e contra toda horden de justiçia, e los ombres buenos e santos e virtuosos son abaxados y están escondidos en las escuridades do non paresçe la su clara virtud, e los justos e buenos sufren las penas que los malos meresçen e devían padesçer, e por esta razón los justos sorpotan e sufren las penas de los malos?

[23 (489 FD)] Aver voluntad de fazer mal, en nós es por falleçimiento de la natura.

[xxiiii] [24 (490 FD)] Alcançar el mal[o] poderío para empeçer al inoçente, veyendo e consintiéndolo Dios, es cosa de maravilllar e muy contra natura.

[25 (491 FD)] Manifestar hombre la cosa secreta da grand mengua en la buena obra que á de fazer.

[26 (492 FD)] Quien por buenas [obras] quiere ser alabado non faze ál salvo que toma preçio de su buena fama.

CAPÍTULO ·XII·

[27 (493 FD)] Las penas que a los malos son devidas son tornadas a las vezes a los que sin culpa las padeçen.

[28 (I.C11: W, f. 22v)] Aquel ombre es llamado mesquino al qual surge[n] los mudamientos de los bienes temporales e, quando la bienandança d,,este mundo se ensalça, luego se abaxa e quebranta.

[29 (I.C11: W, f. 22v)] Aquel es dicho ombre desterrado el que, aunque non quiere, es ido a bevir fuera de la tierra donde nasció y es natural. E por quanto el ombre en quanto está entre los términos de las razones así como en tierra natural, así quando sale de los términos de la razón puede seer dicho que está desterrado, así Philosophía fablava aquí con Boeçio.

[30 (I.C11: W, f. 22v)] E por quanto maguer que tal turbaçión de estar fuera de la razón se entendía por el dolor que ombre sufre, empero cuánto es aquel dolor, mejor se entiende quando el dolorido fabla e lo querella.

[31 (I.C11: W, f. 23r)] —Tú, Boeçio, es verdad que estás muy alongado de la tu tierra (quiere dezir de los términos de la razón), empero non devrías desesperar, ca bien puede seer que tornarás. E tú razonaste como si por siempre oviesses a seer desterrado; e si tú en esta imaginación engañosa quieres estar, es a saber, que estás ya desamparado en tal desterramiento e para nunca poder tornar, podría dezir que tú mesmo feriste a ti, ca ninguno non te empuxó a caer en tal desterramiento salvo que tú mesmo, saliendo de los términos de la razón, caíste en seer assí desterrado y enagenado de la tierra do estavas primero, es a saber, que tú partiste de la buena razón, que en este caso devieras considerar y estar esforçado que fin avería este mal e que non podría durar luengamente.

[32 (I.C11: W, f. 23r)] —Tú, Boeçio, es verdad que estás muy alongado de la tu tierra (quiere dezir de los términos de la razón), empero non devrías desesperar, ca bien puede seer que tornarás. E tú razonaste como si por siempre oviesses a seer desterrado; e si tú en esta imaginación engañosa quieres estar, es a saber, que estás ya desamparado en tal desterramiento e para nunca poder tornar, podría dezir que tú mesmo feriste a ti, ca ninguno non te empuxó a caer en tal desterramiento salvo que tú mesmo, saliendo de los términos de la razón, caíste en seer assí desterrado y enagenado de la tierra do estavas primero, es a saber, que tú partiste de la buena razón, que en este caso devieras considerar y estar esforçado que fin avería este mal e que non podría durar luengamente. E ninguno nunca podiera por fuerça a ti desterrar. Dó a entender en este caso como la buena razón te devía consolar e conortar.

[28 (494 FD)] Aquel hombre es mezquino al qual los hombres¹¹ temporales le alçan e la pobreza le abaxa.¹²

[29 (495 FD)] Desterrado es aquel el qual está fuera de los términos de la razón.

[30 (496 FD)] Non se puede ansí saber el dolor qué tanto es sinon quando el dolorido lo querella.¹³

[31 (497 FD)] Aquel fiere a sí mesmo que desespera de nunca ser el que fue.¹⁴

[32 (498 FD)] Nunca ninguno se pudo desterrar por fuerça de los términos de la razón.¹⁵

11. Probablemente, error por «bienes».

12. Adaptación del pasaje correspondiente de *DLC*.

13. Ligera adaptación del pasaje correspondiente.

14. La sentencia se extrae del pasaje sin corresponderse literalmente con el mismo.

15. El valor simbólico del destierro se extrae del pasaje correspondiente.

[33 (I.C11: W, f. 23r)] Mas tal enxemplo e maginaçión como este non ha logar en el desterramiento de Boeçio, ca en la tierra de que él se sentía por desterrado era la buen razón, de la qual el príncipe mayor e señor solo d'ella es Dios, el qual es comienço e regla e prinçipio de la verdadera e derecha razón.

[34 (I.C11: W, f. 23r)] Mas tal enxemplo e maginaçión como este non ha logar en el desterramiento de Boeçio, ca en la tierra de que él se sentía por desterrado era la buena razón, de la qual el príncipe mayor e señor solo d'ella es Dios, el qual es comienço e regla e prinçipio de la verdadera e derecha razón. E por ende **qualquier en tanto bive segund derecha razón en quanto es sometido e obediente a la ley de Dios.**

[35 (I.C11: W, f. 23v)] Y esta es la razón a la qual obedesçe la bienaventurada libertad. ¿O non sabes tú, Boeçio, e has olvidado aquella muy antigua ley de la tu çibdad de Roma por la qual es hordenado que ningund çibdadano que en ella quisiera fazer casa, que nunca d'ella sea desterrado, mas el que allí toviere casa bien çercada e con su cava en derredor seguro está sin miedo ninguno que desterrado non sea? **Empero el que allí non quisiere seer vezino nin fazer allí morada, es a saber, partiéndose de gobernar por razón, con razón meresçe non seer vezino de la çibdad, pues traspasa la ley de la razón.**

[36 (I.C11: W, ff. 23v–24r)] —E assí tú, Boeçio, mucho más me turbas considerando la tribulaçión que te veo padecer en el tu coraçón, la qual se demuestra assaz e paresçe en la tristura del tu rostro, que non me turbo por el qual logar donde agora moras. E non faze el logar el tal enojo sufrir a ti, ca el ombre de fuerte coraçón **esforçado, en todo lugar se compone e passará bien**, ca, segunt dezía Ovidio, «al ombre fuerte qualquier tierra le es común, assí como la mar a los peçes».

[37 (I.C11: W, ff. 23v–24r)] —E assí tú, Boeçio, mucho más me turbas considerando la tribulaçión que te veo padecer en el tu coraçón, la qual se demuestra assaz e paresçe en la tristura del tu rostro, que non me turbo por el qual logar donde agora moras. E non faze el logar el tal enojo sufrir a ti, ca el ombre de fuerte coraçón **esforçado, en todo lugar se compone e passará bien**, ca, segunt dezía Ovidio, «al ombre fuerte qualquier tierra le es común, assí como la mar a los peçes».

[33 (499 FD)] Solo Dios es príncipe e señor e regla derecha de la verdadera razón.

[34 (500 FD)] Qualquier bive en la derecha razón en quanto es sometido e obidiente a la ley de Dios.

[35 (501 FD)] Quien non se gobierna por razón mereçe non ser [xxiiii] vezino del príncipe de la razón, el qual es Dios.¹⁶

[36 (502 FD)] El hombre de fuerte corazón e<s> esforçado, en todo lugar se compone e pasará bien.

[37 (503 FD)] Al hombre fuerte qualquier tierra le es común, así como la mar a los peçes.

16. Esta sentencia ha sido en parte literalmente del pasaje señalado y en parte del pasaje del que ha sido extraída la sentencia anterior, de donde se toma la idea de Dios como príncipe de la razón.

[38 (I.C11: W, f. 24v)] —E por quanto muy grant ruido de los tales buenos desseos que querías aver era cargado en ti, ca el dolor e la saña e la tristura te tenían así penado en guisa que el tu coraçón derraman por diversas partidas, ca el dolor trahe desesperaçión, e la saña e la ira ençienden e aferientan la voluntad, la tristura acarrea al ombre a turbaçión del su entendimiento.

[39 (I.C13: W, f. 26v)] Empero tú puedes ser y escusado de la tal inorançia e del tal non saber que en ti agora tienes, que por las turbaçiones que sobrevinieron en ti estás assí embargado de aver llenero conoçimiento de las cosas. E las turbaçiones a este tal poderío muy grande consigo lo trahen, que pueden mudar al ombre del logar de la perfecçión que avería cobrado del conoçimiento verdadero de las cosas, e de tal manera desapoderan e desatientan al ombre que lo derraiga del todo, pero non sabe nin conoçe cómo dura.

[40 (I.C13: W, f. 26v)] —Por çierto ya entiendo e veo una muy grant causa de la tu enfermedad, ca non alcançaste qué cosa eres tú; ca maguer segunt natura tú seas animal raçional e mortal como tú dexiste, es esto quanto atañe al cuerpo, empero inmortal eres quanto al alma.

[41 (I.C13: W, f. 28r)] Dime, Boeçio, ¿alcançaste tú saber las sus condiçiones de la Fortuna e cómo tiene dos rostros, uno çiego e otro con que vee? Çiego quando fuertes acaesçimientos e dapños acarrea; otrossí otro rostro con que vee quando otorga los bienes temporales. Si dizes que esto era bien e loas, non te querelles de sus costumbres e concuérdate con ella. E si las tales costumbres tuyas aborresçes, échala de ti como a falsa lisonjera, ca aquella que agora es a ti grand causa de tristura e de enojo porque te partiste d'ella tú non lo queriendo, esta mesma deviera ser a ti causa de bien e de sosiego si de tu voluntad te partiste d'ella; ca ella te desamparó, e mejor fuera desamparar tú a ella. E por çierto el que d,,ella non se partiere, nunca podrá seer seguro.

[42 (I.C13: W, f. 28r)] Aún pone Philosophía a Boeçio otro amonestamiento diziendo que non deve ombre mucho presçiar la cosa que non es duradera, demás que, aun en se partir después d'él, ha gran peligro e grant trabajo. E dize:

—¡Oh! ¿Por ventura tú, Boeçio, tienes por muy presçiada cosa la fortuna quando la cobrar podieses? E por ende esta fortuna que agora de presente es contigo mucho la amas e presçias, lo qual non devrías fazer, ca bien sabes e çierto eres que esta tal fortuna non tiene contigo assossegado que non se partirá de ti.

[38 (504 FD)] El dolor trae desesperación, e la saña e la ira ençienden la voluntad, e la tristura acar[r]ea turbaçión al entendimiento del hombre.

CAPÍTULO ·XV·

[39 (505 FD)] Las turbaçiones tienen tal poderío: que pueden mudar al hombre non perfecto de la perfiçión que pudiera cobrar.

[40 (506 FD)] El hombre es raçional e mortal¹⁷, e inmortal quanto al ánima.

CAPÍTULO ·XVII·

[41 (507 FD)] Quien de la fortuna non se partiere nunca podrá ser seguro.

[42 (508 FD)] Nunca la fortuna pudo con ninguno serle perpetua.¹⁸

17. mortal] ynmortal *ante corr. Fl.*

18. La sentencia expresa la extendida idea de la mutabilidad de la fortuna, inspirada por el pasaje indicado, pero sin apenas correspondencia textual.

[43 (I.C13: W, f. 28v)] E por ende non te debes engañar por esta bienandança que tú vees agora de presentar estar delante tus ojos, mas, como ombre cuerdo e sabidor, debes considerar como desde agora vees las cosas que después pueden contesçer, e siempre debes considerar e medir a quál fin las cosas pueden venir. **E pues que la fortuna non es firmeza que dure, y es mudable todo su curso, por ende es menos de amar e menos de temer, ca nin la su bienandança es firme nin la contrariedad o tribulación que trahe tampoco es duradera.**

[44 (I.C13: W, f. 28v)] —Finalmente, mi consejo es que tú, Boeçio, todos estos tales mudamientos variables de la fortuna, que con equal coraçón los sufras aunque sean a ti contrarios, pues que abaxaste el tu cuello a lo poner so el su governamiento. E si tú quieres poner ley assí en el estar como en el partirse de ti a la fortuna, **la qual de tu grado e por tu voluntad la resçebiste por señora, dígo te que me paresçe que le fazes injuria, ca el súbdito non puede nin deve poner ley nin costreñimiento ninguno a su señor.** E si lo quisieres fazer, parésçeme que esto es por poca paçiençia que en ti ha en querer tú desabrigar y entristeçer la suerte de la fortuna, lo qual non podrías en ninguna manera acabar.

[45 (I.C13: W, f. 28v)] —Finalmente, mi consejo es que tú, Boeçio, todos estos tales mudamientos variables de la fortuna, que con equal coraçón los sufras aunque sean a ti contrarios, pues que abaxaste el tu cuello a lo poner so el su governamiento. E si tú quieres poner ley assí en el estar como en el partirse de ti a la fortuna, **la qual de tu grado e por tu voluntad la resçebiste por señora, dígo te que me paresçe que le fazes injuria, ca el súbdito non puede nin deve poner ley nin costreñimiento ninguno a su señor.** E si lo quisieres fazer, parésçeme que esto es por poca paçiençia que en ti ha en querer tú desabrigar y entristeçer la suerte de la fortuna, lo qual non podrías en ninguna manera acabar.

[46 (I.C13: W, f. 28v)] —Si tú, yendo en la nao, acomiendas las velas d'ella al viento, çierto es que non te llevará a do tú escogieres, salvo allá do el viento empuxare, puesto que tú non quieras. Otrossí, si tú echares las simientes en los campos, los años vernán o abondosos o vanos e sin provecho, e non como tú lo pintasses. **Ca pues que te tú acomendaste al regimiento de la Fortuna e la tomaste por maestra e por señora, conviènete de todo en todo obedesçerle e acostumbran [error por «acostumbrar»] con las sus costumbres.**

[43 (509 FD)] Pues la fortuna no es perpetua y es mudable su curso, todo es <es> menos de amar e menos de temer, ca nin su bienandaça es firme nin la tribulaçión que trae es duradera.

[44 (510 FD)] Quien por seõora reçibe a la fortuna, injuria le haze quando non le es obidiente.

[xxiiii] [45 (511 FD)] El súbdito nin puede nin deve poner ley nin constreñimiento a su seõor.¹⁹

[46 (512 FD)] Quien se encomendó al regimiento de fortuna, conviénele de obedesçer sus costumbres.

19. El mismo pasaje de *DLC* sirve al autor de la *Floresta* como fuente para dos diferentes sentencias, la segunda, la más cercana al modelo, especificando la idea de desobediencia de la primera.

[47 (I.C13: W, f. 28v)] E assí concluyendo, te digo que estas tales opiniones de lo que te ha tentado son muy vanas, es a saber, que ningund ombre mortal tenga e crea que, si la Fortuna se comiença a mudar, que él por sus artes la pueda asosegar, ca por çierto **propia cosa es a la Fortuna e fue e será siempre seer mudable e non aver en ella ninguna firmeza.**

[48 (II.C2: W, f. 30v)] E d'esta manera la fortuna faze sus juegos e sus escarnios, e así prueba las sus fuerças. E tienen que en esto tal faze miraglos, es a saber, **súbitamente fazer al mesquino rico e al rico mesquino.** E non cura ella de ninguno que por esta razón sea contento o quereloso.

[49 (II.C4: W, f. 33r)] E concluyendo dize que **nunca bive ninguno rico el que, con miedo de perder los tales bienes, está dando gemidos teniendo que ya es pobre.**

[50 (II.C5: W, ff. 34r–34v)] E si tú dixieres que los bienes que la Fortuna te dio fueron bienes que passaron e non perfectuos, eso mesmo debes considerar que, si algunos males o enojos resçibes agora, que non son perfectuos, ca, quandoquier que sea, fin averán. E así, segunt esta tal consideración, igual[a] todo lo que oviste de la bienandança e lo que padesçes agora de tristura e de mal. E non debes tú, Boeçio, **demandar que la Fortuna te dé e otorgue lo que nunca a otro ombre en esta vida que passa e non es perdurable otorgó nin dio,** ca sabes tú muy bien que, como huésped, sin sospecha veniste en este mundo, y en él has ya morado grant tiempo.

[51 (II.C6: W, f. 35r)] E pues estas cosas así naturalmente fechas tú, Boeçio, vees, ¿quál es la razón por que te querellas que los bienes que la fortuna da non son firmes nin estables? E bien sabes que **ley perfectua es puesta que ninguna cosa non es que se non mude salvo aquel poderoso Dios.**

[52 (II.C7: W, f. 35r)] —Estonçe yo, Boeçio, començé a fablar e dixe así a Philosophía: «Tú, maestra e guardadera de todas las virtudes, verdaderas cosas as dicho a mí, e non puedo yo negar que muy ligero curso non ovo la bienandança mía. Empero una cosa me atormenta mucho: quando me acuerdo e remiembro como en otro tiempo yo aya seído bienaventurado, ca por çierto **entre todas las adversidades e mudamientos de la fortuna muy mucho es de doler acordarse ombre aver seído bienaventurado e agora non lo seer'.**

[47 (513 FD)] Propia cosa es a la fortuna ser mudable e non aver en ella firmeza ninguna.

CAPÍTULO ·XVIII·

[48 (514 FD)] Ofiçio es de fortuna hazer al mezquino rico o al rico mezquino.

CAPÍTULO ·XX·

[49 (515 FD)] Quien tiene que es pobre, por mucho que tenga jamás será rico.²⁰

CAPÍTULO ·XXI·

[50 (516 FD)] Non deve ninguno pedir a la fortuna la cosa que nunca a ninguno dio.

CAPÍTULO ·XXII·

[51 (517 FD)] Ley perpetua es puesta que ninguna cosa nasçida en este mundo non sea duradera, salvo aquel poderoso Dios.²¹

CAPÍTULO ·XXIII·

[52 (518 FD)] Entre las adversidades de fortuna, es mucho de doler acordarse hombre aver sido bienaventurado e non lo ser después.

20. El autor de la *Floresta* ha modificado sustancialmente el sentido que la frase correspondiente tenía en su fuente.

21. En la fuente, se opone la falta de estabilidad del mundo a la firmeza de Dios, mientras que en la sentencia la oposición se refiere a la duración.

[53 (II.C7: W, f. 35r)] De aquí pueden ser dichas dos maneras de desventura: **la una, nunca aver seído bienaventurado, y esto es aun más ligero de sufrir, ca nunca el tal gustó bienandaça; la otra manera es aver seído bienaventurado e después non lo seer, y esto es mucho más grave, por quanto ya sopo qué cosa era bienandaça e la perdió.**

[54 (II.C7: W, f. 35r–35v)] De aquí pueden ser dichas dos maneras de desventura: la una, nunca aver seído bienaventurado, y esto es aun más ligero de sufrir, ca nunca el tal gustó bienandaça; la otra manera es aver seído bienaventurado e después non lo seer, y esto es mucho más grave, por quanto ya sopo qué cosa era bienandaça e la perdió. E por esto Séneca el philósopho, en una epístola que embió a Sereno, decía: «Más sofridera cosa es non ganar que perder, e por ende **siempre verás más alegres a los que nunca ganaron que a los que perdieron**».

[55 (II.C7: W, f. 36r)] Pues tú, Boeçio, por bienaventurado te ternás si te non cognoçieres aver retenido contigo e que non perdiste tantos bienes como te he contados que han fincado a ti, los quales non es en el mundo ombre que tenga que más presçiadados puedan otros bienes seer. E pues assí es, enxuga estas tus lágrimas, pues tan bienaventurado fincaste; e non has razón por que te querellar, ca **la tu fortuna non es de Dios del todo aborresçida para que te assí querelles d,,ella,** nin la tempestad grande non te pudo empesçer pues que tan firmes e rezias áncoras toviste, es a saber, en te fincar tan dulçes e tan firmes amigos como te he contado, tan honesta e buena muger, tan honrado suegro e tan discretos fijos, los quales todos estos assí están contigo firmes que nunca sufrirán que tú seas menguado de las presentes consolaçiones en este mundo nin que pierdas la esperança de la gloria que es por venir en el otro mundo, que nunca ha de aver fin.

[56 (II.C7: W, f. 36v)] —Querría tomar algund poco el tu coraçón a seer consolado, si quieres sufrir que non te entristescas diziendo que del todo has perdido tu bienandaça, ca aún la mejor parte d'ella en salvo te finca. Empero yo non puedo sufrir los tus delectamientos por que tan lloroso e tan quexoso te querellas de alguna cosa de la bienandaça que te fallasse, la qual tú cuentas por bienandaça entera; y ella por verdad es tal, ca **ninguno nunca tal alcançó los bienes de la fortuna que en alguna cosa non se fallasse seer menguado.**

[57 (II.C7: W, f. 36v)] E dize:

—¿Quién es aquel tan complidamente bienaventurado que non falle algunas menguas en su estado por lo qual siempre esté consigo mesmo barajando e riñiendo? Ca muy ensangostada y estrecha e menguada es la condiçión del ombre mesquino.

[xxiiii] [53 (519 FD)] Más ligera es de sufrir la desventura a quien nunca fue bienaventurado que non al que lo fue.

[54 (520 FD)] Siempre son más alegres los que nunca ganaron que los que perdieron.

[55 (521 FD)] La fortuna no es de Dios del todo aborrida para que así se quexen los hombres d'ella.

[56 (522 FD)] Nunca alguno alcançó los bienes de la fortuna que en alguna cosa non se fallase menguado.

[57 (523 FD)] ¿Quién es aquel tan bienaventurado que non falle algunas menguas en su estado?

[58 (II.C7: W, f. 36v)] E dize:

—¿Quién es aquel tan complidamente bienaventurado que non falle algunas menguas en su estado por lo qual siempre esté consigo mesmo barajando e riñiendo? Ca muy ensangostada y estrecha e menguada es la condiçión del ombre mesquino.

[59 (II.C7: W, ff. 36v–37r)] E dize:

—¿Quién es aquel tan complidamente bienaventurado que non falle algunas menguas en su estado por lo qual siempre esté consigo mesmo barajando e riñiendo? Ca muy ensangostada y estrecha e menguada es la condiçión del ombre mesquino. Y esto con razón se prueba, ca tal estado non plaze al ombre por el qual non se gana nin cobra lo qual desea nin puede consigo retener lo que le delecta.

[60 (II.C7: W, ff. 36v–37r)] Y esto con razón se prueba, ca tal estado non plaze al ombre por el qual non se gana nin cobra lo qual desea nin puede consigo retener lo que le delecta. Y el estado de la bienandança temporal que la fortuna otorga tal es, ca en los bienes temporales, en los quales se funda toda esta buenaventura d'este mundo, nin viene complidamente como ombre dessea e, si viene, non dura mucho.

[61 (II.C7: W, f. 37r)] E assí puedes entender que non ha en este mundo ombre que así pueda concordar ligeramente con la condiçión de la fortuna suya. E por ende acaesçe aquí d,,estas cosas que assí viene a cada uno a qual que lo ha provado, lo aborresca, y el que nunca provó, lo dessee.

[62 (II.C7: W, f. 37r–37v)] E assí puedes entender que non ha en este mundo ombre que así pueda concordar ligeramente con la condiçión de la fortuna suya. E por ende acaesçe aquí d'estas cosas que assí viene a cada uno a qual que lo ha provado, lo aborresca, y el que nunca provó, lo dessee. Aún te quiero demostrar —dixo Philosophía a Boeçio— como tanto como ombre es bienandante, tanto es más deleitado [error por «delicado»] e más flaco, e por ende siente más de ligero qualquier mengua d'estos bienes temporales que les fallesçe.

[58 (524 FD)] Muy ensangostada e muy estrecha e menguada es la condición del hombre mezquino.

[59 (525 FD)] Non plaze al hombre aquel estado por el qual non se gana nin cobra lo que él desea.

[60 (526 FD)] Nunca viene al hombre todo lo que desea, e si viene non dura mucho.

[61 (527 FD)] Muchas cosas son en esta vida que quien las provó las aborreçe, e quien nunca las provó las desea.

[62 (528 FD)] Tanto es más flaco e delicado el hombre quando es bienandante.

[63 (II.C7: W, f. 37r–37v)] Aún te quiero demostrar —dixo Philosophía a Boeçio— como tanto como ombre es bienandante, tanto es más deleitado [error por «delicado»] e más flaco, e por ende siente más de ligero qualquier mengua d'estos bienes temporales que les fallesçe. E a los muy mucho bienandantes, muy pequeñas cosas que les fallesca les tiran el cumplimiento de aquella bienandança que dessean.

[64 (II.C7: W, f. 37v)] Aún se razona Philosophía con Boeçio diziendo que aquellas cosas non faze[n] bienaventurado las que más fazen por la disposición e ordenança del corazón del ombre seer que non por condiçión nin bien que en ellas es; e tales son los bienes de la fortuna.

[65 (II.C7: W, f. 37v)] Aún se razona Philosophía con Boeçio diziendo que aquellas cosas non faze[n] bienaventurado las que más fazen por la disposición e ordenança del corazón del ombre seer que non por condiçión nin bien que en ellas es; e tales son los bienes de la fortuna. Y esto se prueba ca una mesma cosa la qual un ombre judga seer complidera para seer bienandante, aquella mesma la judga otro seer bastante para seer ombre mesquino.

[66 (II.C7: W, ff. 37v–38r)] —¿Quánt muchos cuidados tú, Boeçio, que son los que se judgarán por muy bienandantes que alcançarán a los çielos si una partezilla de los bienes que tú tienes podiessen aver? Y este lugar do tú agora estás, el qual tú tienes por desterramiento, a los tales regno e tierra paresçería libre. E por ende debes entender que ninguna cosa en este mundo non pienses que es mesquina salvo por el tu corazón non seer contento d'ella.

[67 (II.C7: W, f. 38r)] E toda suerte que al ombre viene, bienaventurada es si el corazón suyo igualmente la sofriere. Ca ¿quién es aquel tan bienaventurado e abastado de los tales bienes de la fortuna que, si en él non oviere paçiençia, que non cobdiçe mudar el estado que tiene?

[68 (II.C7: W, f. 38r)] E por esto tal tú, Boeçio, puedes entender con cuántas amarguras la mesquina condiçión del ombre es derramada, que aun la bienandança que paresçe sea al que la tiene alegre, empero quando él más la querría tener, estonçe se parte d'él e se va e non la puede consigo retener. E, así, manifiesta cosa es quán mesquina e quán amarga es la bienandança de las cosas mortales, que nin con los que d,,ella se delectan non finca nin a los que con ella se ensangostan non pone consejo.

[63 (529 FD)] A los mucho bienandantes muy poca cosa que les fallezca les tira el complimiento de aquella bienandança.

[64 (530 FD)] Non nos fazen bienaventuradas²² aquellas cosas las quales deseamos más por hordenança de nuestro coraçón que por el bien que en ellas está.

[xxvi] [65 (531 FD)] Aquellas cosas nos fazen bienandantes que unos las juzgan por bienandanças e otros por mezquindad.²³

[66 (532 FD)] Los bienes que avemos parecen²⁴ estrechos e pequeños; a otros parecen reinos e tierras libres e grandes.

[67 (533 FD)] Non es ninguno tan bienaventurado²⁵ de los bienes de fortuna que non cobdiçie mudar el estado que tiene.²⁶

[68 (534 FD)] ¡Cuán²⁷ amarga es la bienandança de las cosas mortales, que nin con los que d'ella se deleitan finca nin a los que con ellos se ensangostan pone consejo!²⁸

22. Error por «bienaventurados» por atracción de «aquellas cosas».

23. Probablemente ha habido un error de copia que desfigura el sentido de la que creo sentencia original: «Aquellas cosas que nos fazen bienandantes, unos las juzgan por bienandanças e otros por mezquindad».

24. parecen] [nos] parecen FD.

25. bienaventurado] que *add. et del. Fl.*

26. El autor de la *Floresta* formula en forma enunciativa la pregunta de la fuente.

27. cuán] que *dub. ante corr.; an s.l. Fl.*

28. Al eliminar el verbo introductor de la fuente, la frase aparece en forma exclamativa.

[69 (II.C7: W, f. 38r)] E la razón que te aquí diré es esta: dime, ¿tú fallas ninguna cosa que más preciosa nin más amada sea a ti que tú mesmo? Dezirme has tú que por çierto non preçias ninguna cosa más que a ti mesmo. Pues si tú fueres poderoso de ti teniendo el tu coraçón assossegado, poseerás e serás señor de cosas las quales nunca querrias perder, ca, si tú tomares delectaçión en fazer buenas obras, nunca la fortuna te las podrá tirar.

[70 (II.C7: W, f. 38v)] —Dirá alguno: «Non se teme ombre de la tal pérdida por quanto non cura d'ello, o se pierda o non». E si esto así es —dize Philosophía—, luego aquella tal bienandança assaz meresçe pequena seer, ca si grande e buena fuese non la menospreçiaría el ombre para non curar d'ella; e paresçe que pequena es la bienandança la qual con paçiençia de coraçón se sufre la su partida d,ella.

[71 (II.C7: W, ff. 38v–39r)] E por quanto tú, Boeçio, eres aque<e>l mesmo al qual es amonestado por muy muchas razones manifiestas e sabes que las voluntades de los ombres en ninguna manera non son mortales, e como claro es que la bienandança que la fortuna da se acaba e fenesçe quando ombre muere, luego non es de dubdar que si esta muerte puede tirar la bienandança, que todo el linaje de los ombres mortales en fin de la muerte caya en mesquindad, lo qual non es verdad, ca a muchos sabemos aver buscado el fructo de la bienandança non tan solamente por muerte, mas aun por tormentos e con dolores, así como fueron los santos ombres.

[72 (II.C8: W, f. 39r)] —Qualquier ombre cuerdo e sabio que quisiere poner e fundar su asentamiento para que siempre dure e quiere que los grandes vientos non ge la derriben, guárdesse que lo non ponga en logar muy alto. Otrosí escuse de lo poner en çimiento que es todo arenoso, ca si el ombre pone el fundamento de su casa (quiere dezir, la folgura de su voluntad) a la fortuna de los grandes vientos (entiendo por las persecuçiones que le pueden recresçer), e quiere desechar que, si la mar está vezina d'él, con las grandes hondas non le empesca, guárdesse de lo poner en muy alto buscando muchas bienandanças temporales d'este mundo, que son muy peligrosas.

[73 (II.C8: W, f. 39r–39v)] Otrosí escuse de lo poner en çimiento que es todo arenoso, ca si el ombre pone el fundamento de su casa (quiere dezir, la folgura de su voluntad) a la fortuna de los grandes vientos (entiendo por las persecuçiones que le pueden recresçer), e quiere desechar que, si la mar está vezina d'él, con las grandes hondas non le empesca, guárdesse de lo poner en muy alto buscando muchas bienandanças temporales d'este mundo, que son muy peligrosas. Otrosí faga quanto podiere e non lo ponga en çimiento arenoso e <e> flaco (lo qual entiendo que se guarde e a todo su poder [d]e non venir a grant pobreza e lazeria en este mundo).

[69 (535 FD)] Nunca la fortuna podrá tirar al hombre de hazer buenas obras, mas podrá serle cabsa para que las dexee de hazer.²⁹

[70 (536 FD)] Pequeña es la bienandança la qual con paçiençia de corazón se çufre la su partida.

[71 (537 FD)] La bienandança que la fortuna da se acaba y feneçe quando hombre muere.

CAPÍTULO ·XXIII·

[72 (538 FD)] Quien quisiere poner su asentamiento en lugar do nunca caiga, mas que siempre dure, guárdese de lo poner en lugar muy alto.

[73 (539 FD)] Todo hombre se deve guardar a todo su poder de non venir a gran pobreza e lazeria.

29. Probablemente la segunda parte de la sentencia es obra del autor de la *Floresta*.

[74 (II.C9: W, ff. 39v–40r)] Agora pone unos remedios que ayudan mucho más a esta razón, los quales trae de las condiciones particulares de los tales bienes. E para esto mejor se entender, dize que los bienes de la fortuna son quatro, es a saber, riquezas, onras, poderíos e gloria, ca la voluntad en cumplir su talante non se cuenta entre [40r] estos bienes de fuera, ca es aquella como un movimiento que sale de la parte apetitiva cobdiçiosa del alma.

[75 (II.C9: W, f. 40r)] E luego te quiero poner enxemplo palpable en las riquezas, en las quales cuento oro, plata, moneda, piedras preçiosas, possessiones, vestiduras preçiadas, siervos. Luego quiero hablar en las riquezas: o son preçiosas de nós o por su natura. Pues hablando de oro e plata e dineros, esto tal estando ayuntados y ençerrados non aprovecha, e derramándose mejor luzen; pues la cosa que, guardándola, non se aprovecha el que la ençierra d,,ella, antes le empesçe en acresçentar cuidados que tiene de lo perder, non me paresçe que es cosa muy preçiosa nin buena la tal.

[76 (II.C9: W, f. 40r)] Pues hablando de oro e plata e dineros, esto tal estando ayuntados y ençerrados non aprovecha, e derramándose mejor luzen; pues la cosa que, guardándola, non se aprovecha el que la ençierra d'ella, antes le empesçe en acresçentar cuidados que tiene de lo perder, non me paresçe que es cosa muy preçiosa nin buena la tal. E si por derramarse partiendo aprovecha, paresçe que vil cosa era para la tener guardada.

[77 (II.C9: W, f. 40r–40v)] Pues hablando de oro e plata e dineros, esto tal estando ayuntados y ençerrados non aprovecha, e derramándose mejor luzen; pues la cosa que, guardándola, non se aprovecha el que la ençierra d'ella, antes le empesçe en acresçentar cuidados que tiene de lo perder, non me paresçe que es cosa muy preçiosa nin buena la tal. E si por derramarse partiendo aprovecha, paresçe que vil cosa era para la tener guardada. La prueba d'esto es que la avariçia o escaseza que ayunta y ençierra los thesoros faze [a los ombres aborresçer al que los ayunta, e la franqueça en los derramar faze (Sa, f. xxvira)] a los ombres claros amigos e bien querientes. E assí, segunt esto, sería qual posseer las riquezas e guardarlas las empesçe, e dándolas e partiéndolas pierde el señor la possession d'ellas.

CAPÍTULO ·XXV·

[xxv] [74 (540 FD)] Los bienes de la fortuna son quatro: riqueza, honra, poderío e gloria.

[75 (541 FD)] La riqueza non aprovecha al que la ençierra, antes le acreçienta cuidados de la perder.

[76 (542 FD)] Si la riqueza, repartiéndola, aprovecha, pareçe que vil cosa es para la tener guardada.

[77 (543 FD)] La escaseza del que allega los thesoros haze aborreçerse a sí mismo de los hombres.

[78 (II.C9: W, f. 40r–40v)] Pues hablando de oro e plata e dineros, esto tal estando ayuntados y ençerrados non aprovecha, e derramándose mejor luzen; pues la cosa que, guardándola, non se aprovecha el que la ençierra d'ella, antes le empesçe en acresçentar cuidados que tiene de lo perder, non me paresçe que es cosa muy presçiosa nin buena la tal. E si por derramarse partiendo aprovecha, paresçe que vil cosa era para la tener guardada. La prueba d'esto es que la avariçia o escaseza que ayunta y ençierra los thesoros faze [a los ombres aborresçer al que los ayunta, e la franqueça en los derramar faze (*Sa*, f. xxira)] a los ombres claros amigos e bienquerientes. E assí, segunt esto, sería qual posseer las riquezas e guardarlas las empesçe, e dándolas e partiéndolas pierde el señor la possession d'ellas.

[79 (II.C9: W, f. 40r–40v)] Pues hablando de oro e plata e dineros, esto tal estando ayuntados y ençerrados non aprovecha, e derramándose mejor luzen; pues la cosa que, guardándola, non se aprovecha el que la ençierra d'ella, antes le empesçe en acresçentar cuidados que tiene de lo perder, non me paresçe que es cosa muy presçiosa nin buena la tal. E si por derramarse partiendo aprovecha, paresçe que vil cosa era para la tener guardada. La prueba d'esto es que la avariçia o escaseza que ayunta y ençierra los thesoros faze [a los ombres aborresçer al que los ayunta, e la franqueça en los derramar faze (*Sa*, f. xxira)] a los ombres claros amigos e bienquerientes. E assí, segunt esto, sería qual [error por «qu'el»] posseer las riquezas e guardarlas las empesçe, e dándolas e partiéndolas pierde el señor la possession d,,ellas.

[80 (II.C9: W, f. 40v)] —Aquella cosa que non puede seer toda poseída de muchos e sin dexar al uno pobre non puede fazer al otro rico, angosta e mesquina es la tal; e las riquezas son d'esta condiçión, así me paresçe que non son con muy grant trabajo de cobdiçiar.

E para provar esta razón se puede allegar un dicho de Séneca el philósopho en la epístola segunda que embió a Luzillo, en la qual dezía: «De los males ayuntados nunca viene el bien; pues las riquezas dexando a muchos pobres se ayunta[n], síguese que non son bien».

[81 (II.C9: W, f. 40v)] E assí concluye Philosophía su razón, e dize:

—ŒOh, mesquinas e desaventuradas las pobres riquezas, las cuales nin todos las pueden posseer, e ninguno las nunca cobra sin pobreza e dapño de los otros!

[78 (544 FD)] La franqueza en derramar los thesoros faze a quien los derrama claros amigos y benquerientes.

[79 (545 FD)] El guardar de las riquezas empeçe, e dándolas pierde el señor la posesión d'ellas.

[80 (546 FD)] Las riquezas dexando a muchos pobres se ayuntan.

[81 (547 FD)] ¡Oh, desaventuradas riquezas, que nin todos las pueden poseer e ninguno nunca las puede poseer sin pobreza e daño de otros!

[82 (II.C9: W, ff. 40v–41r)] E aún pone otra razón, e dize:

—Ninguno non se deve maravilliar nin cobdiçiar así como si fuesse algunt bien aquello que es menos noble que el ombre; e la natura de las piedras preçiosas sin dubda non es igual al bien que en el ombre ha. Así síguesse que el ombre non se deve maravilliar de las tales cosas.

[83 (II.C9: W, f. 41v)] Pues ¿por qué te gozas tan en vano faziendo cuenta d'estas tales cosas como si fuessen tuyas propias? Ca bien sabes tú y eres çierto dende que nunca la fortuna fará tuyas aquellas cosas que la natura fizo de ti agenas; empero que non te niego que algund provecho te farán, ca los fructos que la tierra lleva, sin dubda son hordenados para mantenimiento de los ombres e de las cosas que han alma.

[84 (II.C9: W, f. 43r–43v)] E non entendedes quánta injuria fazedes en esto al Nuestro Criador Dios, es a saber, trastornando la hordenança que Él fizo, ca a este señor poderoso e criador de todo el mundo plogo que el linaje humanal de los ombres fuesse en mayor honor e dignidad que todas las cosas terrenales. E si todo el bien que qualquier de nós cobra tenedes que es más preçioso que aquel que lo posee, judgades a vós seer los [error por 'las'] más viles cosas del mundo, e a vós mesmos, segunt la vuestra consideración, sometedes a las cosas más baxas que vós sodes.

[85 (II.C9: W, f. 43r–43v)] E si todo el bien que qualquier de nós cobra tenedes que es más preçioso que aquel que lo posee, judgades a vós seer los más viles cosas del mundo, e a vós mesmos, segunt la vuestra consideración, sometedes a las cosas más baxas que vós sodes, la qual cosa a sinrazón faze el ombre, ca la condición de la natura humanal es esta: que conosçe; tan solamente sobrepuja al ombre más exçelente sobre todas las cosas quando se conosçe ombre quién es. E por esta mesma razón estonçe torna ombre baxo entre las bestias quando dexare de conosçer quién es.

[86 (II.C9: W, ff. 43v–44r)] Aún pone Philosophía otra razón demostrando a Boeçio lo que avía ya dicho, es a saber, que las riquezas non son de tal manera de cobdiçiar; e faze tal razón:

—Aquella cosa non es mucho de cobdiçiar la qual, cobrada, empesçe al que la posee. Pues las riquezas muchas vezes en este mundo empesçieron a los que las posseyeron, síguesse que non son mucho de cobdiçiar.

[82 (548 FD)] Non se deve el hombre maravilliar nin cobdiçiar aquella cosa que es menos noble que el hombre.

[83 (549 FD)] Nunca la fortuna fará tuyas aquellas cosas que la natura faze de ti ajenas.

[84 (550 FD)] Si el bien mundano, que qualquier de nós cobra, [xxvii] es preçiado más que aquel que lo posee, segund esto somos nós la más vil cosa del mundo.

[85 (551FD)] El hombre, quando se conoçe³⁰ quién es, entonçes se torna a ser más baxo que todas las bestias.

[86 (552 FD)] Aquella cosa non es mucho de cobdiçiar la qual, cobrada, empeçe al que la posee.

30. Probablemente, error por «desconoçe».

[87 (II.C9: W, f. 44r)] Demuestra aún Philosophía como las riquezas muchas vezes empesçieron a los que las cobraron e posseyeron, e dize:

—Veo un muy mal ombre que más cobdiçioso se torna de los bienes agenos quando ha cobrado riquezas de oro e de piedras presçiosas, e tiene que es muy mucho honrado por posseer tales thesoros, e que meresçe aver más, lo qual es falso, ca non es assí, ca **las riquezas grandes fazen a los señores que las cobran bivir menos seguros en este mundo.**

[88 (II.C10: W, f. 44v)] —Muy bienaventurada fue además la primera hedad de los antiguos, los quales se tenían por contentos de los sus fieles campos.

E llamolos fieles porque con justo título los avían ganado e non con maliçia, e non eran empachados en los yerros e males de la luxuria, ca **non tan solamente es llamada luxuria por el pecado que assí es tal, mas aun la sobra del comer e del beber e de los vestidos muy presçiados por la luxuria se cuenta.** E qualquier d'estas cosas lleva el ombre fasta en todo perdimiento.

[89 (II.C11: W, f. 45v)] Después que Philosophía mostró a Boeçio como las riquezas d'este mundo non deve seer con grant trabajo de cobdiçiar, así como si fuesse bien apartado e propio del ombre, quiere agora mostrar que esso mesmo las dignidades e poderío temporales tampoco deven seer a ti tan mucho cobdiçiadados; e faze aquí una tal razón:

—**Aquella cosa non es buena en sí nin con grant trabajo de cobdiçiar que a los malos fazen peores e a los buenos non añade bondad.** Pues las dignidades e poderíos temporales son tales, síguese que el ombre non las deve muy mucho cobdiçiar.

[90 (II.C11: W, f. 45v)] E maguera que los nesçios e los simples las tales onras e dignidades e poderíos temporales con la altura de los çielos las egualan, e así como si fuessen un grant bien soberano las presçian mucho, lo qual non es assí, ca **la verdadera dignidad es la sapiençia e virtud.**

[87 (553 FD)] Las grandes riquezas hazen a los señores que las cobran bivar menos seguros.

CAPÍTULO ·XXVI·

[88 (554 FD)] Luxuria se dize todo demasiado comer e beber e vestir e curar de su persona.³¹

CAPÍTULO ·XXVII·

[89 (555 FD)] Aquella cosa non es buena en sí nin con gran trabajo de cobdiçiar que a los malos faze peores e a los buenos non añade bondad.

[90 (556 FD)] La verdadera bondad es la sapiença e virtud.³²

31. El último sintagma parece una adición del autor de la *Floresta*.

32. Adviértase el cambio de «dignidad» de la fuente por «virtud».

[91 (II.C11: W, ff. 45v–46r)] E bien creo que te acuerdas tú, Boeçio, e non lo has olvidado, cuántos males son venidos en este mundo por cobrar los malos las grandes dignidades e poderíos. Muchos más dapños han fecho que non fizo aquel fervor ençendido de los fuegos que sallién de un monte que siempre arde nin que fizo el diluvio con sus ondas gruessas e arrebatadas, por las quales cosas muchas çibdades son fundadas e trastornadas e muchos reinos destruidos. Ca los malos, después que las grandes dignidades e poderíos cobran, usan muy mal d,,ellos con sobervia e apremian los sus súbditos a bevir amargosamente so yugo de servidumbre. E por lo tal esquivar los súbditos se levantan las guerras, en las quales el linaje humanal muere e se gasta mucho más que los fuegos e diluvios que he dicho.

[92 (II.C11: W, ff. 45v–46r)] E bien creo que te acuerdas tú, Boeçio, e non lo has olvidado, cuántos males son venidos en este mundo por cobrar los malos las grandes dignidades e poderíos. Muchos más dapños han fecho que non fizo aquel fervor ençendido de los fuegos que sallién de un monte que siempre arde nin que fizo el diluvio con sus ondas gruessas e arrebatadas, por las quales cosas muchas çibdades son fundadas e trastornadas e muchos reinos destruidos. Ca los malos, después que las grandes dignidades e poderíos cobran, usan muy mal d'ellos con sobervia e apremian los sus súbditos a bevir amargosamente so yugo de servidumbre. E por lo tal esquivar los súbditos se levantan las guerras, en las quales el linaje humanal muere e se gasta mucho más que los fuegos e diluvios que he dicho.

[93 (II.C11: W, f. 46v)] Otrossí, para provar, segunt que dixe, que las tales dignidades e poderíos non añaden en los que son buenos mayor bondad, dize:

—Si las tales dignidades son dadas a los que buenos son, lo qual pocas vezes acaesçe, non podemos alabar en ellos otra cosa salvo la su bondat que es en usar bien en ellos. Y esta tal bondad primero en ellos era propia, mas este tal poderío non los fizo nuevamente buenos. E assí claro paresçe que primero en los tales son las virtudes e non de la dignidad que recresçe.

[94 (II.C11: W, f. 47v)] Aún pone Philosophía otra razón para provar que los poderíos terrenales d'este mundo non deven seer muy mucho cobdiçados; y esto demuestra por tal razón, e dize:

—Aquel poderío non es verdadero poderío nin se deve mucho cobdiçiar por el qual ningunt ombre non puede fazer que los otros non pueden empesçer en él.

[91 (557₁ FD)] Quando los malos cobran los poderíos, amargosamente e con sobervia apremian a sus súbditos.

[92 (557₂ FD)] Por los súbditos esquivar sus premias se levanta<n>³³ la guerra.³⁴

[93 (558 FD)] Pocas vezes acaeçe que las dignidades e los poderíos se dan a los buenos.

[94 (559 FD)] ¿Qué vale el señorío temporal, pues non puede hazer que otros non puedan empeçer al que lo tiene?³⁵

33. Plural en la fuente («levantan las guerras»).

34. Estas dos últimas sentencias, precedidas de calderón propio e iniciando línea en el manuscrito, aparecen unidas en la edición de Foulché-Delbosc.

35. El autor de la *Floresta* convierte en interrogativa la frase de la fuente.

[95 (II.C11: W, f. 48r)] E por ende dize Philosophía:

—Si en la dignidades e poderíos temporales oviesse algunt bien naturalmente e propio, nunca las alcançaran tan muy malos ombres como las vemos muchas vezes alcançar, ca las cosas contrarias nunca se acompañan en uno, ca esto la natura lo aborresçe.

[96 (II.C11: W, f. 48v)] —Toda cosa que naturalmente es buena faze aquello que es a ella propia e desecha siempre lo contrario. Pues los bienes que da la fortuna non faze aquello que es visto a ellos propio, síguese que non son bienes naturales. E pruévase así la cobdiçia, ca lo que naturalmente es bueno faze aquello que es propio a ello, así como vemos que la fortaleza faze fuerte al ombre e la ligereza ligero. Mas los bienes que da la fortuna non son assí, ca las riquezas non fazen abastado nin rico verdadero al que las cobra, pues non le tiran la cobdiçia.

[97 (II.C11: W, f. 48v)] Mas non es assí en los otros bienes que la fortuna da, ca las riquezas non amatan el avariçia nin el poderío faze señor de sí mesmo el que la luxuria tiene costriniendo en cadenas, nin la dignidad dada a los malos non los faze dignos, antes aun **descubre sus tachas**: en quanto más son cognosçidos de muchos, tanto más se descubren sus menguas.

[98 (II.C12: W, f. 49v)] E plañe gimiendo Philosophía seer dado e ayuntado tan grant poderío a tan mal ombre, e dize:

—¡Ay, qué fuerte cosa es quando el poderío y el cuchillo es ayuntado en el cruel imperio!

[99 (II.C13: W, ff. 49v–50r)] —Estonçe yo, Boeçio, respondí a Philosophía e díxele: «Bien sabes tú, Philosophía, que la cobdiçia d'estas cosas mortales de que es fablado, que muy poco se enseñoreó de mí, empero quise e amé siempre aver **manera de regir** lo que era a mí encomendado bien, para lo qual son de menester tres cosas, es a saber, sabiduría, poderío, actoridad, por que, si alguna virtud en mí avía, non fincasse olvidada y envegesçida. E que me calle yo, tú lo sabes, que sin dubda ninguna cosa sin sabiduría non es bien gobernada manifiesto es. Y el poderío mucho es menester para corregir e castigar malos. E catando esto que dicho he, plogo a mí mucho de cobdiçiar las dignidades temporales'.

[xxvii] [95 (560 FD)] Si en los señoríos temporales oviese algund bien natural e propio, nunca los alcançarían los malos.

[96 (561 FD)] Pues que las riquezas non quitan al hombre la cobdiçia, non le fazen rico.

[97 (562 FD)] La dignidad o poderío dado a los malos faze descubrir sus tachas.

CAPÍTULO ·XXVIII·

[98 (563 FD)] Fuerte cosa es quando el poderío es ayuntado en el hombre cruel.³⁶

CAPÍTULO ·XXIX·

[99 (564 FD)] A quien es encomendado de regir ofiçio de pueblo, á menester tres cosas: sabiduría, poderío, abtoridad.³⁷

36. Parece que para formar la sentencia de la *Floresta* se han unido dos segmentos de dos frases diferentes de la fuente.

37. Adaptación de la fuente.

[100 (II.C13: W, f. 49v-50r)] —Estonçe yo, Boeçio, respondí a Philosophía e díxelo: «Bien sabes tú, Philosophía, que la cobdiçia d'estas cosas mortales de que es fablado, que muy poco se enseñoreó de mí, empero quise e amé siempre aver manera de regir lo que era a mí encomendado bien, para lo qual son de menester tres cosas, es a saber, sabiduría, poderío, actoridad, por que, si alguna virtud en mí avía, non fincasse olvidada y envegesçida. E que me calle yo, tú lo sabes, que sin dubda ninguna cosa sin sabiduría non es bien gobernada manifiesto es. Y el poderío mucho es menester para corregir e castigar malos. E catando esto que dicho he, plogo a mí mucho de cobdiçiar las dignidades temporales'.

[101 (II.C13: W, f. 51r)] E por esto tal, aquel a quien plaze que la su fama se publique non le conviene que por todos los pueblos sea sabida, ca lo que unos loarán, de otros será denostado. E por tanto mi consejo es que **cada uno se contente de la gloria que alcançare entre los suyos** e non cure más de se publicar, catando todas las cosas sobredichas.

[102 (II.C13: W, f. 51v)] E por ende así contesçe que la fama del tiempo çierto e breve, si con el tiempo infinito e perpetuo se compara, non solamente paresçe pequeña, mas ninguna. E por ende me paresçe —dixo Philosophía— que los ombres virtuosos non deven cobdiçiar nin dessear la tal gloria, y esto por dos razones. La primera digo assí: **aquella cosa que pertenesçe a vanagloria, mucho deve seer menospreçiada de los cuerdos e de los sabios.**

[103 (II.C16: W, ff. 54v-55r)] Por quanto Philosophía dixo que **la más preçiosa cosa del mundo son los amigos**, por esta razón alaba el verdadero amor. E primeramente el amor de Dios; e cómo por él es fecho e reconçiliado la concordia humanal.

[104 (III.C2: W, ff. 57v-58r)] Empero yo, Boeçio, digo que **aquel es bien verdadero el qual, ganado e cobrado por los ombres, non dexa más dessear otra cosa**; ca, si otra manera fuesse, non sería acabado bien, ca fincarían otras cosas seer deseadas teniendo que aun en aquellas era el bien perfecto e acabado.

[100 (565 FD)] Justa cobdiçia es al sabio poderoso [de] desear dignidades temporales, solo para regir e castigar los malos.³⁸

[101 (566 FD)] Cada uno se contente de la gloria que alcançare entre los suyos.

[102 (567 FD)] La cosa que perteneçe a vanagloria, mucho deve ser menospreçiada de los cuerdos e de los sabios.

CAPÍTULO ·XXXI·

[103 (568 FD)] La más preçiosa cosa del mundo son los amigos.

CAPÍTULO ·XXXV·

[104 (569 FD)] Aquel es bien verdadero el qual, ganado e cobrado por los hombres, no dexa desear más otra cosa.

38. La sentencia fusiona dos frases de Boecio referidas a su propia labor pública.

[105 (III.C2: W, f. 58r)] Y este estado de aquella bienaventurança que agora diximos, los ombres mortales por diversas maneras de bevir la cuidan alcançar. En uno es el cobdiçar del verdadero bien naturalmente puesto en las voluntades de los ombres; mas un pensamiento que viene en ellos los desví a imaginar que esta verdadera bienandança sea en algunas cosas de las que non es, y en esto ay grant error. E por este tal error los ombres son induzidos a cobdiçar estos bienes temporales, en los quales non es la bienandança verdadera. E los vanos creen que el bien verdadero es abastamiento de riquezas e non aver mengua de ninguna cosa.

[106 (III.C2: W, f. 58r–58v)] Aún dize Boeçio que son algunos ombres que mudan las fines d'estas cosas en otros, assí como los que dessean riquezas, ámanlas por alcançar por ellas poderío o complir su voluntad. E otros, al contrario d'esto, dessean el poderío o por ayuntar con ellos riquezas o por fazer cosas por que la su fama sea publicada. E aquí se podría dezir lo que pone el Philósopho en el terçero libro de las Éticas, que qual es cada uno, tal es su desseo.

[107 (III.C2: W, f. 58v)] E devedes saber que el ombre en aquellas cosas de que se siente menguado tiene que está el verdadero bien. E assí, segunt que variables maneras [andan en sus menesteres, así variables maneras (*Sa*, f. 36va–36vb)] andan en sus opiniones. E por esto dize el Philósopho en el primero libro de las Éticas qual enfermo pone que bienandança verdadera es en la salud, y el pobre en las riquezas, e los simples en las sçiençias. E así segunt las diversas e departidas las condiçiones de los ombres, assí son las opiniones en esta razón.

[108 (III.C2: W, ff. 58v–59r)] —Así que en estas tales opiniones y en otras tales de los desseos d'ellos se muda la su entençión, así como nobleza de sangre de linaje grande aver fama honrada en el pueblo, estos, segunt paresçe, como que muestra una grant claridad de gloria. Otrossí la muger e los fijos que cobdiçian los ombres, por aver plazer son desseados. Otrossí aquel muy santo bien de aver ombre en este mundo amigos buenos, este tal bien non se cuenta entre los bienes de la fortuna, ca más puede seer dicho bien virtuoso e honesto. E assí, pues que aver amigos es fecho virtuoso, por ende es nesçessario que las cosas virtuosas sean buscadas e ganadas, ca lo que con virtud se gana, con virtud es conservado e guardado.

[xxviii] [105 (570 FD)] Los hombres vanos creen que el verdadero bien es abastamiento de riquezas e non aver mengua de ninguna cosa.

[106 (571 FD)] Qual es cada uno, tal es su deseo.

[107 (572 FD)] En aquellas cosas en que el hombre está menguado, piensa que ende está el verdadero bien.

[108 (573 FD)] Santo bien es dicho aver amigos el hombre, pues más viene de virtud e honestidad que por fortuna.

[109 (III.C2: W, f. 59r–59v)] Agora Boeçio dize que se le entiende qué es lo de aquella bienandança que la fortuna da, la qual non es verdadera; e dize:

—Ya tienes delante tus ojos, como ya declarada, **quál es la fortuna de la bienandança humanal**, es a saber, honras, riquezas, poderío, gloria e deleites, las quales cosas solas e simplemente considerándolas aquel Epicurrio, finalmente concluir que seguir ombre su voluntad e aver delectación, en ello era el soberano bien; e que los otros bienes que dichos son, como que son vistos, trahen una alegría e plazentería en el coraçón del ombre, mas non son bienes acabados.

[110 (III.C4: W, ff. 61v–62r)] —Maguera que así sea que **toda cosa naturalmente torna al su prinçipio así como a su fin**, empero vós, los ombres, que sodes dados y embultos en las cosas terrenales d’este mundo, en lo qual sodes engañados, paresçe que estades soñando e que non veedes cuál es el nuestro prinçipio de la verdadera bienandança, maguer que siempre conosçedes e alcançades con una delgada imaginaçión quantoquier que sea el bien verdadero.

[111 (III.C4: W, ff. 62v–63r)] Dize aún Philosophía que las riquezas trahen e acarrear al ombre pobreza e mengua, e dize assí:

—Por çierto yo pienso que **las riquezas** por su naturaleza han esta condiçión, por que no pueden seer tirados de aquellos que las poseen.

Dixo Boeçio:

—Confieso que es assí, ca **con fuerça se ganan e con fuerça se pierden**.

Respondió Philosophía:

—Conviene çiertamente que lo confieses, ca assí es la verdad, ca de cada día veemos que un ombre a otro por fuerça toma las tales riquezas, e que los ombres han entre sí delante los juezes muchas querellas diziendo e clamando los unos que los otros los roban e toman lo suyo o por fuerça o por engaño.

[112 (III.C6: W, f. 64r)] —Quiero provar lo que dixes, que las dignidades nin trahen honra quando viene nin lo tiran quando se parten, ca **la honra siempre se acompaña con las virtudes**, ca a los malos e que non son virtuosos, por indignos los tenemos para alcançar qualquier dignidad; otrossí, a los buenos e virtuosos por dignos los contamos aunque non alcançassen las tales riquezas.

[109 (574 FD)] Toda la bienandança humana está en çinco cosas: honras, riquezas, poderíos, glorias, deleites.

CAPÍTULO ·XXXVII·

[110 (575 FD)] Naturalmente³⁹ toda cosa torna a su prinçipio ansí como a su fin.

[111 (576 FD)] Las riquezas con fuerça se ganan e con fuerça se pierden.

CAPÍTULO ·XXXIX·

[112 (577 FD)] La honra siempre se acompaña con las virtudes.

39. naturalmente] naturalessa mente *ante corr. Fl.*

[113 (III.C6: W, f. 64r)] —Quiero provar lo que dixere, que las dignidades nin trahen honra quando viene nin lo tiran quando se parten, ca la honra siempre se acompaña con las virtudes, ca a los malos e que non son virtuosos, por indignos los tenemos para alcançar qualquier dignidad; otrossí, a los buenos e virtuosos por dignos los contamos aunque non alcançassen las tales riquezas.

[114 (III.C6: W, f. 64r)] —Quiero provar lo que dixere, que las dignidades nin trahen honra quando viene nin lo tiran quando se parten, ca la honra siempre se acompaña con las virtudes, ca a los malos e que non son virtuosos, por indignos los tenemos para alcançar qualquier dignidad; otrossí, a los buenos e virtuosos por dignos los contamos aunque non alcançassen las tales riquezas.

[115 (III.C6: W, ff. 64r–64v)] —Quiero provar lo que dixere, que las dignidades nin trahen honra quando viene nin lo tiran quando se parten, ca la honra siempre se acompaña con las virtudes, ca a los malos e que non son virtuosos, por indignos los tenemos para alcançar qualquier dignidad; otrossí, a los buenos e virtuosos por dignos los contamos aunque non alcançassen las tales riquezas. Pues, segunt esto, si assí es que las dignidades temporales nin trahen virtudes nin tiran las tachas e las menguas que en los ombres son, síguessse, e manifiesto es, que las tales dignidades non traen honras nin fazen al ombre honrado verdaderamente.

[116 (III.C8: W, ff. 67v–68r)] Aún pone Philosophía otra razón para mostrar como el poderío de los reyes non es poderío verdadero por non seer seguro, e dize:

—Por çierto estos tales reyes e príncipes de que les yo fablasse querrián bivar seguros, mas non pueden, e por ende non se pueden alegrar de ningunt poder grande que cobran. ¿O me dirás tú, Boeçio, que judgarás por bienandante aquel que a sí mesmo non puede fazer bienandante? Yo creo que non, ca non tengo que es del todo poderoso el que non ha poder de fazer lo que él quería.

[117 (III.C8: W, ff. 68v–69r)] —Por çierto esto non podría seer verdad, ca los buenos e verdaderos amigos son los que non da la fortuna, mas las virtudes los ayunta en amistança, ca aquel que la bienandança d,,este mundo faze que sea tu amigo, la desventura quando viniere te lo fará enemigo. Pues dime, ¿quál pestilençia es en este mundo peor nin más peligrosa que el enemigo familiar, del qual el ombre non se puede por ninguna manera guardar nin avisar? E assí, aquel que tú tienes por amigo, quando te viere en aquella angostura, por çierto muy poco te valdrá.

[113 (578 FD)] Los malos, aunque alcançan dignidades, por indignos son contados para las alcançar.⁴⁰

[114 (579 FD)] Los buenos e virtuosos son contados por dignos de alcançar las dignidades, aunque no las alcançen.

[115 (580 FD)] Las dignidades temporales nin traen virtudes nin tiran las tachas.

[xxviii] CAPÍTULO ·XLI·

[116 (581 FD)] Non es todopoderoso quien non tiene todo poder de fazer lo que querría.

[117 (582 FD)] El amigo que la bienandança d'este mundo [faze], la desventura lo faze enemigo.

[118 (583 FD)] Non ay más peligrosa pestilencia en este mundo que el enemigo familiar.⁴¹

40. La oración subordinada concesiva debe de ser adición del compilador.

41. En la fuente, la frase está integrada en una pregunta retórica.

[118 (III.C8: W, ff. 68v–69r)] —Por çierto esto non podría seer verdad, ca los buenos e verdaderos amigos son los que non da la fortuna, mas las virtudes los ayunta en amistança, ca aquel que la bienandança d'este mundo faze que sea tu amigo, la desventura quando viniere te lo fará enemigo. Pues dime, **¿quál pestilençia es en este mundo peor nin más peligrosa que el enemigo familiar**, del qual el ombre non se puede por ninguna manera guardar nin avisar? E assí, aquel que tú tienes por amigo, quando te viere en aquella angostura, por çierto muy poco te valdrá.

[119 (III.C9: W, f. 69r)] —Maguera que la tierra de India, la qual está muy lexos de nós, entremesca toda del tu poderío grande que tovieres, aunque dure la jurediçion tuya desde la dicha India, lo que es la postrimera tierra de Asia, assentada entre Oriente [y el Mediodía, fasta la tierra de Tile, que es una isla allende de Inglatierra (Sa, f. XLIIv)] entre Ocçidente e Septentrion, aun con todo esto tú non podrías arredrar de ti los cuidados oscuros e grandes que embargan a ti de alcançar a seer virtuoso, nin podrías con este grant señorío escapar de aquellas mesquinas querellas que vienen quando la fortuna es contraria, ca estonçe **el remedio de los mesquinos es querellarse**.

[120 (III.C10: W, f. 69v)] Dize Philosophía que la gloria e poderío temporal non trahe la verdadera bienandança nin faze al ombre bienaventurado verdadero. E fabla luego primeramente de la gloria que viene falsamente diziendo que es virtuosa; e pruévalo assí:

—**Aquello que es engañoso e non es honesto non pertenesçe fazer al ombre bienaventurado verdadero**; pues la gloria d'este mundo es tal, ca es engañosa, así se sigue que la tal gloria non faze al ombre bienaventurado, ca assaz manifiesto es e claro a todos los ombres quán engañosa e falsa es la gloria mundanal.

[121 (III.C10: W, f. 69v)] Dize Philosophía que la gloria e poderío temporal non trahe la verdadera bienandança nin faze al ombre bienaventurado verdadero. E fabla luego primeramente de la gloria que viene falsamente diziendo que es virtuosa; e pruévalo assí:

—**Aquello que es engañoso e non es honesto non pertenesçe fazer al ombre bienaventurado verdadero**; pues la gloria d'este mundo es tal, ca es engañosa, así se sigue que la tal gloria non faze al ombre bienaventurado, ca assaz manifiesto es e claro a todos los ombres quán engañoso e falsa es la gloria mundanal.

CAPÍTULO ·XLII·

[119 (584 FD)] El remedio de los mezquinos es querellarse.

CAPÍTULO ·XLIII·

[120 (585 FD)] Aquello que⁴² es engañoso e non honesto non perteneçe fazer al hombre bienaventurado verdadero.

[121 (586 FD)] Engañosa e falsa es la gloria mundanal.

42. que] *s.l. Fl.*

[122 (III.C10: W, f. 69v)] E allega aquí Philosophía un dicho de un poeta griego que dezía:

—«¡Oh, gloria falsa e sin mereçimientos verdaderos, la qual en mil millares de ombres non es ál sinon fenchimiento de orejas!», ca muchos ombres en este mundo cobraron grant nombre e grant fama con falsas opiniones del pueblo. E de tal gloria como esta tal, ¿qué cosa puede seer en este mundo más torpe nin más fea? Ca aquellos que falsamente son loados, forçado es que ellos mesmos ayan vergüença de sus loores así dados.

[123 (III.C10: W, f. 70r)] —Entre estos bienes que son con obras virtuosas y en la verdad de la conçiencia non pienso que abasta para que la tal gloria e buena fama ayan los buenos ombres entre los suyos o en el su pueblo, nin deve seer digna para la rememorar, ca nin es examinada por juizio çierto nin nunca la tal fama es duradera, ca el pueblo más surge acostarse e allegarse a loar los que bien quieren que judgar la verdad en ello.

[124 (III.C11: W, ff. 70v–71r)] Aquí prueba Philosophía que todos los ombres son nobles e fidalgos, e dize que, como en la nobleza sea una cosa exçelente e alta venida del primero nasçimiento quanto es en el ombre (se deve entender que la tal nobleza sea segund el comienço por que fue fecho ombre), e como en el ombre sean dos cosas, es a saber, cuerpo e alma, segund esto paresçe que non es el ombre dicho ombre por aver cuerpo, salvo por aver alma en quanto es raçional. E pues aquel nasçimiento e comienço del alma uno es en todos los ombres, ca toda alma de Dios viene, síguesse segund esto que **todos los ombres en nobleza eguales son**. E tan solamente aquellos pueden e deven seer dichos non nobles los que non surgen por sus malas costumbres aquella semejança de Dios a la qual fueron fechos; y en esto escuresçieron en sí mesmos.

[125 (III.C11: W, ff. 70v–71r)] Aquí prueba Philosophía que todos los ombres son nobles e fidalgos, e dize que, como en la nobleza sea una cosa exçelente e alta venida del primero nasçimiento quanto es en el ombre (se deve entender que la tal nobleza sea segund el comienço por que fue fecho ombre), e como en el ombre sean dos cosas, es a saber, cuerpo e alma, segund esto paresçe que non es el ombre dicho ombre por aver cuerpo, salvo por aver alma en quanto es raçional. E pues aquel nasçimiento e comienço del alma uno es en todos los ombres, ca toda alma de Dios viene, síguesse segund esto que **todos los ombres en nobleza eguales son**. E tan solamente aquellos pueden e deven seer dichos non nobles los que non surgen por sus malas costumbres aquella semejança de Dios a la qual fueron fechos; y en esto escuresçieron en sí mesmos.

[122 (587 FD)] Aquellos que falsamente son loados, forçado es que ellos mesmos ayan vergüença de tales loores.

[123 (588 FD)] El pueblo antes loa lo que bien quiere que juzga<r> la verdad en ello.

CAPÍTULO ·XLIII·⁴³

[124 (589 FD)] En nobleza todos los hombres son iguales.

[125 (590 FD)] Aquellos non son nobles los que por sus malas costumbres non se levantan a aquella semejança de Dios a la qual fueron fechos.

43. XLIII] XLVIII *ante corr. Fl.*

[126 (III.C11: W, f. 71r)] —Todo el linaje de los ombres generalmente así ricos como pobres, de qualquier condiçión que sean, de un nascimiento semejante se levantaron, ca todas las criaturas quanto al alma son fechas por un criador, ca uno es el Padre Criador de todas las cosas, uno es aquel que todas las cosas gobierna.

[127 (III.C12: W, f. 72r)] E por ende me callo de fablar en esto, ca non sé qué diga, que aun en este tan honesto e buen ayuntamiento de marido e muger, quando lo mejor viene, lo qual es aver fijos, después el padre o la madre o qualquier d'ellos por tiempo fallan a los fijos por sus atormentadores, ca, si mueren, toman por ende manzilla; si biven, resciben d'ellos e por ellos muchos trabajos. E por ende podemos entender cuánto es con muchos males y enojos la su condiçión d'ellos, agora sean buenos agora sean malos: si buenos, por guardarlos de escándalos; si malos, por esquivarse de los enojos que a los padres fazen. E por ende leo yo aquella palabra que dixo un filósofo: «Aquel es bienandante el que por su desventura es menguado de fijos'.

[128 (III.C14: W, f. 73r)] Pues non desseas aver poderío sobre los otros, ca si lo cobras non tienes en ellos ál salvo que te conviene siempre estar temeroso de las açechanças que contra ti ternán los que a ti fueron súbditos, e muchos peligros avrás de temer, ca, si tú usares mal, sin dubda enemigos averás, e poco te durará la dignidad y el tal poderío. E si usares bien, la embidia de los malos te buscará assaz enojos, con que nunca tomarás plazer nin asseguramiento.

[129 (III.C14: W, f. 74r)] E por ende concluye Philosophía en razón de la fermosura del ombre del su cuerpo, e dize:

—Cata bien e considéralo que, si fermoso eres, non lo fizo esto la anchura [error por «natura»], mas la flaqueza e la enfermedad de los ojos que te miran te fazen fermoso.

[130 (III.C16: W, f. 76r)] Luego prueba Philosophía como aquel en quien son riquezas e poderío soberano, que a tal ombre como este es devido aver onra muy grande; e faze tal razón:

—En tanto es alguno digno de aver honra en quanto ha e tiene razón del prinçipio por que la deve aver. E por ende los fijos onran a los padres por quanto los padres son el comienço de su seer d'ellos.

[126 (591 FD)] Todas las criaturas quanto al ánima son fechas por un criador.

[xxviii] CAPÍTULO ·XLV·

[127 (592 FD)] Aquel es bienandante el que por su desventura es menguado de hijos.

CAPÍTULO ·XLVII·

[128 (593 FD)] Quien de la dignidad e gran señorío usa mal, non le puede mucho durar; e, si bien usa d'ella, la embidia de los malos le buscará asaz enojos.

[129 (594 FD)] Quien muy fermoso paresçe, non lo fizo así pareçer la natura, mas la flaqueza de los ojos que le miran le fazen fermoso.

CAPÍTULO ·XLIX·

[130 (595 FD)] En tanto es alguno digno de aver⁴⁴ honra en quanto se tiene razón del prinçipio por que la deve aver.

44. aver] *s.l.*; saber *dub. ante corr. Fl.*

[131 (III.C18: W, f. 81v)] E la razón que faze Philosophía es esta: que doquier que sea fallada alguna cosa imperfecta, es luego fallada otra cosa perfecta en la qual se ayunta para seer la imperfecta perfecta.

—E, segunt que poco ha que deximos ca es una bienandança imperfecta de algunt bien flaco, e non es de dubdar que otra bienandança es perfecta e firme.

[132 (III.C20: W, f. 86r)] —Qualquier cosa por tanto tiempo finca y está quanto tiempo es una cosa e non fallesçe. E, segunt esto, qualquier cosa cobdiçia seer una. Por ende —dizía Filosofía— cognosçiste tú, Boeçio, esto que yo he dicho, que tanto dura la cosa en quanto es una, e quanto dexa de seer una, luego es desatada e paresçe.

[133 (III.C21: W, f. 89r–89v)] E devedes aquí saber que la sçiençia es en el alma assí como es la sanidad en el cuerpo, e de partes de los prinçipios de fuera e de los prinçipios de dentro. E lo que es de los prinçipios de fuera, alguna vez es avida la sanidad sin ningunt exerçio. Posimos enxemplo: así como el ombre algunas vezes es fecho sano por virtud de la natura que viene de parte de algunt miembro sano, así como del coraçón, o do non se pone ninguna melezina, ca el prinçipio que viene de partes de fuera nunca sana la dolença que está dentro.

[134 (III.C21: W, f. 90r)] E por ende dize aquí:

—¿Por cuál razón los que sodes preguntados judgades bien las cosas salvo que la raíz de la verdad de los prinçipios, que estava escondida, fue a nós descubierta? E assí la sabiduría de Platón, si el philósopho canta o dize verdad: ‘Aquello que ombre bien aprende, sin lo olvidar se acuerda d’ello’.

[135 (III.C22: W, f. 92v)] —Pues, segunt esto —dize Philosophía—, el mal non es ninguna cosa, quando non le puede fazer el que non puede fazer lo que non es nada.

Alguno faría tal pregunta: «Pues si tú dizes que el mal non es ninguna cosa y el ombre es condepnado por el mal, síguesse que por nada es condepnado». Devedes saber que el mal es dicho fallesçimiento del bien que devía seer avido. E por quanto en el poderío del ombre es ave<e>r aquel bien, e non lo ha quando devía, por ende es condepnado.

CAPÍTULO ·LI·

[131 (596 FD)] Toda bienandança es perfecta e firme.⁴⁵

CAPÍTULO ·LIII·

[132 (597 FD)] Tanto dura la cosa en quanto es una.

CAPÍTULO ·LIIII·

[133 (598 FD)] La çiençia es en el ánima así como la sanidad en el cuerpo.

[134 (599 FD)] Aquello que hombre bien aprende, sin lo olvidar se acuerda d'ello.

CAPÍTULO ·LV·

[135 (600 FD)] El mal es dicho fallesçimiento del bien que devía ser avido.

45. No parece que se trate de un error de copia por «otra bienandança», ya que eso haría la sentencia ininteligible; parece más probable que la frase sea creador de compilador a partir del pasaje indicado, pero con el significado exactamente contrario.

[136 (III.C22: W, f. 93v)] E si las razones que non son pedidas de se fazer por los principios de fuera, mas por las que son assentadas en la su esençia tractamos, non es cosa en el mundo de que te devas maravillar, como tú ayas aprendido por Platón el philósopho, que lo dezía: «Las razones deven seer propias a las cosas de que fablamos».

[137 (III.C23: W, f. 94r-94v)] Este su marido Orptheo, el qual es interpetrado “entendimiento”, queriéndola tirar de las tales delectaciones, ruega e amansa con sus dulçes palabras a los dioses soberanos del su dulce hablar [ayuntando con su sapiençia que les plega de la sacar (*Sa*, f. *LIIIIVa*)] de aquellos peligros baxos e desseos mundanales a do yaze perdida. Mas por quanto es grave cosa sobir de lo baxo a las cosas çelestiales, por muchos peligros d’estas delectaciones temporales que embargan y empachan la sallida arredrando las virtudes que tenía sobir a lo alto, esle puesta ley que non torne más los ojos e la voluntad a ello.

[138 (III.C23: W, f. 94v)] Después pone Philosophía otra maravilla como por semejança, e dize que este Orptheo juglar, de quien se ha contado, con sus dulçes sones amansó las tres dehesas del infierno. E para esto entender devedes saber que todo pecado o es en el pensamiento o en la palabra o en la obra; e segund esto pónesse semejança que son tres dehesas, las quales por quanto se ayuntan unas con otras son llamadas hermanas.

[139 (III.C23: W, f. 96r)] Aún demuestra Philosophía cómo Orptheo perdió su muger por quanto non guardó la ley, e dize:

—¿Quién nunca puso ley entre aquellos que se aman? Ca el amor nunca puede seer restañado por ley, e [posible error por «ca»] mayor es que la ley, lo qual paresció en Orptheo, que por el amor que avía a su muger quebrantó la ley puesta por los dioses del infierno.

[140 (IV.C1: W, f. 97r)] —Por çierto te digo que, si esto que tú dizes fuesse verdad, que sería una cosa muy mucho de maravillar e muy espantable, es a saber, que en una cosa muy hermosa e bien ordenada de algunt señor, que lo vasos viles sean presçiadados e los vasos buenos e hermosos envilesçidos. Mas non es assí como tú piensas, ca, guiándovos Dios, de cuyo regno fablamos agora, si las cosas que antes de agora con concluidas son guardadas, para siempre serán duraderas, ca siempre serán desechados e flacos, nin nunca los pecados sin pena passarán nin nunca a los virtuosos fallerán gualardones, e siempre a los buenos las bienandanças e a los malos las desaventuras acaerán.

[xxviii] [136 (601 FD)] Las razones deven ser propias a las razones que fablamos.

CAPÍTULO ·LVI·

[137 (602 FD)] Grave cosa es subir de lo alto a las cosas çelestiales.

[138 (603 FD)] Todo pecado, o es en el pensamiento, o en la palabra, o en la obra.

[139 (604 FD)] El amor nunca pudo ser apremiado por ley, ca mayor es que la ley.

CAPÍTULO ·LVII·

[140 (605 FD)] Nunca el pecado pasará sin pena nin la virtud sin galardón.

[141 (IV.C3: W, f. 98v)] Aquí primeramente Philosophía quiere contentar a Boeçio de lo que primero prometió arredrándose de algunos errores malos en los quales caía<n> Boeçio por olvidança e ignorança de algunos prinçipios que ya desuso son declarados.

E muestra a Boeçio que los buenos siempre son poderosos e los malos flacos e poco poderosos, y esta cosa tal Boeçio non la entendía por quanto non sabía quién era la fin de las cosas.

[142 (IV.C3: W, f. 101r–101v)] —Estos malos, o saben que es buena cosa allegarse ombre a las virtudes o non. Si non lo saben, penan por la ignorança; e assí paresçe que los que por ignorança pecan, que non son poderosos para alcançar la verdad. Si non lo dexan por su voluntad, mas porque son vençidos de algunas passiones como de luxuria, sobervia e otros tales pecados, síguese que non son poderosos, pues de tales cosas non se podieron defender, ca grant mengua e pequeño poder es non poder ombre resistir nin se defender del pecado.

[143 (IV.C3: W, ff. 101v–102r)] ÒO sabían estos malos que era bien allegarse a las virtudes e arredrarse de lo malo, empero sabiéndolo non lo quisieron fazer, e desampararon el bien e fueron fazer el pecado? Quanto en este caso tal, non lo judgaría yo tan solamente non querer ellos seer poderosos, pues lo podían fazer e non quisieron, mas aun desampararon aquel seer que es común a todos e tornáronse como nada. Y la razón es esta: ca aquellos que desamparan e dexan aquel que es fin común de todos, que es Dios, el qual es el mesmo seer, assí estos tales del todo desamparan el seer e, como dixen, son nada. E assí se fallan tres causas o razones de las quales todo pecado desçende, ca todo aquel que peca, o peca por non saber o por non poder o por malicia.

[144 (IV.C3: W, ff. 101v–102r)] ÒO sabían estos malos que era bien allegarse a las virtudes e arredrarse de lo malo, empero sabiéndolo non lo quisieron fazer, e desampararon el bien e fueron fazer el pecado? Quanto en este caso tal, non lo judgaría yo tan solamente non querer ellos seer poderosos, pues lo podían fazer e non quisieron, mas aun desampararon aquel seer que es común a todos e tornáronse como nada. Y la razón es esta: ca aquellos que desamparan e dexan aquel que es fin común de todos, que es Dios, el qual es el mesmo seer, assí estos tales del todo desamparan el seer e, como dixen, son nada. E assí se fallan tres causas o razones de las quales todo pecado desçende, ca todo aquel que peca, o peca por non saber o por non poder o por malicia.

CAPÍTULO ·LIX·

[141 (606 FD)] Los buenos siempre son poderosos, e los malos flacos e poco poderosos.

[142 (607 FD)] Grand mengua e pequeño poder es non defenderse hombre del pecado.

[143 (608 FD)] Los que dexan a Dios, por quien tenemos el ser, desamparan el ser e tórnanse a nada.

[144 (609 FD)] Tres son las cabsas de las cuales deçienda todo pecado: por non saber, o por non poder, o por malicia.

[145 (IV.C5: W, ff. 101v–102r)] Agora concluye Philosophía que el bueno es bienaventurado y el bienaventurado es semejante a Dios, e dize:

—Como aquel soberano bien sea una verdadera bienandança, claro es que los buenos, por aquello que buenos son, son bienaventurados, mas los que son bienaventurados conviéneles dioses para la partiçipaçión que han en usar e fazer bien.

[146 (IV.C6: W, f. 107v)] Compara agora Philosophía el mudamiento de las costumbres de los ombres a este mudamiento del qual aquí ha fablado como los ombres se mudavan en bestias, demostrando que mucho peor es quando un ombre se muda de buenas costumbres a malas que si se mudasse en figura de bestias, ca en mudar sus buenas costumbres en malas múdasse la voluntad, y en mudarse en figura de bestia múdasse el cuerpo; pues mucho noble es la voluntad, que es el alma, que non ha cuerpo.

[147 (IV.C6: W, f. 107v)] Compara agora Philosophía el mudamiento de las costumbres de los ombres a este mudamiento del qual aquí ha fablado como los ombres se mudavan en bestias, demostrando que mucho peor es quando un ombre se muda de buenas costumbres a malas que si se mudasse en figura de bestias, ca en mudar sus buenas costumbres en malas múdasse la voluntad, y en mudarse en figura de bestia múdasse el cuerpo; pues mucho noble es la voluntad, que es el alma, que non ha cuerpo.

[148 (IV.C7: W, f. 108r)] Empero si aquellos que los malos tienen que les a ellos cumple les fuere tirado, que non puedan fazer mal, e grant pena de los tales malos será relevada en non poder complir aquel mal que ellos desseavan de fazer. E por çierto sería malo de creer a muchos, empero así es que muy más mesquinos e desaventurados son los malos quando acaban los sus malos desseos que si non podiessen complirles. Ca, si mesquina e desaventurada cosa es querer ombre fazer mal, mucho más mesquina e desaventurada cosa es aver poderío para lo acabar, ca si el tal poder les fallasçiere, los desseos de la mala voluntad e mesquina se enflaquesçería, e non avrían poder nin esfuerço para complir e acabar lo mal desseado.

CAPÍTULO ·LXI·

[145 (610 FD)] El bueno es bienaventurado, y es semejante a Dios el bienaventurado.

[146 (611 FD)] Peor es mudarse hombre de buenas costumbres [xxxix] a malas que mudarse en figura de bestia.

[147 (612 FD)] Nunca hombre [muda]⁴⁶ sus buenas costumbres en malas; múdase la voluntad, que es el ánimo. Y en mudarse en figura de bestia, múdase el cuerpo.⁴⁷

CAPÍTULO ·LXII·

[148 (613 FD)] Las desaventuras⁴⁸ son los malos quando acaban sus malos deseos que si non los podiesen cumplir.

46. muda] *add.* FD.

47. La primera de las tres frases que componen la sentencia parece creación del compilador.

48. Error por «más desaventurados».

[149 (IV.C7: W, f. 108r)] Empero si aquellos que los malos tienen que les a ellos cumple les fuere tirado, que non puedan fazer mal, e grant pena de los tales malos será relevada en non poder complir aquel mal que ellos desseavan de fazer. E por çierto sería malo de creer a muchos, empero así es que muy más mesquinos e desaventurados son los malos quando acaban los sus malos desseos que si non podiessen complirles. Ca, si mesquina e desaventurada cosa es querer ombre fazer mal, **mucho más mesquina e desaventurada cosa es aver poderío para lo acabar**, ca si el tal poder les fallasçiere, los desseos de la mala voluntad e mesquina se enflaquesçería, e non avrían poder nin esfuerço **para complir e acabar lo mal desseado**.

[150 (IV.C7: W, ff. 108v–109r)] E por ende puedes tú entender cómo aquel poder mesquino que los malos cobran aína es menguado, ca el poderío que ellos tenían para fazer mal, cabo e fin ha e non es duradero. E assí como en los buenos aquello que es más duradero es mejor, assí en los malos aquello es peor lo que es más duradero. E assí la muerte, la qual pone término a la su maldad d'ellos, la desventura faze menor en quanto le da cabo que non dure. E por ende digo que yo judgaría a los malos por muy desaventurados si la muerte, que da fin a la desventura, non les viniessse. E por ende, concluyendo, digo así: que tanto mayor es la desventura quanto más dura, e tanto menor quanto menos tiempo dura.

[151 (IV.C7: W, ff. 108v–109r)] E por ende puedes tú entender cómo aquel poder mesquino que los malos cobran aína es menguado, ca el poderío que ellos tenían para fazer mal, cabo e fin ha e non es duradero. E assí como en los buenos aquello que es más duradero es mejor, assí en los malos aquello es peor lo que es más duradero. E assí la muerte, la qual pone término a la su maldad d'ellos, la desventura faze menor en quanto le da cabo que non dure. E por ende digo que yo judgaría a los malos por muy desaventurados si la muerte, que da fin a la desventura, non les viniessse. E por ende, concluyendo, digo así: que tanto mayor es la desventura quanto más dura, e tanto menor quanto menos tiempo dura.

[152 (IV.C7: W, ff. 108v–109r)] E por ende puedes tú entender cómo aquel poder mesquino que los malos cobran aína es menguado, ca el poderío que ellos tenían para fazer mal, cabo e fin ha e non es duradero. E assí como en los buenos aquello que es más duradero es mejor, assí en los malos aquello es peor lo que es más duradero. E assí la muerte, la qual pone término a la su maldad d'ellos, la desventura faze menor en quanto le da cabo que non dure. E por ende digo que yo judgaría a los malos por muy desaventurados si la muerte, que da fin a la desventura, non les viniessse. E por ende, concluyendo, digo así: que tanto mayor es la desventura quanto más dura, e tanto menor quanto menos tiempo dura.

[149 (614 FD)] Desaventurado poderío es poder acabar lo mal deseado.

[150 (615 FD)] En los buenos, aquello que es más duradero es lo mejor; así, en los malos, aquello es peor que es más durable.

[151 (616 FD)] Por muy más desaventurados devrían ser juzgados los malos si la muerte, que da fin a la desventura, non les viniese.

[152 (617 FD)] Tanto la desventura es mayor quanto más dura, e tanto menor quanto menos dura.

[153 (IV.C7: W, f. 111v)] Y esta liçençia que los malos avían para seer mal, rogavas que fuesse ya complida, ca más desaventurada pena sería si fuesse continuada e mucho más desventura si fuesse para siempre. E después d'esto dezía que más mesquinos eran los malos que non eran punidos que los que con castigo punidos eran, a la qual sentençia concuerda que estonçe finalmente los malos sean creídos seer punidos quando son penados con más graves tormentos.

[154 (IV.C7: W, f. 110v)] E por esto dezía Sant Gregorio en el su quarto libro del *Diálogo*: «A la justiçia grande del juez pertenesçe que nunca sean menguados de tormentos e de penas los que nunca fueron menguados de pecados'. O el pecado es tal que empero la voluntad siempre está aparejada al bien, e la tal voluntad para siempre está bien gualardonada después de la muerte, ca perdurablemente fue y está confirmada en el bien; e si pecó, non deve seer punida para siempre.

[155 (IV.C7: W, ff. 111v–112r)] Aún demuestra aquí Philosophía que más mesquinos son los que fazen las injurias que los que las padescen, e dize:

—Non lo he por maravilla si el pueblo non cree las cosas que ya son di^[112r]chas, maguer que sean muy bien provadas, ca tampoco creerían aquello que es afirmado con fundamentos de razones buenas e fuertes. E d'esto non curo, ca notorio es que más desaventurados son los que fazen la injuria que los que la padescen.

[156 (IV.C7: W, f. 112r)] Luego Philosophía pone una razón, e dize assí:

—Quanto alguno es más digno de aver pena, tanto es más mesquino. Pues aquel que faze la injuria es más digno de aver pena, síguesse que tanto es más mesquino aquel que la padescer. E aun esto se prueba assí: todo malo es mesquino, e todo aquel que es digno de pena es mesquino, e quanto es más digno de aver aquella pena, es más mesquino. E tú, Boeçio, non me niegues que el tal non es digno de aver.

[157 (IV.C7: W, f. 112v)] —Por lo qual la obra de aquellos que defienden a los que a otros injurian, o del todo se refriaría o del todo çesaría. E si quisiessen aprovechar antes que dapñar, tornarse ían acusadores aquellos malos si les fuesse otorgado por alguna manera ver la virtud que perdieron e se les entendiesse de cuántas virtudes son guarnidos los buenos; verían cómo devían dexar e desamparar las suziedades con los tormentos de las penas, nin estos tales tormentos cont<r>arían por tormentos, e las obras de sus defendedores desecharlas ían, e a sí mesmos enteramente en poder de los juezes se pornían.

[153 (618 FD)] Muy mayor desventura es a los malos quando la justicia non los castiga que a los otros malos que con justicia son castigados.

[154 (619 FD)] A justicia pertenesçe que nunca sean menguados de tormentos los que nunca fueron menguados de pecados.

[155 (620 FD)] Más desaventurados son los que fazen las injurias que los que las padeçen.

[xxixv] [156 (621 FD)] Quanto alguno más dino es de aver pena, tanto es más mezquino.

[157 (622 FD)] Si a los malos pudiese ser otorgado de ver la virtud que perdieron, verían como devían dexar sus haziendas, e aun darse tormentos e penas.⁴⁹

49. Quizá «sus haziendas» es error por «suziedades».

[158 (IV.C8: W, f. 113v)] E por quanto por aventura alguno podría dezir que esto acaesçe, que los que son de diversas costumbres, por lo qual non se pueden en uno concordar, e por ende se enseñan a pelear unos con otros moviendo sus injustas guerras para aver vengança unos de otros, a esto se responde que non es justa razón para escusaçión de saña tan desordenada. E por ende, **si tú quisieres hordenar tu vida más con buena razón que por costumbres que tengas contrarias, ama con razón a los buenos e toma piedad de los malos.**

[159 (IV.C11: W, f. 121r)] Pues de razón non es maravilla el phísico, que conosçe las maneras de las dolençias de las complisiones. ¿Pues **qué es la salud de las almas salvo la bondat e la dolençia de los cuerpos salvo los pecados?** ¿Pues quién e quál es otro mejor phísico e dador de los bienes sinon Dios e arredrador de los males sinon Él solo?

[160 (IV.C11: W, f. 121r)] Pues de razón non es maravilla el phísico, que conosçe las maneras de las dolençias de las complisiones. ¿Pues **qué es la salud de las almas salvo la bondat e la dolençia de los cuerpos salvo los pecados?** ¿Pues quién e quál es otro mejor phísico e dador de los bienes sinon Dios e arredrador de los males sinon Él solo?

[161 (IV.C11: W, f. 123r–123v)] Aún asigna Philosophía razones por que a los malos vienen bienes, otrosí por que les vienen bienes e males en como. E dize que muy grant provecho es a los buenos que estos bienes temporales vengán a los malos, ca, quando los bienes vienen a los malos, que los buenos toman en sí muy grant esfuerço e piensan cuánta buena ventura ellos averán seyendo buenos. Pues los malos alcançan bienes, empero bien se les entiende a los buenos que aquella bienandança que a los malos viene non es verdadera, mas falsa y engañosa.

[162 (IV.C11: W, ff. 123v–124r)] Aún demuestra Philosophía por quál razón algunas vezes a los malos es otorgado aver poderío en este mundo, e dize:

—A algunos es otorgado el poder de punir por que sea causa de exerçio a los buenos e a los malos seer causa de pena e de tormento, ca **nunca fuera loada la paçiençia de los mártires si non fuera la persecuçión de los malos.** E así es que entre los buenos e los malos non es concordia ninguna, esso mesmo los malos entre sí non pueden seer concordés.

CAPÍTULO ·LXIII·

[158 (623 FD)] Quien con buena razón quisiere ordenar su vida, ame a los buenos e ayude a los malos.

CAPÍTULO ·LXVI·

[159 (624 FD)] La salud de las ánimas es la bondad.

[160 (625 FD)] La dolencia de los cuerpos son los pecados.⁵⁰

[161 (626 FD)] Grand provecho es a los buenos quando a los malos les vienen estos bienes temporales, ca entonces an mayor esperanza de su bondad.⁵¹

[162 (627 FD)] Nunca será loada la paciencia de los buenos si non se sufre la persecución de los malos.

50. El compilador divide en dos sentencias una misma pregunta retórica de la fuente.

51. La segunda parte del perioso está notablemente abreviada respecto a su fuente.

[163 (IV.C11: W, ff. 123v–124r)] Aún demuestra Philosophía por cuál razón algunas vezes a los malos es otorgado aver poderío en este mundo, e dize:

—A algunos es otorgado el poder de punir por que sea causa de exerciçio a los buenos e a los malos seer causa de pena e de tormento, ca nunca fuera loada la paçiencia de los mártires si non fuera la persecuçión de los malos. E así es que entre los buenos e los malos non es concordia ninguna, esso mesmo **los malos entre sí non pueden seer concordes.**

[164 (IV.C11: W, f. 124v)] Agora se escusa Philosophía, que non entiende buscar más largamente las cosas e razones que vienen segunt la providencia de Dios; e dize:

—Non es cosa conveniente el ombre querer alcançar todas las obras que Dios faze, e las sus hordenanças nin razonarlas o declararlas por su palabra. E una cosa tan solamente le abasta a entender: que Dios, criador de todas las cosas, enderesçándolas al bien las ordena.

[165 (IV.C13: W, f. 127r)] Con qualquier d'estas dos fortunas, así con la áspera como con la dulce, muy rezios devedes ser e muy duramente contender por que nin do la fortuna triste e áspera non vos traya en desesperaçión, nin viniendo muy dulce e al nuestro talante non vos faga corromper con sus deleites. E por quanto **la virtud siempre está en los medios de las cosas**, nos ocupa con muy firmes esfuerços aquel medio d'estas dos fortunas, ca qualquier cosa que se parte d'esto, o que es más baxo que ello o más largo, vos podría dapñar.

[166 (V.C1: W, f. 130v)] E por ende esta boz y este nombre caso o acaesçimiento, segunt el común fablar de los ombres, non es cosa alguna, e pruévolo así: a do **todas las cosas que se fazen son primero vistas a Dios**, síguese que entre las cosas que Dios faze non es alguna d'ellas que venga sin sospechas e sin razón; y el caso e acaesçimiento de que tú fablas es tal quando dizen que una cosa sin sospecha, sin razón, por acaesçimiento viene al ombre; así que concluyo que el caso nada es.

[167 (V.C6: W, ff. 137v–138r)] Agora quiere demostrar como estas dos cosas, es a saber, la providencia de Dios y el libre alvedrío de los ombres, entre sí bien acordadas son e ninguna discordia non es entre ellas. E si alguna discordia paresçe que es, que esto viene por la flaqueza del nuestro entender. E dize assí:

—Entre las cosas que son verdaderas, ninguna cosa non es de discordia, e siempre lo que es verdad trahe. Mas el nuestro entendimiento, çegado con poco saber, non puede cognosçer aquellos mudamientos sotiles de las cosas como por cuál manera vengan. Y estas tales dubdas, por nós non las poder entender, paresçen seer discordias, mas non lo son.

[163 (628 FD)] Entre los malos non puede aver concordia.

[164 (629 FD)] Non es cosa conveniente al hombre querer alcançar de saber todas las cosas que Dios faze.

CAPÍTULO ·LXVIII·

[165 (630 FD)] Siempre la virtud está en los medios.

CAPÍTULO ·LXX·

[166 (631 FD)] Todas las cosas que se fazen son primero vistas a Dios.

CAPÍTULO ·LXXV·

[167 (632 FD)] Entre las cosas que son verdaderas non ay cosa de discordia.

FIN

Universitat de València
Facultat de Filologia, Traducció i Comunicació
Departamento de Filología Española



Las versiones castellanas medievales
de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio

VOLUMEN III

Tesis Doctoral

Presentada por:

ANTONIO DOÑAS BELEÑA

Dirigida por:

DRA. MARTA HARO CORTÉS

Programa de Doctorado 150E: Teatro y
Literatura Española, Latinoamericana,
Portuguesa y Teoría Literaria

Valencia, 2015

4.5.3. *Boeçio de consolación*

4.5.3.1. Introducción

Presento la edición crítica del *Boeçio de consolación*, basada en los dos manuscritos que se han conservado, *G* y *Mo*, y en la comparación sistemática con su modelo subyacente (§ 3.3.3).

Señalo con letra versalita la presencia de una interpolación; con versalita y negrita, el texto rubricado en *G*, que es el modelo que sigo en cuanto a grafías y a *ordinatio*. La edición lleva dos cuerpos de notas, uno de tipo textual y otro de contenido, referido por lo general al modelo subyacente; se remite en el texto a estos dos cuerpos mediante letras voladas y números volados respectivamente. Para evitar la confusión en la medida de lo posible, las letras voladas se sitúan antes de los signos de puntuación y los números después. Se aportan en las secciones en prosa los números de párrafos en letra negrita, entre corchetes y módulo menor al del texto.

4.5.3.2. Edición crítica de *Boeçio de consolação*

[1ra] COMIÉNÇASE EL PREÁMBULO EN EL LIBRO DE *BOEÇIO DE CONSOLAÇÃO*, EL QUAL FIZO E COMPUSO EL FILÓSOPHO MISMO QUE OVO NOMBRE BOEÇIO, E FÍZOLO PARA CONORTAR A SÍ E A OTRIE, E PÚSOLE SU NOMBRE¹

Boeçio fue un cavallero de armas muy preçiado de bondad e de fama, e vino del linaje de los patriçios, que quiere dezir tanto como adelantados mayores. E ovo por sobrenombre Aniçio Malo Malio Severino, e fue de los grandes cónsules ordinarios de Roma, e fue muy gran sabio e filósopho e ombre derecho, e trabajose siempre de acresçentar la onra de Roma e llevarla adelante. E aviéndole embidia los malos, mescláronlo con Theodorio, emperador de Roma, e mandolo prender e meter en cárcel; e ya [1rb] siendo en la prisió, sin otras buenas palabras que dixo e muchos buenos libros que compuso, fizo ende un libro que llaman *De consolação*, que es manera de tomar conorte los cuitados en las cueitas que les vienen. Mas porque los conortes non podrían ser entendidos si non sopiese ombre las maneras de las cueitas e los pesares sobre qué vienen, por eso puso primeramente la manera de las cueitas e de los pesares por tal que a cada una manera de cueita e de pesar pusiese su manera de conorte; e tomó manera como si él mismo, sintiéndose de sus pesares e doliéndose d'ellos, fablase con otro más entendido que sí que lo oviese de conortar e lo sopiese fazer. E por ende puso nombre al libro *De consolação*.

Y en comienço d'este libro á ombre menester de saber siete cosas que son raíces e se convienen saber en comienço de cada un libro para poder mejor entender todo aquello de que fabla. La primera es saber ombre la materia de que fabla el libro, e la materia de que fabla este libro es de bienandança e saber quál es la verda[1va]dera para conosçerla para sí e quál es la engañosa e non verdadera para non preçarla mucho quando la oviere nin dolerse d'ella quando la perdiere.

La segunda es saber el provecho del libro, y el provecho d'este libro es en dos guisas: la primera es aver el ombre conorte en los pesares, e la segunda es aver ombre enderesçamiento del entendimiento para ser cumplido de bondad e de buenas costumbres.

La terçera razón de las que son de saber en comienço de cada un libro es por quál razón fue començado el libro, e la razón por que Boeçio començó este libro es porque él era preso y en gran pesar e sin que meresçiese por qué; y estando en la prission entristeçía mucho veniéndosele mientes como fuera rico e poderoso e

1. Sobre este «preámbulo», véase § 3.3.3.3.

onrado y era venido sin culpa a tener pena con los malos. Y esforçose con seso a echar de sí aquellos pensamientos malos que lo traían a desesperar bolviendo su buen entendimiento e despertándolo a cuidar en las cosas de filosofía, e señaladamente en las que convenía para menospreçiar lo que avía perdido e co[1vb]nortarse con [el saber, que solo era el] que le fincava, e [con el buen presumir] que siempre havia bien vivido. E por [esta razón] fizo este libro.

La quarta es [...] nombre del que fizo el libro, y el [que fizo] este libro ovo nombre Boeçio Severino, ca, comoquier que ovo otros muchos sobrenombres, así como dicho es, por los linages donde venía e por los ofiçios que ovo por sus linajes, este sobrenombre ovo señaladamente por los meresçimientos de su bondad e de sus buenas costumbres, ca Severino tanto quiere dezir como ombre seguidor de verdad e de derechez que non se parte d'ello por ninguna razón. E por ende la Iglesia de Roma, quando lo canonizó por la su gran bondad provada e por la su santidad, dexó todos los otros nombres que avía e llamolo Sant Severino.

La quinta es saber el título del libro. *Título* es ayuntamiento de muchas cosas en uno por que se declara la entençión del libro e por que sabe ombre qué e de qué es de lo que fabla e lo que comiença a leer e quién lo fizo. E *título* es palabra griega que quiere tanto dezir como 'alumbramiento', e *titan* en griego quiere dezir 'sol', y en latín es dicho *título* por aquella semejança, que así como el sol alumbra el mundo, así [2ra] [el título alum]bra el libro, e por [esso] dixo un filósopho que llaman [Almonora] que, raído el título del libro, finca la carta muda y escura e non sabe ombre de qué fabla. Y el título d'este libro es este: «Comiénçase el libro que es dicho *Boeçio de consolación*, el qual fizo e compuso este filósopho mismo que ovo nombre Boeçio, así como dicho es, para conortar a sí e a otrie, e púsolo su nombre».

La sesta es saber ombre de quál parte de philosophía es el libro. Ca las partes de philosophía son tres: la una^A es çiençia natural, que quiere tanto dezir como saber de natura^B; la otra^C es sermoçinal^D, que quiere tanto dezir como ordenamiento de palabras; la otra^E es çiençia moral, que quiere tanto dezir como saber de buenas costumbres; e por esta sabe ombre quáles son buenas costumbres e quáles^F malas, por que, conosçiéndolas^G, sepa obrar^H bien y esquivar el mal. E d'este saber^I fabla este libro.

A. una] primera *Mo.*

B. de natura] la natura de las cosas *Mo.*

C. otra] segunda *Mo.*

D. sermoçinal] sermonial *Mo.*

E. otra] tercera *Mo.*

F. por esta sabe ombre quáles son buenas costumbres e quáles] saber quales son las *Mo.*

G. conosçiéndolas] conosçiendo esto *Mo.*

H. obrar] el *add.* *Mo.*

I. d'este saber] desta tercera *Mo.*

La setena es cómo fabla el que fizo el libro, y esta se parte en dos guisas^A: la primera es^B cuál manera de^C fablar [2rb] tomó el que fizo el libro, ca^D, maguer que los sabios tomaron diversas maneras de fablar en los libros que fizieron^E, Boeçio tomó en este libro una manera que dizen *didascálica*^F, que tanto quiere^G dezir en griego^H como quando el discípulo fabla con el maestro y^I el que menos sabe con el que sabe^J más por^K ser más çierto de^L aquello en^M que dubda e quiere aviriguar^N e por^O aver consejo en aquello que lo^P ha menester. E así fizo Boeçio en este libro, ca fabla él como razonándose con Philosophía demandándole consejo e çertinidad^Q de las dubdas, e^R Philosophía fabla con él dándole consejo e conorte e respondiéndole a las sus preguntas e aviriguándole e allanándole^S las cosas dubdosas. La segunda d'estas dos maneras es en cuál guisa y en cuántas partes se departe el^T libro. E^U porque este libro es de^V bienandança en que^W ombre ha de tomar conorte en los pesares que le vienen^X por la aventura del mundo, e porque^Y non puede ombre guaresçer

-
- A. la setena es cómo fabla el que fizo el libro y esta se parte en dos guisas] en la qual fabla el mismo boeçio e la parte en dos maneras *Mo.*
- B. es] en *Mo.*
- C. de] deue *Mo.*
- D. tomó el que fizo el libro ca] que *Mo.*
- E. de fablar en los libros que fizieron] en el fablar este *Mo.*
- F. didascálica] discordia en griego *Mo.*
- G. tanto quiere] quiere tanto *Mo.*
- H. en griego] *om. Mo.*
- I. y] o *Mo.*
- J. sabe] *s.l. G.*
- K. sabe más por] mas sabe para *Mo.*
- L. de] en *Mo.*
- M. en] *om. Mo.*
- N. aviriguar] amenguar *Mo.*
- O. por] para *Mo.*
- P. lo] *om. Mo.*
- Q. e así fizo Boeçio en este libro ca fabla él como razonándose con Philosophía demandándole consejo e çertinidad] e asy boeçio en este libro fabla como razonandose con la linda phia demandandole consejo i firmjdumbre *Mo.*
- R. e] *om. Mo.*
- S. e aviriguándole e allanándole] certificandolo e allanandolo en *Mo.*
- T. cuál guisa y en cuántas partes se departe el] quantas partes se parte este *Mo.*
- U. e] *om. Mo.*
- V. de] verdadera *add. Mo.*
- W. en que] que el *Mo.*
- X. en los pesares que le vienen] por las desuenteras que lo vinjeren *Mo.*
- Y. porque] que *Mo.*

bien^A al doliente a menos de saber qué enfermedad^B ha e por cuál razón^C, por esto Boeçio, queriendo guaresçer de tristeza e de pesar para tomar el conorte qual era menester, por ende^D en la primera parte d'este libro cuenta sus pesares e sus malas andanças^E [2va] diciendo cómo y en cuál guisa le vinieron. Y en^F la segunda parte fabla de Fortuna^G, que es la aventura del mundo, que fue como razón de sus males, e^H razonándose con ella e^I mostrando qué mala e qué falsa es, tomó^J alguna manera de conorte. Y en^K la tercera parte d'este libro, porque^L son de arrancar las malas yervas ante que ombre plante^M las buenas, muestra^N cuáles son las falsas buenas andanças^O e por qué e cómo se engañan los ombres en ellas; e^P manda e conseja al ombre guardarse d'ellas e non preçiarlas quando las ha nin^Q dolerse d'ellas quando las pierde. Y en^R la quarta parte muestra la^S verdadera bondad e verdadera bienandança y en cuál manera la puede ombre aver e, desde que la oviere^T, no la^U perder; e muestra como todo lo ál non es de preçiar sinon aquella bienandança, e que aquella, desde^V ombre la ha, es cumplido bien e conorte para todos^W los males^W. Y en^X la quinta parte fabla de aquella^Y providençia de Dios, que quiere tanto

A. guaresçer bien] bien guaresçer *Mo*.

B. qué enfermedad] la dolençia que

C. razón] e *add. Mo*.

D. para tomar el conorte qual era menester por ende] *om. Mo*.

E. malas andanças] malandanças *Mo*.

F. y en] *om. Mo*.

G. fortuna] i *add. Mo*.

H. e] *om. Mo*.

I. e] *om. Mo*.

J. qué mala e qué falsa es tomó] quan mala es e quan fea e como es falsa tomando *Mo*.

K. y en] *om. Mo*.

L. porque] fabla de como *Mo*.

M. plante] en su cuerpo *add. Mo*.

N. muestra] en esta parte *add. Mo*.

O. buenas andanças] bienandanças *Mo*.

P. e] *om. Mo*.

Q. nin] i no *Mo*.

R. y en] *om. Mo*.

S. la] a conosçer *Mo*.

T. oviere] como *add. Mo*.

U. la] puede *add. Mo*.

V. bienandança e que aquella desde] verdadera bienandança que es la gloria de parayso que aquella de que *Mo*.

W. bien e conorte para todos los males] bien e conorte para todo *G*; de todo bien e de todo conorte contra todos los males *Mo*.

X. y en] *om. Mo*.

Y. aquella] la *Mo*.

2. Hueco de una palabra en G tras «todos».

dezir como el^A su ordenamiento e anteveimiento^B de las cosas que son por^C venir, e muestra^D como el libre alvedrío non se embarga por la providencia de Dios, e muestra qué^E es fado e qué^F es aventura e qué es preçiençia^G e predestinamiento^H, e la razón que lo movió a fablar d'estas cosas fue [2vb] por desfazer la opinión o seta de algunos ereges que dizen que ya puesto es de cada uno lo que ha de ser d'él e^I si ha de ser bienandante o malandante, e que esto non se puede mudar, ante ha de ser así por fuerça. E^J prueba Boeçio por muy fuertes razones e manifestamente que todo esto no^K es nada, ante que^L ha dado Dios graçia al ombre^M sobre todas las creaturas de razón e de entendimiento^N de conosçer y escojer el bien e otrosí conosçer^O el mal e quitarse d'él por tal que, escogiendo el bien, sea digno de aver^P meresçimiento e buen gualardón, así como^Q el mal meresçe aver pena.

E^R por ende el ençerramiento de las razones de todo el libro es que, pues en mano de los ombres es^S, non se puede ninguno^T escusar de non^U buscar quantas^V carreras pudiere de^W bien abivando su entendimiento para echar de sí todos los males e toda razón d'ellos. E por esto Boeçio, que este libro fizo^X, veyendo que el^Y su entendimiento era tornado por los grandes pesares de los males que acaesçian^Z

A. el] del *Mo.*

B. anteveimiento] antevenjmjento *Mo.*

C. por] de *Mo.*

D. muestra] de *add. Mo.*

E. qué] cosa *add. Mo.*

F. qué] cosa *add. Mo.*

G. preçiençia] paciènçia *Mo.*

H. predestinamiento] predestinacion *Mo.*

I. e] *om. Mo.*

J. e] *om. Mo.*

K. todo esto no] esta opinion no es asy ni es nada *Mo.*

L. que] *om. Mo.*

M. graçia al ombre] al onbre graçia e poder *Mo.*

N. entendimiento] e *add. G.*

O. conosçer y escojer el bien e otrosí conosçer] poder escojer el bien conoçer otrosy *Mo.*

P. sea digno de aver] aya por ello *Mo.*

Q. como] por *add. Mo.*

R. e] *om. Mo.*

S. en mano de los ombres es] es en mano del hombre que *Mo.*

T. ninguno] en ninguna manera *Mo.*

U. de non] y que deue buscar *Mo.*

V. quantas] todas las *Mo.*

W. pudiere de] del *Mo.*

X. que este libro fizo] *om. Mo.*

Y. el] *om. Mo.*

Z. acaesçian] aconteçieron *Mo.*

sin merescimiento, por^A echarlos de sí despertó^B su seso e aguzó su entendimiento e^C ayuntó en este libro razones de conorte.

Y^D en la primera parte d'este libro, [3ra] [...] así como dicho es, contó los sus pesares e las razones d'ellos. E començó^E assí:

COMIÉNÇASE EL PRÓLOGO DE BOEÇIO^{F3}

¡Ay, mezquino^G! Yo^H, que fize muchos buenos dictados e muchos buenos libros^I en tiempo de mi buenandança^J, e agora triste e lloroso só^K forçado de^L començar ditados tristes por la tristeza que tengo. Mas la sapiençia, maguer sea tornada en mí, me^M muestra qué es^N lo que he de dezir por resçebir conorte, pero que me^O non puedo tener de llorar en diziendo los versos de la tristeza^P. E^Q comoquier que ove grandes razones^R de pesar e de espanto, non me pudieron quitar los enseñamientos de^S sapiençia, ca^T siempre fueron conmigo e me guardaron, y^U el cumplimiento de la buena andança^V e la honra^W que ove quando era mançebo. ENTIÉNDESE AQUÍ NON POR LA ONRA E BIENANDANÇA^X QUE ÉL TOVO POR MALA Y^Y ENGAÑOSA, MAS POR LA ONRA E

A. por] para *Mo.*

B. despertó] esperto *Mo.*

C. e] *om. Mo.*

D. y] *om. Mo.*

E. e començó] diziendo *Mo.*

F. comiénçase el prólogo de Boeçio] *om. Mo.*

G. mezquino] de mi *add. Mo.*

H. yo] *om. Mo.*

I. buenos dictados e muchos buenos libros] libros e muchos buenos ditados *Mo.*

J. buenandança] bienandança *Mo.*

K. só] es *Mo.*

L. de] *om. Mo.*

M. maguer sea tornada en mí me] que no me es quitada *Mo.*

N. qué es] *om. Mo.*

O. pero que me] maguera *Mo.*

P. en diziendo los versos de la tristeza] diziendo versos tristes *Mo.*

Q. e] *om. Mo.*

R. grandes razones] gran razon *Mo.*

S. de] la *add. Mo.*

T. ca] que *Mo.*

U. y] *om. Mo.*

V. buena andança] bienandança *Mo.*

W. la honra] gloria *Mo.*

X. e bienandança] *om. Mo.*

Y. mala y] *om. Mo.*

3. Sobre este «prólogo», véase § 3.3.3.3.

BIENANDANÇA VERDADERA QUE ES DE BUENAS COSTUMBRES, CA^A POR TAL COMO ESTA DIZE^B: Esta bienandança me^C es conorte de la desventura de mí, triste e^D viejo. Y^E ESTA RAZÓN QUIERE TANTO DEZIR QUE GRAN CONORTE ES A^F LOS MALANDANTES [βrb] QUANDO FALLAN EN SÍ QUE^G SIEMPRE FIZIERON E OBRARON BIEN. E PORQUE DIZE QUE ERA VIEJO CUIDARÍA OMBRE QUE ERA VIEJO POR AVER^H MUCHOS AÑOS, E^I NON LO ERA, E DIZE^J ASSÍ COMO SI ÉL MESMO LO DIXESE: Maguer que^K yo dixere que era^L viejo, non lo era^M de días, ca^N la mi vejedad vino, non^O cuidada^P, acuitada por males. E si la^Q dolor del^R corazón fizo venir la edad que es vejez, QUIERE DEZIR QUE LA VEJEDAD ES^S HEDAD DE PESAR E DE DOLOR, E POR MOSTRAR QUE LA VEJEDAD VINO ANTE DE TIEMPO, DIZE ASSÍ QUE las canas, que son señal de vejedad, vinieron ante de tiempo, e^T desde el cuerpo fue enflaqueçiendo sonó el cuero^U floxo e arrugado e^V tremiendo.

E^W DESPUÉS D'ESTO DIZE ASSÍ: E^X desde^Y me creçieron tantos pesares e se apoderaron^Z en mí, buena me sería la muerte ante que sufrir atantos males luengamente, ca^{AA} aquella muerte es buena que viene en los años de buena andança^{AB} e^{AC} viene a la

A. ca] que *Mo.*

B. esta dize] *om. Mo.*

C. me] *om. Mo.*

D. e] *om. Mo.*

E. y] *om. Mo.*

F. a] de *Mo.*

G. que] *om. Mo.*

H. era viejo por aver] avia *Mo.*

I. e] por çierto *Mo.*

J. dize] dixo *Mo.*

K. como si él mesmo lo dixese maguer que] *om. Mo.*

L. era] ombre *add. Mo.*

M. non lo era] por çierto no lo so *Mo.*

N. ca] que *Mo.*

O. non] *om. Mo.*

P. cuidada] e *add. Mo.*

Q. e si la] el *Mo.*

R. del] de *Mo.*

S. la edad que es vejez quiere dezir que la vejedad es] su *Mo.*

T. e por mostrar que la vejedad vino ante de tiempo dize así que las canas que son señal de vejedad vinieron ante de tiempo e] *om. Mo.*

U. sonó el cuero] estouo *Mo.*

V. e] *om. Mo.*

W. e] *om. Mo.*

X. e] *om. Mo.*

Y. desde] de que *Mo.*

Z. e se apoderaron] *om. Mo.*

AA. ante que sufrir atantos males luengamente ca] que *Mo.*

AB. buena andança] la bienandança *Mo.*

AC. e] non *add. Mo.*

malandança^A muchas^B vegadas llamada e desseada. ¡Ay, Dios, y^C cómo quando la llaman los mesquinos faze las orejas sordas e^D torna la cabeça al otro cabo, y ella, cruel, que^E no quiere çerrar los ojos llorosos! E CON QUEXA ESTASE QUERELLANDO DE LA AVENTURA^F, E DIZE ASÍ: Demientra que la aventura desleal era de mi parte, [3va] con sus bienes livianos llegava^G por dolençias açerca de muerte, e agora, porque ella^H, escura, mudó la su cara engañosa^I, la mala vida se proluenga por tardança desagradante^J. E POR ESTA VENTURA QUE^K SE MUDA TAN RAHEZ E POR^L LOS PESARES QUE LE VINIERON EN^M SU MUDAMIENTO, ESTÁ RAZONANDO CON SUS AMIGOS COMO QUERELLÁNDOSE D'ELLOS, E DIZE ASÍ: ¡Oh, amigos!^N ¿Por qué me alabastes atantas vezes diziendo que era bienandante^O? Ca^P aquel que cayó non era en estado firme. ¿PUES^Q CÓMO PODÍA SER BIENANDANTE, CA^R BIENANDANÇA NO PUEDE SER LA QUE PERDER SE PUEDE^S?

DESPUÉS QUE^T BOEÇIO OVO ACABADO ESTE PRÓLOGO, COMENÇÓ^U EN ESTE PRIMERO LIBRO^V A PONER UNA METÁPHORA, QUE QUIERE TANTO DEZIR COMO^W SEMEJANÇA, PARA SEGUIR LA^X MANERA QUE ES DICHA.

E DIZE^Y ASSÍ:

-
- A. la malandança] los malandantes *Mo.*
 B. muchas] de *add. Mo.*
 C. y] *om. Mo.*
 D. e] *om. Mo.*
 E. ella cruel que] *om. Mo.*
 F. estase querellando de la aventura] boeçio se querella de la ventura *Mo.*
 G. llegava] llegue *Mo.*
 H. ella] es *add. G.*
 I. engañosa] *om. Mo.*
 J. desagradante] *marg. G.*
 K. vida se proluenga por tardança desagradante e por esta ventura que] *om. Mo.*
 L. por] pon *G.*
 M. en] por *Mo.*
 N. como querellándose d'ellos e dize así oh amigos] *om. Mo.*
 O. bienandante] bienaventurado *Mo.*
 P. ca] que *Mo.*
 Q. pues] *om. Mo.*
 R. ca] que la *Mo.*
 S. la que perder se puede] que se pierda *Mo.*
 T. después que] de que *Mo.*
 U. començó] comiença *Mo.*
 V. primero libro] libro primero *Mo.*
 W. tanto dezir como] dezir tanto como una *Mo.*
 X. la] su *add. Mo.*
 Y. dize] dixo *Mo.*

[I.1.1] Demientra que yo callando recontava comigo^A aquestas cosas señalando^B la mi querella llorosa así como quien la escribe^C palabra por palabra,⁴ vi una muger estar sobre^D mi cabeçça, cuyo vulto era de honrar. E^E avía los ojos enamorados que en^[3vb]çendían^F a ombre en su amor, poderosos de ver aguda e sotilmente⁵ las^G cosas más de quanto las ombre podría^H ver. E^I la su color era biva^I, y era ella muy de^K grande esfuerço, maguer que^L era tan complida de^M hedad que non era de creer por ninguna guisa que fuese de nuestra hedad. E la su grandez era dubdosa de conosçer, [I.1.2] ca^N a las vezes egualava a la comunal grandez de los ombres e a las vegadas semejava^O que tañía al çielo con el somo de la^P su cabeçça. E^Q quando ella levantava más altamente^R la cabeçça, aun al çielo mismo^S traspasava e^T desvanesçía la vista de^U los ombres que la catavan^V. [I.1.3] Las sus vestiduras eran^W complidas por sutil maestría fechas de fillos muy delgados, y^X eran de tal manera fechas que se non podían^Y desfazer^Z e^Z, así como lo yo aprendí después^{AA} mostrándomelo ella,

-
- A. callando recontava comigo] hablando comigo mismo en *Mo*.
 B. señalando] e silavaba G; senalando *Mo*.
 C. quien la escribe] si lo escriuiese *Mo*.
 D. sobre] a *Mo*.
 E. e] *om. Mo*.
 F. ençendían] ençendia G.
 G. aguda e sotilmente las] agudamente en sotiles *Mo*.
 H. las ombre podría] los ombres lo podian *Mo*.
 I. e] *om. Mo*.
 J. biva] buena *Mo*.
 K. muy de] de muy *Mo*.
 L. maguer que] maguera *Mo*.
 M. tan complida de] de tan complida *Mo*.
 N. e la su grandez era dubdosa de conosçer ca] la su hedad de grandes años era de conoçer muy dudosa que *Mo*.
 O. e a las vegadas semejava] a las vezes paresçia *Mo*.
 P. el somo de la] *om. Mo*.
 Q. e] *om. Mo*.
 R. altamente] alta *Mo*.
 S. aun al çielo mismo] al mismo çielo *Mo*.
 T. e] *om. Mo*.
 U. la vista de] a *Mo*.
 V. catavan] de su vista *add. Mo*.
 W. eran] muy *add. Mo*.
 X. y] obradas *Mo*.
 Y. podían] pueden G; podran *Mo*.
 Z. e] *om. Mo*.
 AA. después] *om. G*.

4. A la vista de *signarem* (*designarem* en otra rama de la tradición latina), la lección original parece ser la de *Mo*, «señalando». *G* presenta aquí «silavaba», cuyo significado debe de ser ‘poner en versos’ (cf. una expresión parecida en la *Floresta de philóspohos*: «Non apareja el campo de la virtud nin quienta la cobdicia nin rrefrena la luxuria el cuerpo de las sílabas nin la memoria de las fablillas» [Foulché-Delbosc 1904: 68]). La expresión «así como quien la escribe palabra por palabra» traduce *stili officio*, ‘con la ayuda de la pluma’, de manera que «escribir palabra por palabra» equivale aquí a ‘escribir de su mano’.
5. «e avía los ojos enamorados (...) de ver aguda e sotilmente»: *oculis ardentibus [...] et perspicacibus*. Ambos adjetivos latinos se traducen por sendos binomios sinonímicos: a partir de la especificación semántica de *ardeo* como ‘arder de amor’, el traductor aplica el participio en primer lugar a los ojos de Filosofía, «enamorados», y, a continuación, se desarrolla un valor causativo: los ojos ‘encendían el amor de los ombres’. La cualidad de la visión de los *oculi perspicaces* de Filosofía se traduce por la expresión «aguda e sutil».
6. «y eran de tal manera fechas que se non podían desfazer»: *indissolubili materia*. El traductor desarrolla la expresión.

avíalas texidas^A ella misma con sus manos. E^B la fermosura de los sus vestidos^C era escuresçida por escureza de vejez que le viene^D por menospresçiamiento de no ser guardados^E, así como suele acaesçer a unas imágenes fumientas que non son guar^[4ra]dadas^F.⁷ [I.1.4] En el cabo diyusano^G de sus vestiduras leyé ombre en griego esta letra: Π; entexido en el susano, esta otra letra: O;⁸ y^H entre estas dos letras veyé ombre gradas^I señaladas en manera de escaleras por las quales subiese de la parte yusana al comienço susano^J. [I.1.5] Empero aquestas vestiduras avían tajadas^K algunos forçadores,⁹ e^L cada uno d'ellos tirava dende los pañezuelos que pudiera^M. [I.1.6] Y en la su mano diestra tenía libros, y en la siniestra cemtro^N.¹⁰

[I.1.7] E desque ella vio estar ante nuestro lecho las çiençias^O poéticas,¹¹ QUE QUIERE TANTO DEZIR COMO LAS ARTES DE LA GRAMÁTICA E LÓGICA^P, que ditavan palabras para conortar mis lloros, un poco sañuda y ençendida con torvada catadura, dixo así:

[I.1.8] —¿Quién dexó llegar estas putillas fedientas^Q a este doliente? Que los sus dolores non tan solamente non los amansarían con algunos remedios,¹³ mas con^R todo esto los criarían con dulçes ponçoñas. [I.1.9] Y^S estas son las que matan la miesse abundada^T en los frutos de entendimiento con espinas dañosas de voluntades e de movimientos de alma^U,¹⁴ e fazen los entendimientos ^[4rb] de los^V ombres venir^W a

A. texidas] texidades *Mo*.

B. e] *om. Mo*.

C. los sus vestidos] sus ropas *Mo*.

D. le viene] venia *Mo*.

E. guardados] guardadas *Mo*.

F. así como suele acaesçer a unas imágenes fumientas que non son guardadas] *om. Mo*.

G. diyusano] deyuso *Mo*.

H. leíe ombre en griego esta letra Π entexido en el susano esta otra letra O y] leye ombre en griego entexido con el susano e G; ley y vj esta letra N en griego entexido en lo suso esta otra letra O *Mo*.

I. veíe ombre gradas] vj vnas grandes cosas *Mo*.

J. la parte yusana al comienço susano] de ayuso a las partes desuso *Mo*.

K. tajadas] tajado *Mo*.

L. e] *om. Mo*.

M. tirava dende los pañezuelos que pudiera] trauando dende algunos pedaçuelos los mas que ellos podian *Mo*.

N. cemtro] teptro *Mo*.

O. çiençias] sapiençias *Mo*.

P. lógica] e *add. Mo*.

Q. putillas fedientas] poterillas *Mo*.

R. mas con] ante sobre *Mo*.

S. y] *om. Mo*.

T. miesse abundada] siruiente a bondat *Mo*.

U. movimientos de alma] moujmjento de alma G; moujmjentos del anima *Mo*.

V. de los] *om. Mo*.

W. venir] *om. G*.

7. El traductor desarrolla *neglectae vetustatis* en «por escureza de vejez que le viene por menospreciamiento de no ser guardados». El adjetivo *neglectae* se aplica también a las *fumosas imagines*, y se traduce «que no son guardadas».
8. «en griego esta letra: Π (...) esta otra letra: Ο»: Π *graecum* [...] Θ. Generalmente se admite que estas dos letras representan las palabras griegas θεωρητική y πρακτική (véanse Chadwick 1980 y Gruber 2006: 68–70). Quizá fue el traductor el que asimiló la *theta* al carácter latino más cercano, O, aunque es posible que esta grafía se encontrara ya en su modelo.
9. «algunos forçadores»: *violentorum quorundam* [...] *manus*. En la traducción se pierde la metonimia.
10. «cembro»: *sceptrum* (cf. II.VI.8 y IV.I.19).
11. «ciencias poéticas»: *poeticas Musas*.
12. «putillas fedientas»: *scenicas meretriculas*. El adjetivo «fedientas» puede ser un desarrollo expresivo de «putillas» a partir de una relación —semántica o etimológica— establecida por el traductor entre el término castellano «puta» y el latín *puteo*, ‘heder’. Muy probablemente el traductor no conoce el significado concreto de *scenicas*, aunque parece tener para él connotaciones negativas (cf. «maldad» por *scenam* en II.3.12).
13. «algunos remedios»: *nullis remediis*. Probablemente el traductor leyó *ullis remediis*, como transmiten los manuscritos V y Va.
14. «con espinas dañosas de voluntades e de movimientos de alma»: *infructuosis affectuum spinis*, ‘con las espinas estériles de las pasiones’. Binomio sinónimo para *affectuum*.

dolençias, e non guaresçen^A. [I.1.10] E si las vuestras lisonjas nos truxesen^B algún malo de echar de entre vosotros^C, así como las gentes suelen fazer,¹⁵ ternía que era de sufrir, mas^D sin pesar. ¡Qué maravilla,¹⁶ ca^E los nuestros entendimientos^{F17} non se depravarían^G en aquesto! E a este, criado en los estudios eliáticos e académicos^H, ¿cómo lo osades destorvar?¹⁸ [I.1.11] Mas idvos^I a las Serenas,¹⁹ que cantan dulçemente en destruimiento de los ombres^{J20} e dexad^K este a las mis^L sapiençias²¹ para guaresçer e sanar.

[I.1.12] Aquel coro de las artes,²² enculpado por estas cosas, muy triste baxó la catadura contra tierra e demostró^M vergüença por vermejura de la cara^N e salió triste por el umbral de la puerta. [I.1.13] Mas yo, cuya faz sopusada en^O lágrimas, escuresçida^P en guisa que non podía conosçer qué muger era esta, en^Q tan emperial actoridad,²³ maravilleme^R, e fincada la catadura contra tierra, callando començé a esperar qué faría de aquí adelante. [I.1.14] Y estonçe ella llegose²⁴ más açerca e asentose en cabo a mi lecho, e^S catando el mi^T vulto muy agraviado por lloro²⁵ y en catando^U contra tierra por tristeza, querellose^V del torvamiento de mi pensamiento diziendo estos versos^W assí:

A. non guaresçen] guaresçer nunca jamas *Mo*.

B. truxesen] tollesen de *Mo*.

C. vosotros] los otros *G*.

D. malo de echar de entre los otros así como las gentes suelen fazer ternía que era de sufrir, mas] mal *Mo*.

E. ca] que *Mo*.

F. entendimientos] ençendimientos *G*.

G. depravarían] dañarian *Mo*.

H. eliáticos e académicos] en latiçias e academias *G*; eliaticos e cademicos *Mo*.

I. idvos] vos *Mo*.

J. ombres] vos deuedes yr *add. Mo*.

K. dexad] a *add. Mo*.

L. a las mis] en las *Mo*.

M. demostró] mostro *Mo*.

N. vermejura de la cara] el color de la su faz *Mo*.

O. sopusada en] muy triste e mojada con *Mo*.

P. escuresçida] oscuresçiera *Mo*.

Q. muger era esta en] comoquier que era esta de *Mo*.

R. maravilleme] maraujllauame *Mo*.

S. e] *om. Mo*.

T. mi] mio *Mo*.

U. y en catando] echado *Mo*.

V. querellose] querelloso *Mo*.

W. versos] e dixo *add. Mo*.

15. El sentido de esta frase es confuso; el texto latino es *At si quem profanum, uti vulgo solitum vobis, blanditiæ vestrae detraherent*, ‘pero si, como se acostumbra entre vosotros, vuestras lisonjas nos quitaran a algún profano’. Quizá el traductor leyó *solutum* y lo interpretó con sentido final (‘para soltar, echar’) referido a *profanum*, que del significado de ‘impío’ pasaría al más neutro de ‘malo’ (cf. I.3.8n). Corrijo «los otros» de *G* en «vosotros» (*Mo* no ha copiado este pasaje por un salto por homoioteleuton); *vobis* se traduce con sentido de procedencia.
16. El traductor desarrolla expresivamente *quippe* en «¡qué maravilla!».
17. «los nuestros entendimientos»: *nostrae operae*.
18. «¿cómo lo osades destorvar?» completa la idea dejada en suspenso por la aposiopesis del original: *hunc vero Eleaticis atque Academicis studiis innutritum...* El término *studia* se traduce también por «estudios» en IV.2.10; en III.2.13 y III.2.20, por «entendimientos» —y en I.3.10 como parte de un binomio sinonímico—, mientras que en IV.3.2 se vierte por «voluntades».
19. El traductor ha debido de interpretar la aposición referida a las Musas, *Sirenas* —probablemente ya en su modelo *Serenas*—, como un acusativo de dirección, ‘hacia las Sirenas’.
20. En la traducción se especifica el *dulces* del original como referido al canto de las Sirenas (*usque in exitium dulces*, ‘dulces hasta la muerte’).
21. «a las mis sapiencias»: *meis Musis*.
22. «coro de las artes»: *chorus*.
23. «en tan imperial actoridad»: *imperiosae auctoritatis*.
24. «llegose»: *accedens*. El participio se traduce por una forma personal.
25. «por lloro»: *luctu*, ‘por el dolor’.

PHILOSOPHÍA — ¡Ay, Dios, qué fuerte se embota el entendimiento sopozado [4va] en apresurada fondeça e, dexada^A su claridad, tiéndese^B para ir²⁶ en las tiniebras de fuera cada vez que se mueve²⁷ por vientos terrenales, acresçiéndole²⁸ muy fuerte el cuidado dañoso! Este Boeçio, quando era libre, solía andar por las carreras çelestiales; Y^C ESTO QUIERE DEZIR QUE ESTUDIABA EN LA ARTE DE ESTROLOGÍA. Y el çielo abierto catava la claridad del sol^D semejante a rosa, e veía los rayos de la elada e fría luna.²⁹ Y este, que era vençedor de las cosas graves de entender,³⁰ avía comprehendido^E en çiertos cuentos³¹ qualquier estrella que usa^F de corrimientos vagos e non estables, movida por desvariados^G çielos.³² E aun él solía saber las razones por que los vientos sonantes mueven las planezas³³ de los^H mares, e quál^I espíritu es aquel que buelve el mundo estable, e por qué el sol³⁴ que cae en las partes occidentales³⁵ se levanta claro en oriente,³⁶ e aun solía saber³⁷ quál cosa es la^J que tiempla las plazientes oras del^K primer verano³⁸ en guisa que faze^L bien paresçer la tierra por flores e por rosas,³⁹ e quién fizo que el abondado^M otoño en el año lleno⁴⁰ faze aver abondamiento^N de uvas pesadas^O,⁴¹ e aun este solía dar razones diversas de la natura ascondida. ¡Ay, Dios,⁴² ago^[4vb]ra yaze esvanesçido el alumbramiento del su buen entendimiento,⁴³ e^P, apremiado por pesadas cadenas que tiene a su pescueço, tiene vulto abaxado por pesadumbre^Q! ¡Ay, Dios, que mal forçado es^R catar la loca⁴⁴ tierra!

E DESQUE ACABÓ ESTA MANERA DE^S QUERELLA POR ESTOS VERSOS, DIXO ASÍ:⁴⁵

[I.2.1] —No es tiempo de querella, tiempo es de física para acorrer a los males.

[I.2.2] BOEÇIO Entonçe, parando mientes a mí con todos sus entendimientos,⁴⁶ dixo así:

A. dexada] dextra *Mo.*

B. tiéndese] entiendese *Mo.*

C. y] *om.* *Mo.*

D. la claridad del sol] al sol e la su claridad *Mo.*

E. comprehendido] condido *Mo.*

F. usa] queria *Mo.*

G. desvariados] desuarios *Mo.*

H. las planezas de los] las planetas de los *G*; las planetas de blauanezas de las *Mo.*

I. quál] el *Mo.*

J. es la] era *Mo.*

K. del] de *Mo.*

L. faze] fazen *G.*

M. abondado] abondada en *Mo.*

N. abondamiento] abondamientos *Mo.*

O. pesadas] pasadas *G.*

P. e] muy *add.* *Mo.*

Q. pesadumbre] pesedumbre *Mo.*

R. es] de *add.* *Mo.*

S. manera de] *om.* *Mo.*

26. «tiéndese para ir»: *tendit* [...] *ire* (v. 3), ‘intenta ir’. El término *tendit* se traduce por un cognado castellano.
27. «que se mueve»: *aucta* (v. 4). Quizá habría que suponer *acta*, lectura de varios testimonios (O M F C A B K).
28. «acresciéndole»: *crescit* (v. 5). El verbo se traduce por una forma no personal.
29. «Este Boecio (...) fría luna»: *Hic quondam caelo liber aperto / suctus in aetherios ire meatus / cernebat rosei lumina solis, / visebat gelidae sidera lunae* (vv. 6-9); ‘este que antes, libre, acostumbraba a ir por los caminos del éter a cielo abierto, veía los rayos del rosado sol, veía los ciclos de la gélida luna’. El verso sexto parece proporcionar al traductor los dos sujetos para los siguientes versos: por un lado, *hic quondam liber* se desarrolla en «este Boecio, cuando era libre» (¿leyó quizá *quando* supliendo *erat* o *fuerat*?); a continuación, ambos testimonios dan «el cielo abierto» como sujeto de «catava» y «veía», con lo cual quizá habría que suponer un *caelum apertum* subyacente. El adjetivo *roseus*, ‘rosado’, se traduce como «semejante a rosa»; es la perífrasis habitual para verter este término (cf. I.II.19n, II.III.1n, II.VIII.5n y III.I.10n). Más problemático es el caso de «rayos»: es posible que el traductor no conociera el significado ‘ciclos’ o ‘fases’ de *sidera*, de manera que tradujo el término adecuándolo en lo posible al contexto, pero la presencia de *lumina* en el verso anterior —traducido ahí como «claridad»— puede indicar que se interpretó la presencia de un zeugma en el que tanto *solis* como *lunae* dependerían de *lumina*. En el caso de que *sidera* se encontrara realmente en el modelo, se podría haber considerado el objeto directo de *cernebat*, y *lumina solis [et] lunae* sería una aposición especificativa de *sidera*, interpretado como ‘planetas’ y que se habría elidido en la traducción. Por último, *gelidae* se traduce por un binomio en hendíadis o simplemente ornamental, «elada e fría».
30. El traductor desarrolla *victor* (v. 12) en «Y este, que era vencedor de las cosas graves de entender», quizá con la ayuda de una glosa.
31. «en ciertos cuentos»: *numeris* (v. 13), ‘en números, cálculos’.
32. «qualquier estrella (...) por desvariados cielos»: *quaecumque vagos stella recursus / exercet varios flexa per orbes* (vv. 10-11), ‘cualquier estrella que, girando por diferentes órbitas, realiza recorridos inciertos’. Binomios sinónimo para *vagos*: en primer lugar el cognado y a continuación su equivalencia semántica.
33. «planezas»: *aequora* (v. 14). El contexto astrológico explica el error «planetas», común a ambos manuscritos y que corregimos.
34. «el sol»: *sidus* (v. 16), ‘el astro’. El traductor especifica la antonomasia del original.
35. «las partes occidentales» (v. 16): *Hesperias*.
36. «claro en oriente»; *rutilo* [...] *ab ortu* (v. 17). En la traducción se pierde la hipálage del original.
37. Debido a la larga enumeración, el traductor repite el verbo principal.
38. «del primer verano»: *veris* (v. 18).
39. «faze bien parescer [...] por flores e por rosas»: *roseis floribus ornet* (v. 19); ‘adorna (embellece) con flores rosadas’. Quizá el traductor leyó *rosis* (aunque cf. I.II.8n).
40. Se traduce literalmente *pleno* [...] *anno* (v. 20), en realidad ‘a final de año’ o ‘terminado el año’, como «año pleno».
41. «pesadas»: *gravidis* (v. 21), ‘maduras’.
42. El traductor añade «Ay, Dios».
43. «del su buen entendimiento»: *mentis* (v. 24).
44. «loca»: *stolidam* (v. 27).
45. Esta transición marca el paso de I.II a I.2, sin iniciar una nueva sección en ninguno de los dos manuscritos.

PHILOSOPHÍA —¿Eres tú aquel que, gobernado de nuestra leche e criado por nuestros mantenimientos^A,⁴⁷ avías llegado a fortaleza^B de varonil corazón?⁴⁸ [I.2.3] Çiertamente tales armas te diéramos que, si tú primeramente non las echaras de ti, te defenderían^C en firmedumbre non vençedera. [I.2.4] ¿Conósçesme^D o non? ¿Por qué callas? ¿Por vergüença o por torvamiento^E?⁴⁹ Más querría que^F por vergüença, mas, así como yo veo, torvamiento te tiene apremiado.

[I.2.5] BOEÇIO E desde que ella me vio non tan solamente callado^G, ante como ombre sin lengua e mudo de todo en todo^H, llegó mansamente su mano a mi pecho e dixo así:

PHILOSOPHÍA —No ay ningún peligro, letargia ha; enfermedad es comunal de aquellos que por el mal que resçibieron han los entendimientos dañados.⁵⁰ Olvidose^I yaque⁵¹ de sí mismo. [I.2.6] Rahez se acordará^K si a nós conosçiere^L. [3vb]⁵² Empero porque nos puede^M conosçer, alimpiemos^N la su vista escuresçida por nuve de las cosas terrenales.⁵³

[I.2.7] Estas cosas dixo Filosofía, desí cogió sus vistiduras por priego⁵⁴ y enxugó mis ojos ondeantes por lloros.

VERSOS^O

Estonçe, sacudida de mí la noche, esclareçieron las tiniebras⁵⁵ e tornose el primero esfuerço a mis ojos, así como acaesçe que quando se cubre la claridat del día por el apresuramiento del viento que dizen Coro,⁵⁶ el çielo está cubierto de nubes de lluvias, el sol se asconde e, non paresçiendo aver las estrellas él,⁵⁷ la noche se espande sobre la [4ra] tierra, e si el çierço⁵⁸ es enviado de la rizon que es de parte

A. mantenimientos] entendimientos *Mo.*

B. fortaleza] ver fortalezas *Mo.*

C. te defenderían] defendieraste *Mo.*

D. conósçesme] conosçes *Mo.*

E. torvamiento] baereçimiento *Mo.*

F. que] *om. Mo.*

G. callado] callando *Mo.*

H. en todo] *om. Mo.*

I. así] *om. Mo.*

J. olvidose] oluidanse *Mo.*

K. mismo rahez se acordará] mesmos acordaran *Mo.*

L. nós conosçiere] vos conosçieran *Mo.*

M. puede] pueden *Mo.*

N. alimpiemos] alinpiamos *Mo.*

O. versos] viesos *Mo.*

P. el çierço] es çierto *Mo.*

46. «con todos sus entendimientos»: *totis luminibus*.
47. «mantenimientos»: *alimentis*. En sus otras dos apariciones (II.5.15 y III.11.21), el término se traduce por «governamientos».
48. «de varonil corazón»: *virilis animi*. La traducción habitual para *animus* es «corazón» (I.4.1, I.4.2, I.4.38, I.6.9, II.1.2, II.1.6, II.2.14, II.3.2, II.6.7, II.VIII.29, III.1.2, III.1.5, III.I.13, III.2.12, III.2.13, III. II.12, III.3.5, III.3.6, III.V.2, III.VI.5, III.10.7, III.X.12, III.XI.5, IV.3.5, IV.3.18, IV.4.1, IV.4.7, IV.4.28, IV.4.42, IV.6.26, IV.6.35, IV.6.40 —en dos ocasiones—, V.2.2, V.3.30, V.IV.31, V.5.1 —en dos ocasiones—, V.V.14 y V.6.47). En tres ocasiones se traduce *animus* por «alma» (III.IX.24, IV.6.29 y V.IV.16) y en dos se omite (II.4.27 y IV.7.20). El término «alma» (a veces «ánima» en *Mo*), por su parte, suele traducir *anima* (II.5.9, III.IX.14, III.IX.18, III.X.16, III.11.30, III.11.31, IV.4.22, IV.6.13 y V.2.8; en III.11.11, «ánima» en los dos manuscritos)
49. En el original se insiste en la idea de silencio: *puđore an stupore siluisti?* ('¿callas por vergüenza o por estupor?'). Quizá el traductor consideró que la repetición era innecesaria y eliminó el verbo solo por motivos estilísticos; no obstante hay que tener en cuenta que algún manuscrito latino ha omitido *siluisti* (A, Bieler). En IV.5.5 y en IV.1.6 *stuporem* y *stuporis* se traducen respectivamente por «maravillamiento» y «de maravillar» (cf. III.XII.29n).
50. «de aquellos que por el mal que resçibieron han los entendimientos dañados»: *illusarum mentium*, 'de los espíritus en ilusión'. El traductor desarrolla la expresión de acuerdo con la situación personal de Boecio (como en otras ocasiones, cf. I.3.3n).
51. «yaque»: *paulisper*. Solo en otra ocasión encontramos «yaque», en ese caso como traducción de *paululum* (cf. III.2.1n). Las traducciones habituales para *paulisper* son «un poco» (I.1.7, II.1.1, IV.6.2 y IV.6.6), «poco a poco» (I.5.12, I.6.21 y IV.7.7) y «algún poco» (II.1.6, II.7.20 y V.1.5).
52. Un folio se ha perdido en G entre 4v y 5r. Transcribimos el texto correspondiente a la laguna (desde I.2.6 hasta I.IV.5) según *Mo*, siguiendo también su foliación (en cursivas).
53. «de las cosas terrenales»: *rerum mortalium*.
54. «cogió sus vistiduras por priego»: *contracta in rugam veste*.
55. «Estonçe, sacudida de mí la noche, esclareçieron las tiniebras»: *Tunc me discussa liquerunt nocte tenebrae* (v. 1). Aunque ambas opciones son posibles y hacen perfecto sentido, en el original parece que *me* depende de *liquerunt* y no de *discussa nocte*, como ha interpretado el traductor.
56. «se cubre la claridat del día por el apresuramiento del viento que dizen Coro»: *cum praecipiti glomerantur nubila Coro* (v. 3).
57. «non paresçiendo aver las estrellas él»: *nondum caelo venientibus astris* (v. 5), 'no llegando todavía las estrellas al cielo'. El texto parece deturpado. Es probable que, a partir de «non paresçiendo las estrellas a él (al cielo, citado justo antes)», la pérdida, en algún momento de la transmisión, de «a», haya dado lugar a la adición de «aver» en un momento posterior para dar sentido a la frase.
58. «el çierço»: *Boreas* (v. 7).
59. «de la rizon que es de parte de Septentrión»: *Threicio [...] ab antro* (v. 7), 'de la caverna tracia'. Creo que hay dos posibilidades para explicar la traducción castellana: en primer lugar, el traductor habría omitido *antro*, y un hipotético «Triçon», «Tariçon» o «Ariçon» se habría deturpado en «la rizon» de *Mo*; en este caso, «que es de la parte de Septentrión» sería una glosa integrada en el texto. La segunda posibilidad sería que «rizon» fuese error por «región» —que traduciría *antro*— (el término «región» se encuentra en II.7.5 traduciendo *regio*); el traductor no habría comprendido *Threicio* (que también presenta problemas a los copistas del texto latino) y lo habría sustituido por lo que sabía del cierzo, un viento 'que viene del Norte'.

de Septentrión,⁵⁹ fiere aquella obscuridat e abre el día ençerrado y esclareçe el sol emblandeçiendo por lumbre a so ora^{A60} e fiere con sus rayos los ojos que se maravillan.⁶¹

[I.3.1] E d'esta guisa, desque fueron desatadas las tiniebras de tristeza, conosçí el çielo e cobré entendimiento para conosçer la faz de lo que me guaresçía^B. [I.3.2] Desque yo bolví mis ojos contra ella e finqué en ella mio catar,⁶² vi a Filosofía^C mi ama,⁶³ en cuyas cosas yo visquera de mi mançebía acá, [I.3.3] e díxele así:

—¡Oh, tú, maestra de todas las bondades!⁶⁴ ¿Por qué veniste en estas señeredades de nuestro desterramiento^D eslenada^E del tu quiçial alto?⁶⁵ ¿E por aventura veniste por tal que tú en culpa por falsos acusamientos fueses aquí comigo trabajada como yo?⁶⁶

[I.3.4] —¿E tú, criado, desampararte ía?⁶⁷ ¿Non partiría la carga que sofriste por embidia de mi nombre aparejado en el trabajo contigo? [I.3.5] Mas non caía esto a Filosofía, dexar non acompañada la carrera del derecho.⁶⁸ Çiertamente avría vergüença del mio error, e así como si cosa nueva estraña⁶⁹ [4rb] acaesçiese, tomaría en mí aborresçimiento.⁷⁰ [I.3.6] E agora, ¿judgas tú primero sapiençia seer maltrecha e con peligros⁷¹ entre aquellos que son de malas costumbres?⁷² ¿E non sabes de cómo

A. a so ora] asora *Mo.*

B. guaresçía] guaresçe de sí *Mo.*

C. Filosofía] folosofia *Mo.*

D. desterramiento] esteramjento *Mo.*

E. eslenada] es leña *Mo.*

60. «esclaresce el sol emblanqueciendo por lumbre a so ora»: *emicat et subito vibratus lumine Phoebus* (v. 9). El traductor ha debido interpretar *vibratus*, pese a la forma pasiva, en el sentido de ‘blandir’, ‘esgrimir’; «emblanqueciendo» sería así *lectio facillior* por «blandesciendo». Con la expresión «a so ora» se traducen los adjetivos *subitus* (II.1.6, IV.5.20) y *repentinus* (IV.6.4) y el adverbio *repentino* (IV.4.8) (*insperata* se traduce en II.1.3 como «a desora»).
61. «que se maravillan»: *mirantes* (v. 10).
62. «bolví mis ojos contra ella e finqué en ella mio catar»: *in eam deduxi oculos intuitumque defixi*. En la traducción desaparece el zeugma latino *in eam*.
63. «mi ama»: *nutricem*.
64. «maestra de todas las bondades»: *omnium magistra virtutum*. La traducción habitual de *virtus* es «bondad» (I.4.28, I.1.28, I.4.34, I.V.34, II.4.5, II.6.3, II.6.8 —como parte de un binomio sinonímico—, II.7.1, II.7.2, II.7.19, II.7.20, II.7.21, III.2.9, III.4.1, III.4.7, III.5.13, III.6.9, IV.1.4, IV.1.7, IV.2.23, IV.2.31, IV.4.40, IV.6.37, IV.6.38 —de un *virtutes* subyacente traducción de *δυνάμεις*—, IV.6.40, IV.6.42, IV.6.51, IV.7.10 —en dos ocasiones—, IV.7.15, IV.7.19, V.3.32 y V.6.47); el término «bondad» traduce también *probitas* (II.5.18, IV.3.1, IV.3.6, IV.3.12, IV.3.16, IV.3.21, IV.4.40 y IV.6.29), *bonum* (III.6.3, III.IX.6, III.IX.23, III.10.40, IV.3.15 y IV.VI.45), *bonitas* (II.6.20, III.10.38 y III.12.34), *conscientia* (I.4.33 y I.4.37), *innocentia* (I.4.34 y IV.6.35) y *dotes* (II.4.6). Solo en tres ocasiones *virtus* se traduce por «virtud» (II.4.1, II.7.2 y IV.6.13), y en una *virtutum* se traduce como «de los buenos» (IV.5.4). El término «virtud» se emplea también para traducir *vis* (I.5.12 y V.4.31), y en una ocasión «virtud de Dios» traduce *providentia* (III.11.33). El propio traductor señala explícitamente esta equivalencia de *virtus* y «bondad» en IV.7.19: «E por ende la bondad es llamada virtud, porque, estando esforçada en sus poderíos, non puede ser vençida de las cosas contrarias» (*Ex quo etiam virtus vocatur, quod suis viribus nitens non superetur adversis, 'y por eso se llama así la virtud, porque, apoyándose en sus fuerzas no puede ser superada por sus adversarios'*).
65. «eslenada del tu quiçial alto»: *supero cardine delapsa*. En ambos manuscritos hay problemas a lo largo del texto con el verbo «eslenar», que es la forma con la que el traductor vierte regularmente el verbo *labor* y sus derivados (cf. II.1.2 —«eslenadas» por *lapsorum*—, III.12.39 —«se eslena» por *dilabatur*—, III.5.9 —«eslenado» por *lapsa*—, IV.II.8 —«eslenadiza» por *lubrica*—, V.I.10 —«eslenado» por *lapsi*—, V.2.8 —«se eslenan» por *dilabuntur*— y V.3.8 —«se eslena» por *relabi*).
66. «fueses aquí conmigo trabajada como yo»: *mecum agiteris*. De nuevo se desarrolla la traducción incidiendo en la situación personal de Boecio (cf. I.2.5n).
67. En *Mo* no hay ningún signo de cambio de interlocutor, por lo cual esta frase (*An, inquit illa, te, alumne, desererem*) habría que atribuirla en principio a Boecio, puntuada como sigue: «¿E tu criado, desampararte ía?». Sin embargo, las siguientes frases, indudablemente en boca de Filosofía, tampoco van precedidas de su nombre; posiblemente el copista (de *Mo* o de su antígrafo) habría olvidado indicar el cambio de personaje. Como en otras ocasiones (cf. II.1.9 y II.2.2), «e tú» —y no «e a ti»—, funciona como vocativo sin función en la frase.
68. «del derecho»: *innocentis*.
69. «nueva estraña»: *novum*. Binomio sinonímico, en primer lugar la traducción por un cognado, y a continuación la equivalencia semántica, más acorde con el sentido del pasaje.
70. El traductor no ha entendido esta frase (*Meam scilicet criminationem vererer et quasi novum aliquid acciderit perhorrescerem?*), que ha interpretado como enunciativa. Por ello, de entre los significados de *crimen*, ‘acusación’ y ‘error’, y de *perhorresco*, ‘horrorizarse’ y ‘aborrecer’, ha seleccionado los segundos, que tienen sentido en una frase enunciativa («mio error» y «tomaría en mí aborrescimiento»), mientras que en una interrogativa lo tendrían los primeros: ‘¿Me avergonzaría de la acusación y me horrorizaría como si algo nuevo me ocurriera?’.
71. «seer maltrecha e con peligros»: *laccessitam periculis esse*.
72. «aquellos que son de malas costumbres»: *improbos mores*. El traductor vierte correctamente el acusativo llamado *de relación* latino.

los antiguos^A,⁷³ ante de la heredad de Platón nuestro discípulo,⁷⁴ ovimos grandes lides contra el atrevimiento e locura⁷⁵ e, aun él mesmo viviendo^B, Socrates su maestro, yo estando delante, mereció vencer la muerte que era su contraria e contra derecho^C de sí?⁷⁶ [I.3.7] Desde el pueblo de los epicuros e de los estoicos e algunos otros, cada uno por su parte, se esforçaron de ir a robar su heredad, traxiéronme así como en parte de su robo; costringéndolos^D y esforçándome contra ellos, despedaçáronme las vistiduras que mis manos avían texidas, e, tirados por fuerça algunos pedaçuelos [...].⁷⁷ [I.3.8] Porque paresçía entre ellos algunas señales de nuestro hábito, la locura, confirmada por yerro de muchedumbre de gente dexcomulgada^E, corrompió muchos d'ellos para seer mis privados.⁷⁸ [I.3.9] E si^F tú, Boeçio, non sopiste⁷⁹ la foída de de Anaxágoras nin la ponçoña de Socrates nin los tormentos de Zeno, porque fueron muy antiguos^G y estraños,⁸⁰ podiste saber lo que acaesçió a los Canios e a los Sénecas^{H81} e a los Soranos, cuya memoria non es vieja y [4va] es^I mucho de onrar.⁸² [I.3.10] A todos estos ninguna otra cosa non los traxo a penas nin a tormentos⁸³ sinon porque^J, enformados de nuestras buenas costumbres^K, eran muy desemejantes⁸⁴ a los entendimientos e a las obras de los malos^L.⁸⁵ [I.3.11] Por esto non has por qué te maravillar si en esta mar de la vida⁸⁶ somos atormentados e de muchos cabos acometen señaladamente a nós,⁸⁷ que tenemos este proponimiento, mayormente^M

A. antiguos] amigos *Mo.*

B. viviendo] viniendo *Mo.*

C. derecho] e *add. Mo.*

D. costringéndolos] costringidos *Mo.*

E. dexcomulgada] e *add. Mo.*

F. si] asy *Mo.*

G. antiguos] amigos *Mo.*

H. Sénecas] señeros *Mo.*

I. es] de es *Mo.*

J. porque] por *Mo.*

K. costumbres] costumbres *add. Mo.*

L. malos] males *Mo.*

M. mayormente] a *add. Mo.*

73. «antigos»: *veteres*. Corrijo la lectura de *Mo*, que poco más adelante repite el mismo error (cf. I.3.9n).
74. «Platón nuestro discípulo»: *nostrī Platonis*.
75. «atrevimiento e locura»: *stultitiae temeritate*. Quizá habría que enmendar en «de locura», aunque, tanto si el traductor leyó *stultitia* como si decidió traducirlo así, hace perfecto sentido. Esta es la única ocasión en que *temeritas* se traduce como «atrevimiento»; la traducción habitual es «derramamiento» (cf. I.6.4, I.6.20, IV.6.53 y V.1.8).
76. Se traduce literalmente *me astante* como «yo estando delante», sin ningún matiz modal que pudiera haber cambiado el sentido de la frase: «el maestro Sócrates ni siquiera con mi ayuda consiguió la victoria sobre una muerte injusta» (Pérez Gómez 1997: 105). El traductor interpreta el pasaje al modo de otros traductores modernos, considerando que Sócrates venció a la muerte: «¿no quedó triunfante su maestro Sócrates, con ayuda mía, de una muerte injusta? (Rodríguez Santidrián 1999: 39); «n'étais-je pas à ses côtés quand son maître Socrate sut remporter la victoire sur une mort injuste?» (Guillaumin 2002: 24); «I stood side by side with his mentor Socrates, when he triumphed over an unjust death» (Walsh 1999: 7). Es posible que el texto que presenta *Mo* para *iniustae victoriam mortis*, «la muerte que era su contraria, e contra derecho e de sí», esté corrupto a partir de un original «la muerte que era contra derecho de sí».
77. Falta en la traducción la última parte del párrafo, *totam me sibi cessisse credentes abiere* ('se fueron creyendo que me había dado por completo a ellos'), con lo cual la frase queda truncada. Podría tratarse de un salto por homoioteleuton con un hipotético «ellos» o «dellos».
78. «la locura, confirmada (...) para ser mis privados»: *meos esse familiares imprudentia rata, nonullos eorum profanae multitudinis errore pervertit*, 'la locura, considerando que eran mis familiares, pervirtió a muchos por error de la profana multitud'. El traductor hace concordar *meos esse familiares* con *pervertit* y no con *imprudentia rata*, que en la traducción rige *errore*. Este cambio de concordancias modifica ligeramente el original latino. Es interesante la traducción de *multitudinis profanae* por «muchedumbre de gente excomulgada» (cf. I.1.10n).
79. «E si tú, Boecio, non sopiste»: *Quodsi [...] novisti*. Enmiendo la lectura «e asy» de *Mo* por «e si»; probablemente se trata de un error por la confusión de un calderón con el signo tironiano. El traductor añade «Boecio» a la interpelación.
80. «muy antiguos y estraños»: *peregrina*. Binomio sinonímico correlativo con *nec pervetusta nec incelebris* (v. n. s). Nótese de nuevo el mismo error en *Mo* «antigos»—«amigos» (cf. I.3.6n)
81. Corrijo el error «señeros» de *Mo* por «Sénecas» (*Senecas*).
82. «cuya memoria non es vieja y es mucho de onrar»: *quorum nec pervetusta nec incelebris memoria est*. El binomio sinonímico anterior de *peregrina* se explica por el paralelismo con la segunda parte de la comparación, *nec pervetusta nec incelebris*; así, la traducción opone en antigüedad y reconocimiento a Anaxágoras, Sócrates y Zenón frente a Canio, Séneca y Sorano.
83. El traductor desarrolla *in cladem* con un binomio en hendíadis: «a penas nin a tormentos».
84. «eran muy desemejantes»: *dissimilli videbantur*.
85. «a los entendimientos e a las obras de los malos»; *studiis improborum*. El traductor desdobra los 'afanes' (*studia*) de los malvados en su dimensión interna y externa, «entendimientos» y «obras» (cf. I.1.10n). Corrijo la lección «males» que presenta *Mo*.
86. «en esta mar de la vida»: *in hoc vitae salo*.
87. «somos atormentados e de muchos cabos acometen señaladamente a nós»: *circumflantibus agitemur procellis*. Quizá se trate del primer caso de «doble traducción» o de revisión del borrador original que encontramos en el texto, aunque también podría ser que el traductor haya desdoblado el complemento de *agitemur* desarrollando separadamente el sustantivo y el participio: por un lado, *procellis* daría lugar a «somos atormentados», y, por otro, *circumflantibus* se traduciría como «de muchos cabos acometen señaladamente a nós». Dos interpretaciones del pasaje transmitido por *Mo* son, a mi entender, posibles: la literal, que borraría la continuación del *locus classicus* de la vida

de fazer cosa que pese a los muy malos. [I.3.12] La hueste de los quales, maguer sea muy grande, dévela ombre menospreçiar porque anda sin ningunt cabdillo e salte muy amenado a denegar por yerro corriente locamente e comunal.⁸⁸ [I.3.13] E si alguna vegada acaesçe que esta hueste de los malos⁸⁹ ordenase su az poderosa contra el nuestro cabdillo, ençierra los sus^A abondamientos en torres.⁹⁰ Ellos entienden de todo en todo robar las carguillas non provechosas.⁹¹ [I.3.14] E nós, estando desuso^B,⁹² fazemos escarnio d'ellos porque están robando las cosas viles. E somos seguros de todo roído loco⁹³ e amparados por tal fortaleza a que non puede llegar la su vileza e su locura crudeçelente.⁹⁴

E DIXO FILOSOFÍA CONTRA LA FORTUNA DEL MUNDO:

[4vb] —Todo ombre asesegado en bondat por vida compuesta e ordenada⁹⁵ que puso a so pie el sobervio fado e que, catando la una e la otra ventura, estovo derecho e firme⁹⁶ e pudo tener el vulto non vençido, a tal como este non lo moverán^C las ravisas ame[5ra]nazas⁹⁷ del marmoviente fuerte a menudo^D fervor trastornado de fondón;⁹⁸ otrosí non lo moverá Veseito^E, el monte que quema quantas vegadas quiere rompiendo los lugares do está echando fuegos firvientes^F. E non lo moverá la carrera del rayo ardiente^G que suele ferir las altas torres^H. E desque así es, ¿por qué los ombres mesquinos^I miran tanto los crueles^J príncipes e bravos e^K con saña,⁹⁹ maguer son sin fuerça? Non ayas esperança^L nin ayas miedo, e serás armado contra la^M ira del poderoso.¹⁰⁰ Mas qualquiera^N ombre que es tremiente de miedo e^O desea

A. sus] faz *Mo.*

B. desuso] deyuso *Mo.*

C. moverán] mouera *Mo.*

D. a menudo] e mouido *Mo.*

E. Veseito] veseyto *G;* veseno *Mo.*

F. quiere rompiendo los lugares do está echando fuegos firvientes] echa de sy fuegos fumosos ronpiendolo lugares donde esta o por do pasa *Mo.*

G. ardiente] caliente *Mo.*

H. torres] *om. Mo.*

I. mesquinos] *om. Mo.*

J. crueles] que los *Mo.*

K. e] dereñates fazen *Mo.*

L. esperança] cobdiçia *Mo.*

M. la] *om. Mo.*

N. mas qualquiera] que qual *Mo.*

O. es tremiente de miedo e] ha miedo *Mo.*

como navegación, o bien que, en este contexto, el traductor habría dotado a «atormentados» del significado ‘entre tormentas’ (*procella*, ‘tormenta’), empleando «cabo» con su significado náutico, conservando así la metáfora boeciana.

88. «salle muy amenado a denegar por yerro corriente locamente e comunal»: *errore tantum temere ac passim lymphante raptatur*, lit. ‘es arrastrado solo por error que enloquece a ciegas y desordenadamente’. Se trata de un pasaje corrupto que no acierto a reconstruir; probablemente a los problemas de transmisión que presenta *Mo* habría que añadir las dificultades, en la traducción original, para traducir *lymphante* (de *lympho*, ‘enloquecer’).
89. Se repite el sujeto «esta hueste de los malos», elidido en el texto latino.
90. «ordenase su az poderosa (...) abondamientos en torres»: *contra nos aciem struens valentior incubuerit, nostra quidem dux copias suas in arcem contrahit*, ‘reuniendo su ejército, se lanza envalentonado contra nosotros, nuestra guía repliega sus tropas a la fortaleza’. El traductor ha reunido el participio *struens*, ‘reuniendo’ o ‘formando’, y el verbo *incubuerit*, ‘lanzara sobre’ en un solo verbo que recoge ambos significados, «ordenase». Parece que se ha concordado *valentior* con *aciem*, con lo que quizá habría que suponer una lectura *valentem* o *valentiozem*. También se ha unido en un solo sintagma *contra nos* y *nostra quidem dux*: «contra el nuestro cabdillo», de manera que funciona como el sujeto, elidido, de la frase siguiente. Nótese que se ha perdido en la traducción el género femenino de *nostra*, referido indudablemente a Filosofía, que sería el caudillo de este combate. Una de las metáforas militares se pierde también en la traducción, al verter *copias* como «abondamientos». El singular *arcem* se traduce por el plural «torres».
91. «las carguillas non provechosas»: *inutiles sarcinulas*.
92. Es necesario enmendar la lectura «deyuso» de *Mo* (*At nos desuper*) como error de copia, pues antes se ha dicho que se habían encerrado «en torres».
93. «de todo roído loco»: *totius furiosi tumultus*.
94. «la su vileza e su locura crudeçelente»: *grassanti stultitiae*. El término *stultitiae* se desdobra en la cualidad moral, «vileza», y la mental, «locura». Ignoro el significado, si no se trata de un término deturpado, de «crudeçelente», que en todo caso cuadraría mejor con la lección *crassanti* que presentan algunos manuscritos latinos (O y K).
95. «asosegado en bondat por vida compuesta e ordenada»: *composito serenus aevo* (v. 1). Binomio sinonímico para *composito*, en primer lugar el cognado castellano y a continuación el equivalente semántico.
96. «derecho e firme»: *rectus* (v. 3). Binomio sinonímico en hendíadis u ornamental.
97. «raviosas amenazas»: *rabies minaeque* (v. 5). Quizá en la traducción original se leía «ravia (o «ravias») e amenazas».
98. «del mar moviente fuerte a menudo fervor trastornado de fondón»: *versum funditus exagitantis aestum* (v. 6).
99. «los crueles príncipes e bravos e con saña»: *saevos tyrannos* (v. 11). Hueco de dos palabras en G tras «bravos e». La traducción habitual para *saevus* es «cruel» (I.I.16, II.I.3, II.II.13, II.V.16, II.V.21, II.VI.17 y IV.VII.15; posiblemente el adjetivo se omite en IV.VII.21), así como para sus derivados *saevior* («más cruelmente», II.V.25), *saevitia* («crueldad», IV.IV.10), el verbo *saevo* («ser cruel», IV.3.5; «encruelçerse», IV.4.1 y IV.III.3) y el participio *saeviens* («ser cruel», I.4.2 y «cruel», II.6.8). Sin embargo *saevus* también se traduce por «bravo» (I.VI.9) y por «sin miedo» (III.XII.11), y *saeviens* por «sañudo» (I.5.10) y «desenfrenado» (III.IV.4). Así pues, los tres adjetivos empleados para traducir el término —pues el espacio dejado en blanco por G indica que se trata de una lectura del arquetipo— están documentados. Se trata del único caso en todo el texto de *tripleto* o *trinomio* sinonímico.
100. «serás armado contra la ira del poderoso»: *exarmaveris impotentis iram* (v. 14), ‘desarmarás la ira de aquel, que quedará impotente’. El traductor ha dado la vuelta a la frase latina: no es el poderoso quien quedará inerme, sino el sabio quien se armará.

estado en que non sea firme nin^A señor de sí, á echado el escudo^B de sí e, movido de su lugar, ata^{C101} cadena en que lo lieve^D.

E DESPUÉS DE LOS VERSOS^E DIXO PHILOSOPHÍA A BOEÇIO^{F:102}

[I.4.1] —¿Entiendes aquestas palabras y entran^G en tu coraçón?¹⁰³ ¿O eres tal como el asno a la viyuela?¹⁰⁴ ¿Por qué lloras y^H eres triste de dentro? ¿Por qué manas lágrimas?¹⁰⁵ Manifiéstalo a mí e^I no me lo encubras^J.¹⁰⁶ Si^K tú esperas la obra del que te^L melezina, ha menester que [5rb] descubras la llaga.

[I.4.2] BOEÇIO Estonçe, desde que ove^M cogido coraçón d'esfuerço, dixen^N assi:¹⁰⁷

—¿E aún ha^O menester de mostrar, o non paresçe assaz por sí la aspereza^P de la aventura del mundo cómo es cruel contra nós^Q? ¿E non te mueve alguna cosa a juzgar que con^R derecho só triste parando mientes al lugar en que está?¹⁰⁸ [I.4.3] ¿Y esta es^S la cámara de los libros¹⁰⁹ que tú misma^T avías escogida que fuese, çierta sea^{U110} para ti en las nuestras casas^V, en la qual estando tú, comigo muchas vegadas departíes de las cosas de Dios e de los ombres?¹¹¹ [I.4.4] ¿En tal manera me avía¹¹² e tal era^W mi vulto quando ordenavas comigo las poridades de natura, quando me mostravas las carreras de las estrellas con verga de géometra^X,¹¹³ e quando formavas^Y

A. non sea firme nin] se meta porque non es *Mo*.

B. echado el escudo] estado en el estudio *Mo*.

C. ata] cata *GMo*.

D. lieve] lieven *Mo*.

E. versos] viesos *Mo*.

F. dixo Philosophía a Boeçio] dize filosofia *Mo*.

G. y entran] entra *Mo*.

H. y] *om. Mo*.

I. e] *om. Mo*.

J. me lo encubras] lo escubras de mi *Mo*.

K. si] que *Mo*.

L. te] *om. Mo*.

M. ove] ovo *G*.

N. d'esfuerço dixen] dixo *G*.

O. e aún ha] an *Mo*.

P. la aspereza] espera *Mo*.

Q. nós] mi *Mo*.

R. con] contra *Mo*.

S. es] *om. Mo*.

T. misma] mismo *Mo*.

U. sea] seria *G*.

V. casas] cosas e *Mo*.

W. tal era] era tal *Mo*.

X. géometra] geometrica *Mo*.

Y. formavas] formava *Mo*.

101. «ata»: *nectit* (V. 19). Ambos manuscritos leen la *facillior* «cata».
102. El paso de I.IV a I.4 se marca en ambos manuscritos con esta transición y sin el espacio habitual entre versos y prosas.
103. «entran en tu corazón»: *animo illabuntur tuo*.
104. Proverbio en griego en el original latino: *an òνος λύρας*, traducido probablemente a partir de la glosa *An es asinus ad lyram* (véase § 3.4.2).
105. El traductor mantiene la hendíadis boeciana *quid fles, quid lacrimis manas?*, pero desarrolla la primera parte añadiendo «y eres triste de dentro».
106. Cita de la *Ilíada* (1.363), en griego en el original: Ἐξαύδα, μή κεῦθε νόω, traducida probablemente a partir de la glosa *Expone mihi, ne occultes* (véase § 3.4.2).
107. «Estonçe, desque ove cogido corazón d'esfuerço, dixे assí»: *Tum ego collecto in vires animo*. Edito la lección de *Mo*, aunque sospecho que tras «d'esfuerzo» se esconde un error.
108. «¿E non te mueve (...) lugar en que estó?»: *nihilne te ipsa loci facies movet?* Amplificación del original.
109. «la cámara de los libros»: *bibliotheca*.
110. «çierta sea»: *certissimam [...] sedem*. En ambos testimonios, especialmente en *G*, encontramos con frecuencia la confusión entre la traducción original de *sedis*, «sea», «see» o «se», el verbo copulativo, el pronombre reflexivo «se» y la abreviatura para «sentencia» (cf. I.5.5, I.5.6, II.IV.2, II.IV.14 y III.2.1; en I.4.38, III.VI.5, III.9.32, III.IX.22 y III.11.22 *sedis* se traduce por «silla»).
111. «de las cosas de Dios e de los ombres»: *humanarum divinarumque rerum scientia*.
112. «En tal manera me avía»: *talis habitus [...] erat*, 'era así mi aspecto'.
113. «con verga de geómetra»: *radio*, 'con una regla'. Es posible que detrás de esta traducción haya un glosa integrada.

las nuestras costumbres e toda la razón de vida^A a semejança de la çelestial orden? ¿Estos gualardones sofrimos¹¹⁴ los que servimos a ti^B? [I.4.5] Mas tú bien sabes de cómo confirmaste esta sentençia^C por boca de Platón diciendo que bien andavan las cosas de común¹¹⁵ quando las governavan los mucho entendidos en sapiençia¹¹⁶ o^D quando acaesçia que los sus gobernadores en^[5va]tendían a gobernarlas con^E sabiduría.¹¹⁷ [I.4.6] E tú dixiste por boca de aquel mismo filósopho que por esta razón era menester a los sabios de tomar mantenimiento del bien de común:¹¹⁸ por tal que los governamientos de las çibdades, desamparadas a los malos e tormentadores çibdadanos,¹¹⁹ non troxieren gran daño e^F muerte¹²⁰ a los buenos. [I.4.7] Por ende yo, siguiendo este mandamiento,¹²¹ desseé cumplir por obra a pro de común lo que aprendí^G de tus poridades quando estava^H de vagar.¹²² [I.4.8] Tú y Dios, que te enxirió en los entendimientos^I de los sabios,¹²³ me sodes testigos que nunca^J otra cosa^K me traxo a aver dignidad e poderío¹²⁴ sinon comunal entendimiento de bien^L de todos. [I.4.9] E por ende me^M acaesçieron^N grandes discordias con los malos non aparejados a resçebir ningún amansamiento por razón nin por ruego. E dende aun acaesçieme de agraviar los poderosos porque no di nada de que ombre ha^O de aver desgrado. Y esto es lo que gana siempre la soltura de la conçiençia por^P amparar derecho.¹²⁵ [I.4.10] ¿Quántas vegadas yo, contrariando^Q a Tanigaste^R,¹²⁶ travé d'él faziendo^S él fuerte mo^[5vb]vimiento que fazie contra la bienandança de algunos flacos?¹²⁷ ¿Quántas vegadas redré a Triguilla,¹²⁸ mayordomo de casa del rey,¹²⁹ del tuerto que avía començado, e aun çerca de acabado^T? ¿Quántas vegadas yo^U amparé

A. de vida] mouida *Mo*.

B. servimos a ti] a ti seruimos *Mo*.

C. de cómo confirmaste esta sentençia] que *Mo*.

D. mucho entendidos en sapiençia o] muchos entendidos con sapiençia o *G*; muchos en sabiduria entendidos e *Mo*.

E. con] *om. Mo*.

F. e] la *add. Mo*.

G. que aprendí] apris *Mo*.

H. estava] estauas *Mo*.

I. los entendimientos] el entendimiento *Mo*.

J. nunca] ninguna *Mo*.

K. cosa] non *add. Mo*.

L. entendimiento de bien] poderio *Mo*.

M. ende me] mi *Mo*.

N. acaesçieron] muy *add. Mo*.

O. ombre ha] a ombre *Mo*.

P. conçiençia por] conosçençia para *Mo*.

Q. contrariando] fuy contrario *Mo*.

R. Tanigaste] comogasto *Mo*.

S. travé d'él faziendo] el albergue *Mo*.

T. çerca de acabado] y ha començado *Mo*.

U. yo] *om. Mo*.

114. «sofrimos»: *referimus*, 'recibimos'.
115. «las cosas de común»: *res publicas*.
116. «los mucho entendidos con sapiencia»: *studiosi sapientiae*. Enmiendo la lección «muchos» del arquetipo en «mucho».
117. «entendían a gobernarlas con sabiduría»: *studere sapientiae*, 'se dieran a sabiduría'. Esta cita puesta en boca de Platón está en estilo directo en el original y el traductor la pasa a indirecto al introducir «diziendo».
118. «de tomar mantenimiento del bien de común»: *capessendae rei publicae*.
119. «a los malos e tormentadores çibdadanos»: *improbis flagitiosisque civibus*.
120. «gran daño e muerte»: *pestem [...] ac perniciem*.
121. «este mandamiento»: *hanc [...] auctoritatem*.
122. «lo que aprendí de tus poridades quando estava de vagar»: *quod a te inter secreta otia didiceram*. La traducción se explica si se leyó *otio*, transmitido por V.
123. «en los entendimientos de los sabios»: *sapientium mentibus*.
124. «a aver dignidad e poderío sinon comunal entendimiento de bien de todos»: *ad magistratum nisi commune bonorum omnium studium*, 'al cargo público sino el interés común de todos los buenos' (con genitivo objetivo, 'por todos los buenos'). Mediante el binomio sinonímico «dignidad e poderío» el traductor expresa las dos dimensiones que el ejercicio de la política tenía para Boecio: la posición y el poder (cf. I.4.10n).
125. «grandes discordias con los malos (...) por amparar derecho»: *cum improbis graves inexorabilesque discordiae et, quod conscientiae libertas habet, pro tuendo iure sprete potentiorum semper offensio*, 'con los malos [hubo] profundas e inexorables discordias y siempre el despreciado [por mí] enfrentamiento de los poderosos, [estando yo] en defensa de la justicia, lo cual es propio de la libertad de conciencia'. El traductor se ha topado con graves dificultades con este complicado pasaje: parece que «non aparejados a resçebir ningún amansamiento por razón nin por ruego», referido a «los malos» es traducción de *inexorabiles*, que sin embargo concuerda con *graves [...] discordiae*; quizá el traductor leyó *inexorabilis* y lo interpretó como ablativo. La última frase castellana, «y esto (...) por amparar derecho», es versión de *quod conscientiae libertas habet pro tuendo iure*; el complemento, que va con *offensio*, ha sido pues incluido en la oración de relativo. La parte central, por tanto, debe corresponder a *sprete potentiorum semper offensio*. La frase «porque no di nada de que ombre ha de haber desgrado» es cabalmente un añadido del traductor, en un intento por dotar de un sentido más claro al periodo.
126. «Tanigaste»: *Conigastum*.
127. «faziendo él fuerte movimiento que fazie contra la bienandança de algunos flacos»: *in imbecilli cuiusque fortunas impetum facientem*, 'haciendo violencia contra las fortunas de cualquier débil'.
128. «Triguilla»: *Triguillam*. La variante más cercana a la grafía de la traducción, *Triguillam*, la presentan los manuscritos P, O, K, F, W, Va y B.
129. «mayordomo de casa del rey»: *regiae praepositum domus*.

a los mesquinos, los cuales la^A avariçia non escarmentada de los estraños¹³⁰ trabajava siempre por muchos achaques, poniendo mi estado e mi honra a grandes peligros?¹³¹ E aun más te digo,¹³² que nunca ninguno me tiró de derecho a tuerto. [I.4.11] E dolime^B mucho, bien así como^C aquellos que el^D mal sufrían, quando vi destruir las bienandanças¹³³ de los de^E las provinçias, a las vezes por robos apartados^F, a las vezes por pechos que levavan d'ellos públicamente.¹³⁴ [I.4.12] E quando acaesçió en Campania muy^G gran fambre sin guisa e fue estableçido que todos comprasen de un lugar, y esto semejava^H que tormentava mucho por mengua^I la provinçia de Campania^J,¹³⁵ tomé^K contienda contra el^L prefecto^{M136} de la corte¹³⁷ por razón del provecho del común, e, conosciéndolo^N el rey, contendí sobre esta razón¹³⁸ e fiz que se non fiziese aquella compra.¹³⁹ [I.4.13] Yo saqué [6ra] a Paulino, un ombre bueno de los cónsules^O, e a sus riquezas de las gargantas abiertas^P de los canes de palaçio, que con esperança e^Q cobdiçia las ovieran tragadas.¹⁴⁰ [I.4.14] E yo me paré¹⁴¹ contra la malquerençia del acusador Çiván^R,¹⁴² que la pena de la acusaçión^S antejuçada non oviese^T daño a Albino^U, que era de los cónsules.¹⁴³ [I.4.15] Assaz vi que enasperesçí¹⁴⁴ muy grandes discordias contra mí,¹⁴⁵ empero yo, que^V por amor de justiçia non retove ninguna cosa^W por que fuese más seguro entre los de la cámara^X,¹⁴⁶ devía ser más seguro entre los otros. [I.4.16] Mas ¿quáles fueron aquellos que nos acusaron?¹⁴⁷ Entre ellos ovo uno que le dizían Basilio,¹⁴⁸ que era ya echado del serviçio del rey e

A. la] el *Mo.*

B. dolime] doliendome *Mo.*

C. así como] como de *Mo.*

D. el] *om. Mo.*

E. los de] *om. Mo.*

F. apartados] apartadas *Mo.*

G. Campania muy] campana *Mo.*

H. semejava] paresçia *Mo.*

I. mengua]de *add. Mo.*

J. Campania] campana *Mo.*

K. tomé] porfia e *add. Mo.*

L. el] *om. Mo.*

M. prefecto] *om. G.*

N. conosciéndolo] conosciendo *G.*

O. cónsules] paulinos *Mo.*

P. abiertas] *om. Mo.*

Q. esperança e] gran *G.*; aspereza e *Mo.*

R. Çiván] çibrian *Mo.*

S. de la acusaçión] del acusado *Mo.*

T. non oviese] touiese *G.*

U. a Albino] e al vino *Mo.*

V. assaz vi que enasperesçí muy grandes discordias contra mí empero yo que] veo que aspera discordias contra mi e mas *Mo.*

W. ninguna cosa] ningunas cosas *Mo.*

X. cámara] e *add. Mo.*

130. «non escarmentada de los estraños»: *impunita barbarorum*.
131. «poniendo mi estado e mi honra a grandes peligros»: *obiecta periculis auctoritate*. Si poco antes *magistratum* ('gobierno' o 'ejercicio de la política') había sido traducido por el binomio sinonímico «dignidad e poderío» (cf. I.4.8n), la *auctoritas* de Boecio se traduce por «estado e honra», la dimensión exterior —social— y la interior —moral.
132. El traductor añade «e aun más te digo» para introducir la conclusión de las frases anteriores.
133. «las bienandanças»: *fortunas*.
134. «a las vezes por robos (...) d'ellos públicamente»: *tum privatis rapinis tum publicis vectigalibus*.
135. «E quando acaesçió (...) de Campania»: *Cum acerbae famis tempore gravis atque inexplicabilis indicta coemptio profligatura inopia Campaniam provinciam videretur*, 'cuando en el tiempo de una terrible hambre una compra (*coemptio*) impuesta, dura e indefendible, parecía llevar a la ruina a la provincia de Campania'. La subordinada latina se vierte en tres frases castellanas: «e quando acaesçió en Campania muy gran fambre sin guisa» traduce *cum acerbae famis tempore gravis aque inexplicabilis*, donde, además de adelantar el lugar del suceso, se hacen concordar con *famis* los adjetivos *gravis atque inexplicabilis*, en realidad nominativos con *indicta coemptio* (con la misma forma en nominativo y genitivo); «e fue estableçido que todos comprasen de un lugar» desarrolla *indicta coemptio*, casi con toda seguridad a partir de una glosa; e «y esto semejava que tormentava mucho por mengua la provincia de Campania», traduce *profligatura inopia Campaniam provinciam videretur*.
136. Hueco de una palabra en G tras «contra el»; el copista no debía de conocer la institución.
137. «el prefecto de la corte»: *praefectum praetorii*.
138. «contendí sobre esta razón»: *contendí*; el traductor completa la idea.
139. «aquella compra»: *coemptio*.
140. «Yo saqué a Paulino (...) las ovieran tragadas»: *Paulinum consularem virum, cuius opes Palatinae canes iam spe atque ambitione devorassent, ab ipsis hiantium faucibus traxi*, 'a Paulino, varón consular, cuyas riquezas los canes palatinos iban a devorar con esperanza y ambición, lo saqué de las mismas fauces de los que las abrían'. El matiz positivo que el consulado tiene en la obra explica la traducción «un ombre bueno de los cónsules» para *virum consularem*. En la última parte de la frase el traductor se aparta de la literalidad, difícil de mantener en este caso. Corrijo las lecturas de ambos manuscritos en la traducción de *spe atque ambitione*: G transmite «gran cobdiçia», y Mo «aspereza e cobdiçia»; considero que la lectura «aspereza» deriva de la traducción literal de *spe*, «esperança», con un sentido muy cercano al de *ambitio* en el texto latino, constituyendo así la expresión una hendíadis. La noción positiva de «esperança» debió de confundir a los copistas y, de manera independiente, intervinieron para dar un mejor sentido a la expresión: la rama representada por Mo consideró «esperança» una mala lectura por «aspereza» y en G simplemente se substituyó el término por «gran».
141. «paré»: *opposui*.
142. «la malquerençia del acusador Çiván»: *odiis [...] Cypriani delatoris*.
143. «que era de los cónsules»: *consularem virum*.
144. «enasperesçí»: *exacerbasse*. Se traduce de acuerdo con la etimología del verbo (*acerbus*, 'áspero') (cf. II.1.17).
145. Esta frase es interrogativa en el original (*Satisne [...]?*), pero en la traducción parece enunciativa.
146. «por que fuese más seguro entre los de la cámara»: *apud aulicos, quo magis essem tutior*.
147. «Mas ¿quáles fueron aquellos que nos acusaron?»: *Quibus autem deferentibus percussi sumus?*, '¿por cuáles acusadores hemos sido derribados?'
148. «Entre ellos ovo uno que le dizían Basilio»: *Quorum Basilius*.

fue movido con cueita^{A149} de aver ageno que devía, e quitárongelo por que acusare contra mi fama.¹⁵⁰ [I.4.17] E desde esto^B por la sentençia del rey¹⁵¹ fue determinado, que Opolio e Gaudençio fuesen desterrados por muchos engaños que fizieron sin cuenta,¹⁵² ellos, no queriéndole^C obedesçer, metiéronse en Iglesia.¹⁵³ E quando el rey lo sopo, mandó que si non saliesen al día puesto de la çib[6rb]dad de Rávena^D, que los señalasen en las fruentes e los echasen. [I.4.18] ¿E qual cosa podría ombre ordenar semeiante d'esta crueldad?¹⁵⁴ Que en aquel mismo día fue resçebida la acusaçion d'estos contra nuestra fama. [I.4.19] Pues, ¿qué dirás?¹⁵⁵ ¿Merescieron esto las^E nuestras artes y estudios,¹⁵⁶ o fizo justos a estos acusadores aquello por que ante eran caídos en culpa?¹⁵⁷ E si la aventura non ovo vergüença de lo que fue más acusado contra derecho, ¿al menos oviese vergüença de los acusadores^F?¹⁵⁸ [I.4.20] E si quisieres^G saber en suma de qué mal^{H159} nos acusaron, dizen que queríamos nós salvar al Senado. [I.4.21] ¿E quieres saber la manera? Nós fuemos acusado que embargamos al acusador que non truxese^I mostramientos¹⁶⁰ por los cuales metiesen en culpa al Senado contra el rey.¹⁶¹ [I.4.22] Pues demuestra qué tienes por bien.¹⁶² ¿Negaremos este pecado¹⁶³ por tal que te non venga por nós vergüença? Ante lo^K manifestaremos, ca digo que lo quis, e nunca dexaré^L de lo querer que el Senado sea salvo.¹⁶⁴ E con esto quedará la obra del acusador.¹⁶⁵ [I.4.23] ¿O quieres que diga de ser desaguisado desear^M bien de aquella orden de los senadores^N?¹⁶⁶ Pero aquel Senado^{O167} avía fe[6va]cho de mí por sus juizios que este desaguisado que me fizieron fuese juzgado contra mí como si fuese ende merescedor^P,¹⁶⁸ [I.4.24] mas la locura, maguer mienta^Q a sí siempre,¹⁶⁹ non puede mudar los merescimientos de las cosas. E bien sé yo según el estableçimiento de Sócrates EL PHILÓSOPHO¹⁷⁰ que non conviene asconder la verdad nin otorgar la mentira. [I.4.25] Empero que^R comoquier que aquello sea,

A. cueita] cuenta *Mo.*

B. esto] *om. Mo.*

C. queriéndole] lo queriendo *Mo.*

D. Rávena] reueña *Mo.*

E. las] por *Mo.*

F. aquello por que ante eran caídos en culpa e si la aventura non ovo vergüença de lo que fue más acusado contra derecho al menos oviese vergüença de los acusadores] *om. Mo.*

G. quisieres] quieres *Mo.*

H. qué mal] qual *Mo.*

I. truxese] traxiesen *Mo.*

J. vergüença] de los que fuemos acusados contra derecho e al menos ouiese vergüença *add. Mo.*

K. lo] la *Mo.*

L. dexaré] dexo *Mo.*

M. o quieres que diga de ser desaguisado desear] e dire que conviene desear *G;* o quieres que diga de seer desaguisado de seer *Mo.*

N. senadores] acusadores *G.*

O. Senado] que *add. Mo.*

P. ende merescedor] merescedor ende *Mo.*

Q. mienta] miente *Mo.*

R. que] *om. Mo.*

149. «con cueita»: *necessitate*.
150. «por que acusare contra mi fama»: *in delationem nostri nominis*.
151. «por la sentència del rey»: *regia censura*.
152. «por muchos engaños que fizieron sin cuenta»: *ob innumeras multiplicisque fraudes*.
153. «metiéronse en Iglesia»: *sacrarum sese aedium defensione tuerentur*.
154. «d'esta crueldad»: *huic severitati*.
155. «Pues, ¿qué dirás?»: *quid igitur?* Esta suele ser la traducción habitual para esta frecuentísima expresión.
156. «artes y estudios»: *artes*. Binomio sinonímico; como siempre en primer lugar aparece el cognado castellano.
157. «aquello por que ante eran caídos en culpa»: *praemissa damnatio*, 'la condena anterior'.
158. «E si la aventura (...) de los acusadores?»: *itane nihil fortunam puduit, si minus accusatae innocentiae at accusantium vilitas* <ti> s'è, '¿y no se avergonzó la fortuna, si no de la inocencia acusada, al menos de la vileza de los acusadores?'. Es posible que *vilitas*, lectura que presentan los manuscritos latinos y que plantea problemas gramaticales (el verbo impersonal *pudeo* rige los llamados acusativo de persona y genitivo de causa), no se encontrara en el modelo utilizado por el traductor.
159. «de qué mal»: *cuius criminis*.
160. «mostramientos»: *documenta*.
161. «metiesen en culpa al Senado contra el rey»: *senatum maiestatis reum faceret*, 'que hiciera al Senado culpable de lesa majestad'. El traductor no ha entendido la expresión *maiestatis reum*, y ha entendido *maiestas* como denominación del rey (*cf.*, sin embargo, I.4.32n). A esta interpretación probablemente ha contribuido la historia del enfrentamiento entre Boecio y el rey Teodorico, sucintamente mencionada en el preámbulo.
162. «Pues demuestra qué tienes por bien»: *Quid igitur, o magistra, censes?*, '¿entonces qué, oh maestra, consideras?'
163. «este pecado»: *crimen*.
164. «Ante lo manifestaremos (...) el Senado sea salvo»: *at volui nec umquam velle desistam. Fatebimur?*, 'lo quise y nunca lo dejaré de querer. ¿Lo confesaremos?'. En el texto latino Boecio se plantea en forma interrogativa dos opciones: negar la acusación o confesarse culpable; en la traducción, la segunda se convierte en una respuesta negativa a la primera; por ello el traductor traslada *fatebimur* al principio de la frase en función enunciativa. También se suple el objeto de *volui* y *velle*, «que el Senado sea salvo».
165. «E con esto quedará la obra del acusador»: *sed impediendi delatoris opera cessavit*, 'pero el intento de oponerse al delator ha terminado'. Con toda probabilidad, el traductor leyó en su modelo *cessabit*, lectura transmitida por los manuscritos *O, K, A, B, Va, E* y *C*. Es posible que el término *impediendi* no se encontrara en el modelo, o bien simplemente no se consideró pertinente traducirlo.
166. «¿O quieres que diga de ser desaguizado desear bien de aquella orden de los senadores?»: *An optasse illius ordinis salutem nefas vocabo?*. El traductor añade «de los senadores»; *G* ha transmitido el error, motivado por la frecuencia en las anteriores líneas del término, «de los acusadores». Probablemente la modificación de la primera parte de la frase por parte de *G* se deba al hecho de haberla interpretado como enunciativa.
167. «aquel Senado»: *ille*.
168. «por sus juizios [...] como si fuese ende meresçedor»: *suis [...] decretis uti hoc nefas esset*, 'con sus resoluciones que esto fuese un crimen'. Ante la dificultad de una traducción literal de este pasaje, se opta por la paráfrasis.
169. «la locura, maguer mienta a sí siempre»: *semper mentiens imprudentia*.

déxolo juzgador a ti e a los sabios. Mas de cómo pasaron estas cosas e la verdad d'ellas,¹⁷¹ por tal^A que lo sepan los que después de nós vinieren, mandelo^B escribir e meter en rememrança.¹⁷² [I.4.26] ¿Empero qué nos acaesçe agora a dezir de aquellas^C letras que dixeron que fueran^D fechas falsamente? En ellas^E me reprehendieron que yo mostrava que avía esperança de procurar la libertad del pueblo de Roma. Y el engaño d'ellos manifiesto fuera si a nós fuese dado^F liçençia de oír e de afrontar el dicho de aquellos acusadores,¹⁷³ que es cosa que en todos los fechos que acaesçen á gran fuerça.¹⁷⁴ [I.4.27] ¿È qué esperança puede ombre aver en ninguna libertad onde^G esto non se faze?¹⁷⁵ ¡Mandase Dios que pudiese ombre aver alguna esperança! Ca si aquellos acusadores oviese oídos,¹⁷⁶ [6vb] respondiera por la palabra de Canio^H, que quando le dixo Gayo^I Çésar, el fijo de Jermánico, que él con otros era sabidor¹⁷⁷ de la jura fecha contra él, respondió e dixo^K: «Si yo lo oviese sabido, tú non lo supieras». [I.4.28] E por todo lo que nos acaesçió, el lloro¹⁷⁸ non embotó aún así el nuestro seso¹⁷⁹ por que yo me querelle^L si se esforçaron los malos de guisar sentençias de pena^M contra bondad,¹⁸⁰ mas de lo^N que me yo maravillo es de^O cómo pudieron complir aquello de que ovieren^P esperança,¹⁸¹ [I.4.29] ca querer lo peor, de nuestro fallimiento es de los ombres,¹⁸² mas^Q poder complir^R contra derecho¹⁸³ las cosas que cuidare qualquier ombre dapñado por sentençia,¹⁸⁴ e veyendo esto Dios, cosa es semejante a mostruo,¹⁸⁵ QUE ES^S CONTRA NATURA, PERO QUE^T ACAESÇE A VEZES. [I.4.30] Onde^U alguno de tus criados^V preguntó non a tuerto:¹⁸⁶ «Si Dios es, ¿onde vienen los

A. tal] *om. Mo.*

B. mandelo] mandolo G.

C. aquellas] las *Mo.*

D. fueran] fueron *Mo.*

E. ellas] las quales *Mo.*

F. dado] dada *Mo.*

G. onde] o *Mo.*

H. Canio] canino *Mo.*

I. Gayo] cayo *Mo.*

J. fijo de] fiio *Mo.*

K. dixo] asy *add. Mo.*

L. querelle] querello *Mo.*

M. pena] penas *Mo.*

N. de lo] lo de *Mo.*

O. es de] *om. G.*

P. ovieren] oujeron *Mo.*

Q. mas] mas *add. Mo.*

R. complir] prender *Mo.*

S. es] estraña cosa *add. Mo.*

T. pero que] porque *Mo.*

U. onde] a *add. G.*

V. criados] priuados *Mo.*

170. «según el establecimiento de Sócrates el filósofo»: *Socratico decreto*.
171. «de cómo pasaron estas cosas e la verdad d'ellas»: *rei seriem ac veritatem*.
172. «por tal que (...) meter en remembrança»: *ne latere posteros queat, stilo etiam memoriaeque mandavi*, 'para que no pueda quedar oculto a la posteridad, lo he mandado a la pluma y a la memoria'.
173. «de oír e de afrontar el dicho de aquellos acusadores»: *ipsorum confessione delatorum [...] uti*.
174. «que es cosa que en todos los fechos que acaesçen á gran fuerça»: *quod in omnibus negotiis maximas vires habet*.
175. «¿E qué esperança (...) esto non se faze?»: *Nam quae sperari reliqua libertas potest?*, '¿qué libertad queda para esperar?'. El traductor añade para mayor claridad «onde esto non se faze».
176. El traductor añade la frase «ca si aquellos acusadores oviese oídos» para enlazar con lo anterior.
177. «con otros era sabidor»: *consciús*. Quizá «con otros» se explica por un análisis del término *con(< cum)–sciús*.
178. «E por todo lo que nos acaesçió, el lloro»: *qua in re [...] maeror*; 'en este asunto, la tristeza'.
179. «el nuestro seso»: *sensus nostros*.
180. «sentençias de pena contra bondad»: *scelerata contra virtutem*, 'crímenes contra la virtud'.
181. «aquello de que ovieren esperança»: *quae speraverint*.
182. «de nuestro fallimiento es de los ombres»: *nostrí fuerit fortasse defectus*, 'quizá fuera propio de nuestra imperfección'.
183. «contra derecho»: *contra innocentiam*.
184. «qualquier ombre dapñado por sentençia»: *sceleratus quisque* (cf. n ad I.4.46 y IV.1.4).
185. «semejante a mostroo»: *monstri simile* (cf. IV.1.6n y IV.III.28n).
186. «non a tuerto»: *haud iniuria*.

males^A», así como podríe ombre dezir:¹⁸⁷ «Si Dios no fuese, ¿dónde vernían los bienes^B». [I.4.31] Mas a los malos ombres que quieren astragamiento¹⁸⁸ de todos los bienes e^C de todo el Senado^D conviéneles^E querer ir destruir¹⁸⁹ a nós e a^F aquellos que vieren^G contrariar por los^H buenos e por el Senado^I.¹⁹⁰ [I.4.32] Çiertamente nós non meresçíamos aquello [7ra] por nós nin por nuestros padres^J.¹⁹¹ E bien te viene emiente que,¹⁹² quando yo alguna cosa avía a dezir o a^K fazer, tú mesma seyendo presente lo enderesçavas. ¿E viénete emiente¹⁹³ quando el rey, en Verona, cobdiçador del destruimiento del común, que^L el crimen de magestad¹⁹⁴ que era acusado contra Albino se esforçava a mudar contra toda la orden del Senado, con cuánta siguridad del mi peligro defendía el derecho del Senado todo?¹⁹⁵ [I.4.33] Sabes tú que estas cosas que yo^M digo son verdaderas e que nunca me alabé por me loar,¹⁹⁶ ca quantas^N vegadas alguno, mostrando el buen^O fecho que fizo^P, resçibe presçio de fama,¹⁹⁷ mengua en alguna manera la poridad de bondad que es en el coraçón porque loa a sí mismo.¹⁹⁸ [I.4.34] E bien vees tú quál acaesçimiento á tomado nuestra bondad:¹⁹⁹ por gualardón de verdadera bondad^{O200} somos sometido^R a penas de falso pecado.²⁰¹ [I.4.35] ¿E quál conosçimiento de pecado manifiesto²⁰² ovo nunca juezes tan acordados en crueldad^{S203} que no baxase a algunos o el yerro mismo de los ombres²⁰⁴ o la manera^T de la aventura, que no es çierta a todas las^U cosas mortales?²⁰⁵ [I.4.36] E si nos dixesen que nós^V avíamos querido quemar las santas casas e matar los clérigos con espada,²⁰⁶ e aun aver ordenado muer[7rb]te a todos los buenos, empero la sentençia nos tormentaría quando fuésemos presente e que lo oviésemos conosçido

A. males] malos *Mo.*

B. bienes] buenos *Mo.*

C. todos los bienes e] los bienes todos *Mo.*

D. Senado] e *add. Mo.*

E. conviéneles] convenjeles *Mo.*

F. a] *om. Mo.*

G. vieren] vienen *G.*

H. por los] a los ombres *G.*

I. por el Senado] al senado e aun a nos *G.*

J. çiertamente nós non meresçíamos aquello por nós nin por nuestros padres] e meresçiemos esto mesmo a los buenos nos *Mo.*

K. a dezir o a] de dezir o de *Mo.*

L. que] *om. Mo.*

M. yo] te *add. Mo.*

N. quantas] quantasquier *Mo.*

O. mostrando el buen] quiere mostrar mucho el bien *G.*

P. fizo] e *add. GMo.*

Q. por gualardón de verdadera bondad] *om. G.*

R. sometido] mendos *Mo.*

S. crueldad] e *add. G.*

T. manera] mesma *add. Mo.*

U. las] *om. Mo.*

V. nós] *om. Mo.*

187. El traductor añade «así como podría ombre dezir» para enlazar las dos preguntas.
188. «astragamiento»: *sanguinem*, ‘sangre’. Se pierde en la traducción la metáfora (si «astragamiento» no está por «sangramiento»).
189. «ir destruir»: *perditum ire* (con el llamado supino de intención o propósito).
190. «contrariar por los buenos e por el Senado»: *propugnare bonis senatuique*, ‘defender a los buenos y al Senado’. El traductor ha separado el preverbio *pro* de *pugnare* y lo ha aplicado a los dos dativos. Creo que la lectura de *G*, «a los ombres buenos e al Senado e aun a nós», deriva de una mala comprensión del texto y de la corrección de «contrariar por» por el esperable «contrariar a»; el resultado es que, en *G*, a los malos les conviene destruir a los que se oponen a los buenos y al Senado (y a Boecio, añade *G*), exactamente lo contrario de lo que el texto quiere expresar.
191. «Çiertamente nós non mereçíamos aquello por nós nin por nuestros padres»: *Sed num idem de patribus quoque merebamur?*, ‘¿pero mereçíamos acaso esto mismo también de los padres (de los senadores)?’. Como es habitual, el traductor convierte una frase interrogativa con *num* (una pregunta retórica que espera una respuesta negativa) en enunciativa negativa, reforzada por «çiertamente», reverso afirmativo de *num* (‘¿acaso?’). Debido quizá a la ignorancia de la denominación *patres* para ‘senadores’ (cf. II.3.8n), la expresión *de patribus quoque* se traduce con sentido causal, no de procedencia. Creo, por otro lado, que la adición «por nós» interpreta *quoque*, refiriéndolo a la defensa de los hombres honestos por parte de Boecio que se acaba de describir.
192. «E bien te viene emiente que»: *meministi, ut opinor, quoniam*, ‘recuerdas, según creo, puesto que’.
193. «E viénete emiente»: *meministi, inquam*, ‘recuerdas, digo’. Boecio retoma con esta expresión el verbo principal anterior, que introduce una completiva. En la traducción esta completiva se convierte en una nueva frase interrogativa.
194. «el crimen de magestad»: *maiestatis crimen* (cf. I.4.21n).
195. «el derecho del Senado todo»: *universi innocentiam senatus*.
196. «me alabé por me loar»: *mei laude iactasse*.
197. «ca quantas veçes (...) presçio de fama»: *quotiens ostentando quis factum recipit famae pretium*, ‘cada vez que alguno, mostrando lo hecho, recibe la recompensa de la fama’. Creo que la lectura de *Mo*, con la conjunción «fizo» es un error del arquetipo motivado por no haber comprendido la sintaxis del pasaje; la lectura de *G*, «quiere mostrar mucho el bien fecho que fizó», se explicaría como un intento de corrección sintáctica mediante el cambio del verbo a forma personal.
198. «la poridad de bondad que es en el coraçón porque loa a sí mismo»: *se probantis conscientiae secretum*, ‘el secreto de la conciencia que se aprueba a sí misma’.
199. «nuestra bondad»: *innocentiam nostram*.
200. «por gualardón de verdadera bondad»: *pro verae virtutis praemiis*.
201. «a penas de falso pecado»: *falsi sceleris poenas*.
202. «conosçimiento de pecado manifiesto»: *facinoris manifesta confessio* (cf. I.4.36n).
203. «en crueldad»: *in severitate*.
204. «el yerro mismo de los ombres»: *ipse ingenii error humani*.
205. «que no es çierta a todas las cosas mortales»: *incerta cunctis mortalibus*, ‘incierto para todos los mortales’.
206. «las santas casas e matar los clérigos con espada»: *sacras aedes [...] sacerdotes impio iugulare gladio*, ‘las santas casa y degollar a los sacerdotes con espada impía’.

o fuésemos vençido^{A.207} E agora nós^B, redrados lueñe^C por quinientas vezes mil pasos^D, non defendido²⁰⁸ somos juzgado^E a muerte e a proscripción, mayormente porque contendíamos^F a pro del Senado.²⁰⁹ ¡Oh, Dios, sé yo meresçedores^G de tal pecado como este de que me acusaron^H con tuerto, e ninguno d'ellos no poder^I ser vençido!^{J.210} [I.4.37] El meresçimiento de aquella culpa, aquellos mismos que nos acusaron lo vieron^{K,211} mas por que lo colorasen²¹² por mezclamiento^L de algún pecado^M, mintieron diziendo que^N avíamos ensuziado^O nuestra bondad²¹³ faziendo sacrilegio por cobdiçia de dignidad. [I.4.38] Mas tú, puesta en nós, echavas toda cobdiçia de todas cosas mortales de la silla^P de nuestro coraçón,²¹⁴ e non convenía^Q que sacrilegio oviese logar ante los tus ojos, ca tú distilavas^{R.215} cada día en mis orejas

A. o fuésemos vençido] *om.* G.

B. nós] *om.* Mo.

C. lueñe] vienen Mo.

D. pasos] e *add.* Mo.

E. defendido somos juzgado] defendidos somos judgados Mo.

F. contendíamos] entendimos Mo.

G. sé yo meresçedores] si yo meresçedor so G.

H. me acusaron] acusaran a nos Mo.

I. poder] podrie Mo.

J. vençido] e *add.* Mo.

K. lo vieron] la ouieran G; la ouieron Mo.

L. mezclamiento] meresçimiento G.

M. algún pecado] *om.* Mo.

N. que] nos *add.* Mo.

O. ensuziado] enfiuzado Mo.

P. silla] seya Mo.

Q. convenía] convien Mo.

R. distilavas] destellauas Mo.

207. «que lo oviésemos conoçido o fuésemos vençido»: *confessum [...] convictumque* (cf. I.4.35n).
208. «redrados lueñe por quinientas vezes mil pasos, non defendido»: *quingentis fere pasuum milibus procul muti atque indefensi*, ‘quinientos mil pasos lejos, mudos e indefensos’. Creo que el traductor leyó *moti* (como transmiten los manuscritos C, L, M, N, O, T, V y quizá también A y H), de manera que la expresión *procul muti* se traduce «redrados lueñe».
209. «porque contendíamos a pro del Senado»: *ob studium propensius in senatum*.
210. «¡Oh, Dios, sé yo (...) ser vençido!»: *O meritos de simili crimine neminem posse convinci*, ‘¡oh, merecedores [sc. los senadores] de que nadie pueda ser culpado de tal acusación’. Esta frase, no siempre comprendida por traductores y comentaristas modernos, está explicada con claridad por Gruber (2006: 133): «Pfeilschifter 178 umschreibt den Satz so: “In der Tat, die Senatoren wären es wert, daß keiner eines solchen Verbrechens überführt werden könnte!”. Das Verhalten der Senatoren, von denen sich Boethius verraten sieht, ist es nicht wert, daß in Zukunft noch jemand für den Senat eintritt und dann ihm deswegen der Prozeß gemacht wird» (traduzco: «Pfeilschifter 178 [se refiere a: *Der ostgotenkönig Theoderich der Grosse und die katholische Kirche*, Münster, Schöningh, 1896] parafrasea la frase así: “¡Realmente los senadores merecerían que nadie pudiera ser declarado culpable de semejante crimen!” El comportamiento de los senadores, por los cuales Boecio se siente traicionado, no se merece que en el futuro alguien vuelva a abogar por el Senado y que después sea procesado»). El traductor castellano ha transformado por completo el sentido de esta frase —que dista de ser transparente— dividiéndola en dos oraciones. La exclamación, habitual en el texto castellano, «¡oh, Dios!» traduce *O; meritos de simili crimine* se interpreta como «sé yo merecedores de tal pecado como este de que me acusaron con tuerto», y *neminem posse convinci* como «e ninguno d’ellos no poder ser vençido». Aquí *de simile crimine* no depende, como en el original, de *convinci*, sino de *meriti*. El traductor ha suplido un verbo elíptico, «sé yo» y ha ampliado *simili*. Boecio, por tanto, conoce a otras personas que merecerían con justicia la acusación que, injustamente, se le imputa a él. Creo también que la segunda oración admite dos interpretaciones: por un lado dependería del verbo anterior («sé yo») y significaría ‘y sé que ninguno de estos merecedores de castigo puede ser vencido»; o quizá se trataría de una aposiopesi del traductor, de manera que habría que editarla de esta manera: «¡E ninguno d’ellos poder ser vençido...!» (cf. I.1.11n). De nuevo el verbo *convinco* se traduce literalmente como ‘vencer’ en lugar de ‘condenar’, que es su significado habitual en la *Consolatio* (cf. I.4.36n).
211. «El mereçimiento de aquella culpa, aquellos mismos que nos acusaron lo vieron»: *Cuius dignitatem reatus ipsi etiam qui detulere viderunt*, ‘la dignidad de esta falta, los mismos que me denunciaron la vieron’. En el original, sobre todo mediante el oxímoron *dignitatem reatus*, ‘la honra del delito’, Boecio señala que la acusación que han levantado contra él, querer defender el Senado, es honrosa, y que los propios acusadores eran conscientes de ello. El traductor, por su parte, fuerza el significado del término *dignitatem*, en concordancia con el párrafo anterior, para significar «merçimiento». Corrijo las lecturas de los manuscritos, «la ovieran» en G y «la ovieron» en Mo, que son resultado, por un lado, de una mala segmentación de las palabras en el arquetipo y, por otro, de una interpretación errónea de los copistas influida por la frase anterior: la traducción original sería, con total seguridad, «lo vieron» (*viderunt*); más tarde, en el arquetipo se interpretaría una fusión por fonética sintáctica «l’ovieron» que se resolvió en «la ovieron» (Mo); esta lectura se habría corregido a continuación en «la ovieran», probablemente con sentido desiderativo (‘ojalá hubiera recaído en ellos’) referido a «culpa». En la frase anterior se confrontaban la injusta acusación de Boecio y el merecimiento por parte de los propios acusadores de ser procesados. Al interpretar que el pronombre fusionado en el original castellano «lo vieron» es «la», el significado de la frase es ‘el merecimiento de aquella culpa, aquellos mismos [la culpa] la tenían [Mo] / ojalá la hubieran tenido [G]’. Se insiste, por tanto, en la idea de que la culpa debe ser atribuida a los acusadores, quedando la primera parte de la frase como anacoluto, o bien la segunda como una aclaración parentética.
212. «colorasen»: *fuscarent*, ‘oscureciesen’.
213. «avíamos ensuziado nuestra bondad»: *me conscientiam polluisse*, ‘había manchado mi conciencia’.
214. «de la silla de nuestro corazón»: *de nostri animi sede* (cf. I.2.2n).

y en mis pensamientos aquel establecimiento de Pitágoras^A que dize así: «Servir a Dios e non a los dioses»;²¹⁶ [I.4.39] nin convenía a mí desear^B ayuda de los muy viles espíritus, desde que tú en tan grande alteza²¹⁷ me componías que me fazías [7va] semejante a Dios. [I.4.40] E sin esto, de cómo yo pasé con derecha²¹⁸ en^C mi casa e la compañía de los muy onestos amigos e aun el suegro Símacho^D,²¹⁹ por su fecho mismo digno de onrar nos defiende^E de toda sospecha d'este pecado. [I.4.41] Mas, ¡ay, Dios, qué cosa tan desaguisada!,²²⁰ e creen²²¹ aquellos de ti tan gran pecado, e por esto mismo que ellos dizen²²² semeja que somos acostado con^F maleficio²²³ porque somos embriagado^G en tus disciplinas e conformado^{H224} en tus buenas costumbres. [I.4.42] E non^I cumplía asaz que no nos aprovechó la tu reverencia si tú más adelante non fueses en nós espedaçada^J, faziendo ellos mal a nós.²²⁵ [I.4.43] Mas^K aun este ayuntamiento²²⁶ se llegó a nuestros males, que el juizio de los^L más non cata el merecimiento de las cosas, mas al^M acaesimiento de la aventura. E tiene^N que aquellas cosas son solamente ordenadas de Dios,²²⁷ las cuales le da^O la bienandança. Por ende acaesçe que la primera cosa que desampara a los malandantes es el^P buen asmamiento de los ombres.²²⁸ [I.4.44] Pésame^Q agora averme a remembrar qué nuevas fa[7vb]zen las gentes e qué desacordadas^R sentençias²²⁹ dizen. Aquesto^S solamente digo: que es la mayor carga de la contraria aventura que, quando apone ombre algún mal²³⁰ a los mezquinos, creen^T que merecieron las cosas que sufren por ello. [I.4.45] E yo, echado de todos mis bienes e despojado de todas mis honras e deshonorado^U por mal juizio de los ombres,²³¹ por bien fazer²³²

A. Pitágoras] pithagoras *Mo*.

B. desear] de ser *G*.

C. derecha en] derecha en la *Mo*.

D. Símacho] simaco *Mo*.

E. defiende] defienda *Mo*.

F. acostado con] acostados en *Mo*.

G. embriagado] envreuiados *Mo*.

H. e conformado] e confirmado *G*; enformados *Mo*.

I. non] nos *add. Mo*.

J. espedaçada] fazienda *add. Mo*.

K. mas] *om. Mo*.

L. de los] dellos *Mo*.

M. al] el *Mo*.

N. tiene] *om. Mo*.

O. le da] loa *Mo*.

P. el] *om. Mo*.

Q. pésame] penseme *Mo*.

R. desacordadas] discordantes *Mo*.

S. aquesto] *om. Mo*.

T. creen] tienen *Mo*.

U. e deshonorado] he deshonrras *G*.

215. «distilavas»: *instillabas*.
216. «aquel establecimiento de Pitágoras que dize así: “Servir a Dios e non a los dioses”»: *Pythagoricum illud* ἔπου θεῶ, ‘aquel pitagórico «sigue a Dios»’. Los manuscritos latinos transmiten la lección ΘΕΟΝ, generalmente acompañada del escolio *de non diis* o *deo non diis* (Gruber 2006: 135). A partir de ahí, el escolio, ampliado con la traducción latina de las palabras griegas, sustituiría a estas últimas en algunos manuscritos, que presentarían algo parecido a *sequere* (o *servi*) *deo non diis*. Respecto al paso de ἔπου al verbo castellano *servir* no es necesario postular diferentes lecturas subyacentes, ya que tanto *sequor* como *servio* serían traducciones aceptables de ἔπομαι, mientras que *seguir* y *servir*, a su vez, lo serían de *sequor* (véase la acepción I.2 del verbo griego: «*follow*, as attendants [...] also, *escort*, *attend*, by way of honour» [Liddell-Scott, s.v. ἔπω], y la 11 de *sequor*: «To escort, attend, accompany (esp. as a servant or client)» [OLD, s.v. *sequor*]) (véase § 3.4.2).
217. «en tan grande alteza»: *in hanc excellentiam*.
218. «con derechura»: *innocens*.
219. «e aun el suegro Símacho»: *socer etiam sanctus*; con la indudable inclusión de una glosa.
220. «¡ay, Dios, qué cosa tan desaguisada!»: *o nefas!*; con la ampliación habitual en este tipo de expresiones.
221. «creen»: *capiunt fidem*, ‘toman fe’.
222. «por esto mismo que ellos dizen»: *hoc ipso*, ‘por eso mismo’.
223. «somos acostado con maleficio»: *affines* [...] *maleficio*.
224. «conformado»: *instituti*. Corrijo la lectura de los manuscritos («confirmado» en G y «enformados» en Mo).
225. «faziendo ellos mal a nós»: *mea* [...] *offensione*. El traductor desarrolla el sentido objetivo de la expresión («con la ofensa sufrida por mí») (cf. I.4.45n).
226. «ayuntamiento»: *cumulus*.
227. «ordenadas de Dios»: *provisa*.
228. «la primera cosa que desampara a los malandantes es el buen asmamiento de los ombres»: *existimatio bona prima omnium deserat infelices*, ‘la primera cosa de todas que abandona a los infelices es el buen juicio». Probablemente el traductor leyó *hominum* en lugar de *omnium*.
229. «desacordadas sentençias»: *dissonae multiplicesque sententiae*. En el caso de que *multiplesque* se encontrara realmente en el modelo, el traductor ha abreviado la hendíadis del original (cf. I.5.5n).
230. «algún mal»: *aliquod crimen*.
231. «deshonrado por mal juicio de los ombres»: *existimazione foedatus*, ‘manchado en mi reputación’. Parece que el traductor yerra al concederle un sentido causal al ablativo.
232. «por bien fazer»: *ob beneficium*. El traductor recurre a la etimología para verter el término (*benefacio*).

sufro^A pena. [I.4.46] Seméjame que veo los desaguisados ofiçios de los dañados²³³ abondados de gozo e de alegría, e cada uno muy destruido por derecho²³⁴ y^B ensalçado por nuevos engaños de los acusamientos, e otrosí seméjame^C que veo²³⁵ los buenos^D echados en tierra por espanto^E del nuestro dapñamiento,²³⁶ e veo ser movido qualquier tormentador a usar pecado sin pena, e aun lo que es peor, véolo movido a lo fazer por gualardones, e veo los derechureros non solamente tollidos de siguridad, mas^F aun de todo defendimiento. E^G por ende me plaze de cridar assí:

¡Oh, Dios Señor, fazedor del çielo e de las estrellas!²³⁷ Tú, que eres firme en cátedra imperial perdurable,²³⁸ buelves el çielo aderedor por movimiento rezio,²³⁹ e [8ra] fuerças a las estrellas que padezcan ley e çierto ordenamiento²⁴⁰ de guisa que la luna, luzia por lleno cuerno, contrapuesta^H a todas las llamas del sol su hermano^I,²⁴¹ asconde^J las estrellas menores que ella; e a las vezes, amariella^K²⁴² por escuro cuerno, açercada más al sol,²⁴³ pierde^L la lumbre, e la estrella que ha nombre Sperus^M,²⁴⁴ que al tiempo de la primera noche^N²⁴⁵ faze nasçimientos esfriantes^O, luzero amarillesçiente^P, en el nasçimiento del sol²⁴⁶ mude^Q como de cabo las riendas usadas. Tú, Señor,²⁴⁷ en el frío de la niebla que faze caer la foja^R, costriñes el día por que sea de poca tardança.²⁴⁸ E Tú, Señor,²⁴⁹ quando el firviente estío viene, departes las oras de la noche para^S ser pequeñas.²⁵⁰ El^T tu poderío tiempla el año desvariado de guisa que

A. sufro] sufren *Mo.*

B. y] *om. Mo.*

C. seméjame] semejante *Mo.*

D. buenos] bienes *Mo.*

E. espanto] que veo *add. Mo.*

F. mas] ante *Mo.*

G. e] *om. Mo.*

H. contrapuesta] en oposiçion *Mo.*

I. hermano] hermana *Mo.*

J. asconde] asconda *Mo.*

K. amariella] amarillea *G.*

L. pierde] par de *Mo.*

M. Sperus] asperus *Mo.*

N. noche] y *add. Mo.*

O. nasçimientos esfriantes] nasçimjento afriantes *G.*; mas çimjentos esfriantes *Mo.*

P. amarillesçiente] amaresçiente *Mo.*

Q. mude] mudo *G.*

R. caer la foja] coger foias *G.*

S. para] por *Mo.*

T. el] e *Mo.*

233. «los desaguisados oficios de los dañados»: *nefarias sceleratorum officinas*, ‘los impíos talleres (lugares de trabajo) de los criminales’. El traductor ha asimilado el significado de *officinas* al de *officium*. El término *sceleratus* se traduce bien como «ombre malo» (cf. IV.2.28 y IV.4.2), bien como «dañado», quizá en el sentido de ‘condenado’ (cf. I.4.29 —*sceleratus* como «ombre dañado por sentença»—; y IV.1.4).
234. «e cada uno muy destruido por derecho»: *perditissimum quemque*. El traductor no proporciona, quizá por ignorancia, una versión satisfactoria de la construcción clásica «superlativo + *quisque*», en este caso, ‘los más abyectos’ (cf. II.5.33n). Parece que «por derecho» es una adición del traductor.
235. El traductor repite «seméjame que veo».
236. «del nuestro dapñamiento»: *nostri discriminis*.
237. «¡Oh, Dios Señor, fazedor del çielo e de las estrellas!»: *O stelliferi conditor orbis* (v. 1), ‘Oh, creador del cielo estrellado’. El traductor desdobra *stelliferi orbis* en «del çielo e de las estrellas».
238. «en cátedra imperial perdurable»: *perpetuo* [...] *solio* (v. 2).
239. «por movimiento rezio»: *rapido* [...] *turbine* (v. 3).
240. «ley e çierto ordenamiento»: *legem* (v. 4). El traductor emplea un binomio sinonímico; como es habitual, en primer lugar aparece el cognado y, en segundo, un término más adecuado al contexto.
241. «del sol su hermano»: *fratris* (v. 6). El traductor hace explícita la referencia, quizá con la ayuda de una glosa.
242. «amariella»: *pallida* (v. 8) (cf. I.V.13, II.III.3 y IV.V.7).
243. «açercada más al sol»: *Phoebo proprior* (v. 9).
244. «e la estrella que ha nombre Sperus»: *Hesperos* (v. 11). Quizá la traducción se ha llevado a cabo con la ayuda de una glosa.
245. «al tiempo de la primera noche»: *primae tempore noctis* (v. 10), ‘al caer la noche’.
246. «nasçimientos esfriantes, luzero amarillesçiente, en el nasçimiento del sol»: *algentes* [...] *ortus* [...] / *Phoebi pallens Lucifer ortu!* (vv. 12-13) (cf. I.V.8, II.III.3 y IV.V.7)
247. «Tú, Señor»: *Tu* (v. 14).
248. «el día por que sea de poca tardança»: *lucem breviora mora* (v. 15).
249. «Tú, Señor»: *tu* (v. 16).
250. «departes las oras de la noche para ser pequeñas»: *agiles nocti dividis horas* (v. 17), ‘distribuyes las horas veloces a la noche’. Probablemente el traductor leyó *noctis*, que aparece en los manuscritos K, O, R, V, Va, W, y quizá también en A y N.

las fojas que quita^A el fuerte salimiento^B del Çierço^C, manso^D Zéfiro las faga tornar.²⁵¹
 E qualesquier simientes que la estrella que dizen Ascuro^{E252} vio, otra estrella que dizen Serio^{F253} las quema^G seyendo altas mieses. La obra de seer^H cada cosa en su estado señalado^I non dexa ninguna cosa desamparada del ordenamiento antigo.²⁵⁴
 ¡Oh, Señor Dios!²⁵⁵ Tú, que todas las cosas gobiernas trayéndolas ordenadamente a çierta fin,²⁵⁶ ¿por qué menospreçias los fechos solos de los ombres? ¡Oh, Señor [8rb] Dios! Desde que Tú eres governador, con derecho eres afrontado agora, ca dizen^K assí:²⁵⁷ «¿Por qué la ventura deslenadiza^{L258} se buelve tantas vezes e²⁵⁹ apremia los no nuzientes por pena nuziente devida a pecado^{Mç}». E las malas costumbres están asentadas en noble cátedra^N e alta, e coçean²⁶⁰ con los pies los pescueços santos nuziéndolos por vez^O non derechurera.²⁶¹ E la clara bondad se asconde en las tiniebras oscuras, y el derechurero padesçe mal por el pecado del muy malo.²⁶² Non les nuze ninguna cosa los perjurijs^P,²⁶³ nin les nuze otrosí engaño afeitado por

A. las fojas que quita] tuelle *Mo*.

B. salimiento] solamiento *Mo*.

C. Çierço] çielo *Mo*.

D. manso] masso *Mo*.

E. Ascuro] archiero *Mo*.

F. Serio] siria *Mo*.

G. quema] queme *Mo*.

H. de seer] desea *Mo*.

I. señalado] *om. Mo*.

J. Dios] *om. Mo*.

K. dizen] dize *Mo*.

L. deslenadiza] deslena desa *Mo*.

M. devida a pecado] adebdada a los malos *Mo*.

N. noble cátedra] cathedra noble *Mo*.

O. vez] voz *G*.

P. ninguna cosa los perjurijs] njnguna cosa a los perjurijs *G*; njngunos perjuros *Mo*.

251. «las fojas que quita el fuerte salimiento del Çierço, manso Zéfiro las faga tornar»: *quas Boreae spiritus aufert / revehat mites Zephyrus frondes* (vv. 19-20), ‘las tiernas hojas que extiende el soplo de Bóreas, Zéfiro las haga volver’. Muy probablemente el traductor leyó *mitis*, concordándolo con *Zephyrus* y no con *frondes*; es la lectura que transmiten los manuscritos A, C, E, L, M, Mn, R, Va y W.
252. «la estrella que dizen Ascuro»: *Arcturus* (v. 21).
253. «otra estrella que dizen Serio»: *Sirius* (v. 22).
254. «La obra de seer (...) del ordenamiento antigo»: *nihil antiqua lege solutum / linquit propriae stationis opus* (vv. 23-24), ‘nada, desligado de la antigua ley, abandona la función de su propio estado’. El traductor intercambia el sujeto (*nihil solutum*) y el objeto directo de la frase (*opus*), ambos de género neutro.
255. La interpelación «¡Oh, Señor Dios!», como en la frase siguiente, es adición del traductor (cf. III. XIIIn y IV.III.29n).
256. «trayéndolas ordenadamente a çierta fin»: *certo fine* (v. 25), ‘con cierto fin’.
257. «¿por qué menospreçias (...) afrontado agora, ca dizen assí»: *hominum solos respuis actus / merito rector cohibere modo* (vv. 26-27), ‘solo rehúsas controlar, como lo merecerían, los actos de los hombres’. Creo que la curiosa traducción de estos dos versos radica en la lectura del término *respuis*: el traductor debió leer *respicis* y lo interpretó, atendiendo al contexto, con el significado de *despicis*, ‘desprecias’ (quizá incluso pudo ser esa la lectura del modelo). Como objeto directo tomó *hominum solos actus*, de manera que el verso 26 constituía una frase completa. Puesto que el verso 28 empieza con una pregunta directa: *Nam cur tantas [...]?*, también tenía que dotar de sentido autónomo al verso 27, *merito rector cohibere modo*, en el que el infinitivo *cohibere* depende de *respuis*. La solución del traductor fue interpretar un reproche dirigido a Dios, coherente con el estado desesperado y enfermo de Boecio expuesto en esta prosa. Lingüísticamente era posible, ya que *cohibere* también puede ser segunda persona del singular del presente en forma pasiva; solo había que forzar un poco la significación del verbo, de *cum-habere*, ‘tener juntamente’ —de donde ‘contener’— a ‘tener delante’, y de ahí a ‘afrontar’, ‘echar en cara’. El reproche, constituido por los versos siguientes, se formula como pregunta en estilo directo con la adición «ca dizen assí», quizá como modo de atenuación del reproche. La interpelación «¡Oh, Señor Dios!», como en la frase anterior, es adición del traductor.
258. «deslenadiza»: *lubrica* (v. 28) (cf. I.3.3n).
259. En el original, la pregunta termina aquí, pero el traductor parece integrar la siguiente frase dentro de la misma.
260. «en noble cátedra e alta, e coçean»: *celso / [...] solio [...] calcant* (vv. 31-32).
261. «por vez non derechurera»: *iniusta vice* (v. 33).
262. «padesçe mal por el pecado del muy malo»: *tulit / crimen iniqui* (vv. 35-36), ‘sufre el crimen del malvado’.
263. «Non los nuze ninguna cosa los perjurijs»: *Nil periuria, nil nocet ipsis* (v. 37), ‘en nada les daña a ellos los perjurijs’. Creo que el traductor optó en este caso por una versión literal de la frase, la que editamos, modificada en ambos manuscritos. La causa de las modificaciones se encuentra, a mi entender, en la ambigüedad del texto castellano como resultado del calco de la construcción latina —*nocet* es un verbo intransitivo que rige dativo (*ipsis*) y está complementado por un acusativo de relación (*nil [...] nil*)—. La solución de G consiste en suplir la preposición «a», de manera que se convierte el sujeto latino en un objeto indirecto anticipado por «los», desvirtuando así el sentido del pasaje. Mo, por su parte, decide omitir en parte la expresión problemática y presenta como sujeto «ningunos perjuros», sin concordar número del verbo con el del sujeto (*nuze*).

color de mentira^A,²⁶⁴ mas quando plaze a los malos usar de sus fuerças, alégranse a someter a los altos reyes a que temen muchos pueblos.²⁶⁵ E Tú, Señor,²⁶⁶ que enlazas las avenençias de las cosas, cata las mesquinas tierras. Nós, los ombres, que somos non vil parte de tan grande obra,²⁶⁷ somos atormentados en el mar de la aventura. Tú, Señor governador,²⁶⁸ apremia los corrimientos arrebatados^{B269} e firma las tierras estables en avenençia con la qual mantienes el gran çielo.

[I.5.1] Desque ove dichas estas cosas, así^C como gridando con atu^[8va]rado pesar,²⁷⁰ Philosophía, con^D catamiento plaziente,²⁷¹ non sañuda²⁷² nin punto por mis querellas, [I.5.2] dixo^E assí:

PHIA —E desque^F te yo vi triste e^G lloroso, luego conoçí que eras^H mesquino y echado de tierra,²⁷³ e^I quán lueñe eras^J echado non lo supiera si la tu razón non me lo oviera mostrado. [I.5.3] Mas quantoquier que eres^K lueñe de tu tierra, non eres echado, mas erreeste así como el que quiere^L ir a un lugar e^M va a otro.²⁷⁴ Empero si quisieras^N tenerte por echado, tú mismo te echaste más que otro,²⁷⁵ ca çiertamente non podría ninguno fazer^O de ti esto, [I.5.4] ca si te acuerdas de quál tierra eres natural,²⁷⁶ non se gobierna así como solía por señorío de muchos como la^P de Athenas,²⁷⁷ ante ha un rey e un señor,²⁷⁸ que se alegra con espesedumbre²⁷⁹ de çibdadanos e non

A. mentira] mentiras *Mo.*

B. arrebatados] rabinosos *Mo.*

C. así] *om. Mo.*

D. con] grant *add. Mo.*

E. dixo] dize *Mo.*

F. desque] desde que *Mo.*

G. e] *om. Mo.*

H. eras] eres *Mo.*

I. e] *om. Mo.*

J. eras] eres *Mo.*

K. eres] eras *G.*

L. el que quiere] quy quier *Mo.*

M. e] *om. Mo.*

N. quisieras] quieres *Mo.*

O. ninguno fazer] fazer ninguno *Mo.*

P. así como solía por señorío de muchos como la] asi como solia por la muchedumbre del señorío de los G; por mandamjento de muchos señores como la *Mo.*

264. «afeitado por color de mentira»: *mendaci compta colore* (v. 38).
265. «muchos pueblos»: *innumeri [...] populi* (v. 40).
266. «Tú, Señor»: *O* (v. 42).
267. «de tan grande obra»: *operis tanti* (v. 44).
268. «Tú, Señor gobernador»: *rector* (v. 46).
269. «corrimientos arrebatados»: *rapidos [...] fluctus* (v. 46).
270. «Desque ove dichas estas cosas, así como gridando con aturado pesar»: *Haec ubi continuato dolore deletravi*, lit. ‘una vez que hube aullado estas cosas con dolor continuo’.
271. «con catamiento plaziente»: *vultu placido*.
272. «sañuda»: *mota*, ‘turbada’.
273. «mesquino y echado de tierra»: *miserum exsulemque*.
274. «non eres echado, mas erreeste así como el que quiere ir a un lugar e va a otro»: *non quidem pulsus es sed aberrasti!*, ‘no has sido expulsado, sino que te has alejado’. El añadido del traductor parece traicionar la idea del original —pese a que en la frase siguiente se hace explícita—, en el que el exilio es consecuencia de las acciones voluntarias de Boecio; aquí, por el contrario, parece que es fruto de una confusión.
275. «más que otro»: *potius*, ‘más bien’.
276. «de cuál tierra eres natural»: *cuius oriundo sis patriae*, ‘de qué patria eres por origen’. Posiblemente en lugar del gerundio el traductor leyó el adjetivo *oriundus*, que transmiten los manuscritos A, C, E, F, H, K, M, Mn, N, O, R, T, Va y W.
277. «non se gobierna (...) de los de Athenas»: *non uti Atheniensium quondam multitudinis imperio regitur*, ‘no se gobierna como [la patria] de los atenienses en otro tiempo, con el poder de la multitud’. Para la enmienda que propongo me baso fundamentalmente en el *usus vertendi* del traductor: los equivalentes esperables para *imperium* y *multitudo* son, respectivamente, «señorío» y «muchedumbre» (cf. II.6.2 para *imperium*, aunque cf. «imperio» en III.5.4; cf. I.3.8 y I.5.7 para *multitudo*). Mantengo sin embargo la lectura de *Mo*, que tendría el paralelo de II.3.8 («de muchos» para *multitudinis*), aunque quizá los manuscritos reflejan una doble traducción de *multitudinis* procedente del borrador, «muchedumbre» y «muchos», ya que de otro modo la presencia del primer término en *G* no tendría una explicación clara. El término «mandamiento» solo traduce *auctoritas* (I.4.7) y *frenus* (I.5.4 y V.1.12 —«frenos de mandamiento—), mientras que la presencia de «señorío» en la traducción original estaría reforzada por la lección, modificada (probablemente a debido al desconocimiento del régimen de gobierno al que se está haciendo referencia por parte del copista), de *G*.
278. «ante ha un rey e un señor»: *sed εἷς κοίρανος ἔστιν, εἷς βασιλεύς*, ‘sino que hay un señor, un rey’. Cita de la *Iliada* (2.204-205). Es posible que el escolio latino a partir del cual se habría traducido al castellano vertiese la variante de la cita que transmiten las ediciones antiguas de la *Consolatio*: «ἀλλὰ εἷς βασιλεύς ἔστιν, εἷς κοίρανος», con el orden inverso al que presentan los manuscritos: *sed unus rex est, unus dominus (rector, dux)*. Es muy interesante para el esclarecimiento de esta cuestión un pasaje del comentario a la *Consolatio* del humanista holandés Juan Murmelio (1480-1517), publicado en 1514 y en el que este introducen también las *notae* que sobre la obra escribió Rodolfo Agricola (1444-1485) en torno a 1417: «Ἀλλὰ εἷς βασιλεύς ἔστιν, εἷς κοίρανος] Haec verba sunt in exemplari quod doctissimus Caesarius mihi commodavit. Interpretantur autem sic: ‘Sed unus rex est, unus Dominus’. Habentur et sic in eodem margine ascripta, Ἀλλὰ εἷς κοίρανος ἔστιν, εἷς βασιλεύς: ‘Sed unus dominus est, unus rex’. In epistola vero Aedicollii paulo aliter, Εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς: ‘Unus dominus sit, unus rex’. Agricola vero hunc in modum legit, εἷς κύριός ἔστιν, εἷς βασιλεύς. Sumptum est ex Homero [...]» (cito, modificando algo la puntuación, de *PL* LXIII: 943). Así pues, la variante concreta que postulamos como subyacente para el pasaje castellano está documentada gracias al testimonio de Murmelio.

con echamiento, e costreñirse^A por sus mandamientos²⁸⁰ e obedesçer a^B justiçia es muy gran libertad. [I.5.5] ¿E non sabes tú aquella muy antigua ley de tu çibdad por la^C qual es determinado²⁸¹ non aver derecho de desterramiento^D qualquier que más quiere fundar sea^E en ella?²⁸² Ca aquel que es çercado de su fortaleza²⁸³ non ha miedo que merezca^F ser echado de tierra. Mas qualquier [8vb] que dexa de morar²⁸⁴ en ella, luego^G dexa de meresçer. [I.5.6] E por esto non me mueve tanto el catamiento del lugar quanto el tuyo^H, nin busco tanto las paredes de tu cámara afeitada²⁸⁵ con^I marfil e con vidrio quanto la sea de tu entendimiento,²⁸⁶ en el qual yo pus no los libros, mas aquello que faze^J preçio a los libros, las sentençias que fueron de mis libros.²⁸⁷ [I.5.7] E tú de los meresçimientos que oviste del común²⁸⁸ dixiste çiertamente cosas verdaderas, maguer pocas por la muchedumbre de las cosas que te fizieron^K.²⁸⁹ [I.5.8] E oviste emiente de^L la honestad e de la falsedad manifiesta a todos de las cosas que fueron dichas contra ti.²⁹⁰ E cuidaste^M que era derecho de hablar^N en alguna cosa derechamente e breve²⁹¹ de los pecados e^O de los engaños de los acusadores por que, todas estas cosas reconosçiéndolas el pueblo, que las digan a menudo mejor e más abundantamente.²⁹² [I.5.9] E aun sobre todo esto enculpaste muy fuerte el fecho del no justo Senado, e dolístete del nuestro acusamiento, e lloraste los daños de la fama dañada^P por mal juizio,²⁹³ [I.5.10] e después ensañose el pesar contra la aventura, e querellástete que non respondían^Q eguales gualdones a los meresçimientos, y en la fin pusiste^R [9ra] las voluntades en voz^S de sapiençia sañuda²⁹⁴ por que la paz que mantenía el çielo mantoviese así las tierras. [I.5.11] Mas porque te acaesçió gran mezclamiento de

A. costreñirse] mandarse *Mo.*

B. a] su *add. Mo.*

C. la] lo *G.*

D. desterramiento] derdestramiento *Mo.*

E. qualquier que más quiere fundar sea] quales que quiere fundarse ya mas *G.*

F. merezca] meresçera *Mo.*

G. dexa de morar en ella luego] la dexa de morar en ella *G.*

H. tuyo] cuyo *Mo.*

I. con] como *Mo.*

J. faze] por *add. Mo.*

K. oviste del común dixiste çiertamente cosas verdaderas maguer pocas por la muchedumbre de las cosas que te fizieron] meresçiste al comun por la muchedumbre de las cosas que te fizieron çiertamente maguera pocas cosas verdaderas dexiste *Mo.*

L. de] *om. G.*

M. cuidaste] cudaste *G;* cuydeste *Mo.*

N. hablar] fabla *Mo.*

O. e] *om. Mo.*

P. lloraste los daños de la fama dañada] lloraste los daños del cuitado dañado *G;* llorete los dañados de la fama dañada *Mo.*

Q. respondían] respondia *Mo.*

R. pusiste] en *add. Mo.*

S. voz] vez *Mo.*

279. «espesedumbre»: *frequentia*.
280. «por sus mandamientos»: *frenis*.
281. «es determinado»: *sanctum est*.
282. «qualquier que más quiere fundar sea en ella»: *quisquis in ea sedem fundare maluerit*, ‘cualquiera que prefiera fundar sede en ella’. El traductor recurre a la etimología para verter *maluerit* (< *magis* + *volo*). El copista de G quien tiene problemas con la traducción de *sedis* (cf. I.4.3n).
283. «de su fortaleza»: *vallo eius ac munimine*, ‘de su vallado y de su protección’. El traductor simplifica, como en alguna otra ocasión (cf. I.4.44n), la hendíadis del original.
284. «que dexa de morar»: *velle desierit*, ‘deja de quererlo’; en correlación con *sedem fundare maluerit*.
285. «las paredes de tu cámara afeitada»: *bibliotheca [...] comptos [...] parietes*, ‘las adornadas paredes de la biblioteca’. Quizá el traductor leyó *compta*.
286. «la sea de tu entendimiento»: *tuae mentis sedem*. Enmiendo el error «sentençia» del arquetipo, consecuencia de la resolución de una abreviatura inexistente (cf. I.4.3n; el mismo error en II.IV.2, II.IV.14 y III.2.1).
287. «las sentençias que fueron de mis libros»: *librorum quondam meorum sententias*.
288. «de los meresçimientos que oviste del común»: *de tuis in commune bonum meritis*, ‘de tus méritos para el bien común’. Ni esta lectura ni la de *Mo*, «que meresçiste al común», son satisfactorias. Esta última parece más ajustada al modelo latino, pero puesto que parece que el traductor no leyó *bonum*, «del común» podría verter *in commune* confundido con el ablativo *communi*.
289. «por la muchedumbre de las cosas que te fizieron»: *pro multitudine gestorum tibi*.
290. «de las cosas que fueron dichas contra ti»: *obiectorum*.
291. «que era derecho de fablar en alguna cosa derechamente e breve»: *strictim attingendum*, ‘había que tratar brevemente’.
292. «todas estas cosas (...) e más abundantamente»: *ea melius uberiusque recognoscentis omnia vulgi ore celebrentur*, ‘todas estas cosas sean divulgadas por la boca del pueblo, que las conoce mejor y más detalladamente’. En la traducción se añade «a menudo», mientras que los adverbios, que en el original complementan a *recognoscentis*, modifican al verbo principal.
293. «los daños de la fama dañada por mal juicio»: *laesae [...] opinionis damna*, ‘los daños de la reputación dañada’ (con genitivo objetivo, ‘que ha sufrido tu reputación dañada’). Edito, corrigiendo el error «dapñados» (motivado posiblemente por el recuerdo de los *scelerati* de I.4.46), la lección de *Mo*. El traductor ha añadido «por mal juicio» para subrayar que, si la reputación de Boecio ha sido menoscabada, se debe a una mala interpretación de lo ocurrido. Creo que la lectura de G, «del cuitado» se explica por el deseo de buscar un objeto de «los daños» más satisfactorio y concreto que «la fama»; el más indicado es el destinatario explícito de la obra, el «cuitado» (cf. «preámbulo»).
294. «en la fin pusiste las voluntades en voz de sapiençia sañuda»: *in extremo Musae saevientis [...] vota posuisti*, ‘pusiste votos al final de tu rabiosa musa’. Quizá «voluntades» se emplea con la acepción ‘deseos’ de *vota* (el término *vota* se omite en su otra presencia en la obra, II.II.9, de manera que no disponemos de comparación), aunque creo más probable que el traductor leyera *voce* y añadiera «las voluntades» para completar el sentido de la frase. Con *musa saeviens* Boecio se refiere al poema anterior en primera persona (I.IV); el traductor ha desligado este sintagma de *in extremo*, de quien depende.

pensamientos,²⁹⁵ e la dolor e la ira y el lloro²⁹⁶ te fazen^A diverso, en la guisa que agora está el tu entendimiento²⁹⁷ non te tañirán^B aún los fuertes remedios^C, [I.5.12] e por ende usaremos poco a poco de las cosas más livianas por que las cosas que se endureçieron con finchamiento corriendo^D los torvamientos^E,²⁹⁸ que se amollezcan por tañimiento más blando para resçebir la virtud de^F más fuerte mezclamiento.

VERSOS

PHIA Quando la estrella de Cancro^G es caliente gravemente por los rayos del sol,²⁹⁹ quien^H entonçes echó muchas simientes en los surcos^I negantes,³⁰⁰ escarnido de fe de aver fruto,³⁰¹ vaya a los árboles robreños.³⁰² Tú, que as de coger violas, nunca busques la silva de color de pórpola³⁰³ quando el campo estridiçiente³⁰⁴ se aborresçe^{K305} por los bravos çierços^L,³⁰⁶ e non quieras³⁰⁷ los sarmientos del primer verano estreñir^M con cob[9rb]diçiosa^N mano si te plaze usar de las uvas. El dios de los vinos^{O308} da sus dones en otoño^P mayormente. Dios señala los tiempos guisándolos³⁰⁹ para los^Q sus propios ofiçios e non sufre que se mezclen las vezes las quales Él costriñió.³¹⁰ E así la cosa que anda por desvariada carrera³¹¹ e desampara la çierta orden non ha^R alegres salidas.

[I.6.1] DIXO PHILOSOPHIA^S —Pues que así es, çufrirme as un poco primeramente que yo alcance e prueve^T el estado de tu pensamiento³¹² con unas poquillas de

A. fazen] faze *Mo.*

B. tañirán] conviene *Mo.*

C. remedios] prende dios *Mo.*

D. corriendo] corriente *Mo.*

E. torvamientos] tormentos *G.*

F. de] del *Mo.*

G. Cancro] cantro *Mo.*

H. quien] que *Mo.*

I. surcos] sulcos *Mo.*

J. los árboles robreños] los arboles robreñas *G.*; las arbores *Mo.*

K. aborresçe] arboresçe *G.*

L. bravos çierços] bienes çiertos *Mo.*

M. estreñir] apretar *Mo.*

N. cobdiçiosa] cobdiçia *Mo.*

O. vinos] bjuos *Mo.*

P. otoño] oto non *Mo.*

Q. los] *om. Mo.*

R. ha] han *Mo.*

S. dixo philosophia] filosofia *Mo.*

T. prueve] proue *Mo.*

295. «gran mezclamiento de pensamientos»: *plurimus* [...] *affectuum tumultus*.
296. «el lloro»: *maeror*.
297. «te fazen diverso, en la guisa que agora está el tu entendimiento»: *diversum* [...] *distrahunt, uti nunc mentis es*, ‘te llevan de un lado a otro, tal como estás ahora de mente (en tu actual estado mental)’.
298. «con finchamiento corriendo los torvamientos»: *in tumorem perturbationibus influentibus*, ‘en un tumor reuniéndose las perturbaciones’. Edito la lectura de *Mo*, «torvamientos», traducción sistemática de *perturbatio* (cf. I.1.14, I.6.9, I.6.13, I.6.21 y IV.1.9).
299. «del sol»: *Phoebi* (v. 1).
300. «quien entonces echó muchas simientes en los surcos negantes»: *tum qui larga negantibus / sulcis semina credidit* (vv. 3-4), ‘quien entonces confió muchas semillas a los surcos que no las quieren’.
301. «de aver fruto»: *Cereri* (v. 5), ‘de Ceres’; probablemente a partir de una glosa.
302. «a los árboles robreños»: *quernas* [...] *ad arbores* (v. 6), ‘a los árboles robles [o ‘encinas’]’. No he encontrado documentada la forma «robreño», que mantiene el carácter adjetival de *quernas*. Las lecciones de los manuscritos permiten suponer que la forma original era quizá «las árboles robreñas»: es probable que los copistas ignorasen a qué se hacía referencia con «robreñas», de manera que en *Mo* simplemente se elimina el término manteniendo el género femenino de «árbores», mientras que en *G*, donde «árbol» siempre tiene género masculino, se conservaría el término desconocido con el género femenino. Por coherencia lingüística mantengo el género masculino que aparece en los dos manuscritos en el resto de apariciones del término (I.VI, III.VIII, III.11.17, III.11.18 y III.11.22).
303. «la silva de color de pórpola»: *purpureum nemus* (v. 7).
304. «estridiente»: *stridens* (v. 10).
305. «aborresçe»: *inhorruit* (v. 10). El error «arboresçe» de *G* se explica fácilmente por el contexto.
306. «por los bravos çierços»: *saevis Aquilonibus* (v. 9).
307. «quieras»: *quaeras* (v. 11), ‘busques’.
308. «El dios de los vinos»: *Bacchus* (v. 15). No parece necesario en este caso suponer la presencia de una glosa (cf. II.V.6).
309. «guisándolos»: *aptans* (v. 17).
310. «costrñió»: *coercuit* (v. 18).
311. «por desvariada carrera»: *praecipiti via* (v. 20).
312. «el estado de tu pensamiento»: *statum tuae mentis*.

preguntas³¹³ por que entienda cuál es la manera de tu melezinamiento^A por que as de^B guarir?³¹⁴

[I.6.2] BCIO —Pregunta por tu alvedrío³¹⁵ cuál pregunta quisieres que yo te aya a responder.

[I.6.3] PHIA —¿Cuidas tú^C que el mundo fue fecho^D por acaesçimientos desvariados^E de aventura,³¹⁶ o crees que aya algún mantenimiento de razón^F?³¹⁷

[I.6.4] B —Non^G asmaría por ninguna manera que tan çiertas cosas se moviesen^H por derramamiento de aventura,³¹⁸ ante sé que Dios fazedor es ante^I su obra,³¹⁹ e nunca fue día que me quitase^J de la verdad de aquesta sentençia.

[I.6.5] PHIA —Assí es que a^[9va]quello que ante un poco^K cantaste e lloraste^L,³²⁰ que los ombres son solamente^M³²¹ desamparados del governamiento de Dios,³²² ca de las otras cosas non te movías que se non mantoviesen por razón^N. [I.6.6] Mas³²³ muy fuerte me maravillo, desde^O eres puesto en tan sana sentençia, por qué adolesçes.³²⁴ Empero más profundadamente escodriñemos, que yo asmo que alguna cosa te mengua e non sé qué.³²⁵ [I.6.7] Mas dime, pues que non dubdas que el mundo se mantiene³²⁶ por Dios, ¿entiendes aun por quáles governamientos se gobierna?

[I.6.8] B —Apenas entiendo la sentençia de tu pregunta, ¿pues cómo podré responder a lo que me^P preguntas?³²⁷

[I.6.9] PHIA —Çiertamente te mengua alguna cosa por la qual te acomete^Q enfermedad de torvamientos en tu coraçón, así como acaesçe algún acometimiento a los que están çercados^R quando los^S de fuera les fallan alguna abertura por mengua

A. melezinamiento] entendimjento G.

B. de] a *Mo.*

C. tú] te *Mo.*

D. fue fecho] se gouierna e se cabdiella *Mo.*

E. desvariados] de rayados *Mo.*

F. razón] rica *add.* G.

G. non] nos *Mo.*

H. se moviesen] somouiesen *Mo.*

I. fazedor es ante] que es fazedor acabdiella *Mo.*

J. quitase] tolliese *Mo.*

K. ante un poco] avn poco ante *Mo.*

L. cantaste e lloraste] contaste e lloraste G; careste e lloreste *Mo.*

M. son solamente] solamente son *Mo.*

N. mantoviesen por razón] mantoujese *Mo.*

O. desde] de que *Mo.*

P. me] tu *add.* *Mo.*

Q. acomete] acaesçe G.

R. çercados] *om.* *Mo.*

S. los] *om.* *Mo.*

313. «un poco [...] con unas poquillas de preguntas»: *pauculis rogationibus*. El traductor añade, complementando al verbo principal, «un poco», con lo que insiste en la idea de atenuación de *pauculis*.
314. «la manera de tu melezinamiento por que as de guarir»: *modus [...] tuae curationis*.
315. «por tu alvedrío»: *arbitratu [...] tuo*.
316. «por acaesçimientos desvariados de aventura»: *temerariis [...] fortuitisque casibus*, ‘por hechos accidentales y fortuitos’.
317. «algún mantenimiento de razón»: *ullum [...] regimen [...] rationis*. Elimino la adición de G «rica», cuya procedencia o sentido ignoro, que parece una adición exclusiva de este manuscrito.
318. «por derramamiento de aventura»: *fortuita temeritate*, ‘por fortuito azar’. La traducción habitual de *temeritas* es «derramamiento» (I.6.20, IV.6.53 y V.1.8), aunque en una ocasión se traduce por «atrevimiento» (I.3.6).
319. «es ante su obra»: *operi suo [...] praesidere*. Traducción por etimología (*prae-sidere*).
320. «aquello que ante un poco cantaste e lloraste»: *id etiam paulo ante cenisti*, ‘aquello mismo poco antes lo cantaste’. Corrijo los errores de los manuscritos para la traducción de *cenisti*, que se vierte por un binomio sinónimo (primero la traducción literal, luego la especificación del tipo de canto) (cf. IV.1.1n).
321. «solamente»: *tantum* (en el sentido de ‘los únicos’).
322. «del governmento de Dios»: *divinae [...] curae*.
323. En contraste con el proceder habitual del traductor, que suele ampliar expresivamente las interjecciones o imprecaciones, en este caso *papae autem* (‘¡pues vaya!’) desaparece en el texto castellano.
324. «adolesçes»: *aegrotas*, ‘estás enfermo’.
325. «que yo asmo que alguna cosa te mengua e non sé qué»: *nescio quid abesse coniecto*, ‘me parece que algo te falta, no sé qué’.
326. «se mantiene»: *regi*, ‘está regido’.
327. «¿pues cómo podré responder a lo que me preguntas?»: *nedum ad inquisita respondere queam*, ‘mucho menos podré responder a la pregunta’. La frase enunciativa se convierte en interrogativa.

de algún palo que fallesçe del palenque de la çerca por do les^A entren.³²⁸ [I.6.10] Mas dime, ¿viénete emiente cuál es la fin de las cosas o a qué amena^{B329} la entençión de toda la natura^C?

B —Ya oído lo^D avía,³³⁰ [9vb] mas el lloro³³¹ embotó la mi memoria.

[I.6.11] PHIA —¿E^E sabes onde vinieron todas las^F cosas?

B —Selo, e respondite que de Dios.

[I.6.12] P —¿Pues cómo se puede fazer que desque^G sabes el comienço, que non sabes la^H fin de las cosas? [I.6.13] Empero estas son las costumbres de los torvamientos, y esto es el poderío³³² que puede mover al ombre del lugar, mas^I non puede^J arrancar nin derraigarlo^{K333} del todo. [I.6.14] Mas quiero que me respondas a esto: ¿acuérdaste que eres ombre?

B —¿E qué sería si non me acordase?

[I.6.15] P —¿Pues podrás dezir qué cosa es ombre?

B —Evás que te respondo.³³⁴ ¿preguntas si só animal^L razonable^M mortal? Sé que sí, e confieso que aquello só.

[I.6.16] P —¿E sopiste si eres alguna cosa otra^N?

B —Non.

[I.6.17] P —Ya sé otra razón muy grande³³⁵ de tu dolença: tú dexaste^O de entender qué cosa eres. E por ende fallé^P muy complidamente la razón de tu enfermedad e la carrera para tornarte a sanidad, [I.6.18] ca porque tú eres confundido por olvidamiento de ti mismo, dolístete^Q por ser echado de tierra³³⁶ e despojado de tus

A. les] los *Mo.*

B. amena] çima va *G*; amana *Mo.*

C. natura] manera *Mo.*

D. ya oído lo] oído he ya lo que *G.*

E. e] o *Mo.*

F. las] *om. Mo.*

G. desque] desa *Mo.*

H. la] el *Mo.*

I. mas] *om. G.*

J. puede] lo pueden *Mo.*

K. derraigarlo] derraygar *Mo.*

L. animal] aquel *G.*

M. razonable] e *add. Mo.*

N. cosa otra] otra cosa *Mo.*

O. dexaste] dexiste *Mo.*

P. fallé] fallo *G.*

Q. dolístete] doliste *Mo.*

328. «Çiertamente te mengua alguna cosa (...) por do les entren»: *Num me [...] fefellit abesse aliquid, per quod velut hiant valli robore in animum tuum perturbationum morbus inrepsertit*, ‘¿acaso me he equivocado [al decir] que te falta algo a través de lo cual, como estando abierta la madera de la empalizada (como a través de una brecha en la madera de la empalizada), la enfermedad de las perturbaciones se ha introducido en tu ánimo?’ El traductor, contrariamente a lo que había hecho justo antes, convierte la frase interrogativa en enunciativa, probablemente a partir de una lectura subyacente *nam* («çiertamente»). Lo más destacado de este pasaje es la amplificación casi novelesca de *velut hiant valli*, en la que se recrea un asedio a una ciudad.
329. «o a qué amena»: *quove tendat*. Propongo la enmienda «amena» («amana» en *Mo*, probablemente la lección que dio lugar a «çima va» de G), quizá variante dialectal del verbo *menar*, derivado del latín vulgar *menare*, ‘llevar, conducir’, de donde el actual *menar*, ‘conducir ganado’ (cf. «amenado» en I.3.12).
330. «Ya oído lo había»: *audieram*.
331. «el lloro»: *maeror*, ‘la tristeza’.
332. «el poderío»: *valentia*.
333. «arrancar nin derraigarlo»: *convellere [...] extirpare*.
334. «Evás que te respondo» no se encuentra en el original. La forma «evás» (‘he aquí’), derivada de *habeas*, tenía probablemente acento agudo (cf. V.3.1).
335. «muy grande»: *vel maximam*, ‘o la mayor’. El traductor no leyó la disyuntiva o bien la eliminó atenuando el superlativo absoluto con uno relativo.
336. «por ser echado de tierra»: *exsulem*.

bienes. [10ra] [I.6.19] E porque non sabes cuál es la fin de las cosas, asmas que^A malos ombres e desaguisados³³⁷ son poderosos e bienandantes. E porque as olvidado por quáles governamientos el mundo es^B mantenido, asmas que los mudamientos de aventuras³³⁸ corren sin guiador^C. Estas son grandes razones no solamente para enfermedad, ante aun para muerte. Mas loado sea el fazedor de sanidad,³³⁹ que non te desamparó aún^D del todo la natura. [I.6.20] Avemos muy grande enderesçamiento para tu salud,³⁴⁰ la^E verdadera sentençia de los governamientos del mundo,³⁴¹ que non crees que sea sometida^F al derramamiento^G de las ocasiones, mas al ordenamiento de Dios.³⁴² Pues no temas, ca d'esta^H muy pequeña çentella^I se alumbrará en ti calentura de vida.³⁴³ [I.6.21] Mas porque non es aún tiempo de más firmes remedios, e çierta cosa es que los entendimientos son de tal natura que,³⁴⁴ cada que echan de sí las verdaderas sentençias, envístense^J de las falsas, por las cuales cosas la obscuridad nascida de los torvamientos^K con[10rb]fonde el verdadero catamiento del entendimiento^L,³⁴⁵ provaré poco a poco de adelgazar esta obscuridad con ligeras e medianas mediçinas^{M346} por tal que, quando fueren tiradas las tiniebras de los talantes engañosos del alma,³⁴⁷ puedas conosçer el resplandor de la verdadera luz.

Las estrellas ascondidas por nuves oscuras non pueden echar claridad. Si el Ábrego³⁴⁸ turvio, bolviendo el mar, enturvie el estivo e^N la onda, que semeja vidrio en las días claros,³⁴⁹ después ensuziada por el çieno desatado,³⁵⁰ contraría a las vistas,³⁵¹ y el río corriente que anda vagando en los altos montes muchas vegadas se retiene contrariando la piedra de la peña rompida. E tú, si quieres catar la verdad con clara^O lumbre, toma la calle por derecha carrera³⁵² y echa de ti gozos e miedo

A. que] los *add. Mo.*

B. el mundo es] es el mundo *Mo.*

C. guiador] guysa *Mo.*

D. aún] *om. Mo.*

E. avemos muy grande enderesçamiento para tu salud la] avemos muy grande enderesçamiento para tu salud ca la G; grant enderesçamiento avemos por la tu salud gloriosa *Mo.*

F. sea sometida] sean sometidos G; sea sometido *Mo.*

G. derramamiento] derramamientos G.

H. d'esta] de aquesta *Mo.*

I. çentella] çentelleja *Mo.*

J. envístense] e vistense *Mo.*

K. cosas la obscuridad nascida de los torvamientos] la oscuriza de los toruamjentos nascida *Mo.*

L. entendimiento] e *add. G.*

M. con ligeras e medianas mediçinas] con ligeras cosas e medianas *GMo.*

N. enturvie el estivo e] mezclare el bullimiento *Mo.*

O. verdad con clara] verdadera *Mo.*

337. «malos ombres e desaguisados»: *nequam homines atque nefarios*.
338. «los mudamientos de aventuras»: *fortunarum vices*.
339. «loado sea el fazedor de sanidad»: *sospitatis auctori grates*, ‘gracias [sean dadas] al autor de curación’.
340. «enderesçamiento para tu salud»: *tuae fomitem salutis*, ‘yesca de salud’.
341. «la verdadera sentençia de los governamientos del mundo»: *veram de mundi gubernatione sententiam*.
342. «al derramamiento de las ocasiones, mas al ordenamiento de Dios»: *casuum temeritati, sed divinae rationi* (cf. I.6.4n).
343. «calentura de vida»: *vitalis calor*.
344. «los entendimientos son de tal natura que»: *eam mentium esse natura ut*, ‘la naturaleza de las mentes es tal que’.
345. «el verdadero catamiento del entendimiento»: *verum illum [...] intuitum*.
346. «con ligeras e medianas mediçinas»: *lenibus mediocribusque fomentis*. Enmiendo ambos manuscritos, que transmiten la lección «con ligeras cosas e medianas», a la vista de II.3.3 y II.5.1, donde el traductor vierte *fomenta* por «mediçinas» (en el primer caso) y «remedios» (en el segundo). No se explicaría que el traductor emplease el término «cosas» para un sustantivo concreto, algo que no suele hacer si conoce el significado del término. Lo ocurrido ha sido, en mi opinión, que en algún momento de la transmisión un copista interpretó «medianas mediçinas» como una repetición del mismo término y eliminó el segundo; el mismo copista u otro posterior, advirtiendo que la frase no tenía sentido, añadió el *comodín* «cosas».
347. «de los talantes engañosos del alma»: *fallacium affectionum*.
348. «el Ábrego»: *Auster* (v. 6).
349. «en las días claros»: *serenis / [...] diebus* (vv. 9-10).
350. «por el çieno desatado»: *resoluto / [...] caeno* (vv. 11-12).
351. «contraría a las vistas»: *visibus obstat* (v. 13), ‘se oculta a las miradas’.
352. «por derecha carrera»: *tramite recto* (v. 23).

y esperança,³⁵³ e non sea contigo pesar, ca el entendimiento³⁵⁴ onde^A estas cosas regnan es^B escuro e atado por frenos^C.

ACABADO ES EL PRIMERO LIBRO

E COMIENÇA EL SEGUNDO^{D355}

[II.1.1] BOEÇIO^E Después d'esto calló Philosophía un [10va] poco e, desde vio^F cómo yo estaba deseoso de oír callando,³⁵⁶ ella mesuradamente començó así:

[II.1.2] —Si yo conosco³⁵⁷ las razones de tu enfermedad e la manera,³⁵⁸ tú te queexas^G por voluntad e por deseo³⁵⁹ de la primera aventura que oviste, ca aquella, desde se^H mudó, tornó^I el estado de tu corazón así como tú dizes.³⁶⁰ [II.1.3] Yo entiendo las colores de muchas maneras de la su maravilla de la aventura,³⁶¹ e aun el afazimiento^J muy plaziente³⁶² que aquella^K á con aquellos a quien^L se esfuerça de mal jugar³⁶³ por tal que confonde^M con dolor muy grave de sufrir³⁶⁴ los que ella a desora^{N365} desampara. [II.1.4] E si te acordares de su natura e de sus costumbres e de su merescimiento, entenderás^O que non oviste ninguna cosa fermosa d'ella nin la perdiste. Mas, así como asmo,³⁶⁶ non trabajaré^P mucho en fazerte emiente aquestas cosas, [II.1.5] ca tú solías acometer a^Q ella presente e plaziente con palabras^R de esfuerço³⁶⁷ e corrías contra ella por sentençias sacadas de nuestra poridad.³⁶⁸ [II.1.6]

A. onde] o *Mo*.

B. regnan es] regna *Mo*.

C. frenos] acabado el primero libro e comiença el segundo : boeçio *Mo*.

D. acabado es el primero libro e comiença el segundo] *om. G*; acabado el primero libro e comiença el segundo *Mo*.

E. boeçio] *om. G*.

F. vio] de *add. G*.

G. e la manera tú te queexas] el mal que has *Mo*.

H. se] *om. Mo*.

I. tornó] toruo *G*.

J. afazimiento] de la aventura *add. Mo*.

K. aquella] ella *Mo*.

L. quien] que *Mo*.

M. confonde] confonda *Mo*.

N. a desora] *om. Mo*.

O. entenderás] entendias *Mo*.

P. trabajaré] trabajo *G*; trabajar *Mo*.

Q. a] e *Mo*.

R. palabras] palabra *Mo*.

353. «echa de ti gozos e miedo y esperança»: *gaudia pelle, / pelle timorem / spemque fugato* (vv. 25-28), 'los placeres expulsa, expulsa el miedo y huye de la esperanza'. El traductor simplifica los tres imperativos en anadiplosis (y los vv. 25-26 en quiasmo) del original (*pelle [...] pelle [...] fugato*) en «echa de ti».
354. «el entendimiento»: *mens* (v. 29).
355. En G no hay ninguna indicación del paso del libro I al libro II, tan solo el espacio en blanco y la letra capitular habituales para separar secciones.
356. «desque vio cómo yo estaba deseoso de oír callando, ella mesuradamente comenzó assí»: *ubi attentionem meam modesta taciturnitate collegit, sic exorsa est*, 'cuando captó mi atención con su discreto silencio, comenzó así'. El traductor ha interpretado *modesta* como un nominativo en aposición con el sujeto, que ha convertido en adverbio dependiente de *exorsa est*; por otro lado, ha atribuido *taciturnitate* a Boecio. Al malinterpretar la gramática y el sentido del pasaje, ha tenido que añadir «de oír callando».
357. «conosco»: *cognovi*, 'he entendido'. No se traduce el adverbio *penitus*, 'profundamente' (aquí simplemente 'bien').
358. «e la manera»: *habitumque*.
359. «te queexas por voluntad e por deseo»: *affectu desiderioque tabescis*, 'te consumes por el afecto y el deseo' (cf. II.2.14n).
360. «tornó el estado de tu corazón así como tú dizes»: *tantum animi tui, sicuti tu tibi finges [...] pervertit*. Edito la lección de G, «tornó», que creo más conforme con el significado 'hacer girar' de *verto* (solo en otra ocasión aparece el verbo *perverto* en la *Consolatio*, en I.3.8, traducido allí como «corrompió»). En el modelo del traductor aparecía con toda seguridad, en lugar de *tantum*, la lección *statum*, presente en los manuscritos A, C, Mn s.l., R y V in ras.
361. «las colores de muchas maneras de la su maravilla de la aventura»: *multiformes illius prodigii fucos*, 'los multiformes disfraces de este prodigio'. El traductor explicita la referencia del pronombre *illius*, quizá con la ayuda de una glosa.
362. «el afazimiento muy plaziente»: *blandissimam familiaritatem*.
363. «de mal jugar»: *eludere*, 'engañar'.
364. «con dolor muy grave de sufrir»: *intolerabili dolore*.
365. «a desora»: *insperata*.
366. «así como asmo»: *ut arbitror*.
367. «presente e plaziente con palabras de esfuerço»: *praesentem quoque, blandientem quoque virilibus [...] verbis*.
368. «de nuestra poridad»: *de nostro adyto*, 'de nuestro santuario (templo)'. Quizá la traducción provenga de una glosa.

Empero así es que todo mudamiento^A de las cosas á^B so ora, non acaesçe^C sinon por^D [10vb] alguna cosa que se faze como corriente^E de los coraçones,³⁶⁹ assí acaesçió que tú eres partido^F algún poco de tu assossegamiento^G,³⁷⁰ [II.1.7] Mas tiempo es que comas e gostes^H alguna cosa tal que sea miel e alegría,³⁷¹ que, enviada^I adentro, aparejará^J carrera a las cosas más fuertes que as de tomar.³⁷² [II.1.8] Pues llegue el amonestamiento de la^K dulçor retórica^L,³⁷³ que entonçe tan solamente va por derecha carrera quando non desampara los nuestros establesçimientos;³⁷⁴ e otrosí la música, sirvienta de nuestra casa, con aquesta^M dulçor de retórica^N cante^O manera de dictados a vezes graves e a vezes livianos^P.³⁷⁵ [II.1.9] E tú, ombre, ¿qué razón es la^Q que³⁷⁶ te echó en tristeza y en lloro? Cuido que viste alguna cosa nueva e non usada. ¿Cuidas tú que la aventura sea mudada contra ti solo? Yerras^R.³⁷⁷ [II.1.10] Estas son siempre sus costumbres y esta es su natura^S. Ella en su mudamiento çerca de ti³⁷⁸ guardó mayormente la su firmedumbre. Atal era quando te afalagava³⁷⁹ e quando ella te^T engañava con deleites de falsa bienandança. [II.1.11] Aprendiste^U los sus catamientos [11ra] dubdosos de la çiega deessa de la aventura,³⁸⁰ la que a los otros se encubrió, a ti se manifestó de todo en todo.³⁸¹ [II.1.12] Si la loas,³⁸² usa de sus maneras e non te querelles; si aborresçes a ella, que es desleal,³⁸³ menospréçiala e^V deséçhala así como aquella que trebeja trebejo mortal,³⁸⁴ ca aquella que agora es razón de tan gran lloro, ella^W misma devía ser razón de folgança.³⁸⁵ Desamparote

-
- A. mudamiento] mandamyento *Mo*.
 B. á] as *Mo*.
 C. acaesçe] acaesçio *Mo*.
 D. sinon por] syn *Mo*.
 E. corriente] corrimjento *Mo*.
 F. partido] de *add. Mo*.
 G. assossegamiento] asesegamjento *Mo*.
 H. comas e gostes] gostes o comas *G*; comes e gostes *Mo*.
 I. enviada] camiada *G*.
 J. aparejará] apareje *Mo*.
 K. de la] del *Mo*.
 L. retórica] de theórica *G*; *om. Mo*.
 M. con aquesta] non apsta *G*.
 N. retórica] la theórica *G*; retorica *Mo*.
 O. cante] mas cata *G*.
 P. graves e a vezes livianos] grieues e a vezes limanes *Mo*.
 Q. la] lo *Mo*.
 R. yerras] yeruas *Mo*.
 S. natura] e *add. Mo*.
 T. ella te] te ella *Mo*.
 U. aprendiste] e presieste *Mo*.
 V. e] *om. Mo*.
 W. ella] esa *Mo*.

369. «como corriente de los coraçones»: *quasi fluctu [...] animorum*.
370. «de tu assossegamiento»: *a tua tranquillitate*.
371. «comas e gostes alguna cosa tal que sea miel e alegría»: *haurire [...] aliquid ac degustare molle atque iucundum*. Edito la lectura de *Mo*, «comas e gostes», que sigue el orden latino.
372. «a las cosas más fuertes que as de tomar»: *validioribus haustibus*, ‘a los tragos más fuertes’.
373. «el amonestamiento de la dulçor retórica»: *rhetoricae suadela dulcidinis*. Corrijo la lectura de los manuscritos. *G* comete el mismo error unas líneas más abajo, «de theórica» («rethórica» en *Mo*). Sospecho que este error podría provenir de una glosa, no integrada en el texto castellano, sobre el significado de las letras griegas en el vestido de Filosofía (cf. I.1.4n). Edito «retórica» y no «rethórica» por coherencia gráfica con las otras dos apariciones en *G* del término (II.3.2 y II.6.17).
374. «los nuestros estableçimientos»: *nostra instituta*.
375. «e otrosí la música (...) a vezes livianos»: *cumque hac musica laris nostri vernacula nunc leviores nunc graviore modos succinat*, ‘junto a esta [la retórica], la música, familiar de nuestro hogar, la acompañe cantando modos menores y mayores’. El traductor suple la referencia de *hac* y emplea el término habitual en la traducción para ‘obra literaria’ (especialmente poética): «dictado» (cf. I.I.1, II.2.12, III.XII —en glosa— y V.II.2).
376. «E tú, ombre, ¿qué razón es la que [...]?»; *Quid est igitur, o homo, quod*. Como en I.3.4, encontramos la expresión «e tú» con valor vocativo sin función en la frase (en II.2.2, «e tú, ombre»).
377. «¿Cuidas tú que la aventura sea mudada contra ti solo? Yerras»: *Tu fortunam putas erga te esse mutatam: erras*, ‘tú crees que la Fortuna ha cambiado respecto a ti: te equivocas’. Además del frecuente cambio de frase enunciativa en el latín a interrogativa en el castellano, el traductor, con la adición de «solo» modifica ligeramente el argumento de Filosofía: esta intenta hacer comprender a Boecio que en realidad la relación que mantenía con Fortuna no ha cambiado en absoluto; el cambio, la volubilidad, es su esencia. El traductor, por su parte, ha querido comprender que Boecio no es el único en padecer los cambios de Fortuna.
378. «çerca de ti»: *circa te*, ‘respecto a ti’. El traductor emplea un calco léxico.
379. «te afalagava»: *blandiebatur*.
380. «los sus catamientos dubdosos de la çiega deessa de la aventura»: *caeci numinis ambiguos vultus*. Se explicita el *numen*, «de la aventura».
381. «de todo en todo»: *tota*.
382. «la loas»: *probas*, ‘la apruebas’.
383. «si aborresçes a ella, que es desleal»: *perfidiam perhorrescis*, ‘aborreces su perfidia’.
384. «así como aquella que trebeja trebejo mortal»: *perniciosa ludentem*, lit. ‘que juega cosas perniciosas’.
385. «de folgança»: *tranquillitatis*.

aquella de quien^A no puede ninguno ser seguro que lo non desampare. [II.1.13] ¿O^B crees tú que la buena andança^C que ha de venir³⁸⁶ es cosa presçiosa, e plázete porque es cara³⁸⁷ la aventura^D presente, que non es firme de durar con el ombre, e quando se d'él parte trae dolor? [II.1.14] E desde que así es que la non puede tener ombre^E por alvedrío,³⁸⁸ e quando fuye faze a^F los que desampara mesquinos,³⁸⁹ ¿qué^G ál es ella, fuidiza,³⁹⁰ sinon algún demostramiento de la mesquindad que ha de aver^H?³⁹¹ [II.1.15] Ca non cumple³⁹² aun catar ombre aquello que tiene ante los ojos; el seso³⁹³ comide la fin de las cosas, e por él mismo el mudamiento³⁹⁴ en qualquier parte de aventura faze que non tema^I ombre³⁹⁵ sus amenazas nin dessee sus falagos. [II.1.16] E al cabo conviénete que sufras con igual coraçón³⁹⁶ quequier que se faze dentro en la era de aventura³⁹⁷ desde una vez ovieres sometido el pescueço [11rb] a su juego.³⁹⁸ [II.1.17] E si tú quisieres escribir ley de estar e de andar³⁹⁹ a aquella que tú escogiste de grado por tu señora, ¿non serás tortiçero e sin sufrençia y enasperarías la aventura, la qual no puedes mudar?⁴⁰⁰ [12va] [II.1.18] Si dexas las velas a los vientos, non irás

A. quien] que *Mo.*

B. o] e si *G.*

C. buena andança] bienandança *Mo.*

D. ha de venir es cosa presçiosa e plázete por que es cara la aventura] se ha de partir del ombre es cosa preçiada e plaziante de la ventura *Mo.*

E. tener ombre] ombre tener *Mo.*

F. a] *om. Mo.*

G. qué] ha *add. Mo.*

H. aver] venir *Mo.*

I. tema] toma *Mo.*

386. «la buena andançã que ha de venir»: *abituram felicitatem*, ‘la felicidad que va a desaparecer’. El modelo debía de transmitir *habituram*, lección de los manuscritos *B, F, L, M, Mn, N, O, P, R, T, V* y *W*. Lo curioso es que *Mo* transmite la traducción de *abituram*, «la bienandançã que se ha de partir del ombre». Edito la lección *incorrecta*, sin embargo, que creo la original del traductor. No se explicaría, en principio, que la lección de *G* fuese una enmienda a la lectura de *Mo*, perfectamente adecuada al contexto; una primera opción sería que *Mo*, o, mucho más probablemente —teniendo en cuenta el carácter *conservador* de esta copia—, alguno de sus ascendientes, corrigiera la lección original transmitida por *G*. No creo necesario postular para *Mo* una consulta de otro modelo, ya que la sustitución de lecciones originales por otras con fundamento latino es un hecho excepcional en este manuscrito (sí que presenta *Mo*, por el contrario, un gran número de lecciones originales, deformadas, generalmente por enmiendas, en *G*). En apoyo de esta interpretación (la corrección por conjetura en *Mo* de la lección original transmitida por *G*) estaría que, de los doce manuscritos latinos citados que transmiten el error *habituram*, este ha sido corregido por *abituram* en siete (*B, F, N, O, R, V* y *W*), bien por conjetura, bien —en menor medida— mediante la consulta de otros ejemplares. Una segunda posible explicación de estas dos lecturas con apoyo en dos variantes textuales latinas sería que el traductor trabajara con un ejemplar corregido, como los que hemos mencionado, que presentara una lección como «*habiturum*»; ante la duda, este quizá escribiera en el borrador las dos traducciones posibles posponiendo la elección entre ambas para una hipotética revisión futura. Cada rama, la de *G* y la de *Mo*, seleccionaría una de estas traducciones alternativas. Sería otro caso de lo que hemos llamado «traducciones dobles» o «alternativas» procedentes del borrador.
387. «plázete porque es cara»: *cara tibi est*.
388. «por alvedrío»: *ex arbitrio*, ‘a voluntad’.
389. «faze a los que desampara mesquinos»: *calamitosos [...] facit*. El traductor desarrolla el doble acusativo implícito.
390. «fuidiza»: *[fugax]*. Los editores modernos de la *Consolatio* consideran que *fugax* es una interpolación.
391. «de la mesquindad que ha de aver»: *futurae [...] calamitatis*.
392. «cumple»: *suffecerit*, ‘bastaría’.
393. «el seso»: *prudentia*.
394. «e por él mismo el mudamiento»: *eademque [...] mutabilitas*, ‘y la misma mutabilidad’. Quizá se trate de un error del arquetipo por «el mismo mudamiento», pero mantengo la lección de los manuscritos ya que el traductor podría haber interpretado *eademque* como un ablativo causal referido a *prudentia* («seso»).
395. Con «non toma ombre» termina el folio 9v de *Mo*. Entre este y el 10r se han perdido varios folios (cf. II.III.11n).
396. «con igual coraçón»: *aequo animo*.
397. «en la era de aventura»: *intra fortunae aream*.
398. «desque una vez ovieres sometido el pescueço a su juego»: *cum semel iugo eius colla summiseris*, ‘una vez que hayas sometido tu cuello a su yugo’. Mantengo la lectura de los manuscritos, aunque podría defenderse un error en el arquetipo a partir de «iugo» o «jugo». Además de que la grafía más común en la Edad Media es «yugo» (como aparece, en ambos manuscritos, en II.VII.7, III.I.12 y III.12.18), creo más bien que el traductor debió de leer en su modelo *iogo* —con la sonorización de *c*— o incluso *ioco*. En esta interpretación habría pesado más el adjetivo *ludentem* aplicado a Fortuna unas líneas más arriba (II.1.12) que la frecuencia de la expresión ‘someter el cuello al yugo’.
399. «de estar e de andar»: *manendi abeundique*.
400. «¿non serás tortiçero (...) no puedes mudar?»: *nonne iniurius fueris et impatientia sortem exacerbes quam permutare non possis?*, ‘¿no serías injusto y exacerbarías con tu impaciencia una suerte que

allá do tu voluntad querría, mas allá donde los [12vb] vientos te empuxarían. E si fíares las simientes en los campos, has menester que peses los años entre sí, los abondados con los menguados.⁴⁰¹ Dístete a la aventura que te mantoviese; conviene que obedezcas costumbres de la señora. [II.1.19] ¿E tú te esfuerças de reteñir⁴⁰² el fuerte movimiento de rueda que se buelue? E tú, muy loco además sobre todas las cosas mortales,⁴⁰³ ¿non sabes que si comiença a seer^A, dexa de seer ventura?⁴⁰⁴

Quando esta aventura⁴⁰⁵ buelue las vezes con mano orgullosa, es dicha a manera de Euripo bulliente,⁴⁰⁶ QUE ES UN RÍO MUY RAVIOSO. Y ella, que es muy cruel, quebranta muy fuerte los reyes^B, de los quales las gentes solían tremar.⁴⁰⁷ Y ella, engañosa, alça el vulto abaxado del vençido e non oye los lloros de los mesquinos nin á cuidado d'ellos. E sobre todo esto ella, muy dura, ríese de los gemidos que fizo. Assí juega ella e assí muestra sus poderíos.⁴⁰⁸ Gran mostramiento muestra [13ra] a los suyos si alguno fuere visto en una ora aterrado e bienandante.

[II.2.1] –Querría razonar contigo algunas pocas palabras fablando en voz de Aventura;⁴⁰⁹ pues, para mientes si demanda derecho en esto que dirá. [II.2.2] Aquí FABLA LA AVENTURA CON EL OMBRE DIZIENDO ASSÍ: «E tú, ombre, ¿por qué⁴¹⁰ me pones por enculpada querellándote de mí cada día?⁴¹¹ ¿Qué tuerto te fize o quáles bienes tuyos te quité?⁴¹² [II.2.3] Razónate conmigo ante qual juez quisieres de la tenençia de las riquezas e de las dignidades e, si tú quisieres mostrar que alguna cosa d'estas sea propia de algunos de los mortales, de grado otorgaré que las cosas que tú demandas fueron tuyas. [II.2.4] Quando la natura te traxo del vientre de la madre, yo te resçebí desnudo e menguado de todas cosas, criete con mis riquezas, e yo, umildosa, otorgándote lo que tú querías, criete muy abondadamente;⁴¹³ y esto te fizo non sufriente de nuestro fecho. Criete de abondamiento^C e de resplandor de todas las cosas que son de mi derecho.⁴¹⁴ [II.2.5] Agora plázeme de tirar de ti la mano. As a rinder[13rb]me graçias como aquel que usó de cosas ajenas, non as derecho de te querellar así como si ovieses perdido las tus cosas de todo en todo. [II.2.6] ¿Pues

A. comiença a seer] comiençan a seer mandamjento G.

B. reyes] rios y es G.

C. abondamiento] alumbramjento G.

no puedes cambiar?'. En *G* aparece tachado —quizá por una mano posterior— el término *non*, lo que daría lugar a una frase enunciativa. El traductor consideró que *et unía iniurius e impatientia*, bien a partir de una lectura *impatiens*, bien con una interpretación privativa del ablativo. Sin ninguna indicación, el texto pasa en *G* del párrafo II.1.17 a mitad del II.3.2 («la tristeza assentada»); el párrafo II.1.18 se retoma en el folio 12v.

401. «has menester que peses los años entre sí, los abondados con los menguados»: *feraces inter se annos sterilesque pensares*. En este pasaje, situado en el ángulo superior derecho del folio, no se leen bien las palabras «has» (parece percibirse una tilde: ¿«han»?) y «menguados».
402. «reteñir»: *retinere*. Mantengo la lectura de *G*, quizá una variante dialectal.
403. «muy loco además sobre todas las cosas mortales»: *omnium mortalium stolidissime*.
404. «¿non sabes que si comiença a seer, dexa de seer ventura?»: *si manere incipit, fors esse desistit*, 'si empezase a ser estable, quizá dejaría de ser fortuna'. Enmiendo el manuscrito, basándome en el frecuente error generado por «seer» y «sea» (cf. I.4.3n). Algún copista confundió «seer» (< *sedere*) con el verbo copulativo, supuso que el sujeto era «las cosas mortales» y se vio obligado a cambiar el número del verbo y a añadir un atributo, «mandamiento», con lo cual el significado de la frase corregida parece ser 'si las cosas mortales empiezan a estar determinadas (ser mandamiento), entonces no hay fortuna'.
405. «esta aventura»: *Haec* (v. 1). El traductor suple el sujeto.
406. «es dicha a manera de Euripo bulliente»: *et aestuantis more fertur Euripi* (v. 2), 'y avanza a la manera del agitado Euripo'. En el modelo se debió de leer *exaestuantis* ('ferviente'), transmitido por los manuscritos *B, H, E, L, M, Mn* y *T*. La lectura *et aestuantis*, presente en la mayor parte de los códices y editada por Moreschini, es problemática desde el punto de vista de la *consecutio temporum*, ya que la conjunción *une* dentro de una cláusula con *cum* dos verbos, *verterit* y *fertur*, en diferentes modos (véase Gruber 2006: 175–176). El traductor ha malinterpretado *fertur*, «es dicha».
407. «quebranta muy fuerte los reyes, de los cuales las gentes solían temer»: *dudum tremendos saeva proterit reges* (v. 3), 'a los reyes, que hasta entonces hacían temblar, cruel los destruye'. Por un error de copia debido a la referencia anterior al «río» Euripo (en realidad el canal que separaba la isla de Eubea de Grecia continental) en *G* se lee «los ríos y es de los cuales». Creo que el traductor, en vez de *dudum* ('hace poco'), leyó *durum* y lo interpretó como un adverbio, traduciéndolo así por «muy fuerte».
408. «muestra sus poderíos»: *suas probat vires* (v. 7), 'prueba sus fuerzas'.
409. «algunas pocas palabras hablando en voz de aventura»: *pauca [...] Fortunae ipsius verbis*, 'unas pocas cosas con las palabras de la misma Fortuna'. Es posible que el traductor leyera *verba*.
410. «E tú, ombre, por qué»: *Quid tu, homo*. Esta vez la interpelación «e tú» sí tiene una función en la frase (cf. II.1.9n).
411. «querellándote de mí cada día»: *cotidianis [...] querelis*.
412. El traductor une aquí mediante la conjunción adversativa dos preguntas en el original: *quam tibi fecimus iniuriam? quae tibi tua detraximus bona?*
413. «umildosa, otorgándote lo que tú querías, criete muy abundantamente»: *favore prona indulgentius educavi*, 'dispuesta al favor, te he criado de manera muy indulgente'.
414. «Criete de abondamiento (...) que son de mi derecho»: *omnium quae mei iuris sunt affluentia et splendore circumdedi*, 'te he rodeado de la riqueza y el esplendor de todo cuanto he podido'. En una concesión poco frecuente al ornato literario, el traductor subordina la fidelidad para componer una anáfora traduciendo *circumdedi* ('te he rodeado') por «criete»: «criete con mis riquezas (*meis opibus fovi*) [...] criete muy abundantamente (*indulgentius educavi*) [...] criete de abondamiento». Corrijo el error de *G* «alumbramiento», posiblemente por atracción de «resplendor», por «abondamiento», que es la traducción habitual para *affluentia* (cf. II.5.15 y III.3.5, donde «eras abondado» traduce *affluebas*).

por qué gimes? Non te vino de nós ningún tuerto.⁴¹⁵ Riquezas e honras e las otras tales cosas, de mi derecho son. Los sirvientes conosçen su señora: conmigo vienen, e desque me yo vó, vanse. [II.2.7] Aosadamente lo afirmaré que si las cosas de que tú te querellas fuesen tuyas, por ninguna guisa non las perderías. [II.2.8] ¿E si yo sola só vedada^{A416} de usar de mi derecho? Puede el çielo fazer fermosos días, e puede aquellos mismos asconder por noches tenebrosas. Puede el año ennoblesçer la faz de la tierra, a vezes por flores, a vezes por miesses; a vezes ascóndelas con nieves e con fríos.⁴¹⁷ Derecho es dado al mar seer manso a las vezes e muy llano,⁴¹⁸ e a las vezes ensañarse⁴¹⁹ con tempestades e corrimientos. La cobdiçia de los ombres, que non an fines, ¿nos atará a firmeza agena de nuestras costumbres? [II.2.9] Este es nuestro poderío, este juego jugamos continuadamente, la rueda bolvemos en el mundo. Alegrá[13va]mosnos mudando las cosas baxas en altas e las altas en baxas^B.⁴²⁰ [II.2.10] Sube si te plaze, mas por tal ley que non tengas por tuerto⁴²¹ el desçender quando la razón del nuestro trebejo⁴²² lo demandare. [II.2.11] ¿E tú non sabías mis costumbres? ¿Non sabías que Cresco, rey de los de India,⁴²³ maguer non avía mucho tiempo que lo temía^C Çiro,⁴²⁴ acaesçio·l^D que fue mesquino e leváronlo a las flamas del fuego, e por la lluvia^{E425} que fue embiada del çielo fue defendido^F?⁴²⁶ [II.2.12] ¿Non sopiste de cómo Paulo dio lágrimas piadosas por las mesquindades del rey de Persia, que fue preso d'él? ¿Qué avrá el grito e la voz de los dictados de las desaventuras⁴²⁷ si non de cómo la aventura bolvió los regnos bienandantes por golpe non çierto?⁴²⁸ [II.2.13] E tú, ¿seyendo moço non aprendiste de cómo dos cubas, la una buena e la otra mala, estando en el umbral de la puerta de Júpiter?⁴²⁹ [II.2.14] ¿Qué dirás si

A. vedada] vsada G.

B. en altas e las altas en baxas] *om.* G.

C. temía] tenia G.

D. acaesçio·l] aesçiol G.

E. lluvia] *om.* G.

F. defendido] desçendido G.

415. «ningún tuerto»: *nulla [...] violentia*.
416. «só vedada»: *prohibebor*. La lectura de G, «só usada» es evidentemente un error por atracción de «de usar» que sigue. Conjeturo «só vedada» a la luz de «non vieda ninguna cosa» como traducción de *nihil prohibet* (III.10.25).
417. «Puede el año ennobleçer (...) con nieves e con fríos»: *licet anno terrae vultum nunc floribus frugibusque redimire nunc nimbis frigoribusque confundere*, ‘le está permitido al año bien embellecer el rostro de la tierra con flores y frutos, bien ocultarlo con lluvias y fríos (nieves)’. Parece que el traductor ha interpretado (si no hay error por «ascóndela») que el objeto de *confundere* son las «flores» y «miesses», que quedan ocultas por la lluvia y la nieve.
418. «seer manso a las vezes e muy llano»: *nunc strato aequore blandiri*, ‘bien mostrarse amable con el mar llano (en calma)’.
419. «ensañarse»: *inhorrescere*, ‘aterrorizar’.
420. «Alegrámosnos mudando las cosas baxas en altas e las altas en baxas»: *infima summis, summa infimis mutare gaudemus*. Creo que ha habido un salto por homoioteleuton en G por «baxas», que no ha podido tener lugar en el modelo. Completo la frase de acuerdo con II.VII.14, que refuerza la idea de que en los ascendientes de G la frase estaba completa (cf. n. *ibid.*).
421. «por tuerto»: *iniuriam*.
422. «del nuestro trebejo»: *ludicri mei*, ‘de mi juego’ (cf. IV.2.28n).
423. «rey de los de India»: *regem Lydorum*. Quizá el traductor leyó *Indorum*; menos probable me parece un error de transmisión por «de los de Lidia».
424. «que lo temía Çiro»: *Cyro [...] formidabilem*, ‘temido por Ciro’. Corrijo la lección de G, «tenía».
425. «por la lluvia»: *imbre*. Hueco de una palabra en G tras «por la», que completo a la vista de I.III.4 y IV.VI.29; en este último caso los copistas también han tenido problemas con el término: *imber* aparece en G como «la luna» y en *Mo* como «liujana», de manera que quizá cabría suponer una grafía cercana a «la liuuiia» en el arquetipo (cf. «lieno» en II.II.6, III.5.2 —en dos ocasiones—, III.7.1, III.8.2, III.9.14, III.10.10, IV.2.26, V.2.10 —en este caso, «llienos»— y «lievar» en I.IV.18, II.3.3, III.II.2, III.11.19, III.11.26, III.XI.10, IV.V.3, V.4.20 y V.V.13).
426. «defendido»: *defensum*. Corrijo la lección «desçendido» de G, por confusión con la s larga.
427. «el grito e la voz de los dictados de las desaventuras»: *tragoediarum clamor*. El término *clamor* se traduce mediante un binomio sinonímico, mientras que *tragoediae*, quizá con la ayuda de una glosa, por «los dictados de las desaventuras» (el término «dictado» es el habitualmente utilizado por el traductor para referirse a las obras literarias, especialmente las poéticas; cf. I.I.1, II.1.8, III. XII —en glosa— y V.II.2).
428. «por golpe non çierto»: *indiscreto ictu*, ‘por golpe indiscriminado’.
429. «E tú, çeyendo moço (...) de la puerta de Júpiter?»: *Nonne adulescentulus δύο πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακῶν, τὸν δὲ ἕτερον ἑάων in Iovis limine iacere didicisti?*, ‘¿no aprendiste siendo joven que en el umbral de Júpiter había dos toneles, uno de bienes y el otro de males?’. Nueva cita de la *Iliada* (24.527-528). En mi opinión, la frase griega que sirvió de modelo para el escolio latino —marginal, interlineal o integrado en el texto en sustitución del griego original— a partir del cual el traductor castellano vertería la frase, sería ligeramente diferente a la editada por Moreschini, quizá algo parecido a δύο πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακόν, τὸν δὲ ἕτερον καλόν (ο ἀγαθόν). El error KAKON (confusión por KAKON) aparece en los manuscritos A, C, E, K, M, O, R. En otros manuscritos (T, N, W, Mn) y en las ediciones antiguas se mantiene la lección κακῶν pero, posiblemente por desconocimiento del adjetivo épico sustantivado ἑάων y por el deseo de un paralelismo fonético, aparece en la segunda parte la lección καλῶν, que, debido al mismo error mencionado anteriormente, se lee KAΛON en V (según Bieler, también en T; KAΛON según Moreschini). Es de suponer que el resto de manuscritos (*alii alia* dice Moreschini) presentarían otras muchas variantes. De nuevo es valioso a este respecto el testimonio de Juan Murmelio: «Nonne adulescentulus δύο τοὺς πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακῶν, τὸν δὲ ἕτερον ἀγαθῶν. Haec

más abundantamente tomaste de la parte de los bienes? ¿Qué dirás si⁴³⁰ este mismo rahez mudamiento que es mío⁴³¹ es a ti derecha razón de esperar mejores cosas? Empero [13vb] por que te non quexes en tu corazón,⁴³² que eres puesto en el regno común a todos,⁴³³ non dessees bevir por tu propio derecho».

PHIA⁴³⁴ Si el abondamiento con lieno cuerno⁴³⁵ diese tantas riquezas non redrando la mano quantas arenas buelve la mar torvada por vientos ravinosos,⁴³⁶ quantas estrellas resplandesçen en el çielo demostrado en las noches estrelladas,⁴³⁷ non quedaría⁴³⁸ por esto el linaje de los ombres de llorar con querellas de mesquindad. Maguer Dios, desgastador de mucho oro, onre a^A los codiçiosos con preçiadas onras e dignidades, non les semeja nada las cosas ganadas^B.⁴³⁹ Mas la cruel voluntad de

A. onre a] e onra G.

B. ganadas] granadas G.

Graeca misit ad me Joannes Aedicollus ex pervetusto exemplari, quae sic redduntur Latine: ‘Duo dolia, malorum quidem unum, alterum autem bonorum’. In Caesarii nostri libello haec insunt, οὐ μισθόκιον ὧν ἔτι δύο πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακῶν, τὸν δὲ ἕτερον ἀγαθῶν. Quae ad verbum sic possumus interpretari: ‘Non adolescentulus adhuc etiam duo dolia, unum quidem malorum, alterum autem bonorum’. Ubi animadvertendum est, non pro nonne positum, petereque sibi reddi affirmationem. Et autem hoc sumptum ex Homeri [...]» (cito, modificando algo la puntuación, de *PL* LXIII: 957). De modo que el texto también se transmitía bajo la variante ἀγαθῶν (genitivo) y, presumiblemente, también ἀγαθόν (acusativo). Sin duda algún manuscrito transmitiría las variantes κακόν y καλόν (o ἀγαθόν), que darían lugar a un escolio parecido al siguiente: *Duo dolia, malum quidem unum, alterum autem bonum* (además de ‘bello’, el adjetivo καλός significa también ‘bueno’). Esta frase latina (probablemente, con el orden *bonum-malum*) debió de ser el modelo del traductor castellano. Respecto a «estando», más que un improbable participio con significado latino (‘que estaban’), creo que, o bien el traductor interpretó que *iacens* se refería a *dolum*, o bien un original «estaban» se ha deturpado por atracción del gerundio «seyendo» (véase § 3.4.2).

430. En el original hay tres preguntas introducidas por *Quid si [...]*? En la traducción falta la segunda, *Quid si a te non tota discessi?*, ‘¿qué si no me he separado totalmente de ti?’. Se trata sin duda de un salto por homoioteleuton, bien en el modelo, bien en las copias castellanas, ya que, presumiblemente, el traductor habría vertido de nuevo *quid si* por «qué dirás si».
431. «este mismo rahez mudamiento que es mío»: *haec ipsa mei mutabilitas*.
432. «Empero por que te non quexes en tu corazón»: *Tammenne animo contabescas [...]*? Moreschini sigue a Klingner y considera interrogativa esta frase. El traductor castellano, como Bieler y otros editores, interpretó *tamen ne*, ‘sin embargo, para que no’. De nuevo se traduce *contabesco*, ‘consumirse’, por «quexarse» (cf. II.1.2).
433. «que eres puesto en el regno común a todos»: *intra commune omnibus regnum locatus*.
434. Posiblemente este metro está puesto en boca de Fortuna, aunque el traductor señala que la interlocutora es Filosofía (cf. Bieler 1984: 20: «m. II nescio an Fortunae potius tribuendum sit, cf pr. 3, I; sed Fortunae uerba II pr. 2 finiri arbitrantur Büchner, Scheible»). Esta marca de locución en G indica el final del parlamento de Fortuna, ya que antes se había dicho explícitamente «Aquí habla la aventura con el ombre diziendo assí» (II.2.1).
435. «el abondamiento con lienno cuerno»: *pleno Copia cornu* (v. 6).
436. «la mar torvada por vientos ravinosos»: *rapidis flatibus incitus / pontus* (vv. 1-2), ‘el mar agitado por los rápidos vientos’. El traductor leyó sin duda *rabidis*, ‘furiosos’, transmitido por los manuscritos E, F, L, N, O, R, V y T.
437. «estrellas resplandesçen en el çielo demostrado en las noches estrelladas»: *stelliferis edita noctibus / caelo sidera fulgent* (vv. 3-4), ‘estrellas brillan en el cielo creadas en las noches llenas de estrellas’. Posiblemente el traductor leyó *edito*, referido a *caelo*.
438. «quedaría»: *cesset* (v. 8), ‘cesaría’ (cf. «queden» por *cessent* en IV.V.22).
439. «Maguer Dios (...) las cosas granadas»: *Quamvis vota libens excipiat deus / multi prodigus auri / et claris avidos ornet honoribus, / nil iam parta videntur* (vv. 9-12), ‘aunque un dios reciba libremente sus súplicas, pródigo en mucho oro, adorne con claros honores a los ávidos [de ello], no les parece nada lo conseguido’. Enmiendo la lección transmitida por G, «e onra». En mi opinión, el traductor leyó *onret* (u *honret* u *honoret*), que vertió por «onre a»; un copista posterior leyó «onra» y le antepuso «e», dejando la frase sin sentido al eliminar el verbo de la cláusula concesiva. Enmiendo también el error, repetido una línea después, «granadas», por «ganadas» (cf. n. s.).

tomar tragando las ganadas^{A440} abre otros abrimientos para tomar aún más.⁴⁴¹ ¿E cuáles son los frenos que pueden tener la cobdiçia desordenada⁴⁴² trayéndola a çierta fin, ca quanto es más abondado por mayores dones^{B,443} tanto más cresce la sed por aver. El^C rico que con[...] treme, e a sí mismo tiene por men^[14ra]guado, non faze nada de lo que entien[de fazer?], ca non se fará nin finca abon[dado?] así como cuida.⁴⁴⁴

[II.3.1] PHIA —Si la aventura fablase por sí por tales razones,⁴⁴⁵ çiertamente non avrías qué decir contra ella. E si alguna cosa ay que con derecho puedas defender tu querella, á menester que la digas, e darte hemos lugar para dezir.

[II.3.2] BOEÇIO Estonçe dixे yo así:

—Fermosas son estas cosas que tú dizes,⁴⁴⁶ e olvidada la miel de la dulçor de la retórica e de la música, ca deleitan estas cosas en quanto las oye ombre solamente,⁴⁴⁷ empero más profundado es el sentimiento de los males en los coraçones de los mesquinos.⁴⁴⁸ E por esto, quando aquestas cosas dexaren⁴⁴⁹ [11rb] de sonar,⁴⁵⁰ la tristeza assentada agravia el coraçón que está con pesar.

[II.3.3] PHIA —Assí es como tú dizes,⁴⁵¹ ca estas cosas non son aún remedio de tu enfermedad nin de tu dolencia,⁴⁵² mas son algunas lieves melezinas contra el guaresçimiento de la dolor desobediente de guaresçer.⁴⁵³ [II.3.4] Mas quando fuere tiempo yo faré allegar a ti las cosas que traspasan a fondo.⁴⁵⁴ Empero por que te

A. ganadas] granadas G.

B. dones] daños G.

C. el] al G.

440. «la cruel voluntad de tomar tragando las ganadas»: *quaesita vorans saeva rapacitas* (v. 13), ‘la cruel rapacidad, que devora las ganancias’. Es posible que el error anterior tenga su origen aquí, donde la lección «granada» se explicaría tanto por atracción fonética (o gráfica) de «tragando» como por la relación semántica que se establecería entre «tragar» y «granos». La lectura y memorización de la perícopa por parte del copista habría extendido el error a la línea anterior. Es incluso posible que la lectura original hubiese sido aquí también «las cosas ganadas».
441. El traductor añade «para tomar aún más», ausente en el original, con el objeto de clarificar el porqué de esos nuevos «abrimientos».
442. «la cobdicia desordenada»: *praecipitem [...] cupidinem* (v. 15).
443. «por mayores dones»: *largis [...] muneribus* (v. 17). Corrijo el error de G «daños».
444. «El rico que (...) así como cuida»: *Numquam dives agit qui trepidus gemens / sese credit egentem* (vv. 19-20), ‘nunca es rico quien, temblando y gimiendo, se cree pobre’. El traductor amplifica la frase latina. Algunos términos son ilegibles en el manuscrito; desconocemos cuál podría ser la traducción de *gemens*, que en III.XII (en glosa) se traduce por «e gimió». Probablemente, teniendo en cuenta el error «al rico», en G se interpretó que este sintagma pertenecía a la frase anterior.
445. «por tales razones»: *His [sc. verbis]* (cf. II.2.1n).
446. «Fermosas son estas cosas que tú dizes»: *Speciosa quidem ista sunt*.
447. «e olvidada la miel (...) solamente»: *oblitaque rhetoricae ac musicae melle dulcedinis tum tantum cum audiuntur oblectant*, ‘e, impregnadas con la miel de la dulzura de la retórica y la música, deleitan solo mientras se escuchan’. La forma de los participios de los verbos *oblino* (‘impregnar, untar’) y *obliviscor* (‘olvidar’) es la misma, *oblitus*. Mientras que en el original *oblita*, participio de *oblino*, concuerda con *speciosa* (nominativo plural neutro), el traductor ha interpretado un ablativo singular femenino de *oblita*, participio de *obliviscor*, en construcción de ablativo absoluto con *melle*.
448. «en los coraçones de los mesquinos»: *miseris*, ‘para los infelices’.
449. El texto de G sigue en el folio 11r, tras el parágrafo II.1.17.
450. «de sonar»: *auribus insonare*, ‘de sonar en tus oídos’. Quizá la traducción de *auribus* ha sido eliminada por algún copista debido al problema de encuadernación. Sin duda eso explica que «la tristeza assentada» inaugure una nueva sección en G, dado que no se percibía ninguna relación con lo anterior.
451. «Assí es como tú dizes»: *ita est*.
452. «de tu enfermedad nin de tu dolença»: *morbi tui*. Se traduce por un binomio sinonímico en hendíadis.
453. «algunas lieves melezinas (...) desobediente de guaresçer»: *adhuc contumacis adversum curationem doloris fomenta quaedam*, ‘algunos remedios de tu dolor, hasta ahora contumaz contra la curación’. La expresión *contumacis adversum curationem* complementa a *doloris*, que a su vez depende de *fomenta*. El traductor ha malinterpretado la frase uniendo *fomenta* y *contra curationem*, dando lugar así al absurdo ‘medicinas contra la curación’. El adjetivo *contumacis* se amplifica en «desobediente de guaresçer».
454. «las cosas que traspasan a fondo»: *quae in profundum sese penetrent*. Quizá el traductor leyó *penetrant*, por ello mantengo la lección.

non quieras tener por mesquino, quiérome entre tanto razonar contigo d'esta guisa. Dime,⁴⁵⁵ ¿olvidósete la cuenta e la manera⁴⁵⁶ de tu bienandança o no? [II.3.5] Cállome de cómo tú, seyendo desconortado de padre e de madre (porque no los avías)⁴⁵⁷ fuiste^A resçebido en guarda de los muy grandes varones, escogido para ser en allegamiento de los príncipes de la çibdad por tu bondad, que es muy preçiosa manera de aver debdo con otrie.⁴⁵⁸ Ante començaste de ser amado por bondad que llegado por cu[11va]ñados que oviste con los príncipes.⁴⁵⁹ [II.3.6] ¿Quál fue que te non llamó bienandante e onrado,⁴⁶⁰ también por la grande onra de suegro e de suegra,⁴⁶¹ también por castidad de tu muger, también por convençia de fijos varones?⁴⁶² [II.3.7] Pásome de las cosas comunales que vienen a muchos, e plázeme de las pasar, e las dignidades que tú oviste en tu mançebía que non quisieron dar a los viejos.⁴⁶³ Deléitame^B de venir a la alteza señalada⁴⁶⁴ de tu bienandança. [II.3.8] Si algún fruto de las cosas mortales de bienandança [...], ¿podrá ser desfecha en quantoquier tiempo la memoria d'él por pesadumbre de acaesçimientos malos, quando⁴⁶⁵ tú viste salir adelantados de tu casa dos tus fijos cónsules en uno ante la espesedumbre de los padres⁴⁶⁶ e con alegría del pueblo,⁴⁶⁷ quando tú, estando en medio de dos cónsules,⁴⁶⁸ fartaste la comezón⁴⁶⁹ de muchos que estavan aderredor de ti dándoles tú algo assí

A. fuiste] fuste G.

B. deléitame] deleyte me G.

455. El traductor añade «quierome entre tanto razonar contigo d'esta guisa. Dime», a modo de introducción a la pregunta de Filosofía, que se formula de manera abrupta en el original.
456. «la cuenta e la manera»: *numerum modumque*.
457. «seyendo desconortado de padre e de madre (porque no los avías)»: *desolatum parente*, 'sin padre'. El traductor amplifica *parente* para hacer más comprensible la expresión, quizá con la ayuda de una glosa.
458. «por tu bondad, que es muy preçiosa manera de aver debdo con otrie»: *quod pretiosissimum propinquitatis genus est*, 'lo cual es la más preciada manera de relación'. El antecedente de la oración de relativo es en el original la frase siguiente, aunque en la traducción parece que es el hecho de haber sido escogido como compañía de los principales por la bondad de Boecio. Probablemente esta confusión del añadido «por tu bondad».
459. «Ante començaste (...) con los príncipes»: *prius carus quam proximus esse coepisti*, 'antes empezaste a ser querido que pariente'. El traductor desarrolla *carus* y *proximus* de acuerdo con la idea anterior. El significado de «cuñados» aquí parece ser el de 'pariente político'; bien a partir de alguna glosa, bien por pasajes cercanos (II.3.6, II.4.5), el traductor debía saber que esa relación «con los príncipes» vendría porque Símaco, que lo adoptó a la muerte de su padre, era el cuñado de Boecio.
460. «bienandante e onrado»: *felicissimum*. Binomio sinonímico; el primer término es la traducción habitual para *felix* y el segundo hace referencia a la reputación de Boecio.
461. «por la grande onra de suegro e de suegra»: *splendore socerorum*. Se traduce literalmente el *pluralis pro singulari* del original.
462. «por convenençia de fijos varones»: *masculis [...] prolis opportunitate*.
463. «Pásome de las cosas (...) quisieron dar a los viejos»: *Praetereo (libet enim praeterire communia) sumptas in adulescentia negatas senibus dignitates*, 'omito (pues prefiero omitir las cuestiones públicas) las dignidades asumidas en tu adolescencia, negadas a los ancianos'. El traductor ha interpretado *communia* como 'las cosas sin importancia que les ocurren a todos'; de ahí la adición de «que vienen a muchos». Hay un pequeño desajuste sintáctico en «e las dignidades» (por «e de las dignidades»).
464. «a la alteza señalada»: *singularem [...] cumulum*.
465. «Si algún fruto (...) de acaesçimientos malos, quando»: *Si quis rerum mortalium fructus ullum beatitudinis pondus habet, poteritne illius memoria lucis quantalibet ingruentium malorum mole deleri, cum [...]?*, 'si el disfrute de las cosas mortales tiene algún peso de felicidad, ¿acaso podrá ser borrada por la mole de los males que han caído sobre ti la memoria de aquella luz (de aquel día) cuando [...]?'. Se ha perdido en G la traducción de *pondus habet*, con lo cual la prótasis queda sin el verbo, que, por la sintaxis de la frase, debía de estar presente en la traducción original.
466. «salir adelantados (...) la espesedumbre de los padres»: *duos pariter consules liberos tuos domo provehi sub frequentia patrum*, 'a tus hijos salir de casa cónsules el mismo año con gran presencia de senadores'. En este caso parece que el término «adelantado» significa 'cargo público' en general (cf. III.4.15). El adverbio *pariter*, que en este contexto significa 'el mismo año', se ha traducido por «en uno». De nuevo se traduce literalmente *patres* (cf. I.4.32n).
467. Falta en la traducción una frase completa del original, indudablemente debido a un salto por homoioteleuton, bien en el modelo latnino o en la traducción original (por *cum*), bien en la transmisión (por un presumible «quando tú»): *cum eisdem in curia curules insidentibus tu regiae laudis orator ingenii gloriam facundiaequae meruisti*, 'cuando tú, sentados ellos en las sillas curules en el Senado, mereciste, como orador de la alabanza regia (en un panegírico al rey), la gloria del ingenio y la elocuencia'.
468. «estando en medio de dos cónsules»: *duorum medius consulum*. No parece que el traductor haya relacionados a estos dos cónsules con los hijos de Boecio.
469. «fartaste la comezón»: *exspectationem [...] satiasti*.

como fazían en Roma los que venían de vençer alguna lid?⁴⁷⁰ [II.3.9] Assí como yo asmo, diste palabras a la aventura mientras que ella [11vb] te afalagava^A e te mantenía con sus delicias^B. Quitaste⁴⁷¹ el don que nunca acomendó a ningún privado. ¿Pues quíeres llegar a cuenta⁴⁷² con ella? [II.3.10] Agora te apremió⁴⁷³ primeramente con ojo de catadura brava.⁴⁷⁴ Si la cuenta e la manera de las cosas tristes e ledas^C catares, aun no puedes negar que non eres bienandante,⁴⁷⁵ [II.3.11] ca, porque las cosas que estonçe te^D semejavan ledas se fueron, non as por qué cuidar que eres mesquino, ca las cosas que agora cuidas que son tristes pássanse. [II.3.12] ¿E veniste tú primero huésped pasadizo a la maldad de aquesta vida?⁴⁷⁶ ¿Cuidas tú que aya alguna firmedumbre en las cosas de los ombres, pues que acaesçe muchas vezes que una ora apressurada las desfaze? [II.3.13] E maguer que la aya ombre alguna fiuza en alguna manera que ature^E,⁴⁷⁷ empero el postrimer día una es la muerte de la aventura, que aturó fasta estonçe.⁴⁷⁸ [II.3.14] ¿Pues qué cuidas o qué asmas^F que fuerça a lo uno más que a lo ál,⁴⁷⁹ o que tu dexes a ella muriendo o que te dexe ella así fuyendo?

[12ra] Quando el sol⁴⁸⁰ comiença a esparzir la lumbr e en el çielo con carreras semejantes a rosa,⁴⁸¹ la estrella embotada por las flamas apremiantes amarillesçe los

A. afalagava] afalgava G.

B. delicias] delicios G.

C. ledas] leydas G.

D. estonçe te] estuerçen te G.

E. ature] aturen G.

F. asmas] o *add.* G.

470. «dándoles tú algo así como fazían en Roma los que venían de vençer alguna lid»: *triumphali largitione*, ‘con liberalidad triunfal’. El traductor desarrolla en una frase el complemento latino, muy posiblemente con la ayuda de una glosa.
471. «Quitaste»: *abstulisti*; en este contexto, ‘obtuviste’.
472. «llegar a cuenta»: *calculus ponere*, ‘hacer cuentas’.
473. «apremió»: *praestrinxit*, ‘ha tocado’. Sin duda el traductor leyó —quizá por mala resolución de la abreviatura— *perstrinxit*, ‘ha irritado, ha censurado’, transmitido por los manuscritos *R* y *B*. Muy probablemente copistas y lectores interpretaron, sobre todo por el adverbio «ahora» (*nunc* en el original), el verbo en primera persona, siendo entonces Filosofía, y no Fortuna, la irritada.
474. «con ojo de catadura brava»: *liventi oculo*, ‘con mirada envidiosa’.
475. «aun no puedes negar que non eres bienandante»: *adhuc te felicem negare non possis*, ‘no puedes negar que hasta ahora has sido feliz’. El traductor confunde el significado que aquí tiene *adhuc* (‘hasta ahora’) con el de ‘incluso’, alterando notablemente el sentido de la frase original —nótese el uso de «non» tras «negar» (cf. III.10.2 y IV.2.19).
476. «¿E veniste tú primero huésped pasadizo a la maldad de aquesta vida?»: *An tu in hanc vitam scenam nunc primum subitus hospesque venisti?*, ‘¿o acaso has venido tú, de improviso y huésped (extranjero), por primera vez a esta escena de la vida?’. El traductor no parece conocer el significado de *scenam*, que traduce por «la maldad», quizá estableciendo una relación etimológica con *scelus* (cf. I.1.8n).
477. «las desfaze»: *ipsum [...] hominem [...] dissolvat*, ‘destruye al mismo hombre’. El pronombre castellano parece referirse a «las cosas de los ombres». Una sustitución de la lectura del modelo como esta, sin aparente justificación, no es el proceder habitual del traductor. Quizá la explicación esté en la transmisión castellana: el término «ombre» aparece en la frase siguiente sin una función clara (cf. n. s.); es posible que un escriba, tras reparar en que, por descuido, no había copiado el término «ombre» (de una lección de su antígrafo «desfaze al [o «el»] ombre»), añadiese la palabra entre líneas o bien al margen. Tomando este ejemplar como antígrafo, otro copista habría equivocado el lugar donde debía ubicar «ombre», integrándolo en la frase siguiente. En este caso, el texto castellano original habría sido: «una ora apressurada desfaze al ombre? E maguer que aya alguna fiuza en alguna manera que ature». La lectura, por tanto, que transmite el manuscrito, «e maguer que la aya ombre», habría sido fruto de la reelaboración de un copista que haría referencia a «firmedumbre» (‘aunque el hombre la tenga [la firmeza]’) dando lugar a un anacoluta por la ausencia de verbo para «fiuza», una lectura muy alejada del sentido del original: *Nam etsi rara est fortuitis manendi fides*, ‘pues aunque ocasionalmente hubiera estabilidad en las cosas fortuitas’. Tampoco me parece satisfactoria la lectura «en alguna manera que ature (corrijo «aturen»)» que presenta *G* (¿quizá «en alguna ventura que ature»?). Debido a lo corrupto del pasaje, mantengo la lectura del manuscrito.
478. «empero el postrimer día una es la muerte de la aventura que aturó fasta estonçe»: *ultimus tamen vitae dies mors quaedam fortunae est, etiam manentis*, ‘sin embargo el último día de vida es como una muerte para la fortuna, que ha permanecido estable’.
479. «Pues qué cuidas o qué asmas que fuerça a lo uno más que a lo ál»: *quid igitur referre putas*, ‘qué consideras que importa’. El verbo *referre* puede, en este contexto, significar tanto ‘importar’ como ‘haber diferencia’; parece que el traductor se ha inclinado por la segunda opción. Elimino la segunda conjunción «o», que considero la adición de algún copista, influido por la anáfora del pasaje («qué [...] o qué [...] <o> que [...] o que [...] o que»).
480. «el sol»: *Phoebus* (v. 1).
481. «con carreras semejantes a rosa»: *roseis quadrigis* (v. 1), ‘con cuadrigas rosadas’. Se trata de la perífrasis habitual para traducir el adjetivo *roseus* (cf. I.II.8, I.II.19, II.VIII.5 y III.I.10). El término *quadrigae* se traduce también por «carreras» en otra aparición del mismo (V.4.15; pero cf. «yeguas» en IV.VII.21).

vultos emblanquesçientes.⁴⁸² Quando el monte se embermejeçe por rosas de verano sollando un viento templado que dizen Zéfiro,⁴⁸³ si sollare el Ábrego⁴⁸⁴ nubloso, ya se va estonçe la fermosura de las espinas.⁴⁸⁵ Muchas vezes somueve el Çierço⁴⁸⁶ tempestades firvientes⁴⁸⁷ bolviendo^A el mar.⁴⁸⁸ Si la^B forma del mundo está firme raramente^C e si desvaría en tantas maneras,⁴⁸⁹ ¡cree a las aventuras de los ombres aparejadas^D para caer e^E los bienes fuidizos!⁴⁹⁰ Firme cosa^F es e puesto es^G por ley perdurable que ninguna cosa engendada non esté firme.⁴⁹¹

[II.4.1] BOEÇIO —Tú, ama de todas virtudes,⁴⁹² çiertamente verdaderas cosas retraes, pero yo non puedo negar el mi curso apressurado^H de mi bienandaça. [II.4.2] Mas aquesto es lo que me más fuerte nuze^I quando me [12rb] acuerdo de mi bienandaça,⁴⁹³ porque en todo bolvimiento e mal de aventura,⁴⁹⁴ la más^J malaventurada manera de^K desventura es aver seído ombre^L bienandante.

[II.4.3] PHIA —Maguer que tú llores^M la pena del tu falso asmamiento,⁴⁹⁵ non as derecho por que lo^N devas aponer⁴⁹⁶ a las cosas, ca si te mueve aqueste nombre vano de la bienandaça de aventura,⁴⁹⁷ de cómo eres aún abondado de muchas cosas e grandes conviénete agora que lo cuentes conmigo por que muestre^O que no as por qué te^P quejar así como te quejas.⁴⁹⁸ [II.4.4] Pues si aquello que en todo el aver de tu aventura avías más preçiado te es guardado^Q por Dios, no dañado nin corrompido, ¿podrás te^R querellar por derecho de la desventura reteniendo las cosas mejores? [II.4.5] Y esfuérçase aquella onra muy preçiosa^S del linaje de los ombres, Símaco tu suegro, que es sano e salvo e tal que lo comprarías non peresçoso por preçio de vida, fecho todo varón por sapiençia e por bondades, seguro de tuertos que·l fiziesen, [12va]

-
- A. bolviendo] mesclando G.
 B. si la] su G.
 C. raramente] para mjentes G; rara mjentre Mo.
 D. aparejadas] aparejados G.
 E. para caer e] crehen a Mo.
 F. firme cosa] firmes ca G.
 G. es] om. Mo.
 H. curso apressurado] apresurado curso Mo.
 I. nuze] cueze Mo.
 J. más] om. Mo.
 K. de] e Mo.
 L. ombre] om. Mo.
 M. que tú llores] tu lloras Mo.
 N. lo] la Mo.
 O. muestre] mostre Mo.
 P. te] om. G.
 Q. guardado] aguardado Mo.
 R. te] om. Mo.
 S. onra muy preçiosa] muy preçiosa honrrada Mo.

482. «la estrella embotada (...) los vultos emblanquesçientes»: *pallet albenes hebetata vultus / flammis stella prementibus* (vv. 3-4), ‘la estrella, oscurecida en su blanco rostro [*plurale pro singulare* en el original], palidece por el empuje de las llamas’. El acusativo de relación *albenes vultus*, regido por *hebetata*, se interpreta en la traducción como objeto directo del verbo —intransitivo— *pallet*. Como es habitual, *palleo* y sus derivados se traducen por «amarillo» y sus derivados (cf. «amariella» por *pallida* en I.V.8, «amarillesçiente» por *pallens* en I.V.13 y «amarellesçer» por *palleant* en IV.V.7).
483. «que dizen Zéfiro»: *Zephyri* (v. 5).
484. «el Ábrego»: *Auster* (v. 7).
485. Faltan dos versos del original debido a un salto por homoioteleuton, bien en el modelo —tanto el verso 9 como el 11 empiezan con *saepe*—, bien en la transmisión castellana —«muchas veces [...] muchas veces»—. Los versos perdidos son estos: *Saepe tranquillo radiat sereno / immotis mare fluctibus* (vv. 9-10), ‘a menudo el mar resplandece con sus olas inmóviles en el tranquilo cielo sereno’.
486. «el Çierço»: *Aquilo* (v. 11).
487. El manuscrito *Mo* retoma en este punto el texto (cf. II.1.5n).
488. «bolviendo el mar»: *verso [...] aequore* (v. 11). La lección original debe de ser la de *Mo*.
489. «Si la forma del mundo está firme raramente e si desvaría en tantas maneras»: *Rara si constat sua forma mundo, / si tantas variat vices* (vv. 13-14), ‘si la forma del mundo permanece estable raramente, si tiene tantos cambios’. Edito las dos lecciones de *Mo*, «si la» y «raramente», claramente las originales. Edito «raramente» y no «rara mientre», que es sin duda la lección al menos del arquetipo (a la vista del error «para mientes» y de otros pasajes como II.8.3) por coherencia lingüística con el resto del texto.
490. «cree a las aventuras de los ombres aparejadas para caer e los bienes fuidizos»: *crede fortunis hominum caducis, / bonis crede fugacibus!* (vv. 15-16), ‘¡cree en las fortunas que caen de los hombres, cree en los bienes fugaces!’.
491. «Firme cosa es (...) non esté firme»: *Constat aeterna positumque lege est / ut constet genitum nihil* (vv. 17-18), ‘está firme y establecido por una ley eterna que nada nacido sea firme’. El traductor reproduce el políptoton latino *constat–constet* mediante el quiasmo «firme es»–«esté firme».
492. «ama de todas virtudes»: *virtutum omnium nutrix*, ‘nutriz de todas las virtudes’.
493. «quando me acuerdo de mi bienandança»: *recolentem*, ‘haciendo memoria’.
494. «en todo bolvimiento e mal de aventura»: *in omni adversitate fortunae*. El primer término del binomio sinonímico con el que el traductor vierte *adversitas* responde a un análisis etimológico (*verto*, ‘volver’), mientras que el segundo es un equivalente semántico adecuado al contexto.
495. «llores la pena del tu falso asmamiento»: *falsae opinionis supplicium luas*, ‘aunque sufras el castigo de falsa opinión’. Parece que el traductor ha interpretado que ese «falso asmamiento» fue el de Boecio, cuando este ha lamentado en las prosas 4 y 5 del primer libro (cf., por ejemplo, I.5.10) el daño que ha sufrido su reputación (la opinión que los demás tienen de él) por la acusación y la condena sufrida.
496. «aponer»: *imputare*.
497. «de la bienandança de aventura»: *fortuitae felicitatis*.
498. La cláusula «por que muestre que no as por qué te quejar así como te quejas» no se encuentra en el original; el traductor la añade para aclarar la intención de Filosofía.

gime^A por los tuyos.⁴⁹⁹ [II.4.6] Bive^B tu muger, por entendimiento mesurada,⁵⁰⁰ alçada sobre las otras en vergüença de castidad,⁵⁰¹ e por que yo ençierre^C brevemente todas sus bondades^D, semeiante a su padre; digo que bive, e, aborresçiendo esta vida, guarda el espíritu^E solamente a ti.⁵⁰² En la qual una cosa otorgaré menguamiento de tu bienandança: desátase^F con lágrimas e con dolor por desseo de ti^G. [II.4.7] ¿Qué quieres que te diga? Has fijos cónsules,⁵⁰³ el sutil catamiento del su entendimiento,⁵⁰⁴ maguer son moços por edad, luze^H en semejança del padre e del avuelo. [II.4.8] E pues el^I mayor cuidado que han los mortales sea^J de retener la vida, oh, Boeçio,⁵⁰⁵ si conosçes tus bienes conosçete^K bienandante, que aún te ayudan^{L506} aquellas cosas de que non dubda ombre que son más amadas que vida. [II.4.9] Por ende enxuga las lágrimas, ca non te aborresçió aún del todo la aventura⁵⁰⁷ nin te acaesçió fuerte tempestad desde las áncoras^M tenientes⁵⁰⁸ llegan, que non sufren^N que fallesca^O conorte del tiempo presente nin esperança [14ra]⁵⁰⁹ del que^P es por venir^Q.⁵¹⁰ [II.4.10] Ruego a Dios⁵¹¹ que lleguen, ca mientras^R ellas llegaren, estonçe nadaremos^S. Mas bien vees tú quánta onra se fue de nuestros componimientos.⁵¹²

[II.4.11] PHIA —Pues ya adelantamos algùn poco en el conorte,⁵¹³ si te non pesa aún de toda tu aventura. Mas non puedo^T sufrir tus deleites.⁵¹⁴ ¿por qué⁵¹⁵ te querellas tan lloroso e tan quexoso porque [14rb] te mengua alguna cosa de tu buenandança? [II.4.12] ¿E quál es aquel de tan compuesta bienandança que no baraje⁵¹⁶ en alguna parte con la manera de su estado? Por ende es quexosa cosa la condiçión de los ombres,⁵¹⁷ y es tal que nunca viene⁵¹⁸ toda o nunca está perdurable, [II.4.13] ca si

A. gime] yeme *Mo*.

B. bive] *om. Mo*.

C. ençierre] ençirre *G*; ençerre *Mo*.

D. bondades] es *add. Mo*.

E. espíritu] *om. Mo*.

F. desátase] *om. Mo*.

G. ti] *om. Mo*.

H. luze] luzen *Mo*.

I. e pues el] pues de quel *Mo*.

J. sea] ha *add. Mo*.

K. conosçete] conosçeste *Mo*.

L. ayudan] cuydas *Mo*.

M. áncoras] anchuras *Mo*.

N. sufren] sufre *Mo*.

O. fallesca] fallescan *Mo*.

P. del que] desde *Mo*.

Q. venir] boeçio *add. Mo*.

R. lleguen ca mientras] tengan que mjentre que *Mo*.

S. llegaren estonçe nadaremos] toujeren e estoujeren mandaremos *Mo*.

T. puedo] puede *G*; pudo *Mo*.

499. «fecho todo varón (...) gime por los tuyos»: *vir totus ex sapientia virtutibusque factus, suarum securus tuis ingemescit iniuriis*, ‘hombre todo él hecho de sabiduría y virtudes, sin miedo de las tuyas llora tus injurias’.
500. «por entendimiento mesurada»: *ingenio modesta*, ‘de naturaleza virtuosa’.
501. «en vergüenza de castidad»: *pudicitia pudore*. Como, entre otros, los manuscritos *O*, *T* y *V*, el modelo presentaba la lección *pudicitiae pudore*. Muchos críticos modernos consideran *pudore* una glosa (así aparece en el manuscrito *M*), aunque Bieler y Moreschini (este entre corchetes en la primera edición de 2000) mantienen el término en sus ediciones.
502. «e por que yo ençierre (...) solamente a ti»: *ut omnes suas dotes breviter includam, patri similis; vivit, inquam, tibi que tantum vitae huius exosa spiritum servat*, ‘para que resuma todas sus cualidades brevemente, [es] parecida a su padre; vive —digo—, y, detestando esta vida, solo para ti guarda su espíritu’. Los copistas han interpretado con su puntuación que «digo que vive» depende de la oración anterior: «semejante a su padre digo que vive».
503. «¿Qué quieres que te diga? Has hijos cónsules»: *quid dicam liberos consulares?*, ‘¿qué diré de tus hijos cónsules?’.
504. «el sutil catamiento del su entendimiento»: *specimen [...] ingenii*. Se traduce a través de la relación etimológica de *specimen* con *spicio*, ‘ver’.
505. «oh, Boeçio»: *o te*.
506. «te ayudan»: *suppetunt*, ‘están a disposición’.
507. «ca non te aborresçió aún del todo la aventura»: *nondum est ad unum omnes exosa fortuna*, ‘todavía Fortuna no os ha detestado a todos uno a uno’. Probablemente el traductor no entendió la expresión *ad unum omnes* (‘todos hasta el último’), que tradujo, de acuerdo con el contexto, por «del todo».
508. «tenientes»: *tenaces*. Probablemente se trate de la lección original, bien derivada de una lectura *tenentes* del modelo, bien por el establecimiento de una relación etimológica con *teneo* apoyada por la función de sujetar o mantener de las anclas.
509. El folio 12va continúa con II.1.18; el parágrafo II.4.9 continúa en el folio 14ra.
510. «conorte del tiempo presente nin esperança»: *nec praesentis solamen nec futuri spem temporis*.
511. «Ruego a Dios»: *precor*.
512. «quánta onra [...] de nuestros componimientos»: *quantum ornamentis nostris*, ‘cuánto de nuestro honor’, con *plurale pro singulari*.
513. «adelantamos algún poco en el conorte»: *promovimus [...] aliquantum*, ‘hemos adelantado un poco’.
514. «tus deleites»: *delicias tuas*, ‘tus veleidades’.
515. «por qué»: *qui*. Probablemente el traductor leyó *quo* e interpretó la cláusula relativa (cuyo antecedente es *tu*) como una nueva oración interrogativa.
516. «baraje»: *rixetur*, ‘dispute’ (cf. IV.3.17n).

alguno ha^A sobejo el aver, es de baxa sangre, y el^B mal linaje le es vergüença.⁵¹⁹ E si a^C alguno la fidalguía⁵²⁰ lo faze^D conosçido, es^E ençerrado por la angostura de lo que á menester para su compañã⁵²¹ e non querría^F ser conosçido. [II.4.14] Ay otro^G abondado de lo uno e de lo ál; llora la vida çelestial^H porque non puede yazer con muger.⁵²² Ay otro bienandante de sus bodas^I enagenado de^J fijos e cría el aver a heredero ageno. Ay otro^K que se alegra por fijos e llora triste^L por la maldad d'ellos.⁵²³ [II.4.15] E por esto non ay ninguno que rahezmente se acuerde con la condiçión de su aventura, ca en cada uno ay cosa que el que lo ha provado lo aborresçe y el que no lo ha provado non lo sabe.⁵²⁴ [II.4.16] Añadiré a^M aquesto⁵²⁵ que el sentimiento de qualquier muy bienandante es muy delicado^N, e si todas [14va] las cosas non le vinieren a su voluntad, el coraçón non usado de toda malandaça⁵²⁶ altérase^O por qualesquier muy pequeñas cosas. Tan muy pequeñas cosas son las que quitan^P suma de bienandaça a los muy bienaventurados. [II.4.17] ¿Quán muchas cuidas que son^Q aquellos que cuidarían ser çercanos al çielo si les^R alcançase alguna parte muy pequeña de las remanentes^S de tu aventura? Y^T este mismo lugar que tú llamas desterramiento, su tierra es de aquellos que en él^U moran. [II.4.18] Non ay ninguna cosa tan mesquina sinon cuidar ombre^V que así es; e, al contrario d'esto, toda suerte es bienaventurada por igualdad de coraçón de aquel que bien lo sufre.⁵²⁷ [II.4.19] ¿E^W quál es aquel tan^X bienandante que, quando diere manos a non sufrir,⁵²⁸ que

A. ca si alguno ha] a alguno *Mo.*

B. es de baxa sangre y el] mas la sangre que es de *Mo.*

C. si a] *om. Mo.*

D. lo faze] le fazia *Mo.*

E. es] mas *Mo.*

F. e non querría] non querra *Mo.*

G. otro] alguno *add. Mo.*

H. çelestial] casta *Mo.*

I. sus bodas] su boca *Mo.*

J. de] sus *add. Mo.*

K. otro] otrosi *Mo.*

L. triste] *om. G.*

M. añadiré a] ante de *Mo.*

N. delicado] deleytado *Mo.*

O. altérase] atierrase *Mo.*

P. quitan] tuellen *Mo.*

Q. cuidas que son] cuydasen *Mo.*

R. les] los *Mo.*

S. remanentes] remasias *Mo.*

T. y] *om. Mo.*

U. él] ella *Mo.*

V. sinon cuidar ombre] que lo sea sy non quando cuydas *Mo.*

W. e] *om. Mo.*

X. tan] *om. G.*

517. «quexosa cosa la condiçión de los ombres»: *anxia [...] res [...] humanorum condicio bonorum*, ‘la condiçión de los bienes humanos es una cosa angustiosa’. Quizá el traductor leyó *humanorum [...] hominum*.
518. «viene»: *proveniat*, ‘tiene lugar’.
519. «es de baxa sangre, y el mal linaje le es vergüença»: *est pudori degener sanguis*, ‘ser bajo de sangre le es vergüenza’.
520. «la fidalguía»: *nobilitas*.
521. «es ençerrado por la angostura de lo que á menester para su compañá»: *angustia rei familiaris inclusus*, ‘constreñido por la escasez de patrimonio’. Aquí, «compañá» es ‘conjunto de criados’.
522. «la vida çelestial porque non puede yazer con muger»: *vitam caelibem*. Aunque no descarto una *lectio facillior* por un calco léxico «çelibal», mantengo la lectura de *G*, que puede ser la original debido al establecimiento de una relación etimológica con *caelum*, explícita en el *Universal vocabulario* de Alfonso de Palencia (1490): «Jtem *celestis* se dize de çielo, et *celitus*, et *celebs*, que es casto et que no tiene muger, mas viue limpiamente. Por ende segund Festo Pompeio pensaron ser dicho celibe quien faze vida digna del çielo» (f. 69v). El uso de este término también haría necesaria la *interpretatio* posterior «porque non puede yazer con muger».
523. «Ay otro que se alegra por fijos e llora triste por la maldad d’ellos»: *alius prole laetatus filii filiaeve delictis maestus illacrimat*, ‘otro, feliz por su descendencia, llora por las faltas de su hijo o hija’.
524. «el que lo ha provado lo aborresçe y el que no lo ha provado non lo sabe»: *inexpertus ignoret, expertus exhorreat*.
525. «Añadiré a aquesto»: *adde*, ‘añade’.
526. «el coraçón non usado de toda malandança»: *omnis adversitatis insolens*, ‘aquel que no está acostumbrado a la adversidad’.
527. «por igualdad de coraçón de aquel que bien lo sufre»: *aequanimitate tolerantis*.
528. «a non sufrir»: *impatientiae*.
529. «retener quando él quiere que se non vaya»: *quominus cum velit abeat, retineri*, ‘retenerla para impedir que se vaya cuando quiera’. El sujeto de *velit* es *humanae felicitatis dulcedo* («la dulçor de la bienandança de los ombres»).

non dessee mudar^A su estado? [II.4.20] ¡De quán muchas amarguras es^B esparzida la dulçor de la bienandança de los ombres! Maguer que semeje^C alegre al^D que la usa, non la puede retener quando él quiere^E que se non vaya.⁵²⁹ [II.4.21] Pues manifiesta cosa es quán mezquina es^F la bienandança de las cosas mortales, que nin atura^G perdurable a los de [14vb] igual coraçón nin deleita toda^H a los quexosos. [II.4.22] Pues, oh vós, mortales, ¿por qué demandaes fuera de vós la bienandança, que es puesta dentro en vós? Yerro^I e nesçedad^J vos confonde. [II.4.23] Mostrarte he brevemente la raíz de muy más alta bienandança.⁵³⁰ ¿Ay ninguna cosa más preçiosa para ti que tú mismo? Dirás que non. Pues si tú^K fueres bien poderoso de ti mismo^L, avrás cosa que nunca la quieras^M perder nin te la podrá quitar^N la aventura. [II.4.24] E por que conoscias que en estas cosas de la aventura^O non puede aver bienandança, aprende assí: [II.4.25] si bienandança es el más alto bien de natura en^P entendimiento de aquel que usa d'ella⁵³¹ e^Q non es tan alto aquello que se puede quitar^R en alguna manera, ca lo sobra aquello que se non puede quitar^S, manifiesta cosa es que la non firmeza de aventura non puede llegar a resçibir bienandança.⁵³² [II.4.26] Sobre todo esto,⁵³³ aquel a quien^T trae esta bienandança caediza, o sabe que es mudadiza o non. Si lo non sabe, ¿quál suerte^U puede ser bienaventurada^V a la çeguedad de non conosçer su estado?⁵³⁴ Si lo sabe, menester [15ra] á que tema de perder aquello que non dubda que se puede perder. Por ende, el miedo aturado⁵³⁵ non lo dexa ser bienandante. [II.4.27] ¿O cuida alguno que lo menospreçiará^W desque

A. mudar] amudar *Mo.*

B. es] *om. Mo.*

C. semeje] se me *Mo.*

D. al] el *G.*

E. quiere] quesiere *Mo.*

F. quán mezquina es] *om. Mo.*

G. nin atura] natura *Mo.*

H. toda] via *add. G.*

I. yerro] pero *Mo.*

J. nesçedad] nesçesidat *Mo.*

K. pues si tú] puedes sy non *Mo.*

L. de ti mismo] non *Mo.*

M. nunca la quieras] non querras nunca *Mo.*

N. quitar] toller *Mo.*

O. e por que conoscias que en estas cosas de la aventura] *om. Mo.*

P. en] *om. Mo.*

Q. e] *om. G.*

R. puede quitar] non puede toller *Mo.*

S. en alguna manera ca lo sobra aquello que se non puede quitar] *om. Mo.*

T. a quien]que *Mo.*

U. suerte] fuerte *G.*

V. bienaventurada] bienaventurado *G.*

W. menospreçiará] menospreçiaran *G.*

530. «de muy más alta bienandanza»: *summae felicitatis*.
531. «el más alto bien de natura en entendimiento de aquel que usa d'ella»: *summum naturae bonum ratione degentis*, 'el sumo bien de naturaleza regida por razón'. El traductor hace depender *degentis* de *ratione*.
532. «llegar a resçebir bienandanza»: *ad beatitudinem percipiendam [...] adspirare*.
533. «Sobre todo esto»: *Ad haec*, 'además'.
534. «a la çeguedad de non conosçer su estado»: *ignorantiae caecitate*, 'con ceguera de ignorancia'. El traductor, que desarrolla *ignorantiae*, quizá leyó el dativo *caecitati*.
535. «el miedo aturado»: *continuus timor*.

lo oviere perdido? Çiertamente así pequeño bien es aquel por^A que ombre non da nada⁵³⁶ quando lo pierde. [II.4.28] E porque tú mismo eres aquel a quien yo sé que es amonestado y en quien^B es asentado por^C muchos mostramientos que los entendimientos de los ombres⁵³⁷ en ninguna manera non son mortales, e como cosa manifiesta es que la bienandança de la aventura se acaba por la muerte del cuerpo, non puede ombre dubdar, aun^D si esta aventura puede traer bienandança^E, que todo el linaje de los ombres non se vaya por fin de muerte en mesquindad. [II.4.29] E si sabemos que muchos^F buscaron el fruto de bienandança non solamente por muerte, ante aun por dolores e por tormentos,⁵³⁸ ¿en cuál manera^G la presente vida⁵³⁹ puede fazer bienaventurados los que ella traspasada non los faze mesquinos?

[15rb] **VERSOS**⁵⁴⁰

Qualquier ombre sabio^H que querrá poner sea^I perdurable⁵⁴¹ e querrá^J ser firme e que non sea alterado^K por el sollamiento del viento sonante que dizen Euro^L e á coraçón⁵⁴² de menospreçiar la mar menazante^{M543} por corrimientos, esquive la alteza del monte alto e las arenas aparejadas de se embeurar^{N.544} Y^O el Ábrego malo⁵⁴⁵ costríne^P aquel monte con todas sus fuerças, e aquestas arenas desatadas poco a poco⁵⁴⁶ arriédranse de sufrir^Q el peso. E tú, çierto fuyendo^R la suerte peligrosa de la sea^S perdurable,⁵⁴⁷ véngate emiente de fazer la casa^T en la piedra baxa,⁵⁴⁸ ca maguer el viento suene mezclando las mares por tempestad, tú^U, ascondido a folgança,⁵⁴⁹

A. por] el *add. Mo.*

B. quien] que *Mo.*

C. por] con *Mo.*

D. aun] *om. Mo.*

E. bienandança] bienandança *Mo.*

F. si sabemos que muchos] si sabes que muchos *G*; sabemos que *Mo.*

G. manera] *has add. Mo.*

H. sabio] sabia *Mo.*

I. poner sea] poner sentença *G*; ponerse ha *Mo.*

J. querrá] querria *Mo.*

K. alterado] aterrado *Mo.*

L. Euro] e uio *Mo.*

M. menazante] meneante *G*; menazar *Mo.*

N. embeurar] enveurrar *Mo.*

O. y] ca *Mo.*

P. costríne] a *add. Mo.*

Q. sufrir] sobyr *Mo.*

R. fuyendo] seyendo *Mo.*

S. sea] sentença *GMo.*

T. casa] cosa *Mo.*

U. tempestad tú] tenpestades *Mo.*

536. «por que ombre non da nada»: *quod aequo animo feratur*, ‘que se soporta con ánimo tranquilo’.
537. «los entendimientos de los ombres»: *mentes hominum*.
538. «non solamente por muerte, ante aun por dolores e por tormentos»: *non morte solum verum etiam doloribus supplicisique*, ‘no solo en la muerte, sino también en los dolores y torturas’. Aunque en el original se está haciendo referencia a los tormentos (mencionados en I.3.9) de los filósofos antiguos como Anaxágoras o Zenón, la interpretación causal o de medio del ablativo por parte del traductor quizá apuntaría más bien a la búsqueda de la *beatitudo* de los mártires cristianos.
539. «la presente vida»: *praesens*. El sujeto implícito con el que concuerda el participio es *felicitas fortuita*. Con toda probabilidad el traductor leyó *praesens vita*, lección transmitida por los manuscritos *B, C, F, M, N, O, R, T, Va* y *W* (los manuscritos *A* y *T* transmiten *vita* como glosa, *B* borra el término mientras que *F* lo expuntúa; más acertadamente, en *Pc* se lee *fortuna praesens* y *V* anota *felicitas*).
540. En el margen superior de *G* se lee «De la natura».
541. «poner sea perdurable»: *perennem* / [...] *ponere sedem* (vv. 1-2). Como ocurre en muchas de las apariciones de la traducción del término *sedis* (cf. I.4.3n), ambos manuscritos presentan errores; en este caso en *G* se desarrolla una falsa abreviatura, «poner sentençia» (cf. el mismo error en I.5.6, II.IV.2 y III.2.1), mientras que en *Mo* se confunde con el pronombre reflexivo «ponerse ha».
542. «á coraçón»: *curat* (v. 6). Probablemente el traductor ha relacionado el verbo *curo* con el sustantivo *cor*, en otro ejemplo de recurso a la etimología.
543. «menazante»: *minantem* (v. 5). Corrijo las lecciones de ambos manuscritos, «menazar» de *Mo* y «meneante» de *G*, esta última *lectio facillior* por la influencia semántica de «mar».
544. «las arenas aparejadas de se embeurar»: *bibulas* [...] *harenas* (v. 8), ‘arenas bebedoras’; es expresión por ‘arenas movedizas’. Mantengo «embeurar», forma quizá dialectal de «embeudar» (pero cf. III.2.13).
545. «el Ábrego malo»: *protervus Auster* (v. 9).
546. No hay ninguna expresión en el texto latino que corresponda a «poco a poco»; por otro lado no se traduce el adjetivo *pendulum* (v. 11, ‘que cae’), dependiente de *pondus* (v. 12, ‘peso’). Con toda probabilidad, por tanto, el traductor leyó *paululum* (cf. III.2.1n).
547. «de la sea perdurable»: *sedis amoenae* (v. 14), ‘del lugar ameno’. La lectura «sentençia», error de transmisión que mencionábamos en el segundo verso, se repite aquí en el arquetipo. El adjetivo «perdurable» se explica por atracción precisamente de ese primer verso, y puede atribuirse a un error del arquetipo o, menos probablemente, al propio traductor.
548. «en la piedra baxa»: *humili* [...] / [...] *saxo* (vv. 15-16).
549. «ascondido a folgança»: *conditus quieti* (v. 19).

bienaventurado por fortaleza de muro, traerás la vida asesegada riyendo de las iras del aire.⁵⁵⁰

[II.5.1] PHIA Mas porque los remedios de mis razones desçienden ya en ti, tengo que he de usar de^A cosas más fuertes algún poco. [II.5.2] Pues entiende aquesto que te diré: si assí fuese que los dones^B de la a^[15va]ventura non fuesen caedizos e de poca dura,⁵⁵¹ ¿qué cosa ay en ellos que pueda nunca ser vuestra⁵⁵² o^C que non sea vil⁵⁵³ quando ombre la cata e le para bien mientes? [II.5.3] ¿Las riquezas son preçiadadas por vuestra^D natura o por la suya?⁵⁵⁴ ¿Cuál d'ellas es la mejor, [II.5.4] oro o los averes llegados?⁵⁵⁵ Mas aquestas cosas mejor paresçen⁵⁵⁶ derramadas que llegadas^E, e por ende⁵⁵⁷ la avariçia faze a los ombres ser malquistos, e la largueza los faze preçiadados.⁵⁵⁸ [II.5.5] E si non puede turar^F a ninguno aquello que se muda en otro, estonçes es preçiado el aver quando es mudado en otro: por uso de la^G largueza lo dexa ombre de aver. [II.5.6] E aun si el aver fuere llegado a alguno tanto quanto han^H las gentes fará menguados^I los otros. E la voz çiertamente toda en uno finche el oimiento⁵⁵⁹ de muchos, mas las vuestras riquezas si non menguadas⁵⁶⁰ non se pueden mudar en muchos^K, la qual cosa quando se assí^L faze, por fuerça á menester que faga pobres a los que^M dexa. [II.5.7] ¡Pues qué diré, oh^{N561} riquezas angostas e menguadas, las quales non las puede ^[15vb]ninguno aver todas⁵⁶² nin pasan a ninguno sin^O pobreza de los otros! [II.5.8] ¿E quiçá^P el resplandor de las piedras preçiosas falaga^Q los ojos? Mas si en aquesta resplandor ay alguna cosa más preçiada,⁵⁶³ aquesta luz de las piedras es, que^R non de los ombres. E mucho me maravillo por que los ombres las miran⁵⁶⁴ tanto, [II.5.9] ca ¿quál cosa es que sea sin movimiento de^S

A. de] en *Mo*.

B. dones] daños *Mo*.

C. pueda nunca ser vuestra o] puede ninguna ser nuestra o *G*; pueda nunca ser nuestra *Mo*.

D. vuestra] nuestra *G*.

E. mejor paresçen derramadas que llegadas] me paresçen derramandolas e llegandolas *Mo*.

F. turar] aturar *Mo*.

G. la] *om. Mo*.

H. han] en *G*; han todas *Mo*.

I. fará menguados] faran menguados todos *Mo*.

J. oimiento] yemiento *Mo*.

K. muchos] muchas *Mo*.

L. se assí] asi se *Mo*.

M. que] asy *add. Mo*.

N. oh] a *G*.

O. sin] la *add. Mo*.

P. quiçá] quita *G*; quiçab *Mo*.

Q. falaga] falagan *GMo*.

R. que] ca *Mo*.

S. de] del *Mo*.

550. «iras del aire»: *aetheris iras* (v. 22). La traducción habitual para *aether* es «cielo», como en I.II.7, II.VII.3, IV.I.7, IV.I.17, IV.V.6 y V.V.5; este es el único caso en que se traduce por «aire».
551. «caedizos e de poca dura»: *caduca et momentanea*.
552. «pueda nunca ser vuestra»: *vestrum umquam fieri queat*. Corrijo la lectura de ambos manuscritos «nuestra» como error en el arquetipo. No parece probable una lectura *nostrum* del modelo ni tampoco, desde el punto de vista del sentido, un *nosotros* inclusivo en boca de Filosofía, que claramente se dirige en segunda persona a los hombres (cf. II.5.3n).
553. «sea vil»: *vilesca*t.
554. «¿Las riquezas son preñadas por vuestra natura o por la suya?»: *Divitiaene vel vestrae vel sui natura pretiosae sunt*é, ‘¿son valiosas las riquezas [por ser] vuestras o por su naturaleza?’. En este caso el error «nuestra» se encuentra solo en *G* (cf. II.5.2n). El traductor debió de leer *vestra*, que transmiten la mayor parte de manuscritos (entre otros, *C, L, N* y *T*).
555. «oro o los averes llegados»: *aurumne ac vis congesta pecuniae*, ‘el oro y una gran cantidad reunida de dinero’. Probablemente el traductor leyó algo parecido a *aurumne aut (vis) congestae pecuniae*. La lección *aut* la transmiten los manuscritos *T* y *E*, mientras que en *N* se lee *aut ac*. En lugar de *vis* algunos códices transmiten *his* (*O, M* y *F*) o *bis* (*P, T, R*). La lección *congestae* aparece en *B, F, H, K, Mn, R, V, Va* y *W*.
556. «paresçen»: *nitent*, ‘brillan’.
557. «e por ende»: *si quidem*, ‘si es cierto que’.
558. «preñados»: *claros*, ‘ilustres’.
559. «finche el oimiento»: *replet auditum*.
560. «menguadas»: *comminutae*, ‘divididas’.
561. «Pues qué diré, oh»: *o igitur*.
562. «non las puede ninguno aver todas»: *nec habere totas pluribus licet*, ‘varios no las pueden tener todas’. El traductor equivoca el sentido del original: que no pueden poseerlas todas más de uno.
563. «alguna cosa más preñada»: *quid [...] praecipui*, ‘algo de particular’.

alma e sin su componimiento^A que deva semejar^B hermosa por derecho a la natura que es^C con alma e con entendimiento?⁵⁶⁵ [II.5.10] Ca maguer son obras de aquel que las fizó⁵⁶⁶ e por su departimiento⁵⁶⁷ traen consigo alguna cosa de fermosura, empero asentadas so la^D vuestra alteza⁵⁶⁸ no meresçían^E en ninguna guisa^F ser miradas de vós^G.⁵⁶⁹ [II.5.11] ¿E quiçá si^H vos deleita la fermosura de los campos?⁵⁷⁰

BOEÇIO —¿E cómo no? Ca es hermosa partida de muy hermosa obra, [II.5.12] e assí nos podemos alegrar^I por el catamiento del mar^J claro,⁵⁷¹ e otrosí miramos⁵⁷² el çielo e las estrellas y el sol e la luna.⁵⁷³

PHIA —¿E alcánça^{[16ra]te^K} agora alguna cosa de aquestas? ¿E osas te gloriar por te paresçer hermosa alguna de tales cosas?⁵⁷⁴ [II.5.13] ¿O te moviste a tomar pagamiento en las flores del verano o levantose el^L tu abondamiento en las frutas del estío?⁵⁷⁵ [II.5.14] ¿Por qué sales de ti⁵⁷⁶ por gozos vanos? ¿Por qué abraças los bienes de fuera por tuyos? Nunca la natura^M fará tuyas aquellas cosas que la natura de las cosas faze de ti ajenas. [II.5.15] Çiertamente los frutos de las tierras peresçen para^N governamiento de las cosas que an almas,⁵⁷⁷ mas si tú quieres aquello que cumple a la natura, que^O es cumplir la mengua,⁵⁷⁸ no as tú^P por qué⁵⁷⁹ pedir grande abondamiento de aventura, [II.5.16] ca la natura de pocas cosas e muy pequeñas es pagada. E si quisieres^Q por sobejedades^{R⁵⁸⁰} forçar su fartura^S, lo que echares a^T demás fazerse^U á non alegre o nuziente^V. [II.5.17] E ya tienes que es hermosa cosa resplandesçer o

A. su componimiento] soponimiento *Mo*.

B. semejar] mas *add.* *G*.

C. es] *om.* *G*.

D. asentadas so la] asentada sola *Mo*.

E. meresçían] meresçia *Mo*.

F. guisa] manera *Mo*.

G. vós] nos *GMo*.

H. quiçá si] quiçab *Mo*.

I. podemos alegrar] solemos allegar *Mo*.

J. mar] mal *Mo*.

K. alcánçate] alcançare *GMo*.

L. levantose el] leuantas (*s del.*) *G*; leuantose *Mo*.

M. natura] aventura *Mo*.

N. las tierras peresçen para] de la tierra pertenesçen por *Mo*.

O. que] *om.* *Mo*.

P. tú] *om.* *Mo*.

Q. quisieres] quieres *Mo*.

R. sobejedades] sobejandades *Mo*.

S. fartura] de la natura *add.* *Mo*.

T. a] *om.* *Mo*.

U. fazerse] fazese *Mo*.

V. á non alegre o nuziente] año alegre anuziente *Mo*.

564. «miran»: *mirari*, ‘admiran’.
565. «fermosa por derecho a la natura que es con alma e con entendimiento»: *animatae rationabilique naturae pulchrum esse iure*. Edito la lectura de *Mo*, que parece haber sido corregida por *G* para expresar una comparación ausente en el original.
566. «de aquel que las fizo»: *conditoris*.
567. «por su departimiento»: *distinctione*; literalmente ‘separación’, pero aquí ‘belleza, distinción’.
568. «empero asentadas so la vuestra alteza»: *infra vestram [...] excellentiam collocatae*.
569. «ser miradas de vós»: *admirationem vestram*. Corrijo el error «nos» de los manuscritos (el mismo en II.5.3 y II.5.4).
570. Es una pregunta retórica de Filosofía, que continúa con su exposición. El traductor, sin embargo, a tenor de las marcas de locución en ambos manuscritos, pone las siguientes frases, en las que Filosofía responde a su propia pregunta, en boca de Boecio.
571. «del mar claro»: *sereni maris*.
572. «miramos»: *miramur*, ‘admiramos’.
573. «y el sol e la luna»: *lunam solemque*. Parece que el traductor prefiere una distribución de los elementos de mayor a menor distancia: cielo–estrellas–sol–luna.
574. «por te paresçer fermosa alguna de tales cosas»: *alicuius talium splendore*, ‘por el esplendor de alguna de tales cosas’.
575. «¿O te moviste a tomar (...) en las frutas del estío?»: *An vernis floribus ipse distingueris aut tua in aestivos fructus intumescit ubertas?*, ‘¿acaso te adornas con flores de primavera o tu fertilidad hace crecer los frutos de verano?’. Teniendo en cuenta las lecciones de *G* y *Mo*, la lectura del arquetipo debía de ser «levantosel»; por coherencia lingüística edito «levantose el».
576. «sales de ti»: *raperis*, ‘eres arrebatado’.
577. «peresçen para governamiento de las cosas que an almas»: *animantium [...] debentur alimentis*, ‘están destinados para alimentos de los seres animados’. Dudo entre «peresçen» y la lección de *Mo* «pertenesçen»; sin embargo, dado que cualquiera de las dos puede ser error a partir de la otra y ambas están lejos del significado del original (quizá «pertenesçen» algo menos), la traducción ha debido de realizarse en función del contexto, posiblemente debido a la ignorancia del significado de *debentur* en esta frase. Creo que «peresçen» —además, *lectio difficilior*— cuadra mejor con el sentido y el tono del pasaje (para «de las cosas que an almas», cf. II.5.29n, II.7.4n y V.5.3n).
578. «si tú quieres aquello que cumple a la natura, que es cumplir la mengua»: *si, quod naturae satis est, replere indigentiam velis*, ‘si quieres satisfacer la necesidad, lo cual es suficiente para la naturaleza’.
579. «no as tú por qué»: *nihil es quod*, ‘no hay razón para que’.
580. «por sobejedades»: *superfluis*.

aparesçer^A bien⁵⁸¹ ombre por diversas vestiduras; e si el catamiento^B de la fermosura d'ellas es agradable,⁵⁸² yo miraré la natura de la materia e^C [16rv] la sotileza de aquel que la^D fizo.⁵⁸³ [II.5.18] ¿O quiçá te faze ser bienandante^E la luenga orden de los sirvientes? Los quales, si fueren de malas costumbres,⁵⁸⁴ son^F carga destruidera de la casa^{G585} e muy fuerte^H enemiga al señor mismo. Mas si por aventura fueren buenos, ¿en quál manera la bondad agena será contada en tus riquezas? [II.5.19] E por todas estas^I razones manifiestamente es demostrado que ninguna de aquestas cosas que tú contavas en tus bienes non son tu^J bien. En las quales cosas si non ay ninguna de^K desseadera fermosura,⁵⁸⁶ ¿qué razón as^{L587} de te doler quando las pierdes nin de te alegrar^M quando las as? [II.5.20] Que si son fermosas por natura, ¿qué te faze a ti?⁵⁸⁸ Ca aquestas cosas por^N sí partidas de tus riquezas serían^O plazientes, [II.5.21] ca non son preçiosas porque vinieron en tus riquezas, mas porque te semejan^P preçiosas quisístelas contar en tus riquezas. [II.5.22] ¿Pues por qué desseades con tan gran ruido de aventura?⁵⁸⁹ Creo que buscades^Q de cómo sagudades^R la mengua por abundamiento, [II.5.23] mas aquesto al contrario [16va] acaesçe, ca ombre ha menester muchas ayudas para amparar la muchedumbre de^S las alfajas preçiosas.⁵⁹⁰ E verdad es aquello que dizen,⁵⁹¹ que los que mucho an^T, de muchas cosas an mengua; e al contrario de aquesto^U, poco han menester aquellos que miden^V el su abundamiento por lo que ha menester la natura e non por sobejanías^W de cobdiçia.⁵⁹² [II.5.24] E así

-
- A. aparesçer] paresçer *Mo.*
 B. catamiento] acatamiento *Mo.*
 C. e] a *Mo.*
 D. la] las *Mo.*
 E. bienandante] e *add. Mo.*
 F. son] e syn *Mo.*
 G. la casa] las cosas *G.*
 H. fuerte] fuertemente *Mo.*
 I. estas] *om. Mo.*
 J. tu] tan *Mo.*
 K. de] *om. Mo.*
 L. as] es *Mo.*
 M. de te alegrar] te allegar *Mo.*
 N. por] para *Mo.*
 O. serían] seran *Mo.*
 P. semejan] semeiaron *Mo.*
 Q. buscades] buscardes *Mo.*
 R. sagudades] *om. Mo.*
 S. de] diuersidat de *add. Mo.*
 T. an] e *add. Mo.*
 U. de aquesto] desto *Mo.*
 V. miden] muden *Mo.*
 W. sobejanías] sobejandades *Mo.*

581. «resplandesçer o apareçer bien»: *fulgere*, 'deslumbrar'. El primer miembro del binomio sinonímico es la traducción literal, mientras que el segundo es la interpretación de esta en el contexto.
582. «si el catamiento de la fermosura d'ellas es agradable»: *quarum si grata intuitu species est*, 'si el aspecto de ellas es grato a la vista'.
583. «la sotileza de aquel que la fizo»: *ingenium [...] artificis*.
584. «de malas costumbres»: *vitiosi moribus*.
585. «destruidera de la casa»: *perniciosa domus*.
586. «de desseadera fermosura»: *appetendae pulchritudinis*.
587. «qué razón as»: *quid est quod*.
588. «¿qué te faze a ti?»: *quid id tua refert?*, '¿qué tiene que ver con tus cosas?'.
589. «con tan gran ruido de aventura»: *tanto fortunae strepitu*.
590. «la muchedumbre de las alfajas preçiosas»: *pretiosae supellectilis varietatem*.
591. «E verdad es aquello que dizen»: *verumque illud est*. Se desarrolla ligeramente *illud*.
592. «por lo que ha menester la natura e non por sobejanías de cobdiçia»: *naturae necessitate, non ambitus superfluitate*, 'por la necesidad de la naturaleza, no por exceso de ambición'.

por esta razón ningún bien non es propio a vós^A nin es asentado en vós desde que buscadés los vuestros^B bienes en las cosas de fuera redradas de vós.⁵⁹³ [II.5.25] ¿E así la condición de las cosas es trastornada por que el animal de entendimiento por derecho de Dios⁵⁹⁴ non^C semeja que resplandezca^D sinon por tenençia de las alfajas sin alma?⁵⁹⁵ [II.5.26] Ca las otras cosas pagadas son de sus naturas,⁵⁹⁶ mas vós semejades a Dios por entendimiento,⁵⁹⁷ desseades tomar las onras de la natura alta⁵⁹⁸ por las cosas baxas. E non entendedes^E quamaño tuerto fazedes al vuestro fazedor^F,⁵⁹⁹ [II.5.27] ca^G Él quiso ensalçar el linaje de los ombres sobre todas las cosas^H terrenales, mas vós ençerrades vuestra dignidad so qualesquier cosas baxas. [II.5.28] E si çierta cosa es que todo [16vb] bien es más preçioso que aquel çuyo es, quando vós juzgades que las muy viles cosas son vuestros^I bienes, sometedes vós mismos a aquellos bienes según vuestro asmamiento. [II.5.29] La qual cosa non acaesçe çiertamente a tuerto,⁶⁰⁰ ca la condiçión de la natura de los ombres es tal que estonçe solamente quando se conoçe es sobre todas las cosas; empero ella misma se torna a ser so las bestias quando se desconosçe, ca por natura han todas las otras animalias que alma han⁶⁰¹ de se non^K conosçer, mas a los ombres viene por maldad^L.⁶⁰² [II.5.30] ¡Anchamente se demuestra aquí el vuestro yerro,⁶⁰³ que cuidades que alguna cosa se puede^M componer con componimientos agenos!⁶⁰⁴ [II.5.31] Mas esto non puede ser, ca si alguna cosa luze por lo que es sobrepuesto,⁶⁰⁵ lo que es sobrepuesto^N es loado, mas aquello que es encubierto d'estas tales cosas⁶⁰⁶ non finca por eso menos en su fealdad^O. [II.5.32] E yo niego que ninguna cosa non es buena que nuzé a aquel que la á. Non miento^P en esto, que^Q sé que dirás que non.⁶⁰⁷ [II.5.33] Mas las riquezas nuzieron muchas vegadas a los que las ovieron, ca^R cada un muy malo, e^S por sus

A. vós] nos *Mo.*

B. vuestros] nuestros *Mo.*

C. non] les *add. Mo.*

D. resplandezca] de otra guisa resplandesçera *Mo.*

E. entendedes] entendes *Mo.*

F. fazedor] fazedes *Mo.*

G. ca] e *Mo.*

H. las cosas] riquezas *Mo.*

I. vuestros] vuestras *Mo.*

J. han] averan *Mo.*

K. non] *om. G.*

L. maldad] que *add. Mo.*

M. puede] pueda *Mo.*

N. lo que es sobrepuesto] *om. Mo.*

O. fealdad] feedat *Mo.*

P. miento] mjentre *Mo.*

Q. que] *om. Mo.*

R. ca] *om. Mo.*

S. muy malo] malo *G.*

593. Esta frase, interrogativa en el original, parece enunciativa en la traducción. Así, *ut [...] quaeratis*, con sentido modal-final ('para que busquéis'), aquí tiene más bien un sentido condicional o causal («desque buscadeis»).
594. «el animal de entendimiento por derecho de Dios»: *divinum merito rationis animal*, 'el animal divino por el don de la razón'. Posiblemente el traductor leyó *divino merito*.
595. «de las alfajas sin alma»: *inanimatae supellectilis*.
596. «de sus naturas»: *suis*, 'con los suyos'. No habría que descartar una glosa interlineal *naturis*.
597. «semejades a Dios por entendimiento»: *deo mente consimiles*. Quizá en la traducción original se leyese «semejantes», pero, dada la frecuencia con la que el traductor vierte participios apositivos por verbos en forma personal, mantengo la lección.
598. «las onras de la natura alta»: *excellentis naturae ornamenta*.
599. «al vuestro fazedor»: *conditori vestro*.
600. «a tuerto»: *immerito*.
601. «todas las otras animalias que alma han»: *ceteris animantibus* (cf. II.5.15n, II.7.4n y V.5.3n).
602. «por maldad»: *vitio*, 'por falta, por error'.
603. «aquí el vuestro yerro»: *vester hic error*, 'este vuestro error'. El traductor interpreta *hic* como adverbio, 'aquí'.
604. «componer con componimientos agenos»: *ornari [...] ornamentis [...] alienis*. En la traducción se conserva el políptoton del original.
605. «por lo que es sobrepuesto»: *ex appositis*.
606. «que es encubierto d'estas tales cosas»: *his tectum atque velatum*, 'oculto y velado por estas cosas'. El traductor simplifica la hendíadis del original.
607. «Non miento en esto, que sé que dirás que non»: *Num id mentior? Minime, inquis, '¿acaso miento en esto? No, me dirás'*.

maldad^[17ra]es^A muy cobdiçioso de lo ageno, tiene e^B cuida que es muy digno de aver él solo^C quantoquier que^D es en cada lugar de oro e de^E piedras preçiosas.⁶⁰⁸ [II.5.34] Pues tú^F, que agora^G, cuidadoso, temes mucho la lança e la espada,⁶⁰⁹ si^{H610} quando entraste^I en la calle d'esta vida fueses caminando^J vazío, cantarías^K ant'el ladrón. [II.5.35] ¡Oh^L, muy clara bienandança de las riquezas mortales, la qual quando la ovieres ganada dexarás de ser seguro^M!

VERSOS

Muy bienaventurada fue^N la primera hedad, que se tenía por pagada⁶¹¹ de los campos leales e non era destruida^O por astrosa sobejedad^P,⁶¹² la qual solía pagar los tardineros ayunos con rafez lande^Q o legumbre^R.⁶¹³ Non sabía^S bolver los dones del Baco,⁶¹⁴ QUE ES EL DIOS DEL VINO, con miel clara, nin mezclar^T los velleçinos luzios de la tierra de Siria^U con la ponçoña^V que dizen tiro.⁶¹⁵ La yerva les dava los sueños sanos^W, el su beber era el agua corriente^X,⁶¹⁶ sombras les davan los pinos altos; e non [17rb] fendían^Y los navíos aún^Z las altezas de la mar, y el mercadero non sabía

-
- A. sus maldades] su maldad es *G*Mo.
 B. tiene e] mas solo *G*.
 C. digno de aver él solo] onrra[*illeg.*] que *G*.
 D. quantoquier que] quanto *Mo*.
 E. oro e de] *om.* *G*.
 F. tú] *om.* *Mo*.
 G. agora] eres *add.* *G*.
 H. si] como *dub. s.l.* *G*.
 I. entraste] vazío *add.* *G*.
 J. caminando] camjado *Mo*.
 K. cantarías] contrarias *Mo*.
 L. oh] ca *Mo*.
 M. seguro] boeçio *add.* *Mo*.
 N. bienaventurada fue] bienaventurado fue a *Mo*.
 O. destruida] cuidosa *s.l.* *G*.
 P. sobejedad] sobejendat *Mo*.
 Q. lande] laude *G*Mo.
 R. o legumbre] *om.* *Mo*.
 S. sabía] solia *Mo*.
 T. mezclar] mezclava *G*.
 U. Siria] suria *Mo*.
 V. ponçoña] de la serpiente *add.* *Mo*.
 W. sanos] e *add.* *Mo*.
 X. corriente] corrientes *Mo*.
 Y. fendían] a *add.* *Mo*.
 Z. aún] *om.* *G*.

608. «Mas las riquezas (...) e de piedras preçiosas»: *Atqui divitiae possidentibus persaepe nocuerunt, cum pessimus quisque eoque alieni magis avidus quicquid usquam auri gemmarumque est se solum qui habeat dignissimum putat*, ‘pero las riquezas muchas veces dañaron a sus poseedores, pues los peores, y por ello los más ávidos de lo ajeno, se consideran solo a ellos mismos los más dignos de tener cuanto oro y piedras preciosas hay en todas partes’. Creo que en *Mo* —por lo general más conservador en pasajes difíciles— se ha transmitido la lectura del pasaje más cercana al original, que ha sido enmendado por *G* («ca cada un malo por su maldad es muy cobdiçioso de lo ageno, mas solo cuida que es muy onra[...] que quantoquier que es en cada lugar de piedras preçiosas»). La causa de esta dificultad reside, a mi juicio, en un error en el arquetipo, «su maldad es», en lugar de la lección, que creo original, «sus maldades». Parece que el traductor emplea «maldades» como término neutro cuando no tiene claro el significado concreto de una palabra de connotaciones negativas o no encuentra para ella un equivalente exacto (*cf.*, por ejemplo, «sus maldades» para *sua contagione* en III.4.10 o «quántas maldades» para *quantas ruinas* en II.VI.1). En este caso la expresión vertería *eoque* (‘y por esa razón’, es decir, porque es *pessimus*), de acuerdo con el proceder habitual del traductor de desarrollar los pronombres del texto latino con los referentes aludidos. Al introducir con este error un verbo en lo que originalmente era una aposición a *pessimus* (*eoque alieni magis avidus*), *G* se ha visto obligado relacionar esta frase y la siguiente mediante una conjunción, a la que ha dotado de sentido adversativo convirtiendo el adjetivo «solo» en adverbio al desplazarlo junto al verbo, que presumiblemente era en origen «tiene e cuida» (binomio por *putat*). El sentido que parece haberle dado el corrector que ha dado lugar a la lectura de *G* es que, pese a la avaricia de los malos, solo se preocupan por conseguir piedras preciosas (en *G* no se copia «oro e de» posiblemente por salto por homoioteleuton). De nuevo encontramos una versión literal de la construcción clásica «superlativo + *quisque*» («cada un muy malo»: *pessimus quisque*, ‘los peores’) (*cf.* I.4.46n).
609. «que agora, cuidadoso, temes mucho a la lança e la espada»: *qui nunc contum gladiumque sollicitus pertimescis*, ‘que agora, angustiado, tiemblas ante la lanza y la espada’.
610. El copista de *G* añade tras «si» una llamada; sobre la línea hay una palabra que parece «como».
611. «que se tenía por pagada»: *contenta* (v. 2).
612. «destruida por astrosa sobeiedad»: *inerti perditā luxu* (v. 3). El copista de *G* añade «cuidosa» entre líneas sobre «destruida».
613. «pagar los tardineros ayunos con rafez lande o legumbre»: *facili [...] sera [...] / ieiunia solvere glande* (vv. 4-5), ‘satisfacer los largos ayunos con fácil bellota’. Corrijo la lección «laude» que transmiten los dos manuscritos. Mantengo como binomio sinonímico del traductor «lande o legumbre», aunque quizá «o legumbre» se haya añadido solo en *G*.
614. «Non sabía bolver los dones del Baco»: *Non Bacchica munera norant / [...] confundere* (vv. 6-7). El sujeto de la frase anterior es *prior aetas*; el plural aquí se explica por *concordantia ad sensum* con los hombres de aquella edad. Posiblemente el traductor simplemente concordó el verbo con el sujeto de la frase anterior y de los versos 14 y 15 (*seccabat* y *viderat*), aunque no habría que descartar que leyera *norat*, lección que encontramos en el manuscrito *Va* (*cf.* I.VI.15n).
615. «nin mezclar los velleçinos luzios de la tierra de Siria con la ponçoña que dizen tiro»: *nec lucida vellerā Serum / Tyrīo miscere veneno* (vv. 8-9). El traductor quizá leyó *Syrium* o *Surium*, aunque lo más probable es que no supiese a qué se estaba haciendo referencia con *Seres* (en realidad, los habitantes de la India oriental), de manera que lo asimilaría a lo más conocido, los sirios.
616. «el agua corriente»: *lubricus amnis* (v. 11), ‘el río corriente’.

las nuevas riberas de la mar^{A.617} Estonce estavan quedas las crueles^B flotas de los navíos,⁶¹⁸ e la sangre esparzida por fuertes malquerençias non avía aún tintos los campos;⁶¹⁹ ca la gran saña primera de los enemigos ¿por qué querría^C mover algunas armas desde veíen^D que las llagas eran crueles e non eran ningunos gualardones de sangre?⁶²⁰ ¡Mandase Dios⁶²¹ que estos nuestros tiempos tomasen agora en las costumbres antiguas! Mas el amor firviente del aver arde más cruelmente que fuegos de Mongibel.⁶²² ¡Ay, Dios!⁶²³ ¿Quién fue el primero que cavó los peligros preçiosos, los quales son los pesos del oro encubierto e las piedras preçiosas que están escondidas por natura^{E.¿624}

[II.6.1]⁶²⁵ Pues razonaré de las dignidades e del poderío^F, ¡oh, vós, non sabidores de^G dignidad nin^H poderío, catad agora quáles cosas egualades al çielo preçiando^[17va] las mucho!⁶²⁶ Ca si cayeren en algún muy malo, dezidme^I, ¿quáles cosas echando^J de sí flamas infernales⁶²⁷ nin quál diluvio fizieron tales^K estragamientos? [II.6.2] Ciertamente, así como yo^L asmo, viéneme emiente que el señorío de los cónsules, que fue comienço de libertad, cobdiçiaron desatar los vuestros^M viejos por la sobervia d'ellos;⁶²⁸ los quales, por aquella misma sobervia^N, cogieron nombre de rey de la çibdad.⁶²⁹ [II.6.3] Ca si algunas vegadas acaesçiere que las dignidades sean dadas a

A. mar] naueando con las mercadorias *add. Mo.*

B. crueles] quales *Mo.*

C. por qué querría] non queria *G.*

D. veíen] veie *G;* veen *Mo.*

E. natura] prosa filosofia *add. Mo.*

F. del poderío] de los poderios *Mo.*

G. de] verdadera *add. Mo.*

H. nin] de *add. Mo.*

I. dezidme] dezid *Mo.*

J. echando] echaron *Mo.*

K. tales] tan grandes *Mo.*

L. yo] *om. Mo.*

M. vuestros] *om. Mo.*

N. sobervia] *om. Mo.*

617. «e non fendían (...) nuevas riberas de la mar»: *Nondum maris alta secabat / nec mercibus undique lectis / nova litora viderat hospes* (vv. 13-15), ‘aún no cortaba las profundidades del mar ni con mercancías tomadas de todas partes había visto, extranjero, nuevas costas’. El sujeto de *secabat* es *hospes*, pero el traductor deshace la metonimia e introduce como sujeto el implícito «los navíos». No está claro el proceso de traducción de los versos 14 y 15; parece que el verso 14 no está traducido (la adición de *Mo* no parece original), pero sin embargo el sujeto es «mercadero» —no *hospes*—, relacionado con *mercibus*, que está precisamente en ese verso. Quizá en el modelo se habría sustituido *hospes* por *mercator*, o bien se trataría de una traducción compendiada de los dos versos, un expediente, por otro lado, poco común en esta versión.
618. «Estonçe estavan quedas las crueles flotas de los navíos»: *Tunc classica saeva tacebant* (v. 16), ‘entonces callaban los crueles clarines de guerra’. El traductor ha confundido *classica* (‘trompetas de guerra’) con *classes* (‘flotas, navíos’). Por eso *tacebant* se traduce como «estavan quedas».
619. «los campos»: *horrida [...] arva* (v. 18), ‘los aterrorizados campos’. El traductor omite *horrida*, quizá por incomprensión o extrañeza ante la hipálage.
620. «ca la gran saña primera (...) gualardones de sangre?»: *Quid enim furor hosticus ulla / vellet prior arma movere / cum vulnera saeva viderent / nec praemia sanguinis ulla?* (v. 19-22), ‘¿por qué pues el furor del enemigo quiso el primero utilizar las armas cuando veían crueles heridas, y no premios, de la sangre?’. El traductor introduce la aposición *prior* (‘el primero, en primer lugar’) en el sintagma del sujeto («la gran saña primera») y en la cláusula de *cum* se interpreta un elíptico *esse*.
621. «Mandase Dios»: *utinam* (v. 23), ‘ojalá’.
622. «que fuegos de Mongibel»: *ignibus Aetnae* (v. 25). Se utiliza el término usual en la Baja Edad Media («Mongibel» o *Mons Gyber*), procedente probablemente de una glosa, para el monte Etna, bajo el cual, según varias leyendas —especialmente algunas relacionadas con el rey Arturo—, se situaba el Infierno (cf. II.6.1n; véase Cherchi 1990).
623. «¡Ay, Dios!»: *Heu* (v. 27).
624. «que están escondidas por natura»: *latere volentes* (v. 29), ‘que deseaban estar ocultas’.
625. En el margen derecho de G se lee «Del[...] nj[...]»; presumiblemente «De las dignidades».
626. «Pues razonaré de las dignidades (...) preçiándolas mucho!»: *Quid autem de dignitatibus potentiaque disseram, quae vos verae dignitatis ac potestatis inscii caelo exaequatis?*, ‘¿qué diré sobre las dignidades y el poder, cosas que vosotros, ignorantes de la verdadera dignidad y del poder, igualáis al cielo?’. Parece que el traductor pudo leer *Quod autem*, interpretando el inicio de una cláusula causal y, por tanto, convirtiendo en enunciativa una frase interrogativa. En la segunda parte del periodo se aprecia claramente la voluntad del traductor de intensificar la función alocutiva del texto con la adición del vocativo «oh, vós» y de «catad agora». Se añade también «preçiándolas mucho» para aclarar el significado de «egualades al çielo».
627. «quáles cosas echando de sí flamas infernales»: *quae flammis Aetnae eructuantibus*, ‘qué Etnas expulsando llamas’. Probablemente el traductor no ha entendido *Aetnae* y lo ha sustituido, quizá con la ayuda de una glosa, por el adjetivo «infernales», considerando al mismo tiempo *quae* como neutro plural (cf. II.V.25n).
628. «por la sobervia d’ellos»: *ob superbiam consulum* (cf. n. s.).
629. «cogieron nombre de rey de la çibdad»: *prius regium de civitate nomen abstulerant*, ‘habían quitado antes el título de rey de la ciudad’. Creo que hay dos interpretaciones posibles de este pasaje: en primer lugar, la expresión «d’ellos» que encontramos en la traducción en lugar de *consulum* (cf. n. a.) se referiría no a los cónsules, sino a «vuestrós viejos» (*vestri veteres*), que también sería el sujeto de «cogieron»; de este modo, el significado del pasaje sería que estos «viejos» soberbios acabaron con el poder de los cónsules y se nombraron reyes. La segunda interpretación sería que «d’ellos» se referiría a los cónsules, que se habrían erigido en monarcas ante la oposición de «los viejos». Ninguna de las dos interpretaciones vierte con fidelidad el original, debido sobre todo a la omisión en la traducción de *prius*: los antepasados de Boecio habían intentado acabar con el poder de los cónsules, los cuales anteriormente habían abolido la institución de la monarquía.

los buenos (lo que acaesçe pocas vezes),⁶³⁰ ¿qué otra cosa á ombre de plazer en ellas sinon la proeza^A de los que usan d'ellas?⁶³¹ E assí acaesçe que non^B llega onra a las bondades de la dignidad, mas de la bondad a las dignidades.⁶³² [II.6.4] ¿E qué poderío es este vuestro tan deseado^C e tan muy^D preçiado?⁶³³ ¡Oh, vós, animalias terrenales!, ¿non parades mientes a quáles cosas vos semeja que sois^E adelantados?⁶³⁴ Si agora vieses un mur que tomase^F poderío sobre los otros,⁶³⁵ ¡con cuánto riso de escarnio⁶³⁶ te movrías! [II.6.5] ¿Mas quál cosa fallarás más flaca⁶³⁷ que el ombre si paras mientes al cuerpo, al qual trabaja^G fuerte⁶³⁸ muchas vegadas mor^[17vb]dimiento de moscas o la entrada de las cosas que andan trastornando^H en qualesquier lugares^I ascondidos⁶³⁹? [II.6.6] ¿Y en quál cosa puede ninguno usar de derecho contra otro ninguno^J salvo en el cuerpo tan solamente y en las cosas que son^K so él, que es la aventura?⁶⁴⁰ [II.6.7] ¿O podrás tú mandar^L con premia⁶⁴⁰ ninguna cosa al libre coraçón?⁶⁴¹ ¿O podrás tú tirar la mente e^M voluntad que es llegada a sise con^N firme^O entendimiento del estado del su propio asosegamiento^P?⁶⁴² [II.6.8] Acaesçió que un príncipe cruel⁶⁴³ quiso penar

A. la proeza] *om.* G; la pereza *Mo.*

B. non] *om.* G.

C. deseado] sedeado *Mo.*

D. muy] *om.* *Mo.*

E. sois] sodes *Mo.*

F. tomase] toujese *Mo.*

G. al qual trabaja] los quales ombres trabajan *Mo.*

H. trastornando] rastruñido *Mo.*

I. qualesquier lugares] qualesquier lugar G; crueles logares *Mo.*

J. otro ninguno] otra qualquier *Mo.*

K. que son] *om.* *Mo.*

L. mandar] mudar *Mo.*

M. e] la *add.* *Mo.*

N. a sise con] a silencio G; syn seco *Mo.*

O. firme] el *add.* G.

P. asosegamiento] aseseamiento *Mo.*

No creo que sea una cuestión menor si este pasaje ha de ser interpretado en un sentido o en otro, pues en un caso la institución del consulado tendría una visión negativa —los soberbios cónsules se han constituido en reyes— y en otro claramente positiva —el poder de los cónsules, «comienzo de libertad», ha sido usurpado por los reyes. Tanto por cuestiones gramaticales («d'ellos» y «los cuales» deben de referirse al sustantivo más cercano; por tanto, a «vuestros viejos») como de *usus vertendi* (el traductor no suele evitar la repetición de palabras, que sería en principio la única razón para traducir *consulum* como «d'ellos») y —especialmente— por el tono general de la obra, en la que se tiende a ofrecer una visión muy positiva de los cónsules, mi opinión es que el traductor ha modificado voluntariamente el pasaje —mediante la omisión de *consulum* y de *prius* y la traducción por «cogieron» de *abstulerunt* (cuyo significado el traductor conoce perfectamente, como demuestra la traducción de *abstulerant* por «tirava» en I.1.5, de *abstulerunt* por «robaron» en III.6.2 y de *abstulit* por «quitó» [«tollió» en *Mo*] en II.8.6 y IV.VII.15)—, con el cual presenta favorablemente a los cónsules y de manera negativa a los reyes, personificando respectivamente la libertad y la soberbia.

630. «lo que acaesçe pocas vezes»: *quod perrarum est*.
631. «la proeza de los que usan d'ellas»: *probitas utentium*. Propongo la lección «proeza», que habría supuesto problemas para los copistas: en *Mo* se habría deturpado en la *lectio facillior* «pereza» y en alguno de los ascendientes de *G* (el copista de *G* suele dejar un hueco cuando no entiende la lección de su antígrafo) no se habría copiado.
632. «onra a las bondades de la dignidad, mas de la bondad a las dignidades»: *virtutibus ex dignitate sed ex virtute dignitatibus*.
633. «tan deseado e tan muy preçiado»: *expectabilis ac praeclara*.
634. «¿non parades mientes a quáles cosas vos semeja que sois adelantados?»: *nonne [...] consideratis quibus qui praesidere videamini?* Según Gruber (2006: 210), para entender este pasaje —cuyo sentido varía entre traductores y críticos modernos— hay que sobrentender *praesideatis* ante *qui*: 'a quiénes gobernáis, vosotros que creéis gobernar?': «Daraus ist zum vorhergehenden *quibus* das *Verbum praesideatis* zu ergänzen ("über welche Leute ihr herrscht, die ihr zu herrschen scheint")». Esta es esencialmente la interpretación del traductor, con la salvedad de que ha considerado que *quibus* hacía referencia a «cosas» y no a personas.
635. «Si agora vieses un mur que tomase poderío sobre los otros»: *nunc si inter mures videres unum aliquem ius sibi ac potestatem prae ceteris vindicantem*, 'si vieses ahora entre los ratones a uno que reclamase para sí el derecho y el poder sobre los demás'.
636. «con cuánto riso de escarnio»: *quanto [...] cachinno*, 'con cuánta carcajada'.
637. «más flaca»: *imbecillius*.
638. «trabaja fuerte»: *necat*, 'mata'.
639. «de las cosas que andan trastornando en cualesquier lugares ascondidos»: *in secreta quaeque reptantium*, 'de criaturas que reptan hasta algunos lugares secretos'. Quizá «trastornando» sea *lectio facillior* por alguna forma dialectal cercana a la lectura que transmite *Mo*, quizá «rastronando» o «rastroñando».
640. «podrás tú mandar con premia»: *imperabis*.
641. «al libre coraçón»: *libero [...] animo*.
642. «¿O podrás tú (...) del su propio asosegamiento?»: *num mentem firma sibi ratione cohaerentem de statu propriae quietis amovebis?*, '¿acaso mover a la mente asentada en su firme razón del estado de su serenidad propia?'. Corrijo las lecciones de los testimonios: *G* presenta «llegada a silencio, firme el entendimiento» y *Mo* «llegada syn seco firme entendimiento». De ambos errores se puede deducir una grafía del arquetipo <fyfēcō> que no se ha comprendido en ninguno de los manuscritos; como es habitual, *G* ha modificado el pasaje buscando el sentido y *Mo* lo ha copiado casi tal cual. El traductor vierte *mentem* mediante el binomio sinónimo «mente e voluntad».
643. «Acaesçio que un príncipe cruel»: *Cum [...] tyrannus*. El traductor adopta el inicio tradicional

con tormentos a^A un varón libre por tal que descubriese a sus compañeros de la jura que avían fecho contra él. Desí aquel varón libre mordió su lengua él mesmo e tajola y echola^B en la cara al^C príncipe cruel.⁶⁴⁴ E así las penas^D, que el príncipe cuidava fazer materia de crueldad, el varón sabio las^E fizo materia de esfuerço e^F de bondad.⁶⁴⁵ [II.6.9] ¿Cuál cosa es aquella que qualquier poderoso pueda fazer contra otro que non pueda él ser d'ella padesçedor faziéndogela otro?⁶⁴⁶ [II.6.10] Nós avemos por^G enxemplo⁶⁴⁷ que Busírides^H solía matar sus huéspedes, e matolo Hércules su huésped. [II.6.11] Un príncipe que^I dezían Régulo⁶⁴⁸ echó en [18ra] fierros muchos de^J África⁶⁴⁹ que prendió^K en batalla, e después él mismo fue vençido e metido en cadena de aquellos que él vençiera.⁶⁵⁰ [II.6.12] ¿Pues cuidas tú que el ombre ha^L algún poder que lo que él puede fazer a^M otro, que non pueda^N que otro non lo faga a él? [II.6.13] E sobre^O todo,⁶⁵¹ si en las dignidades y en los poderíos oviese alguna cosa de^P natural bien,⁶⁵² non se llegarían^Q a los muy malos, ca las cosas contrarias non se suelen ayuntar en uno⁶⁵³ porque la natura niega que se ayunten^R.⁶⁵⁴ [II.6.14] Pues desde çierta cosa es que los muy malos usan muchas vezes de dignidades, manifiesto es que non son buenas en su^S natura desde^T sufre⁶⁵⁵ allegarse a los malos. [II.6.15] Y^U esta misma cosa puede ombre^V asmar e^W muy con razón^X de todos los dones^Y de la aventura,⁶⁵⁶ que vienen muy^Z abundantamente a qualquier muy malo. [II.6.16] De

A. con tormentos a] *om. Mo.*

B. él mesmo e tajola y echola] e mescola y echola amascada G.

C. al] aquel *Mo.*

D. penas] peñas *Mo.*

E. las] la *Mo.*

F. e] *om. Mo.*

G. por] *om. Mo.*

H. Busírides] bosirides *Mo.*

I. que] a que G.

J. de] los de *add. Mo.*

K. prendió] presyera *Mo.*

L. el ombre ha] el ombre que ha G; ha aquel ombre *Mo.*

M. a] *om. G.*

N. pueda] puede G.

O. sobre] esto *add. Mo.*

P. de] *om. Mo.*

Q. se llegarían] llegaría *Mo.*

R. se ayunten] las cosas contrarias non sse suelen ayuntar en vno *Mo.*

S. buenas en su] buenos so *Mo.*

T. sufre] sobre *Mo.*

U. y] *om. Mo.*

V. ombre] *om. G.*

W. e] *om. Mo.*

X. razón] guysa *Mo.*

Y. dones] daños *GMo.*

Z. vienen muy] viene mas *Mo.*

(«acaesçió que») para un *exemplum* o un cuento (cf. II.6.10n). La expresión «príncipe cruel» traduce regularmente *tyrannus* (cf. I.IV.11, IV.I.30, IV.II.9; en III.5.6 se encuentra integrado en la glosa: «Un rey fue muy cruel que le dizían Dionisio»).

644. «Desí aquel varón libre (...) al príncipe cruel»: *linguam ille momordit atque abscidit et in os tyranni saevientis abiecit*, 'él mismo mordió su lengua y la cortó y la lanzó a la cara del cruel tirano'. Creo que la lección original es la de *Mo*, y que la de *G*, «e mescola y echola amascada», puede ser consecuencia de la pérdida en alguno de sus ascendientes de una pequeña porción de texto: «el mes[mo e tajiola»; a partir de «mesiola» se interpretaría, aunque manteniendo el vocalismo, 'mascola'. Sin embargo, en la expresión resultante, «mordió su lengua e mescola y echola en la cara», no parecería tener sentido que primero «mascara» la lengua y luego la lanzara; de ahí la adición del adjetivo en «echola amascada».
645. «de esfuerço e de bondad»: *virtutis*. El término *virtus* se traduce con un binomio sinónimo, esta vez con la traducción habitual, «bondad», en segundo término.
646. «que non pueda él ser d'ella padesçedor faziéndogela otro»: *quod sustinere ab alio ipse non possit*, 'que no pueda él mismo sufrirlo de otro'.
647. «Nós avemos por enxemplo»: *accepimus*. Vemos también en esta otra introducción que para el traductor estamos ante una lista de *exempla* (cf. II.6.8n).
648. «Un príncipe que dezían Régulo»: *Regulus*.
649. «de África»: *Poenorum*, 'de los cartagineses'. Quizá se tradujo con la ayuda de una glosa.
650. «él mismo fue vençido e metido en cadena de aquellos que él vençiera»: *ipse victorum catenis manus praeibunt*, 'él mismo dio sus manos a las cadenas de los vencedores'. El traductor se ha separado en esta ocasión de la letra para ofrecer un texto más claro.
651. «E sobre todo»: *ad haec*, 'además de esto'.
652. «de natural bien»: *naturalis ac proprii boni*. En este caso el traductor simplifica dos adjetivos en uno.
653. «ayuntar en uno»: *sociari*.
654. «niega que se ayunten»: *respuit ut contraria quaeque iungantur*, 'rechaza que las cosas contrarias se unan'. Es posible que en la traducción se haya omitido *contraria quaeque* por no repetir «las cosas contrarias» con que se había traducido unas palabras antes *adversa*, aunque la lección de *Mo* sugiere un salto por homoioteleuton que implicaría también la presencia aquí de «las cosas contrarias».
655. «sufre»: *patiantur*. Mantengo la lección, subyacente también en el error de *Mo* «sobre»; el traductor pudo haber leído *patiatur* y considerar «la natura» (*natura sui*, en ablativo) el sujeto.
656. «e muy con razón de todos los dones de la aventura»: *de cunctis fortunae muneribus dignius*. Corrijo el error del arquetipo «daños».

las quales cosas tengo que ha ombre de catar aquesto que^A diré: ca ninguno non dubda que es fuerte aquel en quien viere fortaleza, e aquel en quien^B ay ligereza manifiesta cosa^C es que aquel^D es ligero. [II.6.17] E d'esta misma guisa la música faze músico e la retórica retórico e la física físico,⁶⁵⁷ ca faze^E la natura de cada^F cosa lo que^G es propio y el contrario non [18rb] se mezcla en las obras de las cosas,⁶⁵⁸ e^H aun desecha las cosas contrarias. [II.6.18] Mas las riquezas non pueden constreñir⁶⁵⁹ la avariçia non cumplida nin fará el poderío poderoso de sí mismo a aquel^I que los plazerres malos⁶⁶⁰ tienen ligado^J con cadenas^K que se non puede^L desatar. E la dignidad dada^M a los malos non solamente los faze no dignos,⁶⁶¹ ante mayormente los descubre e los muestra⁶⁶² a menudo no dignos. [II.6.19] Mas acaesçe así ca^{N663} vos alegrades en llamar^O por falsos nombres las cosas que son de otra guisa, las quales son rahezes de reprehender^P por las obras que d'ellas nasçen.⁶⁶⁴ E por ende aquellas riquezas nin aquellos poderíos nin aquellas dignidades non pueden así ser llamadas por derecho. [II.6.20] E^Q finalmente esto conviene^R dezir⁶⁶⁵ de toda la aventura, en la qual manifiesto es que non ay ninguna cosa desseadera^S nin de bondad natural,⁶⁶⁶ ca^T non se llega siempre a los buenos nin faze buenos a los que se llega^U.

VERSOS

A. que] te *add.* *Mo.*

B. quien] que *Mo.*

C. cosa] sabida *add.* *G.*

D. aquel] *om.* *Mo.*

E. ca faze] e fazer *Mo.*

F. cada] toda *Mo.*

G. que] le *add.* *Mo.*

H. e] *om.* *Mo.*

I. a aquel] *om.* *Mo.*

J. ligado] ligados *Mo.*

K. cadenas] e *add.* *Mo.*

L. puede] pueden *Mo.*

M. dada] da *Mo.*

N. ca] que *Mo.*

O. llamar] la mar *Mo.*

P. reprehender] aprender *G.*

Q. e por ende aquellas riquezas nin aquellos poderíos nin aquellas dignidades non pueden así ser llamadas por derecho e] por ende *G.*

R. esto conviene] conviene a *Mo.*

S. desseadera] deseada *Mo.*

T. ca] que *Mo.*

U. llega] boecio *add.* *Mo.*

657. «e la retórica retórico e la física físico»: *medicina medicos, rhetorica rhetores*.
658. «y el contrario non se mezcla en las obras de las cosas»: *nec contrariarum rerum miscetur affectibus*, 'y no se mezcla [la naturaleza] con los efectos de las cosas contrarias'. Probablemente el traductor leyó *contrarium*, que aparece en los manuscritos *P* y *M*.
659. «constreñir»: *restinguere*, 'apaciguar'.
660. «los plazeres malos»: *vitiosae libidines*.
661. «los faze no dignos»: *non efficit dignos*, 'no los hace dignos'. Hay un cambio importante en el sentido, quizá deliberado para intensificar la idea (cf. III.4.1).
662. «los descubre e los muestra»: *prodit [...] et ostentat*.
663. «Mas acaesçe así ca»: *Cur ita provenit?*, '¿por qué sucede así?'. Quizá el traductor leyó *cum* o, más probablemente, simplemente decidió convertir la pregunta retórica en una oración enunciativa.
664. «son rahezes de reprehender por las obras que d'ellas nasçen»: *facile ipsarum rerum redarguuntur effectu*, 'son desmentidas por el efecto de estas mismas cosas'. Edito la lección de *Mo* de acuerdo con V.IV.25 («reprehende» por *redarguit*).
665. «esto conviene dezir»: *idem concludere licet*, 'conviene concluir lo mismo'.
666. «de bondad natural»: *nativae bonitatis*.

Bien sabemos cuántas maldades fizo Nero,⁶⁶⁷ aquel que^A ovo ençendido^B la çibdad de Roma e muertos los padres, el qual, muy fiero, después^C que mató su hermano, mojose en la sangre derramada de su madre y, escodriñando con su viso el cuerpo d'ella seyendo elado, [18va] non mojó las mexillas con lágrimas, mas pudo ser juez de la fermosura muerta. Empero este governava^D los pueblos con verga imperial,⁶⁶⁸ los que veíe^E el sol viniendo de oriente⁶⁶⁹ fasta donde^F asconde los rayos so las ondas, e los que apremian los septentriones^G fríos,⁶⁷⁰ e los que tuesta el fuerte viento que dizen Notus^H,⁶⁷¹ QUE ES ENTRE SOLANO E MEDIODÍA, con seco estío⁶⁷² recoziendo las arenas ardientes. E finalmente el su alto poderío non le pudo amansar^I la ravia.⁶⁷³ ¡Ay, qué^J grave suerte cada que desigual poderío⁶⁷⁴ es ayuntado a cruel ponçoña!

[II.7.1]⁶⁷⁵ BOEÇIO Estonçe dixo Boeçio:

—Tú misma sabes que non se apoderó^K en nós la cobdiçia de las cosas mortales; mas avemos desseado materia en las cosas que son^L de fazer por tal que la bondad^M callada non envegezca.⁶⁷⁶

[II.7.2] PHIA —Ciertó^N una cosa es⁶⁷⁷ que los entendimientos que son antepuestos naturalmente a las otras cosas⁶⁷⁸ e non son aún traídos al postrimer apoderamiento⁶⁷⁹ por cumplimiento de virtudes puédelos afalagar: [18vb] la cobdiçia de gloria e la fama de muy buenos meresçimientos en el bien de común.⁶⁸⁰ [II.7.3] La qual quán vana es e quán vazía de todo peso^O cátało tú assí: todo el çercamiento de la tierra, así como aprendiste por los demostramientos^P de astrología, en comparación del espaçio del çielo, çierta cosa es que á razón de punto, es^Q a dezir, si fuere comparada a la

A. que] desde *add. Mo.*

B. ençendido] ençendida *Mo.*

C. después] pues *Mo.*

D. governava] gobierna *Mo.*

E. veíe] ve *Mo.*

F. donde] do *Mo.*

G. septentriones] septentones *Mo.*

H. Notus] nochus *Mo.*

I. amansar] asmar *Mo.*

J. qué] *om. Mo.*

K. apoderó] apedero *G.*

L. son] avemos *Mo.*

M. bondad] voluntad *Mo.*

N. cierto] esto *add. Mo.*

O. peso] e *add. Mo.*

P. los demostramientos] las demostraciones *Mo.*

Q. es] e *Mo.*

667. «Bien sabemos cuántas maldades hizo Nero»: *Novimus quantas dederit ruinas* (v. 1). El traductor añade el nombre de Nerón, que no aparece hasta el verso 15, donde el traductor ya no lo menciona (cf. n. *ibid.*).
668. «con verga imperial»: *sceptro* (v. 8); quizá con ayuda de una glosa (cf. «cembro» —«teptro» en *Mo*— en I.1.6 y «la dignidad de su imperio» por *regnum sceptrum* en IV.I.19).
669. «el sol viniendo de oriente»: *Phoebus, extremo veniens ab ortu* (v. 10), ‘Febo, viniendo desde su lejano nacimiento’.
670. «los septentriones fríos»: *septem gelidi Triones* (v. 11), ‘los siete helados bueyes’. El término antiguo *trio* (‘buey de trabajo’) se conserva en latín solamente como *cognomen* y en la expresión *septem Triones*, que designa las siete estrellas que constituyen la constelación de la Osa Mayor; de esta expresión deriva el singular *septemtrio*. El traductor ha establecido acertadamente la relación etimológica entre *septem Triones* y «septentrión», aunque mantiene el plural del original.
671. «el fuerte viento que dizen Notus»: *Notus [...] violentus* (v. 12).
672. «con seco estío»: *sicco [...] aestu* (v. 12), ‘con seco calor’. Quizá sería más acertado considerar que, en lugar de una traducción por metonimia, se trata de una confusión con *aestas*, ‘verano’.
673. «E finalmente el su alto poderío non le pudo amansar la ravia»: *Celsa num tandem valuit potestas / vertere pravi rabiem Neronis?* (vv. 14-15), ‘¿acaso pudo finalmente ese alto poder cambiar la rabia del depravado Nerón?’. El nombre del sujeto de este metro se pospone en el original hasta casi el final del mismo; sin embargo, como ya se ha señalado, el traductor lo traslada al principio de la sección y decide omitirlo aquí (cf. n. *ibid.*). Como en otros muchos otros casos, la oración interrogativa con *num* pasa a enunciativa negativa.
674. «cada que desigual poderío»: *quotiens iniquus / [...] gladius* (vv. 16-17), ‘cada vez que la espada injusta’. El traductor decide disolver la metonimia del original, quizá atraído por el «poderío» de la línea anterior y también por la voluntad de hacer más explícita la moraleja del *exemplum*.
675. En el margen izquierdo de *G* se lee «De la fama».
676. «materia en las cosas (...) non envegezca»: *materiam gerendi rebus [...] quo ne virtus tacita consenesceret, ‘materia en los puestos públicos (tareas de gobierno) para que la virtud no languidciera en silencio’.*
677. «una cosa es»: *unum est*, ‘una sola cosa hay’.
678. «que son antepuestos naturalmente a las otras cosas»: *praestantes [...] natura*, ‘sobresalientes por naturaleza’.
679. «al postrimer apoderamiento»: *ad extremam manum*, ‘al último toque’.
680. «en el bien de común»: *in rei publicam*.

grandeza de la redondeza del çielo,⁶⁸¹ es juzgada de todo en todo que non ay ý^A ninguna cosa de espaçio. [II.7.4] E d'este^B espaçio tan pequeño,⁶⁸² así como aprendiste por Tolomeo, fascas el quarto quiñón no^C es aquel en que moran animalias que son conoçidas a nós.⁶⁸³ [II.7.5] E si por tu pensamiento sacares de aquesta quarta parte quánto apremian mares e los estanques^D e quánto se estiende la región devastada^E por sed,⁶⁸⁴ apenas fincará a los ombres una era angosta⁶⁸⁵ en que moren. [II.7.6] Pues vós, çercados y ençerrados en muy pequeño punto de punto^F,⁶⁸⁶ çuidades estender la fama por los pueblos e^G fazer dezir el nombre lueñeç.⁶⁸⁷ ¿E qué anchura o qué grandeza puede aver la fama costreñida^H en tan angostos e^I tan pequeños límites^J [19ra] de vidaç.⁶⁸⁸ [II.7.7] Añade a^K esto que en este çercamiento de tan breve morada⁶⁸⁹ moran en ella muchas naçiones de gentes diversas en lenguajes y en costumbres y en razón de toda la vida, a las quales naçiones o por graveza^L de carreras o por diversidad de hablar o por non usança de mercadear unos con otros⁶⁹⁰ non solamente non puede ý llegar la fama de cada un ombre, mas nin aun la fama de las çibdades. [II.7.8] En el tiempo de^M Marco Tullio, así como él muestra en un lugar^N, la fama del estado del común de Roma,⁶⁹¹ maguer era estonçes^O creçida, non passava un monte muy alto que ha nombre Caucasso,⁶⁹² y era muy^P temida a las gentes que avía conquistas e asimismo^Q a otros de muchos lugares.⁶⁹³ [II.7.9] ¿Pues vees quán^R angosta e quán apremiada es la fama⁶⁹⁴ la qual vós trabajades de ensanchar e de^S acresçentarç.⁶⁹⁵ ¿E do non puede llegar la fama del nombre de Roma llegará^T la fama del ombre de Romaç.⁶⁹⁶ [II.7.10] ¿Qué dirás que^U las costumbres e los establesçimientos⁶⁹⁷ de diversas gentes son discordantes de guisa que aquello

A. ay ý] ha *Mo.*

B. d'este] este *Mo.*

C. así como aprendiste por Tolomeo fascas el quarto quiñón no] *om. Mo.*

D. estanques] estancos *Mo.*

E. devastada] desaguisada *G;* desgastada *Mo.*

F. de punto] *om. G.*

G. e] cuydades vos *add. Mo.*

H. costreñida] con tremer *Mo.*

I. e] en *add. Mo.*

J. límites] lynderos *Mo.*

K. a] avn *Mo.*

L. graveza] braueza *Mo.*

M. de] que *Mo.*

N. lugar] e *add. Mo.*

O. estonçes] y *add. Mo.*

P. y era muy] *om. Mo.*

Q. asimismo] eso mesmo *Mo.*

R. quán] que va *Mo.*

S. de] *om. Mo.*

T. llegará] llega *Mo.*

U. que] *om. Mo.*

681. «a la grandeza de la redondeza del çielo»: *ad caelestis globi magnitudinem*.
682. «E d'este espaçio tan pequeño»: *huius igitur tam exiguae in mundo regionis*, 'de esta tan pequeña región del mundo'.
683. «fascas el quarto quiñón (...) conoçidas a nós»: *quarta fere portio est [...] quae nobis cognitiss animantibus incolatur*, 'apenas una cuarta parte es la que está está habitada por seres animados conocidos por nosotros'. Quizá el traductor leyó *animalibus*, como quizá también ocurrió en V.5.3 («animalias» por *animantibus*); sin embargo, en II.5.15 *animantium* se traduce por «de las cosas que an almas», y en II.5.29, *animantibus* por «animalias que alma han».
684. «desvastada por sed»: *siti vasta*. Propongo «desvastada» como lección original, que se habría deturpado primero en «desgastada» (*Mo*) y, a partir de aquí, en la *lectio facillior* «desaguisada» (*G*).
685. «una era angosta»: *angustissima [...] area*.
686. «çercados y ençerrados en muy pequeño punto de punto»: *in hoc [...] minimo puncti quodam puncto circumsaepti atque conclusi*.
687. «e fazer dezir el nombre lueñe»: *de proferendo nomine* (regido por *cogitatis*, «cuidades»).
688. «en tan angostos e tan pequeños límites de vida»: *angustis exiguisque limitibus*.
689. «en este çercamiento de tan breve morada»: *hoc ipsum brevis habitaculi saeptum*.
690. «por non usança de mercadear unos con otros»: *commercii insolentia*.
691. «del estado del común de Roma»: *Romanae rei publicae*.
692. El traductor amplía *Caucasum montem* en «un monte muy alto que ha nombre Caucasso».
693. «a las gentes que avía conquistas e asimismo a otros de muchos lugares»: *Parthis etiam ceterisque id locorum gentibus*, 'incluso por los partos y otros pueblos de aquellos lugares'. Posiblemente algún escolio ha sustituido en la traducción a *Parthis*.
694. «la fama»: *gloria*.
695. «de ensanchar e de acresçentar»: *dilatare ac propagare*.
696. Se mantiene, intencionadamente o no, el juego de palabras del original *Romani nominis–Romani hominis*.
697. «las costumbres e los estableçimientos»: *mores atque instituta*.

que entre los unos es digno de loar, en^[19rb]tre los otros es juzgado digno de pena? [II.7.11] E por esto acaesçe que, maguer que^A a alguno deleita la predicación de la fama^B, dezirle el nombre entre muchos pueblos non alcança^C a este que se deleita en esto.⁶⁹⁸ [II.7.12] Pues tenerse á cada uno por pagado en ninguna manera⁶⁹⁹ de la fama que es amochiguada⁷⁰⁰ entre los suyos, e aquella muy preçiada fama que non puede morir⁷⁰¹ será constreñida entre^D los términos de una gente. [II.7.13] Mas ¡quán^E muchos varones muy famosos en sus tiempos desfizo la olvidança menguada de escriptos!⁷⁰² ¿Pues^F qué aprovechan los escriptos, a los quales^G e a sus fazedores apremia la luenga vejez e obscura? [II.7.14] Mas seméjavos que acresçentades^H para vós cosa que non puede morir quando pensades^I en ganar la fama del tiempo que es por^J venir. [II.7.15] La qual cosa, si la^K comparas a la cosa perdurable que non ha fin,⁷⁰³ ¿qué has por que te alegras^L del alongamiento^M de la nombradía? [II.7.16] Ca la^N tardança de un momento, si fuere catada en cuenta de^O diez mil años, maguer pequeña, empero algún quiñón ay^P de espaçio, porque amos son espaçios que han fin;⁷⁰⁴ mas esta cuenta de años ^[19va] e qualquier amochiguamiento d'ella al^Q alongamiento que non ha término⁷⁰⁵ non se puede comparar, [II.7.17] ca de las cosas que han fin entre^R sí de una a otra puede aver alguna^S, mas de las que han fin a las que non han fin non ay comparación.⁷⁰⁶ [II.7.18] E así acaesçe que la fama de qualquier luengo tiempo,⁷⁰⁷ si fuere comparada a la eternidad^T que non á fin nin comienço,⁷⁰⁸ non solamente será tenuta por poca, ante^U será llanamente tenuta por ninguna. [II.7.19] Mas vós non sabedes fazer ninguna cosa derechamente sinon a los

A. que] *om. Mo.*

B. fama] e *add. GMo.*

C. non alcança] alcançan *Mo.*

D. entre] en *Mo.*

E. quán] que *Mo.*

F. pues] a *add. Mo.*

G. los quales] las quales a ellos *Mo.*

H. acresçentades] acreçentados *Mo.*

I. pensades] pensaredes *G.*

J. por] de *Mo.*

K. la] las *Mo.*

L. alegras] alegres *Mo.*

M. alongamiento] allegamiento *Mo.*

N. la] *om. Mo.*

O. de] *om. Mo.*

P. ay] *om. Mo.*

Q. d'ella al] del *G.*

R. entre] sobre *G.*

S. alguna] cosa *add. G;* comparación *add. Mo.*

T. eternidad] trinidad de dios *Mo.*

U. nin comienço non solamente será tenuta por poca ante] *om. G.*

698. «dezirle el nombre (...) se deleita en esto»: *huic in plurimos populos nomen proferre nullo modo conducat*, ‘no le aprovecha a este en ningún modo extender su nombre a muchos pueblos’.
699. El traductor añade «en ninguna manera» para intensificar la idea.
700. «amochiguada» (< *mucho*): *pervagata*, ‘aumentada’ (cf. II.7.16).
701. «aquella muy preçiada fama que non puede morir»: *praeclara illa famae immortalitas*, ‘aquella preclara inmortalidad de la fama’. No parece necesario postular la lectura subyacente *fama immortalis*.
702. «la olvidança menguada de escriptos»: *scriptorum inops* [...] *oblivio*, ‘el olvido, pobre en escritos’. La mayor parte de los traductores y comentaristas modernos interpretan *scriptorum* como genitivo de *scriptores*, mientras que el traductor lo deriva de *scripta*, coincidiendo con la opinión Gruber (2006: 220): «*Scriptorum*. Nicht “Schriftsteller” (Gegenschatz/Gigon), “scrittore” (Ed. Obertello), “escritores” (Nadal Seib), sondern “schriftliche Aufzeichnungen”, *scripta* (Büchner; Kopanos 102f.), “témoignage écrit” (Guillaumin)».
703. «a la cosa perdurable que non ha fin»: *ad aeternitatis infinita spatia*, ‘a los espacios infinitos de la eternidad’. Quizá el término *spatia* aplicado a extensiones de tiempo confundió al traductor, que prefirió traducir *infinita spatia* por el *comodín* «cosa perdurable».
704. «maguer pequeña (...) que han fin»: *quoniam utrumque spatium definitum est, minimam licet, habet tamen aliquam portionem*.
705. «e qualquier amochiguamiento d’ella al alongamiento que non ha término»: *eiusque quamlibet multiplex ad interminabilem diuturnitatem*, ‘y cualquier múltiplo de ella (cuenta de años) en la duración interminable’. El traductor recurre a la etimología al traducir *multiplex* por «amochiguamiento» (< *multum*) (cf. II.7.12).
706. «ca de las cosas que han fin (...) non ay comparación»: *etenim finitis ad se invicem fuerit quaedam, infiniti vero atque finiti nulla umquam poterit esse collatio*, ‘pues habría alguna en los objetos finitos entre sí, pero entre un infinito y un finito nunca podría haber ninguna comparación’. Edito la lección de *Mo* «entre sí» de acuerdo con la traducción sistemática de *invicem* (cf. II.VIII.17, III.10.33, III.11.5, III.12.6 —«entre sise»— y IV.6.18; pero cf. «unas con otras» en III.12.25). El adjetivo *quaedam* se opone a *nulla* y depende de *collatio*. En función del *usus vertendi* del traductor y de las diferentes soluciones que presentan ambos manuscritos («alguna cosa» en *G* y «alguna comparación» en *Mo*), edito tan solo «alguna»: en los casos en que el núcleo implícito del que depende un complemento aparece en otra cláusula, aquel se traduce solo una vez, habitualmente junto al complemento citado; en esta ocasión se traduce, como en el original latino, al final («ninguna comparación»). Ante la lección, percibida como incompleta, «puede aver alguna», se adoptan dos soluciones diferentes: *Mo* repite «comparación» mientras que en *G* se añade el *comodín* «cosa».
707. «la fama de qualquier luengo tiempo»: *quamlibet prolixo temporis fama*.
708. «a la eternidad que non á fin nin comienzo»: *cum inexhausta aeternitate*, ‘con la eternidad ilimitada’. Es notable la variante de *Mo* «a la trinidad de Dios que non á fin nin comienzo».

vientos del pueblo^A (ESTO QUIERE DEZIR VANA GLORIA DEL PUEBLO^B) e a las nuevas vanas^{C709} e, desamparando el adelantamiento de conoççençia e de bondad,⁷¹⁰ demandades^D gualardones de las agenas raçonçillas^{E.711} [II.7.20] Para mientes quån aína alguno^F puede escarnesçer a otro^G en aquesta liviandad de fama:⁷¹² un ombre acometió a otro con denuestos diziendo que se avía vestido falso nombre de philósopho non a uso de verdadera bondad, ante a soberviosa fama; e demás dixo^H que el sabrié^I si era philósopho o non si sufriese mansamente y en paz los denuestos y el tuerto que le fiziesen.⁷¹³ E acometíale con denuestos e muy malas pa^[19vb]labras^{J.714} y él tomó paçiençia algún poco. E resçebido el denuesto, así como quien^K da salto a so ora a la porçima^{L.715} dixo: «¿Entiendes que só philósopho o non?». Estonçe aquel que lo^M avie acometido^N reprehendiole muy fuerte⁷¹⁶ e^O dixo: «Entendiera que lo eras si oviesses callado».

[II.7.21] ¿Qué pro es la que se llega a los ombres buenos, de que es agora nuestra entençión de hablar,⁷¹⁷ que dessean^P la fama por bondad? ¿Qué cosa es lo que viene por^Q la fama después que es el^R cuerpo resoldido por la muerte postrimera?⁷¹⁸ [II.7.22] Ca si^S los ombres mueren del todo en todo^T, lo que viedan de creer^U nuestras razones, de todo en todo la fama no es ninguna desque aquel cúa es torna^V en nada.⁷¹⁹ [II.7.23] E si el entendimiento, seyendo buen testigo de sí mismo, salido de la cárçel terrenal libre e quito,⁷²⁰ se va para el çielo, ¿cuidas^W que non menospreçia

-
- A. del pueblo] *om. G.*
 B. esto quiere dezir vana gloria del pueblo] *om. Mo.*
 C. a las nuevas vanas] *om. G;* a las nuves vanas *Mo.*
 D. demandades] *demande Mo.*
 E. raçonçillas] *razonçillas Mo.*
 F. alguno] *alguna G.*
 G. escarnesçer a otro] *escarmentar Mo.*
 H. dixo] *dixol Mo.*
 I. sabrié] *sabie G.*
 J. e acometíale con denuestos e muy malas palabras] *om. Mo.*
 K. quien] *que Mo.*
 L. a so ora a la porçima] *a so ora a la [illeg.] G;* a desora a la porçima.
 M. lo] *le Mo.*
 N. acometido] *cometido Mo.*
 O. e] *om. Mo.*
 P. dessean] *deseas Mo.*
 Q. por] *de Mo.*
 R. e] *om. Mo.*
 S. si] *om. Mo.*
 T. todo] *cuerpo e en alma Mo.*
 U. creer] *las add. Mo.*
 V. torna] *es tornada Mo.*
 W. cuidas] *cudas Mo.*

709. «a los vientos del pueblo (...) e a las nuevas vanas»: *ad populares auras inanesque rumores*. Hay dos huecos de dos palabras en *G*, tras «los vientos» y tras «pueblo e». En *Mo* no se copia la glosa integrada debido a un salto por homoioteuton. Corrijo el error «nuves» de *Mo* a la vista de I.4.44, donde *rumores* se traduce por «nuevas» (aunque cf. «por murmurio» por *rumore* en III.6.3).
710. «desamparando el adelantamiento de conoſçençia e de bondad»: *relicta conscientiae virtutisque praestantia*.
711. «de las agenas raçonçillas»: *de alienis [...] sermunculis*.
712. «Para mientes (...) en aquesta liviandad de fama»: *accipe in huiusmodi arrogantiae levitate quam festive aliquis illuserit*, ‘escucha cuán ingeniosamente alguien se burlaba de la levedad de este tipo de arrogancia’. Quizá el traductor confundió *festive* (‘graciosamente, ingeniosamente’) con un adverbio derivado del verbo *festino* (‘apresurarse, darse prisa’), que vierte con «aína».
713. «los denuestos y el tuerto que le fiziesen»: *inlatas iniurias*, ‘las injurias proferidas’. Se traduce *iniurias* por un binomio sinonímico.
714. La frase «e acometiale con denuestos e muy malas palabras» no se encuentra en el original ni en *Mo*, de manera que quizá se trate de una adición exclusiva en *G* como tránsito entre la intención formulada y el resultado (cf. III.3.7).
715. «así como quien da salto a so ora a la porçima»: *velut insultans*. Probablemente el traductor leyó *insaltans*, añadiendo «a so ora» (‘súbitamente’) como intensificación.
716. «Estonçe aquel que lo avíe acometido reprehendiole muy fuerte»: *tum ille nimium mordaciter*, ‘entonces él, muy sarcásticamente’.
717. «a los ombres buenos, de que es agora nuestra entençión de fablar»: *ad praecipuos viros (de his enim sermo est)*, ‘a los hombres excelentes (pues de ellos se está hablando)’.
718. «resolvido por la muerte postrimera»: *resolutum morte suprema*.
719. «torna en nada»: *non exstet omnino*.

toda la obra terrenal, que^A usando del çielo se alegra porque es escapado de las cosas terrenales? Çiertamente sí.⁷²¹

Todo ombre que demanda la fama con entendimiento derramado^{B722} e cuida que esto es la más alta cosa, ca^[20ra]te las fazeras del çielo,⁷²³ que son muy anchas, y el asentamiento angosto de la tierra. Vergüença avrá^C del alto^D nombre⁷²⁴ que non puede fençhir tan pequeño çerco. ¡Ay, Dios!, los sobervios^E ¿por qué cobdiçian alçar sus cuellos en mortal yugo?⁷²⁵ Ca maguer la fama passe por pueblos alongados e derramándose departa los^F lenguajes⁷²⁶ e la gran casa^G resplandezca por claros loores,⁷²⁷ la muerte menospreçia esta alta fama y embuelve la^H cabeça baixa e^I la alta^J y eguala las cosas^K baxas a las altas.⁷²⁸ ¿Pues dónde^L están agora los huesos^{M729} del leal Fabriçio? ¿Qué es de Bruto^N? ¿Qué es de Catón el^O derecho?⁷³⁰ La fama delgada, que finca e^P señala⁷³¹ el nombre vano por pocas letrillas. Mas ¿es dado de saber agora a los muertos que nós^Q conosçemos las fermosas palabras? ¿Que nós^R podríamos conosçer por ellas a los muertos por quien fueron dichas?⁷³² Çiertamente

A. non menospreçia toda la obra terrenal que] *om. Mo.*

B. derramado] *om. G.*

C. avrá] avia *Mo.*

D. alto] vano *Mo.*

E. sobervios] soberujosos *Mo.*

F. departa los] parta en *G.*

G. casa] cosa *GMo.*

H. la] tu *add. Mo.*

I. e] *om. Mo.*

J. alta] deso vno *add. Mo.*

K. cosas] altas a las baxas e las *add. G.*

L. dónde] do *Mo.*

M. huesos] viesos *Mo.*

N. Bruto] e *add. Mo.*

O. Catón el] tanto el rezio en *Mo.*

P. finca e] tanta *Mo.*

Q. mas es dado de saber agora a los muertos que nós] e nos agora pero que *Mo.*

R. que nós] *om. Mo.*

720. «E si el entendimiento (...) terrenal libre e quito»: *sin vero bene sibi mens conscia, terreno carcere resoluta*, ‘pero si la mente, bien consciente de sí, liberada de la cárcel terrenal’.
721. El traductor añade «çiertamente sí» como respuesta a la pregunta retórica.
722. «demanda la fama con entendimiento derramado»: *solam mente praecipiti petit / [...] gloriam* (vv. 1-2), ‘busca solo la gloria con mente determinada’. Hueco de una palabra en G tras «entendimiento».
723. «las fazeras del çielo»: *aetheris [...] plagas* (v. 3), ‘las extensiones del cielo’. El término «fazera» (< *facies*), significa ‘linde o faja de terreno lindante’; en leonés tiene también la acepción de ‘tierra de labor’. El término «çielo» es la traducción habitual para *aether*, como en I.II.7, II.VII.3, IV.I.7, IV.I.17, IV.V.6 y V.V.5; solo en II.IV.22 se traduce por «aire».
724. «del alto nombre»: *aucti nominis* (v. 6), ‘del nombre aumentado’.
725. «¡Ay, Dios!, los sobervios, ¿por qué cobdician alçar sus cuellos en mortal yugo?»: *Quid, o, superbi colla mortali iugo / frustra levare gestiunt?* (vv. 7-8), ‘¡oh!, ¿por qué los soberbios desean sustraer en vano sus cuellos al mortal yugo?’. El traductor ha interpretado *levare*, cuyo significado prototípico es ‘quitar’, en la acepción de ‘levantar’.
726. «departa los lenguajes»: *linguas explicet* (v. 10), ‘desate las lenguas’. Creo que en el sentido que el traductor ha dado al texto, ‘separe los idiomas’ ha influido lo expuesto en II.7.7, donde se afirmaba que una de las limitaciones de la fama era la diversidad de lenguas en el mundo.
727. «por claros loores» *titulis [...] claris* (v. 11), ‘con ilustres títulos’.
728. «y eguala las cosas baxas a las altas»: *aequatque summis infima* (v. 14). Creo que la lección de G, «y eguala las cosas altas a las baxas e las baxas a las altas», es un claro indicio de que el copista que decidió amplificar la frase original —que cabalmente podemos identificar con la de *Mo*— había leído una frase muy parecida en II.2.9 (cf. n. *ibid.*). Así pues, la omisión de G en aquel punto, que hemos corregido, la habría cometido un copista posterior al que ha adicionado esta otra frase.
729. En *Mo* una mano posterior ha escrito «huesos» sobre «viesos».
730. «Catón el derecho»: *rigidus Cato* (v. 16).
731. «La fama delgada, que finca e señala»: *signat superstes fama tenuis* (v. 17), ‘la tenue fama superviviente señala’. Al convertir la frase en una oración de relativo, «la fama delgada» funciona como respuesta a las preguntas retóricas anteriores.
732. «Mas ¿es dado (...) por quien fueron dichas?»: *Sed quod decora novimus vocabula / num scire consumptos datur?* (v. 19-20), ‘pero porque conocemos bellos nombres, ¿caso nos es dado conocer a los muertos?’. Este es quizá uno de los pasajes que apoyan más claramente la hipótesis de la presencia en los manuscritos de variantes de autor o de dobles redacciones procedentes del borrador. En G parece que tenemos dos versiones de la pregunta: «mas (*sed*) [1] ¿es dado (*datur*) de saber (*scire*) ahora (*num*, leído *nunc*) a los muertos (*consumptos*) que nós conosco (*novimus*) las fermosas palabras (*decora vocabula*)? [2] ¿que nós podríamos (*datur*) conosco (*scire*) por ellas a los muertos (*consumptos*) por quien fueron dichas?». Se puede apreciar claramente que en la primera versión del pasaje se ha malinterpretado el texto latino: mientras que en el original *scire consumptos* es el sujeto de *datur* y la oración encabezada por *quod* es una subordinada causal, en la traducción esta cláusula depende, como completiva de objeto directo, de *scire*, cuyo sujeto en acusativo es *consumptos*. Sin embargo, la segunda versión es mucho más cercana al sentido del original, aunque mucho menos literal (añade además «por quien fueron dichas» para hacer más claro el sentido); por otro lado, depende de la versión anterior al sobrentender las «fermosas palabras» («por ellas»). Ante este tipo de lecturas en que se suceden dos versiones de un mismo pasaje que, aparentemente, derivan del modelo latino, dos son las interpretaciones posibles: por un lado, la consulta del texto latino o de un ejemplar vernáculo —de la misma o de otra versión— por parte de un copista por considerar poco satisfactoria determinada lección de su antígrafo, que habría llevado al copista a redactar una segunda versión de dicho pasaje a continuación de la que presentaba su antígrafo. La segunda interpretación es que se trata de dos opciones barajadas por el traductor durante la redacción del borrador, que pasarían más tarde a las sucesivas copias del texto. En mi opinión la mejor explicación del texto es la segunda. En primer lugar, no se

non,⁷³³ pues vós, los muertos, yazedes desconosçidos de todo en todo, e la fama non vos faze conosçidos. Que si vós cuidades que la vida se aluenga [20rb] por el viento de la mortal nombradía,⁷³⁴ quando el postrimero día vos quitará^A aquesto, e aún vos^B finca la segunda muerte^C.⁷³⁵

[II.8.1] PHIA Mas por^D que non cuides que yo fago lid sin ninguna manera de avenençia⁷³⁶ contra la aventura, quiérote mostrar cómo es a las vezes buena, ca acaesçe a las vezes que, maguer ella es engañosa, meresçe bien de los ombres,⁷³⁷ es a saber, quando se muestra, quando se descubre su fuente, quando manifiesta sus costumbres. [II.8.2] Quiçá no entiendes aún lo que quiero^E dezir; maravillosa cosa es lo que he sabor de dezir, ca apenas puedo esplanar la^F sentençia por palabras. [II.8.3] Ca yo asmo que más aprovecha a los ombres la aventura aviesa que la bienandante, ca aquella bienandante^G aventura, siempre con semejança de bienandança, quando semeja blanda, miente^H,⁷³⁸ la otra siempre es verdadera, ca se demuestra por non firme mudándose.⁷³⁹ [II.8.4] Aquella engaña, aquesta enseña^I; e^J aquella ata los entendimientos de los que usan d'ella por semejança de bienes engañosos,⁷⁴⁰ esta

A. quitará] toldra *Mo*.

B. vos] a nos *Mo*.

C. muerte] que es de la fama *Mo*.

D. por] *om. Mo*.

E. quiero] quieres *Mo*.

F. la] *om. Mo*.

G. ca aquella bienandante] *om. Mo*.

H. blanda miente] blandamente *G*; blanca mjentre *Mo*.

I. enseña] ensaña *G*.

J. e] *om. Mo*.

explicaría por qué un copista que ha considerado poco satisfactoria determinada lectura, tanto como para consultar otro modelo y redactar su propia versión, copiaría finalmente ambas en vez de sustituir la primera. En segundo lugar, en la mayor parte de ocasiones en que encontramos este tipo de dobles traducciones, la primera está muy apegada al texto latino, tanto léxica como sintácticamente, lo cual cuadra perfectamente con lo que podríamos asimilar a un primer intento de traducción, casi *palabra por palabra*. Estas versiones preliminares, que se revisarían en la copia definitiva, se habrían mantenido en los ejemplares que utilizaran el borrador como antígrafo. La versión *revisada* sería aproximadamente la que presenta *Mo*, que quizá comete un error en la ubicación de «pero»: «e nós agora pero que conosçemos las fermosas palabras, podríamos conosçer por ellas a los muertos por quien fueron dichas». Si mi interpretación es correcta, el texto de *G*, al menos en este punto, derivaría del borrador del traductor, mientras que *Mo* transmitiría la versión corregida. Edito, como en los demás casos, la versión que considero del borrador.

733. El traductor añade «çiertamente non» como respuesta a la pregunta retórica anterior.
734. «por el viento de la mortal nombradía»: *mortalis aura nominis* (v. 24), ‘por el brillo del nombre mortal’. El término *aura* significa ‘viento, brisa’ y también ‘brillo’, que es, con toda probabilidad, la acepción del término en el texto latino. El traductor prefiere, como en II.7.19 («vientos» por *auras*), la primera acepción.
735. En *Mo* se añade «que es de la fama» para una mejor comprensión del pasaje.
736. «lid sin ninguna manera de avenençia»: *inexorabile [...] bellum*, ‘una guerra implacable’.
737. «quíerote mostrar (...) bien de los ombres»: *est aliquando cum de hominibus fallax illa [nihil] bene mereatur*, ‘hay veces que ella, sin ser falaz en nada, se comporta bien respecto a los hombres’. El traductor debió de leer *fallax illa* (o *illa fallax*, como leen varios manuscritos) sin el acusativo de relación *nihil*, aunque mantiene el sentido de la expresión original mediante una cláusula concesiva. La mayor parte de manuscritos omiten *nihil*, aunque presentan muchas variantes en este punto (cf. Moreschini 2005: 54). Para algunos críticos *fallax illa nihil* sería una glosa integrada en el texto (Bieler 1984: 35).
738. «quando semeja blanda, miente»: *cum videtur blanda, mentitur*. Corrijo el error de ambos manuscritos por «mjentre», que deja la frase en anacoluto.
739. «por non firme mudándose»: *instabilem mutatione*, ‘inestable por su mudanza’.
740. «por semejança de bienes engañosos»: *mendacium specie bonorum*, ‘con la apariencia de los bienes mendaces’.

los suelta^{A741} por conocimiento de flaca [20va] bienandança.⁷⁴² E por esto conviénete que^B veas cómo es ventosa, corriente, sobejana e desconosçiente^C siempre de sise^D; aquesta, mesurada e atemplada e cuerda por el uso de su malandança misma.⁷⁴³ [II.8.5] Finalmente, la aventura bienandante^{E744} tira los ombres e desvíalos del^F verdadero bien, e la aviesa muchas vegadas tira a verdaderos bienes tirando a çaga con anzuelo^G.⁷⁴⁵ [II.8.6] ¿E cuidas que es esto de asmar entre las cosas pequeñas, que aquesta aventura áspera e^H aborresçida⁷⁴⁶ descubre los entendimientos de los leales amigos? Esta te departió los çiertos vultos e los dubdosos de los compañeros, la que se fue quitote^I los suyos que se llegaron a ti por ella y esta dexote los tuyos que se llegaron a ti por tu^J bondad.⁷⁴⁷ [II.8.7] ¿Por cuánto preçio comprarías aquesto quando eras entero e bienandante así como a ti semejava^K? Çiertamente agora te querellas de las riquezas perdidas: falleste^L amigos, que es la más preçiosa manera de riquezas que puede ser^M.

[20vb] VERSOS

El amor liga los mudamientos^N diversos del mundo⁷⁴⁸ por que sean acordantes en estable fee, y el amor faze que los elementos que se contrarían tengan amistad perdurable,⁷⁴⁹ y el amor faze que^O el sol traiga el día semejante a rosa con carro que semeja oro por que señoree a las noches de la luna, las cuales aduxo la estrella Esperia.⁷⁵⁰ Y el amor faze que⁷⁵¹ el mar glotón⁷⁵² apremie los corrimientos⁷⁵³ en^P çierto término por que non pueda estenderse^Q por las tierras.⁷⁵⁴ E^R aqieste ordenamiento

A. suelta] desata (suelta *s.l.*) G.

B. conviénete que] conviene que te G.

C. corriente sobejana e desconosçiente] corriente desconosçiente e sobejana G; e sobejana e desconosçiente *Mo*.

D. sise] e *add. Mo*.

E. bienandante] malandante *Mo*.

F. e desvíalos del] desujando los de *Mo*.

G. con anzuelo] los anzuelos G.

H. e] *om. Mo*.

I. quitote] toliote *Mo*.

J. ella y esta dexote los tuyos que se llegaron a ti por tu] *om. Mo*.

K. como a ti semejava] semeja *Mo*.

L. falleste] fallesçen G.

M. ser] boeçio filosofia *add. Mo*.

N. liga los mudamientos] muda los llegamientos G; liega los mudamjentos *Mo*.

O. los elementos que se contrarían tengan amistad perdurable y el amor faze que] *om. Mo*.

P. en] el *add. Mo*.

Q. estenderse] estender G.

R. e] *om. Mo*.

741. El copista de *G* añade sobre «desata», entre líneas, «suelta», la variante que presenta *Mo*. Edito esta última, más propia del *usus vertendi* del traductor —verter cuando es posible el término latino (*absolvit* en este caso) por un cognado. La primera es posiblemente consecuencia del establecimiento de un paralelo textual «ata»–«desata».
742. «de flaca bienandança»: *fragilis felicitatis*.
743. «ventosa, corriente, sobejana e desconosçiente (...) de su malandança misma»: *ventosam fluentem sui que semper ignaram, hanc sobriam succinctamque et ipsius adversitatis exercitatione prudentem*, ‘caprichosa, desceñida e ignorante siempre de sí misma; esta, sobria, ceñida y prudente por la experiencia de su adversidad’. En el original se opone la buena fortuna a la mala fortuna atribuyendo a cada una una serie de tres adjetivos. En *G* la primera serie es de cuatro: «ventosa, corriente, desconosçiente e sobejana siempre de sise», de los cuales los tres primeros corresponden claramente al texto latino, mientras que en *Mo* la serie es de tres, pero falta *fluentem*: «ventosa e sobejana e desconosçiente siempre de sise». A la vista de II.5.16 y de II.5.23 («sobejedades» por *superfluis* en el primer caso y «sobejanías» por *superfluitate* en el segundo), quizá el traductor propusiera en su borrador «corriente e sobejana» como traducción de *fluentem*, que se habría simplificado en la revisión, para mantener la oposición de tres adjetivos, en «sobejana», mucho más adecuada al contexto (es la lectura de *Mo*). En *G* se ha invertido el orden de los dos últimos adjetivos (lo cual aboga en favor de su descendencia a partir de un borrador en el que las diferentes opciones barajadas por el traductor quizá se encontraban entre líneas) dando lugar a la expresión sin sentido «sobejana siempre de sise», cuyo complemento depende obviamente de «desconosçiente».
744. «la aventura bienandante»: *felix*; se suple el sustantivo.
745. «tirando a çaga con anzuelo»: *reduces unco*, ‘a los que ha hecho regresar con su anzuelo’.
746. «aquesta aventura áspera e aborresçida»: *haec aspera, haec horribilis fortuna*.
747. «la que se fue quitote (...) por tu bondad»: *discedens suos abstulit, tuos reliquit*, ‘yéndose se lleva a los suyos y deja a los tuyos’. El traductor ha ampliado la frase para una mejor comprensión del pasaje. La omisión de *Mo* parece deberse a una mala interpretación de toda la prosa, como se puede apreciar en la lectura «malandante» del principio de II.8.5.
748. Los doce primeros versos de este metro están regidos por los vv. 13-15: *hanc rerum seriem ligat / [...] / [...] amor* (‘esta serie de hechos liga amor’). Los versos anteriores se disponen en bloques de dos versos anafóricos (*quod [...] quod [...] quod [...] ut [...] ut [...] ne [...]*); los tres primeros bloques se resumen como *hanc rerum seriem* y, por tanto, cumplen la función de objeto directo, mientras los tres últimos son cláusulas finales dependientes de *ligat*. El traductor reorganiza el metro en cuatro bloques también anafóricos («El amor liga [...] y el amor faze [...] y el amor faze [...] y el amor faze»).
749. «amistad perdurable»: *foedus perpetuum* (v. 4).
750. el sol traiga el día semejante a rosa con carro que semeja oro por que señoree a las noches de la luna, las cuales aduxo la estrella Esperia «el sol traiga (...) la estrella Esperia»: *Phoebus roseum diem / curru provehit aureo, / ut quas duxerit Hesperos / Phoebe noctibus imperet* (vv. 5-8), ‘y Febo trae el día rosado con su áureo carro para que Febe gobierne en las noches que Héspero ha traído’. El traductor ha interpretado el sujeto de *imperet*, *Phoebe*, como genitivo —presumiblemente debido a la confusión de la *-e* final con la desinencia femenina de genitivo—, de manera que *Phoebus* es el sujeto de la cláusula final (para la traducción del adjetivo *roseus* como «semejante a rosa», cf. n. *ibid.* I.II.8, I.II.19, II.III.1 y III.I.10).
751. «que»: *ut* (v. 9), ‘para que’ (cf. II.VII.1n y II.VII.11–12n).
752. «glotón»: *avidum* (v. 9).
753. «los corrimientos»: *fluctus* (v. 9).
754. «por que non pueda estenderse por las tierras»: *ne terris liceat vagis / latos tendere terminos* (vv. 11-12), ‘para que no les esté permitido a las tierras errantes extender sus límites’. Con la reorganización

de las cosas⁷⁵⁵ ata el amor, que gobierna^A las tierras e los mares e que aseñorea al^B çielo.⁷⁵⁶ E si este amor afloxare los frenos, todas las cosas que agora han amor entre sí⁷⁵⁷ farán batalla continuamente e lidiarán para desatar el ayuntamiento del todo,⁷⁵⁸ el qual agora abiva fermosos movimientos con ayuntada avenençia.⁷⁵⁹ Aqueste amor mantiene çiertamente los pueblos en santa^C amistad,⁷⁶⁰ y él^D enlaza el santo casamiento con castos^E amores,⁷⁶¹ y^F este [21ra] mismo amor dicta^G sus derechos a los leales compañeros^H. ¡Oh, linaje bienandante de ombres, si el amor por que se gobierna el çielo governase vuestros coraçones!

ACABADO ES EL LIBRO II

AQUÍ COMIENÇA EL LIBRO TERÇERO DE BOEÇIO^I

[III.1.1] BOEÇIO Apenas avía ella acabado el canto quando la dulçor del dictado⁷⁶² me avía fecho cobdiçioso de oír y estándome maravillando con las orejas enfiestas,⁷⁶³ [III.1.2] assí que un poco después díxele:

—¡Oh tú, que eres el más alto conorte de los coraçones eslenados de sí,⁷⁶⁴ cuánto me esforçaste,⁷⁶⁵ quier por peso de tus sentençias, quier por alegría de cantar, de guisa que de aquí adelante⁷⁶⁶ non me tenga^K ya por non par⁷⁶⁷ a los golpes^L de la aventura! [21rb] Por ende los remedios que ante un poco dezías más fuertes^M non solamente los dexo de aborresçer^N, ante,^O cobdiçioso de los oír^P, te ruego por ellos.⁷⁶⁸

A. gobierna] todas *add.* *Mo.*

B. e que aseñorea al] e los que aseñorea el G; que aseñorean al *Mo.*

C. vida y en santa] *om.* *Mo.*

D. él] *om.* *Mo.*

E. castos] aquestos *Mo.*

F. y] que G.

G. dicta] dura *Mo.*

H. compañeros] compañeros *Mo.*

I. acabado es el libro II aquí comiença el libro terçero de Boeçio] acabado el ljbro segundo comjença el terçero prosa *Mo.*

J. eslenados de sí] eslevados de si G; esleuados *om.* *Mo.*

K. tenga] tengo *Mo.*

L. golpes] torpes *Mo.*

M. fuertes] fuerte *Mo.*

N. dexo de aborresçer] aborresçio *Mo.*

O. ante] so *add.* G.

P. oír] e *add.* G.

de los elementos del metro (cf. II.VII.1n) y la interpretación de la frase anterior como completiva (cf. II.VII.9n), esta última cláusula final no tenía sentido, de manera que el traductor ha tenido que modificarla para hacerla referir al «mar glotón».

755. «ordenamiento de las cosas»: *rerum seriem* (v. 13).
756. «e que aseñorea al çielo»: *caelo imperitans* (v. 15).
757. «todas las cosas que agora han amor entre sí»: *quicquid nunc amat invicem* (v. 17).
758. «el ayuntamiento del todo»: *machinam* (v. 21). La traducción habitual para *machina* es «ingenio», como en III.11.24, IV.4.8 y IV.6.54 (pero cf. III.12.14n).
759. «abiva fermosos movimientos con ayuntada avenençia»: *socia fide / pulchris motibus incitant* (vv. 19-20), ‘avivan de común acuerdo con hermosos movimientos’. Probablemente el sujeto de *incitant* sea un plural *ad sensum* derivado de *quicquid*. Parece que para el traductor el sujeto sea «el ayuntamiento del todo», quizá debido a una lectura *incitat* del modelo, aunque no habría que descartar un error del arquetipo por «abivan».
760. «en santa amistad»: *sancto [...] / [...] foedere* (vv. 22-23). La lectura de G parece una adición del copista.
761. «enlaza el santo casamiento con castos amores»: *coniugii sacrum / castis necit amoribus* (vv. 24-25).
762. «la dulçor del dictado»: *carminis mulcedo*.
763. «y estándome maravillando con las orejas enfiestas»: *stupentemque arrectis adhuc auribus* (cf. III. XII.29n).
764. «de los coraçones eslenados de sí»: *lassorum [...] animorum*, ‘de los corazones abatidos’. Con toda probabilidad el traductor leyó *lapsorum*, como aparece en los manuscritos *Mn* y *V*. Corrijo el error común, de resonancias litúrgicas, «eslevados» (para los problemas de los copistas con el término «eslenar», forma regular para traducir *labeo* y sus derivados, cf. I.3.3n, III.5.9n, III.12.37n, VI.10n, V.2.8n y V.3.8n).
765. «esforçaste»: *refovisti*, ‘reconfortaste, restableciste’.
766. «de aquí adelante»: *post haec*.
767. «non par»: *imparem*.
768. «non solamente los dexo de aborresçer, ante, cobdiçioso de los oír, te ruego por ellos»: *non modo non perhorresco, sed audiendi avidus vehementer efflagito*, ‘no solo no los temo, sino que, ávido de escuchar, te lo ruego vivamente’.

[III.1.3] PHIA —Sentí esto que dizes quando tú, callando y entendiendo fuertemente, robavas⁷⁶⁹ nuestras palabras. E yo esperé tal manera^A firme de tu entendimiento,⁷⁷⁰ e lo que es más verdad, yo lo fiz e lo complí.⁷⁷¹ E las cosas que yo he a dezir^B son tales que, quando las gusta^C ombre, muerden, e quando son dentro resçebidas, son dulçes. [III.1.4] Mas a lo que tú dizes,⁷⁷² que eres deseoso de oír, ¡con cuánta ardor te ençenderías^D si conosçieses a quál lugar te començamos a traer!

[III.1.5] BOEÇIO —¿E a^E quál logar?

PHIA —A la verdadera bienandança, la qual el tu corazón sueña, mas, embargada la tu vista a las semejanças,⁷⁷³ non puedes ver aquella misma bienandança^F.⁷⁷⁴

[III.1.6] BOEÇIO —Ruégote que lo fagas, e quál es aquella bienandança verdadera^G que me lo demuestres^H e non me lo detardes^I.⁷⁷⁵

[III.1.7] PHIA —Fazerlo he por tu amor de^J [21va] buena mente.⁷⁷⁶ Mas esforçar m'él^K primeramente de te señalar⁷⁷⁷ e de^L informar en aquella razón que es más conosçida,⁷⁷⁸ por tal que, desde fuere aquella bien catada⁷⁷⁹ e bolvieres^M los ojos a la parte contraria, puedas conosçer la forma de la buenandança verdadera^N.

VERSOS

Quien quisiere sembrar grandes campos,⁷⁸⁰ libre primeramente las tierras^O de los arbolezillos que non^P lievan fruto⁷⁸¹ e tage çarças y elecho con foz por que ande en la nueva miese el pesado fruto^Q.⁷⁸² Más dulçe es el trabajo de las abejas, QUE ES LA MIEL, si el mal sabor faze abrir⁷⁸³ las bocas primeramente. Más claramente

A. manera] natura *Mo*.

B. dezir] e *add. Mo*.

C. gusta] gasta *Mo*.

D. ençenderías] entendrias *Mo*.

E. a] *om. Mo*.

F. bienandança] buenandança *Mo*.

G. bienandança verdadera] verdadera bienandança *Mo*.

H. lo demuestres] lo muestres *G*; la demuestres *Mo*.

I. lo detardes] la tardes *Mo*.

J. de] de *add. Mo*.

K. esforçar m'él] esforçarme he *Mo*.

L. de] te *add. Mo*.

M. catada e bolvieres] andança e bolvjeren *Mo*.

N. verdadera] boeçio *add. Mo*.

O. libre primeramente las tierras] labre las tierras primeramente *Mo*.

P. non] *om. Mo*.

Q. e tage çarças y elecho con foz por que ande en la nueva miese el pesado fruto] *om. G*; e tage çarças afecho con foz por que anden en la nueva miese el pesado fruto *Mo*.

769. «robavas»: *rapiebas*.
770. «tal manera firme de tu entendimiento»: *eumque tuae mentis habitum*.
771. «yo lo fiz e lo complí»: *ipsa perfeci*, ‘yo lo he provocado’. El binomio sinonímico del traductor obedece a un análisis de los dos elementos que componen el verbo *perficio*: *facio*, ‘hacer’, y *per*, prefijo que significa ‘por completo’.
772. «a lo que tú dizes»: *quod tu [...] dicis*, ‘puesto que tú dices’. La preposición «a» en la traducción indica que quizá habría que suponer un verbo implícito, quizá «venimos» o «llegamos».
773. «embargada la tu vista a las semejanças»: *occupato ad imagines visu*.
774. «aquella misma bienandança»: *ipsam illam*.
775. «que me lo demuestres e non me lo detardes»: *sine cunctatione demonstra*, ‘demuestra sin demora’.
776. «por tu amor de buena mente»: *tui causa libenter*.
777. «señalar»: *designare verbis*. Quizá el traductor consideró superfluo *verbis*.
778. «en aquella razón que es más conosçida»: *quae tibi [causa] notior est, eam*. El término *causa*, que la mayoría de editores modernos, aunque está presente en la mayor parte de los manuscritos, excluyen del texto crítico, no parece encontrarse en el modelo del traductor.
779. «desde fuere aquella bien catada»: *ea perspecta*.
780. «grandes campos»: *ingenuum [...] agrum* (v. 1), ‘un campo sin cultivar, virgen’. Con toda probabilidad el traductor confundió *ingenuum* con alguna forma del adjetivo *ingens*, quizá debido a una lectura *ingentum* de la variante *ingenium* que presentan algunos manuscritos (Va, B y G).
781. «de los arbolezillos que non lievan fruto»: *fruticibus* (v. 2), ‘de arbustos’. El traductor amplía el término.
782. «el pesado fruto»: *gravis Ceres* (v. 4). Como es habitual, las figuras mitológicas se *traducen* a su significado material.
783. «faze abrir»: *edat* (v. 6), ‘muerde’. Parece que el traductor ha derivado el término con el verbo *edo* (*edidi, editum*), ‘hacer salir, causar’; en el original se trata del verbo *edo* (*edere*) en el sentido de ‘morder’ (Gruber 2006: 238).

resplandesçen las estrellas después que el Ábrego⁷⁸⁴ nubloso dexa de dar los lluviosos^A vientos. Desde el Luzero oviere empuxado las tiniebras^B,⁷⁸⁵ el fermoso día faze a semejança de cavallos a color de rosas.⁷⁸⁶ E tú, catando primeramente los falsos bienes, comiença a redrar los yugos de tu cuello,⁷⁸⁷ e^C desí entrarán las cosas verdaderas en tu coraçón^D.⁷⁸⁸

[III.2.1] BOEÇIO^E Estonçe, afincada la vista yaque,⁷⁸⁹ e resçebida así como en^F alta sea^G de su enten[21vb]dimiento,⁷⁹⁰ començo assí:

[III.2.2] PHIA —Todo cuidado de los mortales, al qual cuidado cansa el trabajo de desvariados ofiços, çiertamente anda por diversa carrera, pero que^H se esfuerçe de llegar a una fin, que es bienandança^I verdadera.⁷⁹¹ E aquello es bien, el^J qual desde que ombre lo ha ganado⁷⁹² non puede dessear ninguna cosa.⁷⁹³ [III.2.3] Y es el^K más alto de todos los bienes e que los comprehende todos en sí^L; al qual si le menguase alguna cosa non podría ser el más alto bien, ca fincaría de fuera cosa⁷⁹⁴ que se podría dessear. Pues manifiesta cosa es que bienandança verdadera⁷⁹⁵ es estado cumplido por ayuntamiento^M de todos bienes^N. [III.2.4] Este estado, así como diximos, se esfuerçan^O de ganar todos los mortales, maguer por diversas carreras,⁷⁹⁶ ca cobdiçia de verdadero bien es enxerida naturalmente en los entendimientos de los ombres,⁷⁹⁷ mas el yerro los desví a los tira d'esto⁷⁹⁸ a las cosas falsas. [III.2.5] E ay algunos d'ellos que, creyendo que^P non aver mengua de ninguna cosa es más alto bien, trabájanse por que ayan abondamiento de riquezas;⁷⁹⁹ e otros, teniendo que el más^Q alto bien es aquello que es [22ra] muy digno de onra,⁸⁰⁰ esfuerçanse ganando dignidades e de

A. lluviosos] suflosos *Mo*.

B. tiniebras] estrellas tenebrosas *G*.

C. e] *om. Mo*.

D. las cosas verdaderas en tu coraçón] en tu coraçon las cosas verdaderas *Mo*.

E. Boeçio] filosofia ella *add. Mo*.

F. afincada la vista ya que e resçebida así como en] abaxada ya que la su catadura e tornada asy como en la *Mo*.

G. sea] sentençia *GMo*.

H. que] *om. Mo*.

I. bienandança] buenandança *Mo*.

J. es bien el] que es bien lo *Mo*.

K. el] *om. G*.

L. todos en sí] en sy todos *Mo*.

M. por ayuntamiento] *om. Mo*.

N. bienes] e *add. Mo*.

O. esfuerçan] esfuerça *Mo*.

P. creyendo que] crendo de *Mo*.

Q. más] mal *Mo*.

784. «después que el Ábrego»: *ubi Notus* (v. 7), ‘cuando el Noto’.
785. «el Luzero oviere empuxado las tiniebras»: *Lucifer ut tenebras pepulerit* (v. 9). El error de G se explica por la atracción de «las estrellas» en la línea anterior.
786. «faze a semejança de cavallos a color de rosas»: *roseos agit equos* (v. 10), ‘conduce los caballos rosados’ (para la traducción de *roseus*, cf. I.II.8n, I.II.19n, II.III.1n y II.VIII.5n).
787. «los yugos de tu cuello»: *colla iugo* (v. 12), ‘los cuellos al yugo’.
788. «en tu coraçón»: *animum* (v. 13).
789. «yaque»: *paululum*. En I.2.5 encontramos también «yaque», en ese caso como traducción de *paulisper*. Solo en otra ocasión encontró el traductor *paululum* —subyacente—, y entonces lo vertió como «poco a poco» (cf. II.V.11n).
790. «en alta sea de su entendimiento»: *in augustam suae mentis sedem*. De nuevo los copistas cometen el mismo error con la traducción de *sedis*, «sea», que en este caso interpretan como abreviatura de «sentençia» (cf. I.4.3n; el mismo error en I.5.6, II.IV.2 y II.IV.14).
791. «pero que se esfuerçe de llegar a un fin, que es bienandança verdadera»: *sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire*. La estructura «pero que» se debe entender aquí en sentido concesivo: ‘aunque se esfuerçe’.
792. «el qual desque ombre lo ha ganado»: *quo quis adeptus*, ‘conseguido esto, alguien’.
793. «ninguna cosa»: *nihil ulterius*, ‘nada más allá’. Posiblemente el traductor consideró superfluo *ulterius*.
794. «de fuera cosa»: *extrinsecus*.
795. «bienandança verdadera»: *beatitudinem*.
796. «maguer por diversas carreras»: *diverso tramite*.
797. «en los entendimientos de los ombres»: *mentibus hominum*.
798. «el yerro los desví e los tira d’esto»: *devius error abducit*, ‘el desviado error los desví’. El adjetivo es traducido por un verbo.
799. «por que ayan abondamiento de riquezas»: *ut divitiis affluant*, ‘para abundar en riquezas’.
800. «muy digno de onra»: *dignissimum veneratione*.

seer onrados de sus çibdadanos.⁸⁰¹ [III.2.6] E^A otros ponen^B que el más alto bien es ser^C poderosos;⁸⁰² y estos, o quieren regnar o se esfuerçan de llegar a los que regnan. Ay otros a quien^D semeja la mejor cosa que puede ser la fama,⁸⁰³ y estos pugnan en^E acresçentar el nombre famoso por artes de batallas o de paz. [III.2.7] E ay muchos d'ellos^F que comiden que el fruto de^G bien es por gozo e por alegría, y estos tales tienen que la más bienandante cosa que^H puede ser es darse a viçio.⁸⁰⁴ [III.2.8] Ay otros que las razones e las fines d'estas cosas asman de una en otra,⁸⁰⁵ así como los que dessean riquezas para viçios o para poderío,⁸⁰⁶ o los que piden poderío por razón de riquezas o de acresçentar la nombradía. [III.2.9] Y en estas cosas u^I otras tales se embuelve⁸⁰⁷ la entençión de las obras e los desseos de los ombres, así como es fidalguía e graçia del pueblo,⁸⁰⁸ que^J semeja que son razón de fama,⁸⁰⁹ muger e fijos, que son demandados por razón de alegría. Mas la manera de [22rb] los buenos^K amigos, que es muy firme⁸¹⁰, non es contada en aventura, mas en bondad, e la otra manera de amistad⁸¹¹ es tomada por razón de poderío o por deleite. [III.2.10] Pues manifiesta cosa es que los bienes del cuerpo se tornan a las cosas desuso dichas, ca la fuerça e la grandeza del cuerpo semeja que dan^L poderío;⁸¹² e la fermosura e la ligereza, fama; e la sanidad, viçio.⁸¹³ [III.2.11] Pues manifiesto es que en todas estas cosas sola bienandança es desseada, ca lo que cada uno cobdiçia más que otra cosa, aquello juzga que es el más alto bien. Mas nós determinamos e dezimos⁸¹⁴ que bienandança^M verdadera⁸¹⁵ es el^N más alto bien, e por ende juzga cada uno que es estado de bienandança⁸¹⁶ aquello que dessea más que las otras cosas. [III.2.12] Pues tú tienes puesta ante tus ojos fiasco la forma de la bienandança de los ombres: riquezas, onras^O, fama, poderío^P,⁸¹⁷ viçio. Y el Epicuro^Q, catando estas cosas solas, estableçió⁸¹⁸ para sí el viçio por el más alto bien, ca las otras cosas^R todas semeja

A. E] ay *Mo.*

B. ponen] [*illeg.*] *G*; que ponen *Mo.*

C. ser] querer *Mo.*

D. quien] que *Mo.*

E. en] *om.* *Mo.*

F. d'ellos] *om.* *Mo.*

G. de] del *Mo.*

H. que] *om.* *Mo.*

I. u] o en *Mo.*

J. que] i *Mo.*

K. buenos] *om.* *Mo.*

L. dan] da *Mo.*

M. bienandança] e *add.* *Mo.*

N. el] *om.* *Mo.*

O. onras] onrra e *Mo.*

P. poderío] e *add.* *Mo.*

Q. Epicuro] picuro *Mo.*

R. solas estableçió para sí el viçio por el más alto bien ca las otras cosas] *om.* *Mo.*

801. «ganando dignidades e de seer onrados de sus çibdadanos»: *adeptis honoribus reverendi civibus suis esse*, 'en ser honrados por sus ciudadanos gracias a los honores conseguidos'.
802. «ser poderosos»: *in summa potentia*.
803. «la fama»: *claritas*.
804. «la más bienandante cosa que puede ser es darse a viçio»: *felicissimum [...] voluptate diffluere*.
805. «las razones e las fines d'estas cosas asman de una en otra»: *horum fines causasque alterutro permutent*, 'cambian el uno por el otro (confunden) fines y causas'.
806. «para viçios o para poderío»: *ob potentiam voluptatesque*. El traductor invierte el orden (cf. III.2.12n).
807. «se embuelve»: *versatur*, 'gira, versa, se ocupa'.
808. «fidalguía e graçia del pueblo»: *nobilitas favorque popularis*.
809. «razón de fama»: *claritudinem*.
810. «Mas la manera de los buenos amigos que es muy firme»: *amicorum vero, quod sanctissimum genus est*.
811. «e la otra manera de amistad»: *reliquum [sc. genus]*, 'el otro'.
812. «a las cosas desuso dichas (...) que dan poderío»: *robur enim magnitudoque videtur praestare valentiam*.
813. «viçio»: *voluptas*, 'placer'.
814. «nós determinamos e dezimos»: *definivimus*. El verbo se traduce por un binomio sinónimo.
815. «bienandança verdadera»: *beatitudinem*.
816. «estado de bienandança»: *statum beatum*.
817. «fama, poderío»: *potentiam gloriam*. El traductor invierte el orden, posiblemente debido a una jerarquía de «formas de bienandança» (pero cf. III.2.9n).
818. «establesçió»: *consequenter [...] constituit*, 'estableció de manera consecuente'. Quizá el traductor eliminó *consequenter* para disimular la aparente aquiescencia del original con la opinión de Epicuro.

que traen^A alegría al corazón.⁸¹⁹ [22va] [III.2.13] Mas tornaré a los entendimientos de los ombres,⁸²⁰ el corazón de los cuales⁸²¹ demanda el más alto bien, maguer con memoria escura, mas non sabe por quál carrera,⁸²² así como el beudo⁸²³ non sabe por quál carrera^B torne a su casa. [III.2.14] E non semeja que yerran⁸²⁴ aquellos que se esfuerçan^C por non aver mengua de ninguna cosa, ca non ha ninguna cosa que así pueda complir bienandança verdadera como el estado abondado de bienes e que non aya mengua de lo ageno, mas que sea abondado para sí mismo. [III.2.15] E non se salen de la verdad⁸²⁵ aquellos que cuidan que aquello es muy gran bien⁸²⁶ que sea muy digno de enderesçamiento de onra,⁸²⁷ ca^D aquello que la entençión de todos los mortales⁸²⁸ trabaja para ganar non es cosa vil nin de menospreçiar. [III.2.16] ¿Y el poderío non es de contar entre los bienes? ¿Pues qué?⁸²⁹ ¿Es de asmar que sea flaca cosa e sin fuerça⁸³⁰ aquello^E que es ombre çierto⁸³¹ que es mejor que ninguna otra cosa? Çierto es que non es flaca cosa.⁸³² [III.2.17] ¿E la fama, es de tener en^F nada o non?⁸³³ Mas non^G puede ombre esto partir, que toda cosa que es alta mucho^H [22vb] sobre todo lo ál en bondad,⁸³⁴ que non aya de ser^I muy preçiada.⁸³⁵ [III.2.18] Ca non á ombre por qué dezir⁸³⁶ que la buena andança e^J verdadera non sea quexosa nin triste nin sometida a dolores nin a enojos⁸³⁷ quando en las cosas muy pequeñas es deseado esto, averlas con deleite e usar d'ellas sin ningún pesar.⁸³⁸ [III.2.19] E aquestas son las cosas que los ombres quieren ganar, e por esa razón dessean aver riquezas, dignidades, regnos, fama^K, viçios, porque por estas cosas tienen que les ha de venir abondamiento, onra,⁸³⁹ poderío, fama, alegría. [III.2.20] Pues bien verdadero es aquello que los ombres demandan con tan departidos entendimientos,⁸⁴⁰ en la qual cosa rahezmente se demuestra quán grande es el poderío de la natura, ca maguer las sentençias sean desvariadas e desacordadas^L,⁸⁴¹ empero acuérdanse en tomar^M la fin del bien.⁸⁴²

VERSOS

-
- A. traen] trahe *Mo*.
 B. así como el beudo non sabe por quál carrera] *om. Mo*.
 C. esfuerçan] para aver riquezas *add. G*.
 D. ca] que *Mo*.
 E. aquello] aquellos de *Mo*.
 F. en] *om. Mo*.
 G. non] *njn G*.
 H. alta mucho] muy alta *Mo*.
 I. de ser] *om. Mo*.
 J. buena andança e] buenandança *Mo*.
 K. regnos fama] fama rregnos *Mo*.
 L. desacordadas] descordantes *Mo*.
 M. tomar] amar *Mo*.

819. «alegría al corazón»: *iucunditatem animo*.
820. «a los entendimientos de los ombres»: *ad hominum studia*, ‘a los afanes de los hombres’. El término *studia* se traduce también por «entendimientos» en I.3.10 («entendimientos e obras»), III.2.13 y III.2.20 (cf. I.1.10n).
821. «el corazón de los quales»: *quorum animus*.
822. «maguer con memoria escura, mas non sabe por quál carrera»: *etsi caligante memoria*. El traductor añade la segunda parte para que se entienda mejor la comparación siguiente con un borracho.
823. «el beudo»: *ebrius* (cf. II.IV.8).
824. «E non semeja que yerran»: *num enim videntur errare [...]*¿ Como en otros muchos casos, la frase interrogativa con *num* original pasa a enunciativa negativa en la traducción.
825. «E non se salen de la verdad»: *num vero labuntur [...]*¿, ‘¿acaso se equivocan?’. De nuevo tenemos una oración enunciativa negativa en lugar de la frase interrogativa con *num* del original.
826. «muy gran bien»: *optimum*.
827. «muy digno de enderesçamiento de onra»: *reverentiae cultu dignissimum*, lit. ‘lo más digno del cultivo del respeto’. En el latín encontramos aquí una respuesta a la pregunta retórica: *minime*. El traductor, al convertir la pregunta en una frase enunciativa, elimina también esta respuesta.
828. «de todos los mortales»: *omnium fere mortalium*, ‘de casi todos los mortales’.
829. «¿Pues qué?»: *quid igitur?*
830. «flaca cosa e sin fuerça»: *imbecillum ac sine viribus*.
831. «es ombre çierto»: *constat*.
832. El traductor añade «çierto es que non es flaca cosa» como respuesta a la pregunta anterior.
833. «¿E la fama, es de tener en nada o non?»: *An claritudo nihili pendenda est?*
834. «alta mucho sobre todo lo ál en bondad»: *excellentissimum*. El traductor desarrolla el adjetivo; mantengo la *lectio difficilior* «alta mucho».
835. «muy preçiada»: *clarissimum*.
836. «Ca non á ombre por qué dezir»: *nam [...] quid attinet dicere?*, ‘¿pues qué importa decir?’. De nuevo una oración interrogativa pasa a enunciativa negativa en la traducción.
837. «a dolores nin a enojos»: *doloribus molestiisque*.
838. «es deseado esto, averlas con deleite e usar d’ellas sin ningún pesar»: *id appetitur quod habere fruique delectet*, ‘se busca aquello que tenerlo usarlo produzca placer’.
839. «abondamiento, onra»: *sufficientiam reverentiam*.
840. «con tan departidos entendimientos»: *tan diversiis studiis* (cf. I.1.10n).
841. «desvariadas e desacordadas»: *variae dissidentesque*.
842. «en tomar la fin del bien»: *in diligendo boni fine*.

Plázeme de demostrar por canto agudo con cuerdas blandas⁸⁴³ quán grandes riendas⁸⁴⁴ de las cosas dobla la^A natura poderosa e por quáles leyes ella, muy sessuda,⁸⁴⁵ mantiene el mundo⁸⁴⁶ e a[23ra]prieta cada una cosa^B atándolas con atamientos^C que non se desaten.⁸⁴⁷ Maguer los leones de África⁸⁴⁸ traigan atamientos fermosos e tomen a menudo viandas dadas^D con las manos e sean usados de sufrir feridas⁸⁴⁹ e teman al cruel maestro que los guarda,⁸⁵⁰ si la^E sangre les tieñe^F las bocas,⁸⁵¹ tórnense^G los coraçones que eran amansados⁸⁵² e acuérdanse de sí con graves^H bramidos⁸⁵³ e afloxan los cuellos soltando los nudos^I; el primero amansador,⁸⁵⁴ despedaçado con dientes sangrientos, resçibe muy graves dolores.⁸⁵⁵ Y^J el ave parlera que canta en los ramos altos ençiérrala ombre en^K jaula,⁸⁵⁶ e maguer el cuidado jocoso⁸⁵⁷ de los^L ombres le da bevrajes fechos con miel⁸⁵⁸ e largas viandas con plazer que ha del^M su cantar,⁸⁵⁹ empero si ella sale del techo^N angosto⁸⁶⁰ e viere las agradables sombras^O de los montes, ella, que era ante triste,⁸⁶¹ esparze^P las viandas con sus pies e requiere los montes solamente e chiría^Q en las silvas^R con dulce voz.⁸⁶² E la verga que es doblada con poderosa fuerça e dobla^S su alteza [23rb] manifiesta,⁸⁶³ si la dextera la mano que la acorva^T, cata al çielo con su cabo derecho^U. Y el sol⁸⁶⁴ otrosí cae so las ondas esperias, mas el su curso torna de cabo a los sus nascimientos usados por carrera encubierta. E assí todas las cosas^V dessean tornarse a sus naturas propias⁸⁶⁵ e alégranse cada unas con su retornamiento d'ellas, e non finca con ninguno la orden que le es dada⁸⁶⁶ sinon aquello que ayuntare el comienço a la fin e fiziere firme el su bolvimiento.⁸⁶⁷

-
- A. de las cosas dobla la] de la cosa doblada G.
 B. una cosa] vnas cosas *Mo.*
 C. atamientos] atamiento *Mo.*
 D. dadas] *om.* G.
 E. la] las G.
 F. tieñe] tiene G.
 G. tórnense] tornense *Mo.*
 H. graves] bravos G; grieues *Mo.*
 I. nudos] mudos i *Mo.*
 J. y] que G.
 K. en] la *add.* *Mo.*
 L. jocoso de los] de los jogosos *Mo.*
 M. que ha del] de *Mo.*
 N. del techo] del trecho G; de techo *Mo.*
 O. agradables sombras] gradables so bestias *Mo.*
 P. esparze] esparzie *Mo.*
 Q. chiría] cheruchra *Mo.*
 R. silvas] *om.* *Mo.*
 S. dobla] doblada *Mo.*
 T. acorva] cobra *Mo.*
 U. derecho] derecha G.
 V. cosas] que *add.* *Mo.*

843. «Plázeme de demostrar por canto agudo con cuerdas blandas»: *placet arguto / fidibus lentis promere cantu* (vv. 5-6), ‘me place exponer en un canto armonioso con liras lentas’. Como en otros metros (por ejemplo, en II.VIII), se adelanta el verso en el que se encuentra el verbo principal. El traductor probablemente ha confundido *argutus* (‘expresivo, ingenioso, sagaz, armonioso’) con *acutus*, debido a la similitud gráfica y, en parte, semántica. El traductor crea otra metonimia, «cuerdas blandas», a partir de la metonimia del original, *fidibus lentis*.
844. «quán grandes riendas»: *Quantas [...] habenas* (v. 1), ‘cuántas riendas’.
845. «muy sessuda»: *provida* (v. 3).
846. «el mundo»: *inmensum / [...] orbem* (vv. 2-3).
847. «con atamientos que non se desaten»: *inresoluto / [...] nexu* (vv. 4-5).
848. «los leones de África»: *Poeni [...] leones* (v. 7), ‘los leones cartagineses’.
849. «sean usados de sufrir feridas»: *soliti verbera ferre* (v. 10), ‘acostumbrados a sufrir latigazos’.
850. «al cruel maestro que los guarda»: *trucem / [...] magistrum* (vv. 9-10).
851. «las bocas»: *horrida [...] ora* (v. 11).
852. «tórnanse los coraçones que eran amansados»: *resides olim redeunt animi* (v. 12).
853. «con graves bramidos»: *fremitu [...] gravi* (v. 13). La lección de G, «bravos», se debe probablemente a la atracción de «bramidos», aunque no habría que descartar el intento de algún copista de crear una cierta armonía imitativa.
854. «el primero amansador»: *primus [...] / domitor* (vv. 15-16), ‘el domador es el primero que’.
855. «resçibe muy graves dolores»: *rabidas imbuir iras* (v. 16), ‘recibe sus furiosas iras’.
856. «en jaula»: *caveae [...] antro* (v. 18), ‘en el interior de una jaula’.
857. «el cuidado jocoso»: *ludens [...] cura* (v. 21).
858. «fechos con miel»: *inlita [...] melle* (v. 19), ‘mezcladas con miel’.
859. «con plazer que ha del su cantar»: *dulci studio* (v. 20), ‘con dulce atención’.
860. «si ella sale del techo angosto»: *si tamen arto saliens texto* (v. 22), ‘sin embargo, si saltando en el estrecho enrejado’. El traductor ha debido de leer *tecto*, como transmiten los manuscritos A, B, C, E, F, H, K, L, N, M, O, R y V. Asimismo ha interpretado el verbo *salio* (‘saltar’) con el significado de su derivado romance ‘salir’. En esta lectura está el origen de las confusiones de las líneas siguientes, al interpretar que el pájaro ha escapado de la jaula (cf. n. ss.).
861. «que era ante triste»: *maesta* (v. 25), ‘[estando] triste’ (cf. n. a.).
862. «chiría en las silvas con dulce voz»: *silvas dulci voce susurrat* (v. 26), ‘canta los bosques con dulce voz’ (cf. v. 22n).
863. «E la verga que es doblada con poderosa fuerça e dobla su alteza manifiesta»: *Validis quondam viribus acta / pronum flectit virga cacumen* (vv. 27-28), ‘la rama doblada antes con poderosas fuerzas inclina su extremo hacia el suelo’. La expresión «alteza manifiesta» debe de provenir de la interpretación de *prorum* (‘hacia el suelo’) como derivado del verbo *promo*, ‘manifestar’, quizá debido a una lectura *promptum*.
864. «el sol»: *Phoebus* (v. 31).
865. «a sus naturas propias»: *proprios [...] recursus*, ‘a sus propios orígenes’ (v. 34).
866. «la orden que le es dada»: *traditus ordo* (v. 36).
867. «e fiziere firme el su bolvimiento»: *stabilemque sui fecerit orbem* (v. 38).

[III.3.1] PHIA —E^A vós, animalias terrenales, maguer con delgada imaginaçión,⁸⁶⁸ empero somiades^B el vuestro comienço e veedes aquella fin de verdadera bienandança con qualquier pensamiento, empero non catamiento sutil,⁸⁶⁹ e por esto la natural entençión vos trae a verdadero bien y el yerro de muchas maneras⁸⁷⁰ vos tira d'él. [III.3.2] E para mientes^C si los ombres pueden llegar a la fin que entienden por aquellas cosas que cuidan ganar la^D bienandança, [III.3.3] ca si los averes e las onras e las otras cosas traen tal [23va] cosa a que non fallesca ninguna cosa de los bienes, nós conosçeremos⁸⁷¹ que algunos son bienandantes por la ganancia^E d'estas cosas.⁸⁷² [III.3.4] Mas si estas cosas^F non pueden fazer lo que prometen e^G son menguadas^H de muchos bienes, bien puede ombre fallar⁸⁷³ en ellas^I manifestamente la falsa semejança de bienandança^I verdadera.⁸⁷⁴ [III.3.5] Pues primeramente pregunto a ti mismo, que poco ante eras abondado de riquezas,⁸⁷⁵ si la queixa de algún tuerto que avías resçevido⁸⁷⁶ torvó^K nunca tu coraçón entre aquellas riquezas abundantes.

[III.3.6] BOEÇIO —Non me puede venir emiente que fuese nunca de tan libre coraçón que non fuese quexoso^L de alguna cosa.⁸⁷⁷

[III.3.7] PHIA —¿E non te quexavas porque era^M menos de ti lo que non querías que fuese menos o porque era presente lo que non querías que y fuese⁸⁷⁸ o porque eras fuera de poder por poderío ajeno^N?⁸⁷⁹

BOEÇIO —Ciertamente assí es.

[III.3.8] PHIA —¿Pues tú desseavas que fuese aí aquello que non y era maguer lo querías, e que non fuese y lo ál de que te pesava?⁸⁸⁰

BOEÇIO —Çiertamente te lo confieso que es assí.⁸⁸¹

[III.3.9] PHIA —¿Pu[23vb]es cada uno á mengua^P de aquello que desea?

BOEÇIO —Mengua á de aquello çiertamente.⁸⁸²

A. e] o *Mo*.

B. somiades] sospirades *G*.

C. para mientes] parad mjentre *Mo*.

D. la] verdadera *Mo*.

E. la ganancia] las ganancias *Mo*.

F. estas cosas] *om. G*.

G. e] *om. G*.

H. menguadas] menguados *G*.

I. ellas] ella *Mo*.

J. bienandança] buenandança *Mo*.

K. torvó] torno *Mo*.

L. quexoso] quexado *Mo*.

M. era] eras *G*.

N. o porque eras fuera de poder por poderío ajeno] *om. Mo*.

O. Phia pues tú desseavas que fuese aí aquello que non y era maguer lo querías e que non fuese y lo ál de que te pesava Boeçio çiertamente te lo confieso que es assí] *om. Mo*.

P. á mengua] mengua ha *Mo*.

868. «maguer con delgada imaginación»: *tenui licet imagine*.
869. «con qualquier pensamiento, empero non catamiento sutil»: *minime perspicaci qualicumque tamen cogitatione*.
870. «el yerro de muchas maneras»: *multiplex error*. Hay que considerar «de muchas maneras» complemento del sustantivo y no del verbo.
871. «conosçeremos»: *fateamur*, ‘diremos’.
872. «por la ganança d’estas cosas»: *horum adeptione*, ‘con la adquisición de estas cosas’.
873. «bien puede ombre fallar»: *nonne [...] deprehenditur?*, ‘¿acaso no se descubre?’. En este caso, la oración interrogativa negativa pasa a enunciativa afirmativa en la traducción.
874. «de bienandança verdadera»: *beatitudinis*.
875. «eras abondado de riquezas»: *divitiis affluebas*.
876. «la quexa de algún tuerto que avías resçebido»: *concepta ex qualibet iniuria [...] anxietas*, ‘la inquietud por alguna injuria recibida’.
877. «que non fuese quexoso de alguna cosa»: *quin aliquid semper angerer*, ‘que no me angustiase siempre alguna cosa’.
878. «era menos [...] fuese menos [...] era presente [...] que y fuese»: *aberat [...] abesse [...] aderat [...] adesse*.
879. La frase «o porque eras fuera de poder por poderío ajeno» no se encuentra en el modelo ni en *Mo*, de manera que quizá se trata de una adición exclusiva de *G* (cf. II.7.20n), en la cual se señala una tercera opción relacionada con la situación personal de Boecio.
880. «¿Pues tú desseavas (...) de que te pesava?»: *Illius igitur praesentiam, huius absentiam desiderabas?*, ‘¿deseabas la presencia de aquello y la ausencia de esto?’. El traductor desarrolla los pronombres del original.
881. «Çiertamente te lo confiesso que es assí»: *Confiteor*, ‘lo confieso’.
882. «Mengua á de aquello çiertamente»: *Eget*, ‘carece’.

PHIA —Pues aquel que á mengua de alguna cosa^A, ¿es abondado por sí mismo?⁸⁸³

BOEÇIO —Verdaderamente non.⁸⁸⁴

[III.3.10] PHIA —Tú, que eras^B abondado de riquezas, ¿sofrías^C esta mengua?

BOEÇIO —Dígote que sí.⁸⁸⁵

[III.3.11] PHIA —Pues çiertamente^D es que las riquezas non pueden fazer que non mengüe a ombre alguna cosa e que sea abondado para sí, y^E esto era lo que semejavan que prometían^F. [III.3.12] E tengo que aquesto era mayormente de catar: que el aver, por su propia natura, non ha ninguna cosa^G por que non pueda ser quitado a^H aquellos que lo han, aun no queriendo ellos.

B —Conóscolo.⁸⁸⁶

[III.3.13] P —¿Qué cosa será si lo non conosçieses,⁸⁸⁷ do^I cada día vees^J que lo quita^K el más poderoso a los otros no queriendo^L ellos?⁸⁸⁸ ¿Pues onde son las querellas de los fueros e de los juizios⁸⁸⁹ sinon porque son demandados los averes quitados^M a otros non queriendo⁸⁹⁰ por fuerça e^N por engaño?

B —Assí es.

[III.3.14] P —Pues todo ombre [24ra] avrá menester de demandar ayuda de fuera para amparar^{O891} su aver.

[III.3.15] B —¿Quién negará^P aquesto?

P —Mas non avría menester esta ayuda si non oviese aver, el qual se puede perder.

B —Non ay dubda.

A. cosa] non *add.* *Mo.*

B. eras] eres *Mo.*

C. sufrías] sofririas *Mo.*

D. çiertamente] çierto *Mo.*

E. y] *om.* *G.*

F. semejavan que prometían] semejava que prometia *G.*

G. ninguna cosa] cosa njnguna *Mo.*

H. quitado a] callado *Mo.*

I. conosçieses do] conosçes quando *Mo.*

J. vees] veer *Mo.*

K. quita] tuelle i *Mo.*

L. queriendo] las *add.* *Mo.*

M. quitados] tollido *Mo.*

N. e] o *Mo.*

O. de demandar ayuda de fuera para amparar] de demandar ayuda o fuerça para demandar *G.*; a demandar ayuda de fuera para anparar *Mo.*

P. negará] niega *Mo.*

883. «¿es abondado por sí mismo?»: *non est usquequaque sibi ipse sufficiens*. El traductor convierte la frase enunciativa negativa del original en interrogativa afirmativa.
884. «Verdaderamente non»: *Minime*.
885. «Dígame que sí»: *Quidniŕ*, '¿cómo no?'
886. «Conóscolo»: *Fateor*, 'lo admito'.
887. «conosçieses»: *fateare*, 'admitieras'.
888. «a los otros no queriendo ellos»: *invito*, 'a quien no quiere'.
889. «las querellas de los fueros e de los juizios»: *forenses querimoniae*, 'las demandas forenses'.
890. «a otros non queriendo»: *nolentibus*.
891. «de demandar ayuda de fuera para amparar»: *extrinsecus petito praesidio, quo suam pecuniam quisque tueatur*, 'de pedir ayuda externa para que cada uno proteja su dinero'. La lectura «demandar» se debe probablemente a la atracción de «demandar ayuda».

[III.3.16] P—Pues tornada es la cosa al contrario, ca las riquezas, de que los^A ombres cuidan que los fazen abondados para sise, mayormente les fazen^B aver menester de^C defendimiento ageno.⁸⁹² [III.3.17] ¿E cuál es la manera por que la mengua sea empuxada por riquezas? ¿E^D los ricos non pueden aver fambre nin sed?⁸⁹³ ¿E otrosí los miembros de los ricos non sienten el frío del invierno^E? [III.3.18] Dirás tú: han los ricos con qué farten la fambre e con qué echen de sí la sed y el frío. Y^F en aquesta manera puede ser la mengua conortada por riquezas, mas non puede ser quitada^G del todo, ca si aquesta mengua, que siempre está desseando e demandando alguna cosa, se cumple^H por riquezas, conviene que finque aquella mengua que podríe^I ser complida.⁸⁹⁴ [III.3.19] E yo aun me^J [24rb] callo que^{K895} a la natura muy pequeña cosa le^L cumple, mas a la avariçia non le cumple ninguna cosa que la farte^M.⁸⁹⁶ E por ende, si las riquezas non pueden quitar^N mengua, ante ellas mismas traen mengua, ¿qué cosa es por que cuidades que ellas traen abondamiento?

VERSOS⁸⁹⁷

Maguer que el cobdiçioso sea rico de algún piélagο corriente⁸⁹⁸ de oro^O e ayunte^P las riquezas que nunca farten e cargue^Q los cuellos de piedras preçiosas del mar que dizen Rubro⁸⁹⁹ e labre los muy buenos campos con çien yuntas^R de bueyes,⁹⁰⁰ empero por todas estas riquezas en quanto él biva non será sin fin de^S cuidado quexoso, pues las riquezas non le^T acompañarán quando fuere muerto, maguer son ligeras de perder en la vida.⁹⁰¹

-
- A. que los] aquellos *Mo*.
 - B. les fazen] les faze *G*; los fazen *Mo*.
 - C. de] *om. GMo*.
 - D. e] *om. Mo*.
 - E. del invierno] de ybernja *Mo*.
 - F. Y] *om. Mo*.
 - G. quitada] tollida *Mo*.
 - H. se cumple] que se cumpla *GMo*.
 - I. podríe] podra *Mo*.
 - J. me] lo *add. G*.
 - K. que] ca *G*.
 - L. le] la *Mo*.
 - M. que la farte] *om. Mo*.
 - N. quitar] toller *Mo*.
 - O. corriente de oro] de oro corriente *Mo*.
 - P. ayunte] ayunten *Mo*.
 - Q. cargue] carguen *Mo*.
 - R. yuntas] yuntos *Mo*.
 - S. fin de] *om. Mo*.
 - T. le] lo *Mo*.

892. «de defendimiento ageno»: *alieno* [...] *praesidio*. Considero la omisión de «de» un error del arquetipo que ha motivado el error de G «faze» en la línea anterior.
893. El traductor une en una sola pregunta, «¿E los ricos non pueden aver fambre nin sed?», lo que en el original son dos: *num enim divites esurire nequeunt, num sitire non possunt*, ‘¿acaso los ricos no pueden tener hambre, acaso no pueden tener sed?’.
894. «ca si aquesta mengua (...) que podríe ser complida»: *nam si haec hians semper atque aliquid poscens opibus expletur, maneat necesse est quae possit expleri*, ‘pero si esta [mengua], siempre codiciando y reclamando algo, se satisface con riquezas, es necesario que permanezca algo que pueda ser llenado’. Corrijo la lectura, difícilmente derivada del texto latino y que creo error del arquetipo, «alguna cosa que se cumpla», derivada de la lección original «demandando alguna cosa se cumple».
895. «E yo aun me callo que»: *Taceo quod*.
896. «muy pequeña cosa [...] ninguna cosa que la farte»: *minimum* [...] *nihil*.
897. En el margen derecho de G se lee «Cobdiçia».
898. «el cobdiçioso sea rico de algún piélago corriente de oro e ayunte»: *fluente dives auri gurgite* / [...] *cogat avarus* (vv. 1-2), ‘el rico reúna, avaro, en un mar fluyente’. El traductor ha considerado como sujeto la aposición del original *avarus* y ha hecho depender del sujeto original *dives* —atributo en la traducción— el complemento *fluente gurgite*.
899. «de piedras preçiosas del mar que dizen Rubro»: *bacis* [...] *Rubri litoris* (v. 3), ‘de perlas del mar Rojo’.
900. «con çien yuntas de bueyes»: *centeno* [...] *bove* (v. 4), ‘con cien bueyes’.
901. «empero por todas estas riquezas (...) ligeras de perder en la vida»: *nec cura mordax deserit superstitem / defunctumque leves non comitantur opes* (vv. 5-6), ‘la preocupación mordaz no le abandonará en vida, y difunto no le acompañarán sus vanas riquezas’. El traductor amplifica este pasaje especificando *cura* («por todas estas riquezas») y añadiendo «maguer son ligeras de perder en la vida».

[III.4.1]⁹⁰² Mas dime, ¿las dignidades fazen digno de honrar o envergüençan^A a aquel a quien vienen?⁹⁰³ ¿O han tal poderío⁹⁰⁴ las dignidades que enxeran bondades^{B905} en [24va] los entendimientos de aquellos que usan d'ellas e que echen d'ellos maldades? [III.4.2] Mas çiertamente non suelen segudar^C maldad las dignidades, ante mayormente la suelen descubrir e manifestar.⁹⁰⁶ E^D por ende acaesçe que nos ensañamos contra las dignidades, porque se allegan a los muy malos ombres. Por ende Catulo, UN SABIO, quando vio a Nonio^E, UN CÓNsul DE ROMA, estar en la silla de los cónsules,⁹⁰⁷ llamolo corcova,⁹⁰⁸ QUE^F ASÍ COMO LA CORCOVA^G DESSEA EL CUERPO, ASSÍ EL MALO^H DESSEA LA DIGNIDAD EN^I QUE ES PUESTO. [III.4.3] ¿E non vees quánta desonra añaden las dignidades a los malos? Ca paresçeríe menos la su maldad si non fuesen conoçidos⁹⁰⁹ por algunas onras. [III.4.4] ¿E fuiste^J tú nunca traído por tantos peligros que quisiesses aver aparçería en dignidad⁹¹⁰ con Decorado, un ombre de Roma, quando veyés en él entendimiento de bellaco e de mesturero?⁹¹¹ [III.4.5] Ca non podemos juzgar por las dignidades que sean dignos de onra^K aquellos que juzgamos non dignos de las dig^[24vb]nidades. [III.4.6] E si vieses a^L alguno mucho acabado de^M saber, ¿podrías asmarlo non digno de onra^N o de aquel saber de que era acabado más que los otros?⁹¹²

B —Non.⁹¹³

[III.4.7] P —Ca señalada dignidad ay en la bondad, la qual dignidad faze luego traspasar la bondad en aquellos^O que fuere ayuntada,⁹¹⁴ [III.4.8] e porque las dignidades del pueblo⁹¹⁵ non pueden fazer aquesto que faze la bondad,⁹¹⁶ manifiesta cosa es que non han propia fermosura dignidades^P.⁹¹⁷ [III.4.9] En la qual cosa ha ombre de catar aquesto:⁹¹⁸ ca si cada uno es más despreçiado quanto de más ombres

A. o envergüençan] e envergonçar *Mo*.

B. bondades] bondadades *G*.

C. segudar] sagudir *G*.

D. descubrir e manifestar. E] manifestar i descubrir *Mo*.

E. a Nonio] *om. Mo*.

F. llamolo corcova que] e llamole hadruba porque *Mo*

G. corcova] hadruba *Mo*.

H. malo] mal *Mo*.

I. en] *om. Mo*.

J. fuiste] fuste *G*; fuste *Mo*.

K. onra] honrrar *Mo*.

L. a] *om. Mo*.

M. de] en *Mo*.

N. onra] honrrar *Mo*.

O. aquellos] en *add. Mo*.

P. non han propia fermosura dignidades] la non propia fermosura de dignidad es *G*.

902. En el margen derecho de G se lee «Natura».
903. «Mas dime, ¿las dignidades (...) a quien vienen?»: *Sed dignitates honorabilem reverendumque cui provenerint reddunt*, 'pero las dignidades hacen honorable y reverendo a aquel a quien se acercan'. Filosofía habla por boca del pueblo, exponiendo la opinión común. El traductor convierte la frase en interrogativa y añade como opción alternativa la honra intrínseca de las dignidades (cf. II.6.18).
904. «tal poderio»: *ea vis*.
905. «bondades»: *virtutes*.
906. «descubrir e manifestar»: *illustrare*. Se traduce el verbo por un binomio sinonímico en hendíadis.
907. «estar en la silla de los cónsules»: *in curuli* [sc. *sella*].
908. «corcova»: *strumam*, 'tumor'. El término «corcova» significa 'bulto' o 'joroba'.
909. «fuesen conoçidos»: *inclarecant*.
910. «aver aparçería en dignidad»: *gerere magistratum*, 'ejercer la magistratura'.
911. «entendimiento de bellaco e de mesturero»: *mentem nequissimi scurrae delatorisque*, 'el espíritu de un malísimo truhán (bufón) y de un delator'.
912. El traductor añade «más que los otros».
913. Se trata sin duda de una respuesta de Filosofía a su propia pregunta retórica (no aparece *inquam ni tum ego*, que marcan el cambio de interlocutor), pero el traductor la atribuye a Boecio.
914. «Ca señalada dignidad (...) que fuere ayuntada»: *Inest enim dignitas propria virtuti, quam protinus in eos quibus fuerit adiuncta transfundit*, 'hay una dignidad propia en la virtud, que [la virtud] derrama aquella [la dignidad] en aquellos a los que se une'. El traductor interpreta justo lo contrario a la idea expresada en el texto original debido a la errónea identificación del antecedente de *quam*.
915. «las dignidades del pueblo»: *populares honores*.
916. «aquesto que faze la bondad»: *quod*, 'esto'. El traductor completa la idea.
917. «non han propia fermosura dignidades»: *eos propriam dignitatis pulchritudinem non habere*, 'que estas [las dignidades del pueblo] no tienen la belleza propia de la dignidad'. El traductor debió de leer *dignitates*.
918. «ha ombre de catar aquesto»: *illud est animadvertendum magis*.

fuere menospreziado^A, desde la dignidad⁹¹⁹ non puede fazer onrados los malos e demuestra^B a muchos que son malos,⁹²⁰ mayormente los faze más menospreziados la dignidad a los malos. [III.4.10] Mas non fazen esto las dignidades sin pena,⁹²¹ ca los malos rinden^C equal vez a las dignidades, las quales manzillan con sus maldades.⁹²² [III.4.11] E por que conoscas que aquella onra⁹²³ verdadera non puede acaesçer por aquestas dignidades que son como sombra:⁹²⁴ si alguno [25ra] que oviese seído^D cónsul muchas vegadas e viniese^E por ventura entre las gentes de los bárbaros,⁹²⁵ ¿fazerle íe la dignidad⁹²⁶ ser onrado d'ellos^F? Çiertamente^G non.⁹²⁷ [III.4.12] Mas si aquesto⁹²⁸ fuese natural a las dignidades, non quedarían de su ofiçio en ninguna manera en qualquier lugar de gentes, bien así como el fuego non dexa de calentar en qualquier tierra. [III.4.13] Mas porque el su propio poderío⁹²⁹ non los ata a aquello, ante la engañosa creençia⁹³⁰ de los ombres, fallesçe luego quando llegan a aquellos que las non^H tienen por dignidades. [III.4.14] Mas esto acaesçe entre las estrañas gentes; y entre aquellas que son nascidas,⁹³¹ ¿aturan siempre las dignidades?⁹³² [III.4.15] Sepas que la prefectura de Roma⁹³³ fue ya gran poderío e agora es nombradía^I vana, e grave^J carga de aver la senaduría.⁹³⁴ Si alguno guardase el pan del pueblo⁹³⁵ en el tiempo pasado, por grande era tenido; e agora, ¿quál cosa es más deseçada que aquel adelantamiento?⁹³⁶ [25rb] [III.4.16] Ca assí como un poco ante diximos^K, lo que non ha ninguna cosa de propia fermosura,⁹³⁷ por asmamiento de aquellos que usan d'ello⁹³⁸ a vezes resçibe resplandor e a vezes lo pierde. [III.4.17] Pues si las dignidades non pueden fazer^L a los ombres que sean onrados,⁹³⁹ e si se ensuzian aun por ensuziamientos⁹⁴⁰ de los malos que las an, e si por mudamiento de los tiempos dexan de resplandesçer, e si por asmamiento⁹⁴¹ de las gentes envilesçen, ¿qué cosa es que ayan^M en sí de^N desseadera fermosura, mayormente que lo den a los otros?⁹⁴²

VERSOS

A. ombres fuere menospreziado] ombres fuere menospreziados G; ombre fuere menos despresziado Mo.

B. e demuestra] que muestran Mo.

C. rinden] rrenden Mo.

D. seído] como *add.* Mo.

E. viniese] viese Mo.

F. d'ellos] dello Mo.

G. çiertamente] çertas Mo.

H. las non] non las Mo.

I. nombradía] nombrada Mo.

J. grave] grieve Mo.

K. diximos] dixemos Mo.

L. fazer] dignos *add.* G.

M. ayan] aya G.

N. de] *om.* G.

919. El traductor ubica en este lugar «la dignidad» (*dignitas*), sujeto de «no puede» (*nequeat*), que se encuentra unas líneas más abajo, y lo repite en ese lugar.
920. «e demuestra a muchos que son malos»: *quos pluribus ostendat*, ‘a aquellos que muestra a muchos’.
921. «Mas non fazen esto las dignidades sin pena»: *verum non impune*. El traductor desarrolla la expresión.
922. «con sus maldades»: *sua contagione*, ‘con su contacto infeccioso’ (cf. III.4.17n y III.12.1n).
923. «onra»: *reverentiam*.
924. «que son como sombra»: *umbratiles*.
925. «entre las gentes de los bárbaros»: *in barbaras nationes*.
926. «la dignidad»: *honor*.
927. El traductor añade esta respuesta a la pregunta retórica.
928. «aquesto»: *hoc [...] munus*, ‘esta prerrogativa’.
929. «el su propio poderío»: *propria vis*.
930. «la engañosa creencia»: *fallax [...] opinio*.
931. «y entre aquellas que son nascidas»: *inter eos vero apud quos ortae sunt*, ‘entre aquellos [sc. ‘aquellas gentes’] entre los que han nacido’.
932. «¿aturan siempre las dignidades?»: *num perpetuo perdurant?*; se suple el sujeto.
933. «Sepas que la prefectura de Roma»: *praetura*. Probablemente el traductor leyó *praefectura*, como transmiten los manuscritos C, E, F, H, Mn, R, V, Va y W. Se añade «sepas que». Téngase en cuenta, sin embargo, que Alonso de Palencia traduce en 1490 *praefectus* por *alcalde* o *adelantado* (véase Corominas & Pascual 1991: I 94).
934. «e grave carga de aver la senaduría»: *senatorii census gravis sarcina*.
935. «el pan del pueblo»: *populi [...] annonam*, ‘el aprovisionamiento (la cosecha) del pueblo’.
936. «que aquel adelantamiento»: *ea praefectura*.
937. «de propia fermosura»: *proprii decoris*.
938. «por asmamiento de aquellos que usan d’ello»: *opinionem utentium*, ‘según la opinión que se tiene de los que desempeñan [estas labores]’. Se trata de un genitivo objetivo que en la traducción parece haber sido interpretado como subjetivo.
939. «fazer a los ombres que sean onrados»: *reverendos*.
940. «por ensuziamientos»: *contagione* (cf. III.4.10n y III.12.1n).
941. «por asmamiento»: *aestimatione*.
942. «lo den a los otros»: *aliis praestent*. El objeto implícito es «la fermosura» (*pulchritudinem*), por lo que quizá habría que corregir en «la»; sin embargo podría tratarse de una *concordantia ad sensum* con «qué cosa», que traduce *quod*.

E^A comoquier que Nero orgulloso⁹⁴³ se afeitase con pórpolas^B de Tiro e con pedrezuelas blancas como^C nieve,⁹⁴⁴ empero él, que era desenfrenado^D en luxuria⁹⁴⁵ e aborrescido de todos, era poderoso.⁹⁴⁶ Y él, seyendo malo, dava en el tiempo pasado las dignidades no onradas porque eran dadas por su mandado, e dándolas él a los padres merescientes de honrar.⁹⁴⁷ Pues ¿quál es que cuida que las dignidades [25va] son onradas⁹⁴⁸ las quales dan los ombres que son mezquinos?

PROSA

[III.5.1]⁹⁴⁹ PHIA E^E los regnos y el afazimiento de los reyes, ¿pueden fazer a alguno poderoso? Çiertamente non. ¡Qué maravilla si non es así! ¿E cuándo fue que la su buenandança^F turase siempre?⁹⁵⁰ [III.5.2] Çiertamente liena es la antigua hedad^G de enxemplos, e aun la presente hedad es liena d'ellos. ¡Cuán grandes reyes mudaron la buenandança^H en mala andança!⁹⁵¹ ¡Oh!, qué claro poderío, que para guarda de sí mismo non cumple! [III.5.3] Ca si aqueste poderío de los regnos es fazedor de bienandança, ¿non á menester que, si menguare en alguna parte, que mengüe bienandança e traiga mesquindad? [III.5.4] Mas maguer los imperios^K de los ombres se estiendan^L largamente, menester es de ser dexadas muchas^M gentes a las quales non manda ningún rey. [III.5.5] En aquella parte en que el poderío fallesçe que les^N fazía ser bienandantes, entra^O la mengua del poderío⁹⁵², que los faze ser mesquinos. Pues, en aquesta manera por [25vb] fuerça conviene que aya en los reyes^P mayor parte de mezquindad.⁹⁵³ [III.5.6] Un rey⁹⁵⁴ FUE MUY CRUEL QUE LE DIZÍAN DIONISIO, que avía provados^Q los peligros de su estado, e demostró^R los miedos del regno por

A. e] *om. Mo.*

B. pórpolas] porpora *Mo.*

C. como] la *add. Mo.*

D. desenfrenado] derramado *Mo.*

E. e] pues dime *Mo.*

F. buenandança] bienandança *Mo.*

G. antigua hedad] antiguedat *Mo.*

H. buenandança] bienandança *Mo.*

I. mala andança] mal andança *Mo.*

J. oh] e G.

K. imperios] nupios *Mo.*

L. estiendan] estienden G.

M. muchas] muchas *add. G.*

N. les] los *Mo.*

O. entra] entro *Mo.*

P. reyes] rregnos *Mo.*

Q. provados] provado *Mo.*

R. demostró] mostro *Mo.*

943. «Nero orgulloso»: *superbus* (v. 1). El sujeto de la frase, *Nero*, no aparece hasta el verso 4; allí se sustituye por «él».
944. «pórpola de Tiro e con pedrezuelas blancas como nieve»: *Tyrrio [...] ostro / [...] niveis lapillis* (vv. 1-2). Como en otros casos de adjetivos postnominales —por ejemplo, *roseus*, traducido regularmente por «semejante a rosa» (cf. I.II.8n, I.II.19n, II.III.1n, III.I.10n y II.VIII.5n)— el traductor emplea una perífrasis para verter *niveus* recurriendo al sustantivo del que se deriva: «blancas como la nieve» (pero cf. III.VIII.11n).
945. «que era desenfrenado en luxuria»: *luxuriae [...] saevientis* (v. 4), ‘de cruel luxuria’. Quizá el traductor leyó *saeviens*.
946. «era poderoso» *vigebat* (v. 3).
947. «Y él, seyendo malo (...) los padres merescientes de honrar»: *sed quondam dabat improbus verendis / patribus indecores curules* (vv. 5-6), ‘pero a veces daba, malvado, indecorosas [sillas] curules a los padres (senadores) venerables’. Ante la explicación «porque eran dadas por su mandado» de *indecores* estamos de nuevo frente a un caso lindero entre glosa integrada en el texto y amplificación del traductor. Me inclino por la segunda opción.
948. «dignidades son onradas»: *beatos / [...] honores* (vv. 7-8).
949. En el margen izquierdo de G se lee «Poderío».
950. «Çiertamente non. ¡Qué maravilla (...) turase siempre?»: *quidni, quando eorum felicitas perpetuo perdurat?*, ‘¿por qué no, cuando su felicidad perdura de manera perpetua?’. Esta pregunta es una réplica a la pregunta anterior puesta en boca de Boecio por Filosofía. El traductor transforma esta intención mediante la respuesta «çiertamente non» y la conversión del *quando* condicional del modelo en una oración interrogativa directa.
951. «Çiertamente liena es (...) la buenandança en mala andança!»: *Atqui plena est exemplorum vetustas, plena etiam praesens aetas, qui reges felicitatem calamitate mutaverint*, ‘pero la antigüedad está llena de ejemplos, llena también la edad presente, de reyes que cambiaron la felicidad en calamidad’. En el original, *reges* ha sido atraído a la cláusula de relativo, y de ahí el nominativo frente al esperable *regum qui*. El traductor no ha entendido la atracción del antecedente por el relativo —*attractio inversa* o antiptosis, fenómeno bastante común, por otro lado, en latín clásico— y ha interpretado *qui* como un adjetivo explicativo en función exclamativa, posiblemente influido por la exclamación siguiente.
952. «la mengua del poderío»: *impotentia* (cf. I.IV.14, III.XII.24 y IV.2.28).
953. «mayor parte de mezquindad»: *maiolem [...] miseriae portionem*.

espanto de una espada que colgó^A sobre la cabeça DE UN CAVALLO.⁹⁵⁵ [III.5.7] Pues ¿qué poderío es este^{B956}, que non puede echar de sí mordimientos^C nin cuidados⁹⁵⁷ nin puede escusar agujijones de miedos? Empero querrían bevir seguros, e non pueden; desí toman gloria vana^D de poderío. [III.5.8] ¿E juzgas tú que es poderoso aquel que vees que non puede fazer lo que él^E querría? ¿E juzgas tú^F poderoso aquel que se çerca de ombres armados que lo aguarden^{G958} e que teme a^H aquellos a que espanta e por tal^I que semeje poderoso es puesto en manos de aquellos que lo sirven^J? Çiertamente.⁹⁵⁹ [III.5.9] ¿Pues qué departiré^K de los privados de los reyes⁹⁶⁰ desque yo demuestro que los regnos mismos son llenos de tan gran flaqueza?⁹⁶¹ Los quales atierra^{L962} el real poderío, muchas vezes estando en su buenandança^M e muchas vezes eslenado^N d'ella.⁹⁶³ [III.5.10] El emperador Nero⁹⁶⁴ esforçó^O [26ra] a Séneca, su privado e su maestro, que escogiese so quál muerte quería^P morir,⁹⁶⁵ e^Q otrosí un rey que dezían Antonio echó de sí a Papiniano, que muy gran tiempo fuera poderoso entre^R los de su casa; e mandó a los cavalleros que lo despedaçasen con las espadas.⁹⁶⁶ [III.5.11] E cada uno d'estos querían de buena mente⁹⁶⁷ desamparar su poderío: Séneca quiso dar su poderío^S a Nero e pugnar de se dar a estudio e non a ál,⁹⁶⁸ e mientras que la pesadumbre de la cobdiçia los traía para caer,⁹⁶⁹ nin el uno nin el otro non fizo lo que quiso. [III.5.12] Pues ¿qué poderío es este quando los que lo an son en^T miedo,⁹⁷⁰ el qual, quando lo^U quisieres aver, non serás seguro, e quando lo quisieres dexar, non lo podrás esquivar? [III.5.13] ¿E quiçá cuidas que te defendrán los amigos que son ayuntados non por la^V bondad, ante por aventura?⁹⁷¹

A. colgó] cogo *Mo.*

B. pues qué poderío es este] e pues que el poderío es esto *G.*

C. mordimientos] espantos *G.*

D. gloria vana] vana gloria *Mo.*

E. él] *om. Mo.*

F. tú] por *add. Mo.*

G. aguarden] guarden *Mo.*

H. teme a] tiene *Mo.*

I. e por tal] por tal manera *Mo.*

J. lo sirven] lo sirue *G.*; los siruen *Mo.*

K. departiré] departiere *Mo.*

L. atierra] aterra *G.*

M. buenandança] bienandança *Mo.*

N. eslenado] *om. G.*

O. esforçó] forço *Mo.*

P. so quál muerte quería] de qual muerte querria *Mo.*

Q. e] *om. Mo.*

R. entre] ante *G.*

S. su poderío] sus rriquezas *Mo.*

T. son en] i han *Mo.*

U. lo] los *Mo.*

V. la] *om. Mo.*

954. «Un rey (...) Dionisio»: *tyrannus*. La expresión «príncipe cruel» traduce regularmente *tyrannus* (cf. I.IV.11, II.6.8, IV.I.30, IV.II.9). Aquí el adjetivo se encuentra integrado en la glosa.
955. «sobre la cabeça de un cavallo»: *supra verticem*.
956. «Pues qué poderío es este»: *Quae est igitur haec potestas*.
957. «mordimientos nin cuidados»: *sollicitudinum morsus*, ‘los mordiscos de las inquietudes’. El traductor debió de leer *sollicitudinem*, como transmiten los manuscritos G, K, P, V, Va y W.
958. «se çerca de ombres armados que lo aguarden»: *satellite latus ambit*, ‘protege su costado con guardia’.
959. Como en muchas otras ocasiones, el traductor responde la pregunta retórica del original. En este caso, sin embargo, la respuesta correcta habría sido «çiertamente non»; mantengo la lección que transmiten ambos testimonios.
960. «de los privados de los reyes»: *de regum familiaribus*.
961. «de tan gran flaqueza»: *tantae imbecillitatis*.
962. «atierra»: *prosternit*, ‘echa por tierra’. G transmite la *lectio facillior* «aterra».
963. «muchas vezes estando en su buenandança e muchas vezes eslenado d’ella»: *saepe incolumis, saepe autem lapsa prosternit*. Como en otras muchas ocasiones, los copistas no entienden el término «eslenado» (cf. I.3.3n); en este caso G deja un hueco en blanco tras «muchas vezes».
964. «El emperador Nero»: *Nero*.
965. «que escogiese so cuál muerte quería morir»: *ad eligendae mortis [...] arbitrium*, ‘a la opción de elegir la muerte».
966. «un rey que dezían Antonio (...) despedaçasen con las espadas»: *Papinianum diu inter aulicos potentem militum gladiis Antoninus obiecit*, ‘Antonino entregó a las espadas de los soldados a Papiniano, poderoso largo tiempo entre los cortesanos’. En la traducción, *obiecit* funciona como zeugma en «echó de sí» y en «mandó a los cavalleros». Se debió de leer *Antonius*, lectura que transmiten los manuscritos B, E, F, Mn y W.
967. El traductor añade «de buena mente».
968. «e pugnar de se dar a estudio e non a ál»: *seque in otium conferre*.
969. «la pesadumbre de la cobdiçia los traía para caer»: *ruituros moles ipsa trahit*, ‘ese mismo peso [es decir, su grandeza] los arrastraba a la caída’. Cf. IV.V.15n.
970. «quando los que lo an son en miedo»: *quam pertimescunt habentes*.
971. «que son ayuntados non por la bondad, ante por aventura»: *quos non virtus sed fortuna conciliat*. Probablemente *fortuna* tiene en el original el sentido de ‘riquezas’.

Non lo cuides^{A,972} ca^B aquel que la bienandança fizo amigo, la malandança⁹⁷³ lo fará enemigo. [III.5.14] ¿E quál pestilença espeçial^C es más fuerte para nuzir que el enemigo que es privado del ombre^D?⁹⁷⁴

[26rb] VERSOS

Aquel que querrá^E ser poderoso, dome el^F su coraçón cruel^G⁹⁷⁵ e non someta el cuello a feas riendas vençiéndole la luxuria.⁹⁷⁶ E maguer la tierra de India, que es lueñe,⁹⁷⁷ trema por los tus poderíos⁹⁷⁸ e que te^H sirva la más postrimera isla,⁹⁷⁹ empero non es poderío non poder ombre segudar^I de sí los escuros cuidados nin las mesquinas querellas.

[III.6.1]⁹⁸⁰ Mas ¡quán engañosa e quán fea⁹⁸¹ es la fama muchas vegadas! Onde dixo un griego:⁹⁸² «¡Oh^J, fama, fama, que en mil millares de ombres non eres ál sinon gran finchamiento de orejas!».⁹⁸³ [III.6.2] Ca muchos robaron^K gran nombre

A. cuides] cuydedes G.

B. ca] que a *Mo*.

C. espeçial] *om. Mo*.

D. del ombre] *om. Mo*.

E. querrá] querria *Mo*.

F. el] *om. Mo*.

G. cruel] *om. Mo*.

H. te] *om. Mo*.

I. segudar] sacudir G; segundar *Mo*.

J. oh] *om. Mo*.

K. robaron] rroban *Mo*.

972. El traductor añade «non lo cuides» como respuesta a la pregunta retórica.
973. «la bienandança [...] la malandança»: *felicitas [...] infortunium*.
974. «¿E qual pestilencia (...) privado del ombre?»: *Quae vero pestis efficacior ad nocendum quam familiaris inimicus?* Es posible que «especial» y «del ombre» hayan sido añadidos tan solo en G.
975. «el su coraçón cruel»: *animos [...] feroces* (v. 2).
976. «el cuello [...] vençiéndole la luxuria»: *victa libidine colla* (v. 3), ‘los cuellos vencidos por la pasión’. Quizá el traductor leyó *victus*. En el margen derecho de G se lee la siguiente glosa referida a «luxuria», de mano del copista y encuadrada: «Toda destemplada manera e superflua que sale fuera de razón».
977. «la tierra de India, que es lueñe»: *Indica longe / tellus* (vv. 5-6) (cf. IV.III.15n).
978. «trema por los tus poderíos»: *tua iura tremescat* (v. 6), ‘tema tus leyes’. El traductor adopta la acepción intransitiva del verbo y por ello convierte el objeto directo en complemento de régimen.
979. «la más postrimera isla»: *ultima Thyle* (v. 7). Tule es una isla fabulosa que se suponía el último extremo al norte de la tierra conocida. Quizá el traductor se ayudó de una glosa.
980. En el margen derecho de G se lee: «Fama».
981. «quán engañosa e quán fea»: *quam fallax [...] quam turpis*.
982. «Onde dixo un griego»: *unde non iniuria tragicus exclamat*. La traducción «un griego» puede provenir de una glosa o de la identificación de los *tragici* con los griegos (cf. «de los dictados de las desaventuras» por *tragoediarum* en II.2.12).
983. «¡Oh, fama, fama (...) finchamiento de orejas!»: ὦ δόξα, δόξα, μυρίοισι δὴ βροτῶν οὐδὲν γεγῶσι βίωτον ὄγκωσας μέγαν, ‘joh, fama, fama, a diez mil [es decir, ‘a innumerables’] mortales, que no son nada, has hinchado una gran vida!’. Se trata de una cita de *Andrómaca* de Eurípides (vv. 319-320). De nuevo es muy útil para clarificar este pasaje el comentario de Juan Marmelio: «*Tragicus*] Euripides, qui Andromacham sic exclamantem inducit: ὦ δόξα, δόξα μυρίοισι δὴ βροτῶν / Οὐδὲν γεγῶσι βίωτον ὄγκωσας μέγαν. Id est, interprete Antonio Codro Urceo: ‘O gloria, gloria, infinitis jam mortalibus nullius pretii vitam tumefecisti magnam!’. Sunt tamen qui haec paulo aliter legant et interpretentur sic: ‘O gloria, gloria, decem millibus hominum, nihil aliud facta nisi tumor magnus seu inflatio magna’» (cito, modificando algo la puntuación, de *PL* LXIII: 1010). La traducción castellana es más parecida a la segunda opción que propone Marmelio, pero con dos diferencias importantes —además de la irrelevante diferencia en la cantidad de hombres—: «que eres» por *facta* y la ausencia en el latín del complemento «de orejas». Las diferencias entre la primera traducción de Marmelio —que coincide con la cita editada por Moreschini— y la segunda se explican por algunas divergencias en el texto griego modelo de la glosa que habría servido de fuente para el texto castellano. Respecto a «de orejas», parece claro que su origen está en la lectura ΗΩΤΩΝ en lugar del acusativo singular ΒΙΩΤΟΝ (‘vida’), que se interpretaría como ἢ ὠπῶν, es decir, como la partícula comparativa con sentido ‘más que’ y el genitivo plural de οὖς, ὠτός (‘oreja, oído’). En el griego de la segunda traducción de Marmelio el término habría desaparecido o, más probablemente, sería un equivalente a *inflatio* que no acertamos a conjeturar. A continuación, la segunda persona del singular del aoristo ὄγκωσας (‘hinchaste’) se debió de interpretar como un sustantivo que concordaría con μέγαν, quizá a partir de una forma *ὄγκωσαν o del correcto ὄγκον, ‘hinchazón’. Así pues, la expresión οὐδὲν ἢ ὠπῶν ὄγκον (¿) μέγαν se interpretó con el significado ‘nada sino gran hinchazón de orejas’, perfectamente coherente con la idea de la fama. La lección ΗΩΤΟΝ —que se podía interpretar fácilmente como ΗΩΤΩΝ— aparece en los manuscritos *R* y *W*, mientras que para ὄγκωσας ni Moreschini ni Bieler ofrecen variantes; sin embargo, la lectura del término como sustantivo está asegurada gracias al testimonio de Marmelio. Respecto a *facta* frente al castellano «que eres», γεγῶσι, dativo plural épico (con contracción de la vocal) del participio presente del verbo γίγνομαι (‘ser, devenir’) debió de plantear problemas incluso a los conocedores del griego. Una opción habría sido interpretarlo como segunda persona del singular del perfecto a partir del sufijo -σι, ‘has sido’ o ‘eres’; sin embargo, probablemente la interpretación más usual sería la

para sí muchas vegadas por falsos juizios del pueblo. ¿E cuál cosa puede ser cuidada que sea más fea^{A984} que esta? Ca aquellos que falsamente^B son loados, conviene que ellos mismos ayan vergüença⁹⁸⁵ de sus loores. [III.6.3] E si aun sus^C loores⁹⁸⁶ fueren ganados^D por meresçimientos, ¿empero qué añaderán a la conoççençia del sabio? El qual^E sabio⁹⁸⁷ mide^F la su bondad⁹⁸⁸ [26va] non por murmurio del pueblo, ante por verdad de conoççençia de sí mismo.⁹⁸⁹ [III.6.4] Que si semeja fermosa cosa acresçentar esta nombradía, síguese que sea juzgado fea cosa non la estender^G. [III.6.5] Mas assí es que conviene por fuerça que son muchas gentes a quien^H non puede llegar la fama de un ombre, ansí como un poco antes^I departí, acaesçe que aquel que tú tienes por famoso sea tenido por non famoso⁹⁹⁰ en otra tierra çercana. [III.6.6] Y entre estas cosas non tengo la graçia del pueblo por digna de remembrança, ca nin viene por derecho juizio⁹⁹¹ nin atura^J firme.⁹⁹² [III.6.7] ¿E cuál es que non vea ya quán vana e quán sin suelo⁹⁹³ es el nombre de la fidalguía?⁹⁹⁴ Ca, si a fama⁹⁹⁵ fuere comparada, ajena es, pues semeja que es fidalguía alguna loor que viene de los meresçimientos^K de los parientes.⁹⁹⁶ [III.6.8] Pues si la loor faze fama,⁹⁹⁷ conviene por fuerça que aquellos sean preçiados⁹⁹⁸ que son loados. Por ende la nombradía agena non fará a ti famoso⁹⁹⁹ si la tuya non ovieres. [III.6.9] E si algún bien ay en fidalguía, yo asmo que es [26vb] este^L solamente: semeja^M que es fuerça puesta a los fijos d'algo que non salgan de linaje siguiendo la bondad de los mayores que fueron ante d'ellos^N.¹⁰⁰⁰

VERSOS

Todo el linaje de los ombres en las tierras^O se levantan¹⁰⁰¹ de semejante nasçimiento, e uno es el padre de las cosas e uno es el que las da todas ordenadamente.¹⁰⁰² E^P

A. fea] falsa G.

B. falsamente] falla mjentre Mo.

C. sus] los Mo.

D. ganados] granados G.

E. el qual] i que el Mo.

F. mide] comjde Mo.

G. la estender] por la entender G.

H. quien] que Mo.

I. un poco antes] ante Mo.

J. atura] natura Mo.

K. meresçimientos] çimjentos Mo.

L. es este] esto Mo.

M. semeja] semaja Mo.

N. ante d'ellos] antellos Mo.

O. tierras] que *add.* Mo.

P. ordenadamente e] *om.* Mo.

del participio (quizá a través de *γεγῶσα, con la desinencia de nominativo de los participios de presente), que es la que tenemos tanto en el latín de Murmelio como en el castellano (Moreschini da como única variante ΓΕΓΟΣΕΝ y señala «cett. libri corrupti»). De acuerdo con todo esto, el texto griego que sería el antecedente remoto de la traducción castellana debió de ser parecido al siguiente: ὦ δόξα, δόξα, μυριοῖσι δὴ βροτῶν οὐδὲν γεγῶσα ἢ ὠτῶν ὄγκον (ἐ) μέγαν, que se habría vertido en latín con una frase parecida a esta, que sería la leída por el traductor: *O gloria, gloria, X* (quizá *C*) *millibus hominum qui es (zensus) nihil aliud nisi aurium inflatio (ztumorz).*

984. «más fea»: *turpius*. Edito la lección de *Mo* de acuerdo con la traducción, unas líneas antes (III.6.1), de *quam turpis* como «quán fea» y de *turpissimum* como «muy feo» en III.8.10.
985. «ayan vergüenza»: *erubescant*, ‘se sonrojen’.
986. «sus loores»: *Quae*. El traductor añade el sujeto implícito, *laudibus*, de la frase anterior.
987. «El qual sabio»: *qui*. Se vuelve a suplir el sujeto.
988. «la su bondad»: *bonum suum*.
989. «por verdad de conoçencia de sí mismo»: *conscientiae veritate*.
990. «por famoso [...] por non famoso»: *gloriosum [...] inglorius*.
991. «por derecho juicio»: *iudicio*.
992. En el margen izquierdo de *G* se lee «Fidalguía».
993. «sin suelo»: *futile*.
994. «el nombre de la fidalguía»: *nobilitatis nomen*.
995. «a fama»: *ad claritudinem*.
996. «de los meresçimientos de los parientes»: *de meritis [...] parentum*, ‘de los méritos de los antepasados’.
997. «la loor faze fama»: *claritudinem praedicatio facit*.
998. «preçiados»: *clari*.
999. «la nombradía agena [...] famoso»: *splendidum [...] aliena claritudo*.
1000. «semeja que es (...) fueron ante d’ellos»: *imposita nobilibus necessitudo videatur ne a maiorum virtute degeneret*, ‘parece que hay impuesta a los nobles la necesidad de que [su nobleza] no degenerare de la virtud de sus mayores’. Probablemente el traductor leyó *degenerent*, como transmiten los manuscritos *A, B, E, F, H, L, M, Mn, N, O, R, T, V, Va* y *W*; Gruber (2006: 261) considera original la lección en plural.
1001. «se levantan»: *surgit* (v. 1). En la traducción el verbo concuerda *ad sensum* con «los ombres»; en *Mo* se ha enmendado la lección en «que se levantan».
1002. «uno es el que las da todas ordenadamente»: *unus cuncta ministrat* (v. 2). Probablemente el traductor leyó *unus qui cuncta*, como transmiten los manuscritos *Va* y *B*.

aquel que dio rayos al sol¹⁰⁰³ e^A cuernos a la luna, Él mismo¹⁰⁰⁴ dio ombres a las tierras y estrellas al cielo. Este ençerró las almas¹⁰⁰⁵ en los miembros demandadas^B de la alta silla. Pues todos los ombres mortales fizo nobles por^C engendramiento,¹⁰⁰⁶ ¿por qué fazedes gran ruido del linaje de los avuelos muy de lueñe?¹⁰⁰⁷ Si catáredes^D los vuestros comienços^E de¹⁰⁰⁸ los ombres e Dios que es fazedor,¹⁰⁰⁹ non ay^F ninguno que non sea fidalgo¹⁰¹⁰ si non desamparare el su nasçimiento manteniendo las cosas peores con maldades.¹⁰¹¹

[III.7.1] ¿Qué diré de los deleites del cuerpo, cuyo desseo es lieno de quexa, y el su forçamiento¹⁰¹² de arrepentimiento? [27ra] [III.7.2] ¡E cuántas enfermedades e cuántos dolores muy firmes de sufrir¹⁰¹³ suelen dar los viçios a los cuerpos que usan d'ellos así como fruto de maldad! [III.7.3] E yo non sé qué ayan de alegría los movimientos de los deleites, mas todo ombre que se quiere acordar de sus luxurias entenderá que son tristes sus acabamientos. [III.7.4] E si los viçios¹⁰¹⁴ pueden fazer bienandantes, non ay razón por que las bestias non sean bienandantes,¹⁰¹⁵ de las quales es¹⁰¹⁶ toda su entençión fençhir la laguna de los cuerpos. [III.7.5] E alegría de muger e de fijos será muy buena¹⁰¹⁷ sinon por lo que es dicho, ca es muy de contra natura; non sé ningún padre que aya seído atormentador de sus fijos.¹⁰¹⁸ E non ha menester de amonestar a ti esto, que lo as provado otras vegadas quando eras en tu estado,¹⁰¹⁹ nin agora que estás quexoso:¹⁰²⁰ quán mordiente¹⁰²¹ es qualquier condiçión de los fijos.¹⁰²² [III.7.6] Y en esto loo la sentençia de Europes mi diçiplo,¹⁰²³ que dixo que aquel era bienaventurado que por su desventura era sin fijos.¹⁰²⁴

[27rb] VERSOS

Todo el viçio ha aquesto: que mueve con agujones a aquellos que usan d'él. Y es semejança de las bestias, abejas que vuelan,¹⁰²⁵ que, desde tiran los dulçores agradables,¹⁰²⁶ fuye el plazer e fieren los coraçones, e fincan feridos de mordimiento que se afinca muy fuerte.¹⁰²⁷

A. que dio rayos al sol e] que dio rayz al sol e G; es el que da rrayos al sol *Mo.*

B. demandadas] demandados G.

C. nobles por] noble *Mo.*

D. catáredes] sacaredes *Mo.*

E. comienços] e *add. Mo.*

F. ay] ay *add. G.*

1003. «al sol»: *Phoebo* (v. 3).
1004. La anáfora de los versos 3-4 (*ille* [...] / *ille*) se traduce como «aquel que [...] Él mismo».
1005. «las almas»: *animos* (v. 5).
1006. «Pues todos los ombres mortales fizo nobles por engendramiento»: *mortales igitur cunctos edit nobile germen* (v. 6), ‘pues una semilla noble originó a todos los mortales’. La traducción parece indicar una lectura subyacente *nobiles germine*.
1007. «¿por qué fazedes gran ruido del linaje de los avuelos muy de lueñe?»: *Quid genus et proavos strepitis?* (v. 7), ‘¿por qué hacéis sonar vuestro linaje y abuelos?’. Es posible que el traductor haya cruzado los significados de *strepo*, aquí con sentido causativo o pregnante (‘hacer sonar’), y *strepito*, verbo frecuentativo de *strepo*, y el sustantivo *strepitus*.
1008. En *Mo* se ha perdido un folio entre el 20 (que termina en «comienços e de») y el 21; el texto se recupera en III.9.2.
1009. «los vuestros comienços de los ombres e Dios que es fazedor»: *primordia vestra / auctoremque deum* (vv. 7-8).
1010. «non ay ninguno que non sea fidalgo»: *nullus degener exstat* (v. 8).
1011. «con maldades»: *vitiis* (v. 9).
1012. «de quexa, y el su forçamiento»: *anxietatis, satietas vero*.
1013. «muy firmes de sofrir»: *intolerabiles*.
1014. El traductor suple el sujeto implícito «los viçios».
1015. «sean bienandantes»: *beatae esse dicuntur*, ‘puedan ser llamadas felices’.
1016. «es»: *festinat*, ‘se afana’.
1017. «muy buena»: *honestissima*.
1018. «sinon por lo que es dicho (...) atormentador de sus fijos»: *sed nimis e natura dictum est nescio quem filios invenisse tortorem*, ‘pero, como dijo no sé quién con mucha razón, fue un torturador quien inventó a los hijos’. Los manuscritos se dividen entre los que presentan la lección *tortorem* (A, B, C, F, G, H, K, L, M, O, P, R, V, Va y W) y los que transmiten *tortores* (A, E, F, Mn, N, R, T, V y W). Moeschini edita *tortorem* y Bieler *tortores*, con lo cual la frase pasaría a significar ‘uno encontró en sus hijos a sus torturadores’. El hecho de que se desconozca la fuente hace que sea complicado defender una u otra variante (véase Gruber 2006: 264: «die Entscheidung zwischen den Varianten *tortores* und *tortorem* ist schwierig»). El traductor castellano leyó en su modelo *tortores*, pero malinterpretó la frase confundiendo el sujeto y el objeto (quizá debido a una lectura *filiorum*). Además no ha comprendido la frase *sed nimis e natura dictum est nescio quem*, que ha dividido en *sed nimis e natura dictum est* —que considera parte de la frase anterior— y *nescio*, verbo del que depende el resto de la oración. La lección «muy de contra natura» traduce *nimis a natura*.
1019. «otras vegadas quando eras en tu estado»: *alias*, ‘en otra ocasión’. El traductor añade «quando eras en tu estado» en paralelo con la frase siguiente.
1020. «quexoso»: *anxium*.
1021. «mordiente»: *mordax*.
1022. «de los fijos»: *Quorum*. Como es habitual, el traductor suple el sustantivo implícito.
1023. «de Europes mi diçiplo»: *Euripides mei*.
1024. «que por su desaventura era sin fijos»: *qui carentem liberis infortunio*.
1025. «Y es semejança de las bestias, abejas que vuelan»: *apiumque par volantum* (v. 3).
1026. «los dulçores agradables»: *grata mella* (v. 4), ‘las dulces mieles’.
1027. «fuye el plazer (...) que se afinca muy fuerte»: *fugit et nimis tenaci / ferit icta corda morsu* (vv. 5-6),

PROSA

[III.8.1] Pues no ay dubda que en aquestas carreras para verdadera bienandança sean algunos desviamientos e non pueden traer a ninguno a aquel logar a que prometen de traer. [III.8.2] E yo he mostrado¹⁰²⁸ brevemente de cuántos males son lienos.¹⁰²⁹ ¿E qué dirás?¹⁰³⁰ ¿Esforçarte as de llegar aver? E quitarlo as a aquel que lo á. [III.8.3] ¿Quieres resplandesçer por dignidades? Pidrás merçed¹⁰³¹ al que las da. ¿E tú cobdiçias ir ante los otros por onra? Y envilésçeste por umildad de pedir. [III.8.4] ¿O quiçá deseas poderío? Someterte as obligándote a los açechamientos e a los peligros de los tus sometidos.¹⁰³² [III.8.5] ¿Demandas fama?¹⁰³³ Mas, desviado por qualesquier cosas [27va] ásperas, dexas de ser seguro. [III.8.6] ¿Quieres vida viçiosa?¹⁰³⁴ ¿Pues quál es que non menospreçie e non deseche ser siervo de muy vil cosa e muy flaca, ca esto es el cuerpo?¹⁰³⁵ [III.8.7] ¡Bien paresçe en quán flaca y en quán pequeña cosa¹⁰³⁶ se esfuerçan aquellos que ante sí ponen los bienes del cuerpo! ¿E podrás vençer a los elefantes por fuerça de levar carga,¹⁰³⁷ e irás ante los tigres por ligereza e a vençer los toros por fuerça?¹⁰³⁸ [III.8.8] Catad el espaçio del çielo, su firmeza e su alteza,¹⁰³⁹ e dexadvos de mirar las cosas viles. Y el çielo non es de mirar aun por esto, ante mayormente por la razón de que es mantenido. [III.8.9] Mas ¡quán apressurada e traspasadera es la resplandor de la fermosura, e más fuidera que el mudamiento de las flores del verano! [III.8.10] Que si assí fuese como dize Aristotiles, que los ombres oviesen tales ojos como unas animalias que dizen lincos,¹⁰⁴⁰ de guisa que las sus vistas traspassassen las cosas contrastantes,¹⁰⁴¹ aquel cuerpo de Alçiades,¹⁰⁴² muy fermoso en la sobrefaz, sería visto muy feo¹⁰⁴³ de dentro catando las entrañas. Pues por [27vb] que tú seas visto como fermoso, non lo faze esto la tu natura, mas la flaqueza de los ojos que catan.¹⁰⁴⁴ [III.8.11] Pues asmad quanto quesíeredes en mucho los bienes del cuerpo desque^A sopíeredes que esto que mirades se puede desatar por foguezuelo de una fiebre terçiana.¹⁰⁴⁵ [III.8.12] E de todas estas cosas conviene esto tomar en suma: las quales cosas¹⁰⁴⁶ non pueden dar los bienes que prometen nin son complidas^B por ayuntamiento de todos bienes, nin traen verdadera bienandança, assí como algunas carreras que traxiessen a ella, nin fazen complidamente bienaventurados a los ombres.¹⁰⁴⁷

VERSOS

¡Ay, Dios, quánto saca por carrera desviada a los mesquinos el non saber!¹⁰⁴⁸ Non busquedes el oro en el árbol verde nin tomedes en la vid las piedras preçiosas.¹⁰⁴⁹ Non ascondades los lazos en los montes altos por que enriquescades en pescados.¹⁰⁵⁰ E si queredes aver çievros, non desseedes ir¹⁰⁵¹ a los vados de los ríos de Italia, do

A. desque] de que G.

B. complidas] complidos G.

- ‘huye [el placer] y hiere los corazones picados con mordedura muy tenaz’. Los plurales en el castellano se deben a que el traductor ha concordado los verbos con «las abejas» y no con «el plazer» (*voluptas*).
1028. «he mostrado»: *monstrabo*, ‘mostraré’. El traductor debió de leer *monstrabam* o, más probablemente, *monstravi*.
1029. «de cuántos males son lienos»: *quantis [...] implicitae malis sint*, ‘de cuánta maldad están llenos’.
1030. «¿E qué dirás?»: *Quid enim?*
1031. «Pidrás merçed»: *supplicabis*, ‘suplicarás’.
1032. «Someterte as (...) de los tus sometidos»: *Subiectorum insidiis obnoxius periculis subiacebis*, ‘te someterás, expuesto a las insidias de tus subordinados, a los peligros’.
1033. «fama»: *gloriam*.
1034. «vida viçiosa»: *voluptariam vitam*.
1035. «de muy vil cosa e muy flaca, ca esto es el cuerpo»: *vilissimae fragilissimaeque rei, corporis*.
1036. «en quán flaca y en quán pequeña cosa»: *quam exigua, quam fragili possessione*, ‘en qué exigua y frágil posesión’.
1037. «por fuerça de levar carga»: *mole*. En este contexto tiene el sentido de ‘grandeza’, pero *moles* también significa ‘peso’, que ha sido la interpretación del traductor (cf. IV.V.15n.).
1038. «e irás ante los tigres por ligereza e a vençer los toros por fuerça»: *tauros robore superare poteritis, num tigres velocitate praeibitis?*, ‘¿podréis superar a los toros en fuerza, o adelantareis a los tigres en velocidad?’.
1039. «su alteza»: *celeritatem*, ‘rapidez [de sus movimientos]’. Posiblemente el traductor no entendió *celeritatem* en este contexto y prefirió sustituirlo por el término que consideró más adecuado para «el çielo», su «alteza», especialmente porque funciona como contrario de «las cosas viles» que se mencionan a continuación.
1040. «los ombres oviesen tales ojos como unas animalias que dizen lincos»: *Lyncei oculis homines uterentur*, ‘los hombres dispusieran de los ojos de Linceo’.
1041. «las cosas contrastantes»: *obstantia*, ‘los obstáculos’.
1042. «de Alcipiades»: *Alcibiadis*.
1043. «sería visto muy feo»: *nonne [...] turpissimum videretur?* El traductor convierte la frase interrogativa negativa en enunciativa afirmativa.
1044. «Pues por que tú (...) de los ojos que catan»: *igitur te pulchrum videri non tua natura, sed oculorum spectantium reddit infirmitas*, ‘luego no es tu naturaleza la que te hace parecer bello, sino el defecto de los ojos de los que te miran’.
1045. «por foguezuelo de una fiebre terçiana»: *triduanæ febris igniculo*.
1046. «las quales cosas»: *haec quae*, ‘estas cosas que’.
1047. «nin traen verdadera (...) bienaventurados a los ombres»: *ea nec ad beatitudinem quasi quidam calles ferunt nec beatos ipsa perficiunt*, ‘estas cosas ni conducen a la felicidad, por decirlo así, como senderos, ni pueden hacer felices’.
1048. «¡Ay, Dios, cuánto saca por carrera desviada a los mesquinos el non saber!»: *Eheu, quae miseris tramite devios / abducit ignorantia!* (vv. 1-2). Posiblemente el traductor leyó *devio*, como transmiten los manuscritos C, E, F, G, Mn, N, R, T, Va y W.
1049. «las piedras preçiosas»: *gemmas* (v. 4).
1050. «por que enriquescades en pescados»: *ut pisce ditetis dapes* (v. 6), ‘para enriquecer vuestros

non los ay.¹⁰⁵² ¡Oh, los ombres saben los lugares mismos donde se riedra la mar, los quales [28ra] lugares son ascondidos por sus corrimientos,¹⁰⁵³ e cuál onda es traedera de piedras preçiosas,¹⁰⁵⁴ e cuál onda otrosí trae más pórpola bermeja! E aun sobre todo esto saben¹⁰⁵⁵ quáles mares an más de pescados tiernos e de ásperos erizos de mar.¹⁰⁵⁶ Mas los ombres locos son çiegos, porque sufren que non sepan do está ascondido¹⁰⁵⁷ el bien verdadero que cobdiçian e, sopozados por mengua de entendimiento, buscan en la tierra aquel bien que traspa el çielo de las estrellas.¹⁰⁵⁸ ¿Qué cosa digna rogaré que venga a los entendimientos locos?¹⁰⁵⁹ Que cobdiçien^A las riquezas e las onras, e quando ovieren ganado^B muy gran contía de los falsos, estonce conosçerán¹⁰⁶⁰ los bienes verdaderos.

[III.9.1] Cumple fasta aquí aver mostrado la manera de mentirosa bienandança,¹⁰⁶¹ la qual si la catares claramente,¹⁰⁶² ordenamiento es que demuestra de aquí adelante cuál es la verdadera.

[III.9.2] BOEÇIO —Çiertamente creo que non puede acaesçer abon[28rb]damiento por las riquezas nin poderío por los regnos, nin onra¹⁰⁶³ por las dignidades, nin preçios por nombradía,¹⁰⁶⁴ nin alegría por viçios.

PHIA —Pues dime, ¿aprendiste^C la razón por que es esto assí?

[III.9.3] B —Seméjame que lo veo por muy delgada fendedura, empero querriálo conosçer por ti más abiertamente.

[III.9.4] P —Mucho aparejada está la^D razón para demostrar esto,¹⁰⁶⁵ ca aquello que es simple e non partido¹⁰⁶⁶ por natura^E, el yerro de los ombres lo parte e pásalo de verdadero e complido a falso e non complido^F. ¿E asmas tú que el que alcança verdadero poderío á menester de ganar otro estado por que non le mengüe ninguna cosa?¹⁰⁶⁷

B —Çiertamente non.¹⁰⁶⁸

[III.9.5] P —Derechamente respondiste,¹⁰⁶⁹ ca si alguna cosa ay de flaco poderío en alguna cosa^G, por fuerça conviene que aya en ella menester^H ayuda agena.

B —Çiertamente es así.

A. cobdiçien] cobdiçian G.

B. ganado] engañado G.

C. aprendiste] apresiste *Mo*.

D. la] *om. Mo*.

E. natura] que es el bien verdadero *add. Mo*.

F. a falso e non complido] *om. Mo*.

G. cosa] *om. Mo*.

H. menester] i *add. Mo*.

- manjares con pescado’.
1051. «busquedes [...] tomedes [...] ascondades [...] desseedes ir»: *quaeritis* [...] / [...] *carpitis* / [...] *abditis* / [...] *captatis* (vv. 4-8), ‘buscáis, tomáis, escondéis, escudriñáis’. El indicativo del original se convierte en imperativo en la traducción.
1052. «a los vados de los ríos de Italia, do non los ay»: *Tyrrhena* [...] *vada* (v. 8), ‘las profundidades del mar Tirreno’. La traducción «ríos de Italia» por *Tyrrhena* se explica por la interpretación de *vadum* en el sentido de ‘lugar de un río por donde se puede pasar andando’ y no en el de ‘fondo del mar’. El traductor añade la aclaración «por do non los ay».
1053. «Oh, los ombres (...) por sus corrimientos»: *ipsos quin etiam fluctibus abditos / norunt recessus aequoris* (vv. 9-10), ‘por el contrario, conocen [los hombres] los escondrijos ocultos por los flujos del mar’.
1054. «de piedras preçiosas»: *gemmae niveis* (v. 11), ‘de perlas níveas’ (cf. III.IV.2n).
1055. «E aun sobre todo esto saben»: *nec non* (v. 13), ‘y también’.
1056. «de pescados tiernos e de ásperos erizos de mar»: *tenero pisce vel asperis / [...] echinis* (vv. 13-14).
1057. «Mas los ombres locos son çiegos, porque sufren que non sepan do está ascondido»: *Sed quonam lateat quod cupiunt bonum / nescire caeci sustinent* (vv. 15-16), ‘pero asumen, ciegos, no saber dónde se esconde’.
1058. «sopozados por mengua (...) de las estrellas»: *quod stelliferum transabiit polum / tellure demersi petunt* (vv. 17-18), ‘lo que ha traspasado el cielo lleno de estrellas buscan hundidos en la tierra’. El traductor ha asociado *tellure* al verbo *petunt*, de manera que, para poder dar sentido a la expresión, ha añadido «por mengua de entendimiento».
1059. «¿Qué cosa digna rogaré que venga a los entendimientos locos?»: *Quid dignum stolidis mentibus imprecer?* (v. 19), ‘¿qué imprecaré digno de estos necios espíritus?’.
1060. «muy gran contía de los falsos, estonçe conosçerán»: *falsa gravi mole [...] / tum [...] cognoscant* (vv. 21-22), ‘los falsos con gran esfuerzo, entonces conozcan’. Cf. IV.V.15n.
1061. «la manera de mentirosa bienandança»: *mendacis formam felicitatis*.
1062. «claramente»: *perspicaciter*.
1063. «onra»: *reverentiam*.
1064. «preçios por nombradía»: *celebritatem gloria*. En este punto se recupera el texto de *Mo*; el folio 21r comienza con «nin alegría por viçios» (cf. III.VIn).
1065. El traductor añade «para demostrar esto».
1066. «simple e non partido»: *simplex [...] indivisumque*.
1067. «¿E asmas tú que (...) ninguna cosa?»: *An tu arbitraris quod nihilo indigeat egere potentia?*, ‘¿acaso crees que lo que no necesita nada carece de poder?’. La interpretación de *quod* con sentido final por parte del traductor le obliga a añadir el sujeto «el que alcança verdadero poderío».
1068. «Çiertamente non»: *Minime*.
1069. «Derechamente respondiste»: *Recte tu quidem*.

[III.9.6] P —Pues una misma es la natura de abondamiento e^A de poderío, e aquella misma es la del abondamiento que es^B la del poderío.¹⁰⁷⁰

B —Así semeja.

[III.9.7] P —¿Pues^C juzgas que es de menospreçiar lo que es tal?

[28va] B —Ante digo contra de aquesto, ca muy más digno es de onra de^D todas las otras^E cosas^F. En esto non puede aver dubda.¹⁰⁷¹

[III.9.8] P —Pues que así es esto, añadamos onra¹⁰⁷² a abondamiento e a poderío, por que estas tres cosas juzguemos que son una.

B —Añadamos si quisiéremos dezir verdad.

[III.9.9] P —¿Pues juzgas que es esto vil cosa o non^G noble?¹⁰⁷³ ¿O qué dirás, o es muy noble e con todo^H loor?¹⁰⁷⁴ [III.9.10] Mas cata si^I esto que es otorgado de non aver mengua de ninguna cosa e de ser muy poderoso e muy digno de onra, si puede ser que aya mengua de fama el que atal es, e que la non pueda dar a sí^J, e que por esto sea visto más desechado¹⁰⁷⁵ de alguna parte. ¿Puede ser esto?¹⁰⁷⁶

[III.9.11] B —Çiertamente non puede ser que non conosca aquesta cosa ser muy preçiada¹⁰⁷⁷ así como lo es.

[III.9.12] P —Pues síguese que conoscamos que non es departida¹⁰⁷⁸ la fama en ninguna cosa d'estas tres desuso.

B —Síguese.

[III.9.13] P —Pues aquello que non ha menester ninguna cosa de lo ageno e que pueda todas^{K1079} con sus poderíos e que es^L famoso e onra^{[28vb]do}, ¿no es çierta cosa que es muy alegre?

[III.9.14] B —Mas onde acaesçe a tal como este alguna tristeza, sol non lo puedo cuidar^{M, 1080} que por fuerça es de conosçer que es lieno de alegría si las cosas sobredichas oviere.

A. e] *om. Mo.*

B. del abondamiento que es] de abondamiento que *Mo.*

C. pues] que *add. Mo.*

D. onra de] onrrar que *Mo.*

E. otras] *om. Mo.*

F. cosas] phia conoscolo boeçio *add. Mo.*

G. non] *om. G.*

H. todo] toda *Mo.*

I. si] es *add. Mo.*

J. a sí] assi *G.Mo.*

K. pueda todas] puede tomarlas *G.*

L. e que es] *om. Mo.*

M. cuidar] contar *G.*

1070. «Pues una misma (...) la del poderío»: *Igitur sufficientiae potentiaeque una est eademque natura*, 'pues una y la misma naturaleza es la de la suficiencia y la del poder'. Probablemente el traductor ha desplegado en dos diferentes frases los adjetivos *una* y *eadem*, aunque no habría que descartar una repetición —del traductor o de un copista— de la misma que habría sido ligeramente modificada posteriormente.
1071. «¿Pues juzgas que (...) En esto non puede aver dubda»: —*Quod vero huiusmodi sit spernendumne esse censes an contra rerum omnium veneratione dignissimum?* —*At hoc, inquam, ne dubitari quidem potest*, '—¿Crees que haya que despreciar lo que es de esta manera o, por el contrario, lo consideras la lo más digno de respeto? —Esto —dije— nadie puede dudarlo'. La errónea segmentación de las frases y su atribución a los interlocutores indica que probablemente el sistema de la traducción castellana para marcar los cambios de locución —mediante «B» / «Bcio» / «Boecio»— «P» / «Phia» rubricados y la omisión de *inquam* o *inquit*— estaría tomado de su modelo, en el que verosíblemente se encontraría ya esta distribución del texto. En *Mo* se ha detectado el problema y se ha intentado corregir.
1072. «onra» *reverentiam*.
1073. «vil cosa o non noble»: *obscurumne [...] atque ignobile*.
1074. «muy noble e con todo loor»: *omne celebritate clarissimum*.
1075. «más desechado»: *abiectius*.
1076. El traductor añade «¿Puede ser esto?».
1077. «muy preçiada»: *celeberrimum*.
1078. «non es departida»: *nihil differre*.
1079. «pueda todas»: *cuncta possit*, 'lo pueda todo'.
1080. «cuidar»: *cogitare*.

[III.9.15] P —Esto se sigue por estas mismas razones:¹⁰⁸¹ que los nombres son desvariados d'estas cosas,¹⁰⁸² de abondamiento, de honra e^A de poderío, de fama, de alegría, e^B la natura non se^C desvaría.¹⁰⁸³

B —Assí es menester^D por fuerça.

[III.9.16] P —Pues aquesta cosa es simple e una¹⁰⁸⁴ por natura, la maldad de los ombres la departe en muchas partes,¹⁰⁸⁵ e mientras que se esfuerça de ganar una partida^E de la cosa que non resçibe partimiento,¹⁰⁸⁶ non alcança ningún quiñón d'ella¹⁰⁸⁷ nin^F ella misma, que mayormente dessea.¹⁰⁸⁸

[III.9.17] B —¿En cuál guisa es esto que^G dizes?¹⁰⁸⁹

P —Aquel que demanda riquezas para segudar^H pobreza e mengua¹⁰⁹⁰ non se trabaja de poderío, mas ante quiere ser vil e sin nombradía¹⁰⁹¹ e tira de sí muchos naturales viçios¹⁰⁹² por que non pierda el aver que ganó. [III.9.18] Pero non le acaesçe^I d'esta guisa abondamiento^J, ca lo desampara pode^[29ra]río e lo quexa pungimiento e fázelo^K ser desechado de la vileza y encógelo la mengua de^L fama.¹⁰⁹³ [III.9.19] Mas aquel que desea solamente poderío destruye las riquezas e menospreçia los viçios e la onra, que es sin poderío^M, çiertamente non preçia nada la fama. [III.9.20] Mas vees quán muchas cosas falesçen a este, ca le acaesçe a las vezes que aya mengua de las cosas que ha menester e que sea cuitado por muchos quexamientos,¹⁰⁹⁴ e desque non pueda echar de sí aquestas cosas, dexa de ser poderoso, que era la cosa que él más deseava. [III.9.21] Otrosí puede ombre razonar de las dignidades e de los viçios e de la fama,¹⁰⁹⁵ ca desque cada una d'estas cosas es aquello mismo que las otras, quienquier que demanda alguna d'estas sin las otras non alcança aun aquello que dessea.

[III.9.22] B —¿Pues qué?

A. e] *om. Mo.*

B. e] *om. Mo.*

C. se] *om. Mo.*

D. menester] *om. Mo.*

E. partida] partida *add. Mo.*

F. nin] a *add. Mo.*

G. que] tu *add. Mo.*

H. segudar] sagudir G; escusar *Mo.*

I. acaesçe] acaesçen estas *Mo.*

J. abondamiento] abondamientos *Mo.*

K. fázelo] fazele *Mo.*

L. de] buena *add. Mo.*

M. poderío] e *add. Mo.*

1081. «por estas mismas razones»: *per eadem*.
1082. «los nombres son desvariados d'estas cosas»: *nomina [...] esse diversa*.
1083. «e la natura non se desvaría»: *nullo modo discrepare substantiam*, 'su sustancia no difiere en modo alguno'.
1084. «simple e una»: *unum simplexque*.
1085. «la departe en muchas partes»: *dispertit*, 'divide'.
1086. «que non resçibe partimiento»: *quae partibus caret*, 'que carece de partes'.
1087. «quiñón d'ella»: *portionem, quae nulla est*, 'parte, que no hay'.
1088. «que mayormente dessea»: *quam minime affectat*, 'que no busca'. Probablemente el traductor corrigió el sentido de la frase al no entender que Filosofía precisamente está criticando el hecho de que los hombres se afanen en la consecución de bienes que, en su ignorancia, identifican con la *beatitudo*, la «verdadera bienandança»; es por ello que no buscan lo que realmente sí desean.
1089. «¿En cuál guisa es esto que dizes?»: *Quonam [...] modo?*, '¿de qué manera?'.
1090. «para segudar pobreza e mengua»: *penuriae fuga*. Se traduce por un binomio sinonímico.
1091. «e sin nombradía»: *obscurusque*.
1092. «naturales viçios»: *naturales [...] voluptates*.
1093. «lo desampara poderío (...) la mengua de fama»: *quem molestia pungit, quem vilitas abicit, quem recondit obscuritas*.
1094. «sea cuitado por muchos quexamientos»: *anxietatibus mordeatur*.
1095. «de las dignidades e de los viçios e de la fama»: *honoribus, gloria, voluptatibus*.

P —Si alguno cobdiçiare^A todas estas^B cosas en uno,¹⁰⁹⁶ çiertamente aquel^C demanda la suma de la verdadera bienandança,¹⁰⁹⁷ ¿mas si^{D1098} la fallará en aquestas cosas que mostramos, que^E non pueden dar aquello que prometen?

[III.9.23] B —Non.

[29rb] P —Pues en estas cosas que cuidan los ombres que dan cada una d'estas cosas desseadas¹⁰⁹⁹ non es de buscar la bienandança verdadera^F.

B —Conóscolo, e ninguna cosa non puede ser dicha más verdaderamente^G que esta.

[III.9.24] P —Pues as ya la forma^H de la falsa bienandança e las razones d'ella, agora buelve el catamiento del entendimiento¹⁰⁰⁰ al contrario, ca aí verás luego la verdadera bienandança que te prometimos^I.

[III.9.25] B —Visto es ya esto^J a un çiego,¹¹⁰¹ e çiertamente poco ante^K lo mostraste quando te esforçavas de abrir las razones de la falsa bienandança, [III.9.26] ca, si yo non só engañado, aquella es verdadera e cumplida bienandança que faze a ombre abundado, poderoso, onrado, preçiado¹¹⁰² e^L alegre. [III.9.27] E por que tú conosci que yo dentro en mi alma he parado mientes a esto, aquella es la verdadera bienandança que¹¹⁰³ verdaderamente puede dar una de aquestas cosas, porque todas son una, e yo conosco sin ninguna dubda que aquesta es bienandança complida.

[III.9.28] P —¡Oh, criado!¹¹⁰⁴ [29va] Dígote bienandante por este juizio si aquesto añadieses.

B —¿Qué es aquello?

[III.9.29] P —¿Cuidas que en estas cosas mortales e caedizas^M ay alguna cosa^N que pueda traer a ombre a este estado de verdadera bienandança?¹¹⁰⁵

B —Cuido que non, ca tú as mostrado que aquello^O es tal cosa que non puede ombre dessear otra ninguna desque aquella oviere.¹¹⁰⁶

A. cobdiçiare] cobdiçiar *Mo.*

B. estas] *om. Mo.*

C. aquel] que *add. Mo.*

D. si] non *Mo.*

E. que] ca *G.*

F. bienandança verdadera] verdadera bienandança *Mo.*

G. dicha más verdaderamente] mas verdadera *Mo.*

H. forma] fama *G.*

I. prometimos] prometimos *Mo.*

J. visto es ya esto] vista es ya esta i avn *Mo.*

K. ante] desto *add. Mo.*

L. e] *om. Mo.*

M. caedizas] caeda[*illeg.*] *Mo.*

N. cosa] *om. Mo.*

O. aquello] aquella *Mo.*

1096. «¿Pues qué? (...) estas cosas en uno»: *Quid igitur, inquam, si qui cuncta simul cupiat adipisci?*, '¿entonces qué [pasaría] si alguno deseara hacerse con todas estas cosas a la vez?'. El traductor ha atribuido *Quid igitur* a Boecio.
1097. «la suma de la verdadera bienandanza» *summam [...] beatitudinis*.
1098. «mas si»: *sed num*, 'pero acaso'.
1099. «cada una d'estas cosas desseadas»: *singula quaedam expetendorum*, 'una u otra cosa por separado de las que se desean'.
1100. «el catamiento del entendimiento»: *mentis intuitum*.
1101. «Visto es ya esto a un çiego»: *Atqui haec [...] vel caeco perspicua est*, 'esto está ya claro incluso para un ciego'.
1102. «preçiado»: *celebrem*.
1103. «aquella es la verdadera bienandanza que»: *quae*. El traductor suple el antecedente.
1104. «criado»: *alumne*.
1105. «traer a ombre a este estado de verdadera bienandanza»: *huius modi statum possit afferre*, 'pueda aportar un estado de este tipo'.
1106. «ca tú as mostrado (...) desde que aquella oviere»: *idque a te, nihil ut amplius desideretur, ostentum est*, 'y tú lo has mostrado de tal manera que no se requiere nada más'. El traductor no ha entendido la frase, y a partir de *amplius desideretur* ha interpretado una de las definiciones de *beatitudo* más frecuentes en toda la obra: aquello que, una vez poseído, hace que no se desee nada más.

[III.9.30] P —Pues aquestas cosas semeja que dan a los ombres mortales o imágenes o^A semejanzas¹¹⁰⁷ de verdadero bien o algunos bienes non acabados,¹¹⁰⁸ mas non pueden^B dar el verdadero acabado bien.

B —Otorgo lo que dizes.¹¹⁰⁹

[III.9.31] P —Pues porque tú conosçiste ya^C cuál es aquella verdadera bienandança e cuáles son aquellas çinco cosas que engañan a los ombres cuidando que por ellas avrán la verdadera bienandança,¹¹¹⁰ cumple^D que sepas dónde^E puedes demandar aquesta verdadera^F bienandança.

B —¡Grand pieça ha que lo desseo mucho!

[III.9.32] P —Mas así como dize Plato^G, nuestro disçiplo, en un libro que dizen *Thimeo*^H,¹¹¹¹ aun en las cosas muy pequeñas la [29vb] ayuda de Dios es de demandar pidiendo merçed. ¿Pues qué juzgas que es de fazer agora por que merescamos^I fallar la silla de aquella muy alta verdadera bienandança?¹¹¹²

[III.9.33] B —Tengo que es de llamar¹¹¹³ al padre de todas las cosas, el qual dexado non se raiga derechamente en ningún comienço.¹¹¹⁴

P —Derechamente dixiste en esto.¹¹¹⁵

BOEÇIO^J

QUERIENDO PHILOSOPHÍA MOSTRAR EN QUÁL LUGAR ES ASENTADA LA VERDADERA BONDAD POR QUE OMBRE SEPA LA CARRERA POR DO^K HA DE LLEGAR A ELLA, PONE ESTA ORACIÓN EN QUE PIDE^L LA AYUDA DE DIOS, SIN LA QUAL NON SE PUEDE BIEN FUNDAR NINGÚN COMIENÇO,¹¹¹⁶ E COMIENÇA PRIMERAMENTE EN ELLA A LOAR^M EL PODER DE DIOS

A. o imágenes o] o imaginaçiones o G; ymagine e *Mo*.

B. pueden] puede *Mo*.

C. porque tú conosçiste ya] que tu ya conosçiste *Mo*.

D. cumple] fincate *Mo*.

E. dónde] onde *Mo*.

F. verdadera] *om. G*.

G. Plato] platon *Mo*.

H. Thimeo] timeo *Mo*.

I. merescamos] de *add. Mo*.

J. boeçio] esto phia començo asy dixo *Mo*.

K. do] ombre *add. Mo*.

L. pide] puede *Mo*.

M. loar] llorar *Mo*.

1107. «o imágenes o semejanzas»: *vel imagines*. Se trata del único binomio sinonímico en todo el texto para *imagines*. Es complicada, por otro lado, la elección entre la lectura de *G* («imaginaciones») y la de *Mo* («imágenes»): *imago* se traduce por «semejanza» en III.1.5, III.10.2 y V.6.12, por «imaginación» en III.3.1, y por «imágenes» en I.1.3, III.IX.8, V.IV.14 y V.IV.40 (no se traduce en III.IX.17). Edito la variante de *Mo*, más literal y apoyada por un mayor número de traducciones.
1108. «algunos bienes non acabados»: *imperfecta quaedam bona*.
1109. «Otorgo lo que dizes»: *Assentior*.
1110. «e cuáles son (...) la verdadera bienandanza»: *quae autem beatitudinem mentiantur*, ‘cuáles fingen [proporcionar] la felicidad’. Ampliación del traductor con el objeto de recopilar la información anterior, quizá con la ayuda de una glosa de *quae*.
1111. «Mas así como (...) dizen Thimeo»: *sed cum, uti in Timaeo Platoni, inquit, nostro placet*, ‘pero como, así como le parece a nuestro Platón en el *Timeo*’.
1112. «la silla de aquella muy alta verdadera bienandanza»: *illius summi boni sedem*.
1113. «Tengo que es de llamar»: *Invocandum* [*sc. esse censeo*].
1114. «non se raiga derechamente en ningún comienzo»: *nullum rite fundatur exordium*, ‘ningún exordio se funda debidamente’. Se traduce hábilmente *fundatur* como «raiga», ‘eche raíces’, y de manera literal el término técnico *exordium*.
1115. «Derechamente dixiste en esto»: *Recte, inquit, ac simul modulata est*, ‘en efecto, dijo. Y después cantó así’. La segunda parte de la frase, pronunciada por el Boecio *narrador*, es sustituida por la rúbrica que encabeza el metro y que, evidentemente, lleva la marca de locución «Boeçio». En *Mo* se sustituye esta marca y se atribuye incoherentemente tanto metro como rúbrica a Filosofía.
1116. El traductor repite lo dicho por Filosofía al final de la prosa anterior (III.9.33); véase § 3.3.3.3.

PHIA ¡Oh, señor Dios!, que gobiernas el mundo con entendimiento^A perdurable y eres sembrador^B de las tierras e del çielo e mandas mover el tiempo^C, que començó de la tu virtud perdurable, e Tú, seyendo firme e sin movimiento de ti, fazes mover todas las cosas^D, e las razones de fuera, que suelen ser razón de mengua, non te forçaron^E a componer obra [30ra] de la materia corriente del mundo, QUE ES DICHA CAOS^F, mas ante te movió la forma de bondad muy complida que es sin toda^G envidia asentada naturalmente en ti. Señor Dios, Tú creaste^H todas las cosas e sacástelas del tu muy alto padrón.

ESTO SE ENTIENDE POR QUE, ANTE QUE DIOS FIZIESE EL MUNDO, ERAN TODAS LAS COSAS FIGURADAS EN ÉL, E A SEMEJANÇA DE AQUELLO QUE ERA FIGURADO EN ÉL FIZO TODO EL MUNDO^I COMO QUIEN^J LO SACA DE UN PADRÓN.

Tú, muy fermoso sobre todas las cosas, teniendo el mundo imaginado en tu entendimiento e formando^K las cosas por imágenes semejantes, e Tú, complido^L, fazes ser el mundo complido e que aya sus partes complidas. Tú ayuntas los elementos por cuenta conuiniente de guisa que los que son fríos se acuerden^M con los calientes e los secos con los umidos, por tal que el fuego, que es más subtil e más liviano que los otros elementos, non se levante como bolando^N e por que la pesadumbre non abaxe las tierras sumiéndolas^O ayuso. [30rb] Tú, ayuntando el alma al cuerpo de tres naturas media, porque está en medio del cuerpo e mueve^P todas las cosas, derrámasla por todos los miembros del cuerpo, acordados entre sí. Esta alma, departida en dos movimientos de cuerpos que se mueven en çerco aderredor tornando al lugar donde comiença^Q a mover, acuerda^R estos dos movimientos, e

A. entendimiento] toda sapiencia *add. Mo.*

B. sembrador] fazedor *Mo.*

C. el tiempo] los tiempos del mundo *Mo.*

D. cosas] en el qual las causas *add. Mo.*

E. forçaron] esforçaron *Mo.*

F. caos] chaos *Mo.*

G. toda] todo *G.*

H. creaste] crieste *Mo.*

I. mundo] asy *add. Mo.*

J. quien] que *Mo.*

K. formando] formado *G.*

L. e Tú complido] *om. Mo.*

M. se acuerden] que se acuerdan *Mo.*

N. bolando] blando *G.*

O. sumiéndolas] sopusandolas *Mo.*

P. al cuerpo de tres naturas media porque está en medio del cuerpo e mueve] a los cuerpos moujendo ella *Mo.*

Q. donde comiença] onde comiençan *Mo.*

R. acuerda] acuerdan *Mo.*

tornando a sí misma^A acaba el movimiento que faze andando aderredor e buelve el çielo assí como Tú, Señor Dios.

ESTA ALMA ES DICHA ALMA DEL MUNDO, LA QUAL ES VIRTUD QUE PUSO DIOS EN EL SOL Y EN LA LUNA Y EN LAS ESTRELLAS, QUE SON CUERPOS ÇELESTIALES, Y EN TODAS LAS OTRAS COSAS DEL MUNDO QUE NASÇEN E BIVEN ASSÍ DE OMBRES COMO^B DE ANIMALIAS COMO DE PLANTAS. Y ESTA ALMA ES DICHA MEDIA PORQUE COMUNALMENTE ES MENESTER LA OBRA DE SU VIRTUD EN^C TODAS ESTAS COSAS. E OTROSÍ ES DICHA ESTA ALMA DE TRES NATURAS PORQUE FAZE CRESÇER E SENTIR Y ENTENDER.

Tú mantienes las almas de los ombres e las vidas de las bestias [30va] e de las animalias por iguales razones, y enderesçando las altas d'ellas, QUE SON LAS DE LOS OMBRES, por carreras livianas, QUE QUIERE DEZIR POR RAZÓN E POR ENTENDIMIENTO, siémbrastras en el çielo y en las tierras, DÁNDOLES CONOSÇIMIENTO DE LAS COSAS ÇELESTIALES E TERRENALES. Las quales almas, convertidas a Ti por ley benigna, POR FAZERLAS APARÇERAS DE TU BONDAD, fázelas tornar a ti por fuego guiador allá donde vinieron, QUE QUIERE DEZIR POR ENÇENDIMIENTO^D DE VERDADERO AMOR DE DIOS. Tú, Señor Dios Padre, dale^E entendimiento que suba a la alta silla, dale^F que conosca la fuente de bondad, dale^G que, fallada la luz, finquen^H en ti muy complidamente los catamientos claros del alma. Quítale^I las nieblas e^J la pesadumbre terrenal, e fazle resplandesçer con tu resplandor, ca Tú eres claro e Tú eres folgança sosegada a los piadosos^K,¹¹¹⁷ e ver a ti es fin de todo bien. Tú mismo eres comienzo e levador e guiador^L e carrera e término.

[30vb] [III.10.1] Pues que^M tú viste quál es la manera del non cumplido bien e del cumplido,¹¹¹⁸ tengo que agora conviene mostrarte en quál lugar es puesto este cumplimiento de bienandaça. [III.10.2] En la qual cosa asmo que ha ombre primeramente a pesquerir si el bien d'esta manera qual poco ante determinaste puede ser fallado en ninguna cosa,¹¹¹⁹ por que no nos engañe la semejança vana sin verdad de la sustançia de la cosa.¹¹²⁰ [III.10.3] Mas no puede ombre negar que

A. misma] mesmo *Mo.*

B. como] i *Mo.*

C. en] a *Mo.*

D. ençendimiento] entendimjento *Mo.*

E. dale] da al *Mo.*

F. dale] dal *Mo.*

G. dale] dal *Mo.*

H. finquen] finque *Mo.*

I. quítale] tuellet *Mo.*

J. e] los pesos de *add. Mo.*

K. piadosos] *om. G.*

L. guiador] guardador *Mo.*

M. que] desde *Mo.*

1117. Hay un hueco de una palabra en G tras «sosegada a los».
1118. «del non cumplido bien e del cumplido»: *imperfecti [...] perfecti boni*.
1119. «en ninguna cosa»: *in rerum natura*. Quizá el traductor confundió la abreviatura de *natura* con *nulla*, aunque podría argumentarse que se está haciendo referencia al mundo de la materia, a todo lo existente. Sin embargo, todas las apariciones de la expresión *rerum natura* —o *natura rerum*— se traducen por «la natura de las cosas» (cf. II.5.14, III.10.5 y III.12.33).
1120. «la semejança vana sin verdad de la sustança de la cosa»: *praeter rei subiectae veritatem cassa cogitationis imago*, ‘aparte de (desprovista de) la verdad de la materia discutida, la imagen vacía de la imaginación’. En la traducción no se encuentra *cogitationis* y parece que el traductor leyó *substantie*, quizá por mala resolución de una abreviatura.

non sea fallado, y es aquesto así como alguna fuente de todos bienes, ca toda cosa que es dicha non complida es provada de ser non complida por menguamiento del complido^{A.1121} [III.10.4] Por ende conviene que, si en qualquier manera^B de las cosas es fallada alguna cosa que non sea complida, en aquella misma manera^C á menester que sea fallada alguna otra cosa^D de aquella natura que sea complida.¹¹²² E si^E alguna natura de las cosas non oviese alguna cosa que fuese complida,¹¹²³ non podría ser fallado dónde^F viene la mengua de la cosa non complida, [III.10.5] ca la natura de las cosas non tomó comienço de las cosas menguadas e non [31ra] complidas,¹¹²⁴ mas, viniendo de las cosas enteras e complidas,¹¹²⁵ eslénase^G en aquestas cosas caberas e vazías de complimiento.¹¹²⁶ [III.10.6] Por ende si^H, así como poco ante^I mostramos, es^J alguna bienandança non complida e de flaco bien,¹¹²⁷ non puede ombre dubdar que non sea alguna bienandança firme e complida.

B —Muy firme e verdaderamente es provado.

[III.10.7] **P** —Pues assí para mientes en quál lugar mora: el^K comunal juizio y entendimiento de los coraçones de los ombres¹¹²⁸ prueba que Dios es prinçipio^L de todas las cosas e que es bueno.¹¹²⁹ Pues desde non puede ombre pensar que ninguna cosa es mejor que Dios, ¿quién dubda que sea bien aquello de que ninguna cosa^M es mejor? [III.10.8] E assí el entendimiento¹¹³⁰ demuestra^N que Dios es bueno^O, por que vençe el entendimiento mostrando por razón que Dios es bien complido.¹¹³¹ [III.10.9] Ca si tal non fuese Dios,¹¹³² non pudié^P ser prinçipio^Q de todas las cosas, ca si alguna otra cosa toviese^R en poderío el complido bien, convenié^S que fuese mejor que Él e primero e más antiguo,¹¹³³ ca todas las cosas com[31rb]plidas son^T

A. del complido] de complida *Mo.*

B. manera] natura *G.*

C. manera] natura *G.*

D. que non sea complida en aquella misma manera á menester que sea fallada alguna otra cosa] *om. Mo.*

E. si] en *add. Mo.*

F. dónde] onde *Mo.*

G. eslénase] estiendese *G.*

H. si] *om. G.*

I. poco ante] ante poco *Mo.*

J. es] en *G.*

K. e] e *Mo.*

L. prinçipio] prinçipe *Mo.*

M. cosa] otra cosa non *Mo.*

N. demuestra] muestra *Mo.*

O. bueno] bondad *G.*

P. pudié] podrie *Mo.*

Q. prinçipio] prinçipe *Mo.*

R. toviese] tovjesen *Mo.*

S. convenié] conujene *Mo.*

T. son] mas *add. G.*

1121. «por menguamiento del cumplido»: *imminutione perfecti*.
1122. «Por ende conviene que (...) que sea cumplida»: *Quo fit ut, si in quolibet genere imperfectum quid esse videatur, in eo perfectum quoque aliquid esse necesse sit*, ‘de ahí que, si en cualquier género [de cosas] se encuentra algo imperfecto, es necesario que haya también algo perfecto en este [género de cosas]’. En *G* aparece «natura de las cosas» como traducción de *genere* y, en coherencia con esto, «en aquella misma natura» como traducción, supliendo el sustantivo, de *in eo*. En *Mo* se ha perdido una parte del periodo por un salto por homoioteleuton (por «cosa»), pero en el primer caso aparece la lección correcta «manera de las cosas» (cf. «manera» como traducción de *genus* en II.3.5, II.4.2, II.8.7, III.2.9, III.VI.7 y IV.1.7; pero «linaje» en II.II.7, II.4.28, II.5.27, II.VIII.28, III.VI.1, III.VI.7 y V.3.36). Probablemente debido a la adición del traductor de «de aquella natura» y a la expresión «natura de las cosas» de la frase siguiente, algún copista escribiría «natura» en lugar de «manera» en uno de los lugares y un copista posterior corregiría la otra lección. Edito, por tanto, la lección que creo original en ambos lugares, «manera».
1123. «E si alguna natura de las cosas non oviese alguna cosa que fuese cumplida»: *etenim perfectione sublata*, ‘pues, suprimida la perfección’.
1124. «de las cosas menguadas e non cumplidas»: *ab deminutis inconsummatisque*.
1125. «de las cosas enteras e cumplidas»: *ab integris absolutisque*.
1126. «caberías e vazías de cumplimento»: *extrema atque effeta*.
1127. «alguna bienandanza non cumplida e de flaco bien»: *quaedam boni fragilis imperfecta felicitas*.
1128. «el comunal juizio y entendimiento de los coraçones de los ombres»: *communis humanorum conceptio [...] animorum*. El término *conceptio* se traduce por un binomio sinonímico.
1129. «Dios es prinçipio de todas las cosas e que es bueno»: *Deum, rerum omnium principem, bonum esse*, ‘que dios, principio de todas las cosas, es bueno’. No está clara cuál sería la lección original que traduce *princeps*: en todas las apariciones del término (III.10.7, III.10.9, III.10.14, IV.6.9 y V.3.35), siempre referidas a Dios, *G* presenta «prinçipio» y *Mo* «prínçipe». Las únicas apariciones de «prinçipio» son como traducción de *princeps* en *G*, mientras que, respecto al segundo término, la expresión «prínçipe cruel» (así en *G* y *Mo*) traduce regularmente *tyrannus* (cf. I.IV.11, II.6.8, IV.I.30, IV.II.9; en III.5.6 se encuentra integrado en la glosa: «Un rey FUE MUY CRUEL QUE LE DIZIAN DIONISIO».); también lo encontramos en II.3.5 como traducción de *summorum virorum* («de los prínçipes») y en una perífrasis para *proximus* («llegado por cuñados que oviste con los prínçipes»), y en II.6.11 desarrollando *Regulus* («un prínçipe que dezían Régulo»). Aunque «prínçipe» es la traducción más literal y, por tanto, la preferible de acuerdo con el *usus vertendi* del traductor, sin embargo creo posible que se prefiriera este término aplicado a personas y «prinçipio» como denominación exclusiva de Dios. Mantengo, en consecuencia, la lección «prinçipio» de *G*.
1130. «el entendimiento»: *ratio*.
1131. «por que vençe el entendimiento mostrando por razón que Dios es bien cumplido»: *ut perfectum quoque in eo bonum esse convincat*, ‘de manera que convence [sc. «el entendimiento»] de que el bien perfecto también está en él’. Se traduce literalmente *convincat* como «vençe», se sule el sujeto implícito de *convincat*, «el entendimiento», y se introduce un sujeto de *esse*, «Dios».
1132. «Ca si tal non fuese Dios»: *nam ni tale sit*, ‘pues si eso no fuese así’.
1133. «ca si alguna otra cosa (...) primero e más antiguo»: *erit enim eo praestantius aliquid perfectum possidens bonum, quod hoc prius atque antiquius esse videatur*, ‘pues algo que tuviese el bien perfecto, que fuese considerado anterior y más antiguo que este, sería superior a él’. El traductor convierte la frase en un periodo condicional en el que la oración relativa introducida por *quod* pasa a completiva de *videatur*. La versión de *possidens* como «si alguna otra cosa *oviese en poderío*» se trata probablemente de un recurso a la etimología por parte del traductor.

conosçidas por ser primeras que las^A non complidas.¹¹³⁴ [III.10.10] Por ende, porque esta razón non vaya lueñe sin fin,¹¹³⁵ conosçer deve ombre y entender¹¹³⁶ que el muy alto Dios es muy lieno de muy alto e muy complido bien. Mas ya pusimos que la bienandança verdadera es complido bien,¹¹³⁷ pues conviene de todo en todo que la verdadera bienandança sea asentada en el muy alto Dios.

B —Otorgo^B esto, e non ay ninguna cosa que pueda ser dicha contra esta. [III.10.11] Mas ruégote que pares mientes de cómo prueves muy fuerte y enteramente^C lo que diximos, en cuál manera Dios muy alto es muy lleno de muy alto bien.

P —Así lo provaré, [III.10.12] mas non cuides atrevidamente¹¹³⁸ que este padre de todas las cosas, aquel muy alto bien de que es dicho que es muy^D lleno, que lo á tomado de fuera de sí,¹¹³⁹ nin cuides que lo ha naturalmente d'esta guisa assí como que asmes que es desvariada sustança de sí mismo, que es Dios, e de la bienandança que Él á.¹¹⁴⁰ [III.10.13] E^E si tú asmas que lo toma de fuera, podrás asmar que mejor es aquella cosa que lo^F dio que el que lo^G tomó. [31va] Mas conosçemos muy derechamente¹¹⁴¹ que aqueste es muy más alto que todas las cosas. [III.10.14] E si dixere alguno que por natura es en Él el muy alto bien^H e pusiere por alguna razón que es otra cosa sinon Él mismo, diga quien pudiere¹¹⁴² quién ayuntó estas cosas diversas, Dios e bondad,¹¹⁴³ pues que fablamos de Dios, que es prinçipio^I de todas las cosas. [III.10.15] E a la postre^J,¹¹⁴⁴ aquello que es diverso de alguna cosa qualquier, çierto es que non es aquella misma cosa de que es diverso. Por ende, aquello que es desvariado por su natura del muy alto bien, non es muy alto bien, y es cosa muy desconveniente de^K cuidar d'Él, del^L qual çierto es que non ay ninguna cosa que más vala,¹¹⁴⁵ [III.10.16] ca^M de todo en todo la natura de ninguna cosa non puede ser mejor que^N su comienço. Por ende, por muy verdadera razón es provado^O¹¹⁴⁶ que aquel que es comienço de todas las cosas es aun por sise¹¹⁴⁷ muy alto bien^P.

B —Muy derechamente has dicho.¹¹⁴⁸

A. las] *om. Mo.*

B. otorgo] *yo add. Mo.*

C. fuerte y enteramente] *fuertemente e entera Mo.*

D. muy] *alto add. Mo.*

E. e] *ca Mo.*

F. lo] *la G.*

G. lo] *la G.*

H. en Él el muy alto bien] *muy alto G.*

I. prinçipio] *prinçipe Mo.*

J. postre] *porçima Mo.*

K. de] *a Mo.*

L. del] *om. G.*

M. ca] *que Mo.*

N. que] *el add. Mo.*

O. provado] *provada Mo.*

P. alto bien] *mas alto Mo.*

1134. «ca todas las cosas (...) non complidas»: *omnia namque perfecta minus integris priora esse claruerunt*, ‘pues todas las cosas perfectas muestran ser anteriores a las menos completas. La lectura de *G*, «son más conoçidas por ser primeras que las non complidas», podría defenderse postulando un *magis* subyacente en lugar de *minus*; sin embargo, «más» no se encuentra en *Mo*, y por tanto parece ser una adición en *G* debido a la estructura comparativa de la frase. En segundo lugar, podría proponerse una lectura original que consistiera en una traducción palabra por palabra, que supondría un proceder poco habitual del traductor: «son conoçidas ser primeras que las non complidas». Edito la lección de *G* suprimiendo la adición de «más»; «primeras que» significaría aquí ‘anteriores a’.
1135. «lueñe sin fin»: *in infinitum*.
1136. «conosçer deve ombre y entender»: *confitendum est*. El verbo se traduce por un binomio sinonímico.
1137. «la bienandança verdadera es complido bien»: *perfectum bonum veram esse beatitudinem*, ‘que el bien perfecto es verdadera felicidad’.
1138. «Mas ruégote que pares (...) cuides atrevidamente»: —*Sed quaeso, inquit, te, vide quam id sancte atque inviolabiliter probes, quod boni summum deum diximus esse plenissimum*. —*Quonam, inquam, modo?* —*Ne [...] praesumas*. El traductor ha atribuido la primera intervención de Filosofía a Boecio, sin duda por la segunda persona de *probes*, lo cual apoya la ausencia en el modelo de las indicaciones *inquit* o *inquam*. Parece que la intervención de Boecio, *quonam modo*, se ha interpretado, pese a su insólita posición en la frase para desempeñar esa función, como una explicación de *quod* («en cuál manera»). El traductor añade «así lo probaré» para enlazar con la frase anterior, y también el adverbio «atrevidamente».
1139. «de fuera de sí»: *extrinsecus*.
1140. «assí como que asmes que es desvariada sustança de sí mismo, que es Dios, e de la bienandança que Él á»: *quasi habentis dei habitaeque beatitudinis diversam cogites esse substantiam*, ‘como si pensases que es diferente la sustancia de Dios que la posee [la felicidad] y de la felicidad poseída’.
1141. «muy derechamente»: *dignissime*.
1142. «E si dixere alguno (...) diga quien pudiere»: *Quod si natura quidem inest sed est ratione diversum [...] fingat qui potest*, ‘en efecto, si está [el bien] dentro por naturaleza, pero es distinto por razón, figúrese quien pueda’. El traductor debió de leer *quidam* interpretándolo como sujeto de un *verbum dicendi* implícito. Se desarrolla *sed est ratione diversum*.
1143. El traductor añade como aclaración «Dios e bondad».
1144. «E a la postre»: *Postremo*.
1145. «que más vala»: *praestantius*.
1146. «por muy verdadera razón es provado»: *verissima ratione concluderim*.
1147. «por sise»: *sui substantia*, ‘por su sustancia’. Quizá *substantia* no estaba en el modelo, o, más probablemente, se trate de una mala resolución de la abreviatura romance para «sustança»; no corrijo, sin embargo, la lectura de los manuscritos, que podría ser una traducción más o menos libre de la expresión.
1148. «Muy derechamente has dicho»: *Rectissime*.

[III.10.17] P —Pues yo he provado¹¹⁴⁹ que el muy alto bien es bienandança verdadera^A.

B —Assí es çiertamente.

P —Pues menester as^B de conosçer de todo en todo que Dios mismo¹¹⁵⁰ es aquella bienandança^C.

B —Non puedo con^[31vb]trariar a las cosas primeras firmemente^D puestas,¹¹⁵¹ mas yo veo esto que as^E provado que es siguiente a aquellas cosas.¹¹⁵²

[III.10.18] P —Para mientes si se provará esto más firmemente d'esta guisa de aquí adelante: dos bienes muy altos que non pueden ser^F e que sean desvariados entre sí non puede ser^G,¹¹⁵³ [III.10.19] ca los bienes que se desvarían, manifiesta cosa es que non es el uno lo que es el^H otro. Por ende non podrá^I ser cumplido el uno^J nin el otro desde el uno fallesçe al otro^K.¹¹⁵⁴ Mas el^L que non es cumplido, demostrado es que non es más alto bien, pues non puede ser en ninguna manera que los bienes que son muy altos puedan ser diversos. [III.10.20] Mas ya entendimos^M que verdadera bienandança e Dios son el más alto bien, por ende es^N menester de todo en todo que aquella misma sea bienandança verdadera que es muy alta divinidad.¹¹⁵⁵

[III.10.21] B —Non puede ombre provar ninguna cosa^O más verdadera nin que más firme sea^P por razón¹¹⁵⁶ nin más conveniente que Dios.

[III.10.22] P —Pues sobre^Q aquesto, assí como los^R geómétricos suelen fazer desde han mostrado lo que proponen de^S alguna cosa,¹¹⁵⁷ que llaman *porismata*, QUE QUIERE TANTO DEZIR COMO DECLARAMIENTOS [32ra] PROVECHOSOS, assí daré yo a ti como coronamiento.¹¹⁵⁸ [III.10.23] Mas porque assí es que por ganar verdadera bienandança

A. es bienandança verdadera] bienandança verdadera es *Mo*.

B. as] es *Mo*.

C. bienandança] bienandança verdadera *Mo*.

D. firmemente] firmes muy bien *Mo*.

E. as] es *Mo*.

F. ser] mas *add. G*.

G. ser] en vno *add. Mo*.

H. que es el] quel *Mo*.

I. podrá] podria *Mo*.

J. uno] *om. Mo*.

K. al otro] *om. G*.

L. el] lo *Mo*.

M. entendimos] entenderemos *G*.

N. es] ello *add. Mo*.

O. cosa] que sea *add. Mo*.

P. nin que más firme sea] que esta nin mas firme *Mo*.

Q. sobre] saber *Mo*.

R. los] *om. Mo*.

S. de] dan *Mo*.

1149. «yo he provado»: *concessum est*, ‘se ha admitido’.
1150. «Dios mismo»: *deum*.
1151. «a las cosas primeras firmemente puestas»: *propositis prioribus*.
1152. «yo veo esto que as provado que es siguiente a aquellas cosas»: *illis hoc inlatum consequens esse perspicio*, ‘reconozco que esta consecuencia [está] ligada a ellas’.
1153. «dos bienes muy altos (...) entre sí non puede ser»: *duo summa bona quae a se diversa sint esse non possunt*, ‘no puede haber dos sumos bienes que sean diversos entre sí’. Creo que se trata de otro caso de doble lectura procedente del borrador: «dos bienes muy altos (*summa bona*) que non pueden ser (*quae non possunt esse*) e que sean desvariados entre sí (*quae a se diversa sint*) non puede ser (*non possunt esse*)». Como en los otros casos, parece que la primera traducción es una versión muy literal desde el final de la oración subordinada hacia atrás (*quae non possunt esse*); a continuación el traductor debió de reparar en que el verbo de la proposición de relativo era *sint*, y redactó una nueva traducción del pasaje. El caso es que ambas versiones pasarían del borrador a las sucesivas copias: en *G* se intenta dotar de sentido el pasaje con la adición de «más» y creando así la expresión «dos bienes muy altos que non pueden ser más», mientras que en *Mo*, donde se añade «en uno», se interpreta que ambas proposiciones, «dos bienes muy altos que non pueden ser» y «que sean desvariados entre sí» no son compatibles. Mantengo, como en los demás casos, la lectura que creo del borrador.
1154. «desque el uno falleçe»: *cum alterutri alterum deest*
1155. «muy alta divinidad»: *summa divinitas*.
1156. «que más firme sea por razón»: *ratiocinatione firmitus*.
1157. «los geómetricos suelen (...) de alguna cosa»: *geometrae solent demonstratis propositis aliquid inferre*, ‘los geómetras suelen deducir algo a partir de los teoremas demostrados’.
1158. «coronamiento»: *corollarium*. El término *corollarium* significa ‘pequeña corona que se daba como gratificación suplementaria a los actores’ y, de ahí, pasa a significar en la terminología matemática ‘consecuencia suplementaria de una demostración’. Se trata evidentemente de un diminutivo de *corolla*, diminutivo a su vez de *corona*, de manera que posiblemente se trate de una versión a partir de la etimología del término, aunque no habría que descartar una *lectio facillior* del modelo *coronarium* o incluso una corrección de esta última lección en *coronationem*.
1159. «Mas porque assí es (...) verdadera bienandança»: *Nam quoniam beatitudinis adeptione fiunt homines beati, beatitudo vero*, ‘pues dado que los hombres llegan a ser felices al adquirir la felicidad y, por otra parte, la felicidad’. El traductor leyó con toda probabilidad *vera*, como presentan los manuscritos *N*, *R* y *W*.

son los ombres bienandantes e verdadera bienandança^{A1159} es la divinidad misma, manifiesta cosa es que se fazen bienandantes por ganar^B divinidad.¹¹⁶⁰ [III.10.24] Mas así como por ganar derecho se fazen los ombres derechos¹¹⁶¹ e por sabiduría^C sabios, así los que han ganado divinidad,¹¹⁶² por semejante^D razón á^E menester de todo en todo^F que se fagan Dios.¹¹⁶³ [III.10.25] Pues, todo ombre complidamente bienandante^{G1164} es Dios. Mas Dios es uno por natura, e non vieda ninguna cosa que sean muchos dioses por aparçería.¹¹⁶⁵

[III.10.26] B —Fermosa cosa es esta^H e muy preçiosa^I, quier le digas^J declaramiento provechoso, quier coronamiento.¹¹⁶⁶

[III.10.27] P —E non ay ninguna cosa más fermosa que^K esta, que el entendimiento amonesta a aquestas cosas en uno ayuntar^L.¹¹⁶⁷

B —¿Qué es aquello?¹¹⁶⁸

[III.10.28] P —Desde verdadera bienandança¹¹⁶⁹ es vista comprehender^M en sí muchas cosas, pregúntote si¹¹⁷⁰ todas estas cosas^N con algún desvariamiento de partes¹¹⁷¹ se ayun^{[32rb]tan}^O en uno así como si se ayuntaren^P para fazer un cuerpo de verdadera bienandança¹¹⁷² o si ha^Q alguna d'estas cosas que cumpla la bienandança verdadera¹¹⁷³ e las otras^R que se tornen a^S aquesta.

[III.10.29] B —Querría que declarases aquesto por remembramiento de las cosas mismas.¹¹⁷⁴

P —¿Non juzgamos que verdadera bienandança¹¹⁷⁵ es el muy alto bien?

A. son los ombres bienandantes e verdadera bienandança] *om. Mo.*

B. ganar] cobrar *Mo.*

C. sabiduría] sapiencia *Mo.*

D. semejante] semejança *Mo.*

E. á] han *Mo.*

F. de todo en todo] *om. Mo.*

G. bienandante] *om. Mo.*

H. cosa es esta] es esta cosa *Mo.*

I. preçiosa] presçiada *Mo.*

J. digas] digan *Mo.*

K. más fermosa que] tan fermosa como *Mo.*

L. que el entendimiento amonesta a aquestas cosas en uno ayuntar] mas el entendimiento demuestra ayuntar al a aquestas cosas *G*; que el entendimjento amonesta de mostrar aquestas i se en vno ayuntar *Mo.*

M. es vista comprehender] comprehende *Mo.*

N. cosas] *om. Mo.*

O. ayuntan] ayunta *Mo.*

P. si se ayuntaren] se ayuntase *Mo.*

Q. ha] *om. G.*

R. otras] cosas *add. Mo.*

S. a] *om. Mo.*

1160. «por ganar divinidad»: *divinitatis adeptione*. Edito la lección de *G*, ya que *adeptione* se suele traducir por derivados del verbo «ganar» (cf. «por la ganancia» en III.3.3, «por ganar» en este mismo párrafo y en III.10.24 y en este mismo párrafo, «ganando» en IV.2.13 y «en ganar» en IV.7.15; sin embargo «porque son en uno» por *unitatis adeptione* en III.11.7).
1161. «por ganar derecha se fazen los ombres derechos»: *iustitiae adeptione iusti [...] fiunt*.
1162. «los que han ganado divinidad»: *divinitatem adeptos*.
1163. «Dios»: *deos*, ‘dioses’. Es posible que el traductor leyera, contra la gramática, *deus*. Podría pensarse en una corrección por el posible politeísmo que podría deducirse de esta frase, pero esta interpretación se invalida por el párrafo siguiente.
1164. «complidamente bienandante»: *beatus*.
1165. «por aparçería»: *participatione*.
1166. «quier le digas declaramiento provechoso, quier coronamiento»: *sive porisma sive corollarium vocari mavis*. El traductor emplea aquí —y en IV.3.8— la glosa del término *porisma* que aparecía en III.10.22 (para *corollarium*, cf. n. *ibid.*).
1167. «que el entendimiento amonesta a aquestas cosas en uno ayuntar»: *quod his adnectendum esse ratio persuadet*, ‘que la razón convence de que hay que añadir a las otras’. En ambos testimonios el pasaje está corrupto, aunque creo que la lectura de *Mo* es la más cercana a la original. En mi opinión la variante «demuestra» (*G*) / «amonesta de mostrar» (*Mo*) indica un nuevo caso de doble traducción procedente del arquetipo: *persuadet* se habría traducido por «amonesta» —probablemente en primera instancia, como versión más literal— y por «demuestra», que hace mejor sentido en la frase —por lo que quizá sería el resultado de una revisión—. La lección «en uno ayuntar» estaría apoyada por la traducción de *sociari* en II.6.13 y de *coniungant* en III.10.28 por esta expresión, mientras que la elección de «a aquestas cosas» frente a «a aquestas» estaría apoyada por la frecuentísima suplección del sustantivo implícito al vertir los pronombres (cf., por ejemplo, dos casos con *his* en II.3.1 y II.5.31). Como es habitual, en *G* se corrige este pasaje para dotarlo de sentido («mas el entendimiento demuestra ayuntar ál a aquestas cosas») mientras que *Mo* habría conservado la lección deturpada de su antígrafo («que el entendimiento amonesta de mostrar aquestas y se en uno ayuntar»).
1168. «¿Qué es aquello?»: *Quid?*
1169. «verdadera bienandança»: *beatitudo*.
1170. «pregúntote si»: *utrumne [...]?* El traductor convierte la oración interrogativa directa del original (*utrum [...] an*, ‘o... o’) en una indirecta con la adición de un *verbum dicendi*.
1171. «con algún desvariamiento de partes»: *quadam partium varietate*.
1172. «así como si se ayuntaren para fazer un cuerpo de verdadera bienandança»: *veluti corpus beatitudinis*, ‘como un cuerpo de felicidad’. El traductor amplifica la expresión.
1173. «la bienandança verdadera»: *beatitudinis substantiam*, ‘la sustancia de la felicidad’.
1174. «por remembramiento de las cosas mismas»: *ipsarum rerum commemoratione*, ‘con el recuerdo de estas mismas cosas’, es decir, con los argumentos que se han expuesto.
1175. «verdadera bienandança»: *beatitudinem*.

B —Çiertamente el muy alto^A.

[III.10.30] P —Conviene que ayuntes aquesto a todos los otros çinco bienes sobredichos,¹¹⁷⁶ ca^B el muy alto abondamiento es juzgado ser aquella misma bienandaça, e otrosí el muy alto poderío e la onra e la fama y el viçio.

[III.10.31] B —¿Pues qué?¹¹⁷⁷

P —Pues mira que^C estas cosas todas^D, que son bien, abondamiento, poderío e^E las otras, assí son como unos miembros de verdadera bienandaça, e¹¹⁷⁸ tórnanse todos a bien assí como a^F cabeça.¹¹⁷⁹

[III.10.32] B —Entiendo qué es lo que propones de^G pesquerir,¹¹⁸⁰ mas desseo ya oír lo^H que quieres estableçer.

[III.10.33] P —Entiende assí el departimiento d'esta^I cosa:¹¹⁸¹ si todas estas cosas fuesen miembros de verdadera bienandaça, desvariarse ían entre sí,¹¹⁸² ca^J esta es natura de las partes, que desvariadas cosas compongan un cuerpo. [III.10.34] E^K demostrado es ya que todas [32va] estas cosas son una misma cosa,¹¹⁸³ ca^L en otra manera semejaría^M que de un miembro era ayuntada la verdadera bienandaça, lo que se^N non puede fazer.

[III.10.35] B —Aquello non es cosa dubdosa, mas espero^O lo que has a dezir,¹¹⁸⁴ [III.10.36] ca manifiesta cosa es que todas estas cosas^P se tornan¹¹⁸⁵ a bien, mas por esto demanda ombre abondamiento, porque juzga que es el^Q bien; e por esto demanda poderío, porque cree otrosí que es bien; y^R eso mismo conviene^S asmar de onra e de fama e de alegría, [III.10.37] ca la suma^T e la razón¹¹⁸⁶ de todas las cosas

A. alto] bien es *Mo*.

B. ca] que *Mo*.

C. mira que] en este *Mo*.

D. estas cosas todas] todas estas cosas *Mo*.

E. poderío e] e a *Mo*.

F. a] *om. Mo*.

G. de] a *Mo*.

H. ya oír lo] oír *Mo*.

I. d'esta] guisa i desta *add. Mo*.

J. ca] que *add. Mo*.

K. e] *om. Mo*.

L. ca] que *Mo*.

M. semejaría] paresçe *Mo*.

N. se] *om. Mo*.

O. espero] espera *Mo*.

P. cosas] *om. Mo*.

Q. el] *om. Mo*.

R. y] *om. Mo*.

S. conviene] de *add. Mo*.

T. suma] fama *G*.

1176. «a todos los otros cinco bienes sobredichos»: *omnibus*. El traductor desarrolla el término.
1177. «¿Pues qué?»: *Quid igitur?* En ambos manuscritos se atribuye esta pregunta retórica de Filosofía a Boecio (*cf. n. s.*).
1178. «e»: *an*. Quizá el traductor leyó *at*, pero es posible que la atribución a Boecio de la pregunta que iniciaba el periodo haya hecho que se perdiera el sentido del texto, en el que Filosofía expone dos alternativas, que estos bienes sean partes constituyentes de la verdadera felicidad o que todos estén subordinados al verdadero bien.
1179. «como a cabeça»: *veluti ad verticem*, ‘como al punto más elevado’.
1180. «de pesquerir»: *investigandum*.
1181. «el departimiento d’esta cosa»: *cuius discretionem*.
1182. «desvariarse ían entre sí»: *a se quoque invicem discreparent*.
1183. En este punto se ha perdido una frase, con toda seguridad debido a un salto por homoioteleuton en el modelo o por la lectura del traductor: *Minime igitur membra sunt*, ‘entonces no son partes’ (la frase anterior era *Atqui haec omnia idem esse monstrata sunt*).
1184. «espero lo que has a dezir»: *quod restat exspecto*. Lo que sigue se atribuye en ambos manuscritos a Boecio, aunque la que habla es Filosofía.
1185. «se tornan»: *referri*, aquí, ‘se relacionan con’.
1186. «la suma e la razón»: *summa atque causa*.

que ombre demanda es bien, ca aquello que non retiene en sí ningún bien en verdad nin en semejança^A,¹¹⁸⁷ en ninguna manera non lo puede ombre dessear. [III.10.38] E al contrario d'esto, las cosas que non son buenas por^B natura, empero semejan buenas, assí como si fuesen buenas son desseadas. Por ende acaesçe que la más alta raíz e razón^{C1188} de todas las cosas desseadas tenga ombre por derecho que es bondad,¹¹⁸⁹ [III.10.39] ca aquello por cuya razón ombre dessea alguna cosa, aquello por que lo dessea [32vb] es más de dessear,¹¹⁹⁰ assí como si alguno dessea cavalgar¹¹⁹¹ por razón de sanidad, non dessea tanto el movimiento del cavalgar como el acabamiento de salud. [III.10.40] Pues que^D todas las cosas son desseadas por razón de bondad,¹¹⁹² todas aquellas^{E1193} non son de dessear tanto como el bien, que^F es de dessear sobre todo lo ál.¹¹⁹⁴

[III.10.41] P —Pues ya es otorgado que aquello por que todas las cosas son desseadas es bienandança verdadera^G,¹¹⁹⁵ por ende çierta cosa es que sola bienandança es desseada, [III.10.42] por la qual razón manifiesta cosa es que una¹¹⁹⁶ es la sustançia de bien e de^H verdadera bienandança.

B —Non veo ninguna cosa por que ombre se pueda d'esto desacordar.

[III.10.43] P —Pues ya mostramos que Dios e verdadera bienandança son una misma cosa.¹¹⁹⁷

B —Assí es.

P —Pues seguramente conviene ençerrar razón¹¹⁹⁸ que la sustançia de Dios es asentada en el bien cumplido mismo¹¹⁹⁹ e non en otro lugar.

VERSOS

Venid acá todos los^I presos¹²⁰⁰ en uno, los quales tiene atados con cadenas malas el pla[33ra]zer¹²⁰¹ engañoso¹²⁰² que mora en los pensamientos terrenales. Aquí avredes folgança de vuestros trabajos, aquí avredes puerto que^K dura con folgança plaziente,¹²⁰³ aqueste¹²⁰⁴ es amparamiento manifiesto a los mezquinos.¹²⁰⁵ Quequier

A. semejança] sentençia *Mo.*

B. por] para *Mo.*

C. razón] la mas noble *Mo.*

D. que] desde *Mo.*

E. aquellas] cosas *add. Mo.*

F. que] mas el bien *Mo.*

G. son desseadas es bienandança verdadera] deseadas son es bienandança deseada *Mo.*

H. de bien e de] del bien i *Mo.*

I. los] *om. Mo.*

J. plazer] plazo *Mo.*

K. que] de *Mo.*

1187. «en verdad nin en semejança»: *neque re neque similitudine*.
1188. «la más alta raíz e razón»: *summa, cardo atque causa*, ‘la suma, la clave y la causa’. El traductor considera *summa* un adjetivo y lo concuerda con el sustantivo *cardo*, que es masculino.
1189. «bondad»: *bonitas*.
1190. «ca aquello por cuya razón (...) es más de dessear»: *cuius vero causa quid expetitur, id maxime videtur optari*, ‘pero la causa de algo que es deseado, esa [la causa] es la que parece ser deseada’.
1191. «cavalgar»: *equitare*.
1192. «por razón de bondad»: *boni gratia*.
1193. «todas aquellas»: *illa*. El traductor quizá leyó *illa omnia*, lección transmitida por el manuscrito *H*.
1194. «que es de dessear sobre todo lo ál»: *ab omnibus*, ‘por todos’. O bien se trata de una curiosa interpretación de *ab omnibus* como ‘por encima de todas las cosas’ o se trata de una adición del traductor, en cuyo caso quizá la lección original fuese la transmitida por *Mo*.
1195. «bienandança verdadera»: *beatitudinem*.
1196. «una»: *una atque eandem*, ‘una y la misma’.
1197. «una misma cosa»: *unum atque idem*.
1198. «ençerrar razón»: *concludere*.
1199. «en el bien cumplido mismo»: *quoque in ipso bono*, ‘también en el bien mismo’.
1200. «los presos»: *capti* (v. 1).
1201. Tras el folio 32 de *G* aparece, por un error de encuadernación, el 43 (véase IV.4.21).
1202. «el plazer engañoso»: *fallax* [...] / [...] *libido* (vv. 2-3), ‘el engañoso deseo’.
1203. «que dura con folgança plaziente»: *placida manens quiete* (v. 5), ‘que permanece en plácida tranquilidad’.
1204. «Aquí [...] aquí [...] aqieste»: *haec* [...] / *hic* [...] / *hoc* (vv. 4-6). El traductor reproduce la paronomasia del original, aunque convirtiendo los dos primeros pronombres en adverbios en anáfora.
1205. «amparamiento manifiesto a los mezquinos»: *patens unum miseris asyllum* (v. 6), ‘el único refugio abierto a los desgraciados’.

que da el río de Tajo^A con arenas de oro, o Yermo^B con riberas^C resplandesçientes,¹²⁰⁶ o^D Yndio, que es çercano del çerco caliente mezclando^E pedrezuelas verdes e blancas;¹²⁰⁷ todas estas cosas non alumbran el ojo^F del entendimiento,¹²⁰⁸ ante fazen los coraçones más çiegos en sus tiniebras. El resplandor por que se gobierna el çielo e por que está en su fuerça esquiva todo aquesto que plaze e que despierta los pensamientos e lo que la tierra cría en cuevas fondas, y esquiva^G las caídas oscuras del alma.¹²⁰⁹ Quienquier que pudiere ver esta luz dirá que non son claros los resplandesçientes rayos del sol.¹²¹⁰

[III.11.1] DIXO BOEÇIO—Otorgo lo que dizes, ca çierto es que todas las cosas son atadas por muy firmes razones.

[III.11.2] PHIA —¿Quánto lo preçiarás quando conosçieres qué cosa es el bien verdadero^H?

[III.11.3] B —Sin cuen^[33rb]ta si acaezca^I que conosca a Dios, que es bien verdadero.

[III.11.4] P —Çiertamente amostraré aquesto por muy verdadera razón, pues finquen agora las cosas que poco ante son provadas.¹²¹¹

B —Finquen.¹²¹²

[III.11.5] P —¿E non avemos mostradas aquellas cosas que son desseadas de muchos, que por esto non son bienes verdaderos nin acabados porque se desvarían entre sí e, quando el un bien fallestçe al otro, que non pueden^J traer bien cumplido sueltamente?¹²¹³ E avemos mostrado otrosí que estonçe se faze el bien verdadero quando se ayuntan^K assí como en una forma y^L en una natura,¹²¹⁴ de guisa que aquella misma natura, que es abondamiento cumplido, sea poderío e onra e fama e alegría. E avemos mostrado^M que todas estas cosas, si non fueren una misma, non han por qué se contar entre las otras cosas desseaderas^N.¹²¹⁵

[III.11.6] B —Çiertamente es demostrado, e non es de dubdar por ninguna guisa.

A. el río de Tajo] tanto *Mo*.

B. oro o Yermo] ojo echino *Mo*.

C. riberas] ribas *Mo*.

D. o] a *Mo*.

E. mezclando] o mesclado de *G*.

F. el ojo] ellas *Mo*.

G. esquiva] esquivas *G*.

H. verdadero] verdadera *G*.

I. acaezca] me acaesçiere *Mo*.

J. pueden] puede *G*.

K. ayuntan] ayunta *Mo*.

L. y] *om.* *G*.

M. mostrado] demostrado *Mo*.

N. desseaderas] deseadas *Mo*.

1206. «con riberas resplandesçientes»: *rutilante ripa* (v. 8).
1207. «que es çercano del çerco caliente mezclando pedrezuelas verdes e blancas»: *calido propinquus orbi / candidis miscens virides lapillos* (vv. 9-10). La lección de G «o mesclado de» parece una corrección del copista, que no ha debido de entender la personificación del original.
1208. «el ojo del entendimiento»: *aciem*, ‘mirada’.
1209. «El resplandor por que se gobierna (...) las caídas oscuras del alma»: *Hoc, quicquid placet excitatque mentes, / infimis tellus aluit cavernis; / splendor quo regitur vigetque caelum / vitat obscuras animae ruinas* (vv. 13-16), ‘esto que place y excita las mentes lo alimenta la tierra en las profundas cavernas; el esplendor mediante el cual se rige y vive el cielo evita las oscuras ruinas del alma’. El traductor ha considerado que *vitat* (v. 16) rige, además de *obscuras animae ruinas*, también la frase anterior, de manera que, repitiendo «esquiva», la convierte en un objeto directo.
1210. «del sol»: *Phoebi* (v. 18).
1211. «son provadas»: *conclusa sunt*.
1212. «Finquen»: *manebunt*. Probablemente el traductor leyó *manent*.
1213. «bien cumplido sueltamente»: *plenum absolutumque bonum*.
1214. «assí como en una forma y en una natura»: *in unam veluti formam atque efficientiam*, ‘en una, digamos, forma y potencia’. Parece que el traductor dota a *efficientia* de diferentes significados en función del contexto: en III.12.7 traduce *temporibus, efficientia, spatiis* como «en tiempos y en fechos y en espaçios» y en IV.2.38 traduce *bonorum efficientia* como «el cumplimiento de los buenos».
1215. «de guisa que aquella misma natura (...) entre las otras cosas desseaderas»: *ut, quae sufficientia est, eadem sit potentia, reverentia, claritas atque iucunditas, nisi vero unum atque idem omnia sint, nihil habere quo inter expetenda numerenturç*, ‘de manera que lo que es suficiencia, eso mismo sea poder, reverencia, celebridad y alegría, pero si todas estas cosas no son una cosa y la misma, nada hay en ellas que pueda contarse entre las cosas deseables’. El traductor ha creído que *quae* hacía referencia a *efficientiam*, traducido en la frase anterior como «una natura», y ha generado una nueva frase a partir de *nisi vero* dependiente del *monstravimus* que aparece a principio del parágrafo.

[III.11.7] P —Pues los que quando se desvarían non son bienes^A e quando comiençan a ser una cosa se fazen bienes verdaderos, ¿pues no es^B que porque son en uno ^[33va] ganan de ser bienes verdaderos?¹²¹⁶

B —Çiertamente assí me^C semeja.

[III.11.8] P —¿Otorgas tú que toda cosa que^D es buena es por^E aparçería de bien,¹²¹⁷ o non?

B —Assí es como tú dizes.¹²¹⁸

[III.11.9] P —Pues menester es que otorgues por semejante razón que uno e bien verdadero son una misma cosa, ca una misma cosa^F es la sustançia de aquellas cosas de las quales naturalmente non es diverso fecho.¹²¹⁹

B —Non lo puedo negar.

[III.11.10] P —¿Pues sopiste que toda cosa que es, tanto tiempo tura e finca quanto^G fuere una e que se destruye^H e se desata quando^I dexare de ser una?

B —¿En cuál manera?

[III.11.11] P —Assí como en las animalias: quando el cuerpo y el ánima^J se ayuntan e fincan^K en uno, es llamado animal, e quando esta unidad se desata por departimiento del uno e del otro, manifiesta cosa es que se destruye e que non es animal. [III.11.12] Otrosí el cuerpo mismo^L, quando estudiere en una forma por ayuntamiento de miembros,¹²²⁰ vee ombre^M en él la forma de ombre,¹²²¹ mas si las partes partidas e derramadas^{N1222} desbarataren la unidad, dexa de ser lo^O que fue. [III.11.13] En aquesta manera paresçerá a cada uno, corriendo por todas las otras cosas,¹²²³ que cada una cosa tu^[33vb]ra mientras^P que es una e, desque dexa de ser una, destrúyese.

B —Catando yo en muchas cosas, non me semeja ál sinon lo que tú dizes.

A. bienes] buenos *Mo.*

B. es] vees *G.*

C. me] *om. Mo.*

D. que] *om. Mo.*

E. por] para *Mo.*

F. cosa] *om. Mo.*

G. quanto] quando *Mo.*

H. destruye] destaja *Mo.*

I. quando] desque *Mo.*

J. ánima] alma *Mo.*

K. fincan] fynca *G.*

L. mismo] *om. Mo.*

M. ombre] *om. G.*

N. derramadas] rramadas *Mo.*

O. lo] la *Mo.*

P. tura mientras] aturada mente *Mo.*

1216. «¿pues no es (...) bienes verdaderos?»: *nonne haec, ut bona sint, unitatis fieri adeptione contingit?*, '¿no sucede que, al adquirir unidad, estas cosas se convierten en bienes?'
1217. «por aparçería de bien»: *boni participatione*.
1218. «Assí es como tú dizes»: *Ita est*.
1219. «diverso fecho»: *diversus effectus*. En tres ocasiones se traduce *effectus* por «fecho»: IV.6.12, IV.6.52 y V.4.16; en II.6.17 *effectibus* se traduce como «en las obras», en II.6.19, *ipsarum rerum effectu* como «por las obras que d'ellas nasçen», y en IV.4.4, como «obra»; en III.10.39 y en IV.2.28, como «acabamiento»; y en IV.2.5, *omnis humanorum actuum effectus* como «todos los acabamientos de las obras de los ombres».
1220. «por ayuntamiento de miembros»: *membrorum coniunctione*.
1221. «vee ombre en él la forma de ombre»: *humana visitur species*. El copista de G ha omitido el primer «ombre» considerándolo un error por repetición; se trata, sin embargo, de la traducción habitual tanto para el verbo en forma impersonal (tercera persona + «ombre») como para el adjetivo *humanus* («de ombre» en, por ejemplo, IV.3.15, IV.3.16, IV.6.32 o IV.4.31; «del ombre» en V.5.8 o V.5.11; «de los ombres», la más habitual, en I.4.3, II.5.29, III.2.12, IV.2.10 o V.4.2, entre otros muchos casos).
1222. «las partes partidas e derramadas»: *distributae segregataeque partes corporis*. Quizá el traductor ha omito voluntariamente *corporis*, por considerarlo sobrentendido.
1223. «En aquesta manera paresçerá a cada uno, corriendo por todas las otras cosas»: *Eoque modo percurrenti cetera procul dubio patebit*, 'de este modo pasando por el resto de cosas, estará claro sin duda'.

[III.11.14] P —¿Ay ninguna^A cosa que, en quanto obra^B naturalmente, desamparando el desseo^C de fincar en su natura¹²²⁴ dessee de venir a destruimiento e a corrompimiento?

[III.11.15] B —Si yo cato a las animalias que han natura de querer e non querer,¹²²⁵ non fallo ninguna cosa por que echen de sí la entençión de aturar non forçándolas ninguna^{D1226} nin que de grado les plega venir a destruimiento, [III.11.16] ca todo animal se esfuerça de amparar salud^E y esquivar muerte e destruimiento. [III.11.17] Mas yo dubdo de todo en todo de^F otorgar de las yervas e de los árboles e de las cosas que non an almas.

[III.11.18] P —Non as^G por qué dubdar^H quando catares las yervas e los árboles, que nasçen primeramente en los lugares convenientes, en los quales^I non se pueden aún secar nin destruir quando la su natura puede,¹²²⁷ [III.11.19] ca algunas d'ellas nasçen en los campos, otras en los montes, otras ay que lievan los aguanales,¹²²⁸ las otras se ligan^K a las piedras duras,¹²²⁹ e las arenas mañeras son levadoras^L de algunas,¹²³⁰ las quales, si alguno se esfuerçare de las mudar en otros lugares, secarse an. [III.11.20] Mas [34ra] da la natura a cada una cosa lo que^M conviene e trabájase que non se destruyan^N mientras que pudieren^{O1231} aturar. [III.11.21] ¿Qué es por que todas las yervas tiran sus governamientos¹²³² por las raíces así como por bocas afondadas^P en las tierras e derrámanlas por el meollo e por el tronco e por la corteza que es de dentro^Q?¹²³³ [III.11.22] ¿Qué es porque aquello que es blando^R y muelle en el árbol, que es^S el meollo,¹²³⁴ es ençerrado en la parte de dentro¹²³⁵ e la corteza es puesta de fuera a bueltas^T con la firmedumbre del fuste contra el destemplamiento^U del

A. ninguna] mengua *Mo.*

B. obra] obrar *Mo.*

C. desseo] seso *Mo.*

D. ninguna] njnguno *Mo.*

E. salud] saber *Mo.*

F. de] a *Mo.*

G. as] a *Mo.*

H. dubdar] desto *add. Mo.*

I. que nasçen primeramente en los lugares convenientes en los quales] *om. G.*

J. los aguanales] las agüñales *Mo.*

K. ligan] llegan *Mo.*

L. levadoras] levaderas *Mo.*

M. que] quel *Mo.*

N. destruyan] destruya *G.*

O. pudieren] pudiere *G.*

P. afondadas] fondas *G.*

Q. que es de dentro] *om. Mo.*

R. blando] blanco *Mo.*

S. es] en *add. Mo.*

T. a bueltas] abuelta *Mo.*

U. destemplamiento] despartimjento *Mo.*

1224. «desamparando el desseo de fincar en su natura»: *relicta subsistendi appetentia*.
1225. «natura de querer e non querer»: *aliquam volendi nolendique naturam*.
1226. «non forçándolas ninguna»: *nullis extra cogentibus*. Se sobrentiende «cosa».
1227. «quando la su natura puede»: *quantum earum natura queat*, ‘cuanto pueda su naturaleza’.
1228. «otras ay que lievan los aguanales»: *alias ferunt paludes*, ‘a otras las mantienen los pantanos’.
1229. «a las piedras duras»: *saxis*, ‘a las rocas’.
1230. «e las arenas mañeras son levadoras de algunas»: *aliarum fecundae sunt steriles harenae*, ‘las estériles arenas de otras son fecundas’. Con toda probabilidad el traductor leyó *ferundae*.
1231. «se destruyan [...] pudieren»: *possunt [...] intereant*. Creo que las lecciones de *Mo*, en plural y coincidiendo con el modelo, son las originales, y que en *G* se ha concordado en número con el sujeto «cada una cosa» (*cf.* un caso similar en IV.2.5).
1232. «sus governamientos»: *alimenta*.
1233. «así como por bocas afondadas (...) que es de dentro?»: *velut in terras ore demerso [...] ac per medullas robur corticemque diffundunt?*, ‘como por boca hundida en las tierras y difunden la savia por la médula y la corteza’. El traductor ha interpretado que *robur*, objeto directo de *diffundunt*, está regido, como *medullas* y *corticem*, por *per*. En la traducción el objeto directo es «las», que debe de referirse a «las raíces»; quizá «las» es deturpación por «los» referido a «los governamientos», que haría sentido. Solo en *G* aparece «que es de dentro», ausente en el original latino, que quizá podría ser un añadido en este manuscrito, aunque creo posible que en *Mo* se haya producido un salto por homoioteleuton debido al «que» siguiente. La lectura de *G* «fondas» debe de ser una trivialización de «afondados» (*Mo*), posiblemente traducción original de *demerso*.
1234. «que es blando y muelle en el árbol, que es el meollo»: *molissimum [...], sicuti medulla est*. Se traduce *molissimum* por un binomio sinónimo en hendíadis.
1235. «en la parte de dentro»: *interiore [...] sede*.

aire assí como defendedor e sofridor del mal¹²³⁶ [III.11.23] ¿E^A cuál es que sepa cuánto es^B el cuidado de la natura por que todas las cosas sean acresçentadas por mucha semiente^C?¹²³⁷ [III.11.24] ¿E qué es^D que non sepa¹²³⁸ que todas estas cosas son ordenadas non solamente por turar^E, ante para ser perdurables de generaçión en generaçión^F, assí como unos ingenios que son fechos para acresçentar e guardar^G?¹²³⁹ [III.11.25] E aquellas cosas que ombre cuida que son sin almas,¹²⁴⁰ ¿non dessean cada una acatar lo que es suyo por semejante razón? Dígote que sí^H.¹²⁴¹ [III.11.26] ¿Que^I por qué la liviendad lieva las llamas contra suso^J e la pesadumbre apesga las tierras contra ayuso sinon porque estos [34rb] logares y estos movimientos convienen^K a cada d'estas cosas? [III.11.27] Mas çiertamente aquello que conviene^L¹²⁴² a cada uno mantiene qualquier cosa, así como lo corrompen^M las cosas que son enemigas. [III.11.28] E ya manifiesta cosa^N es¹²⁴³ que las cosas que son duras^O, assí como las piedras, son ayuntadas en sus partes teniéndose muy fuerte, e contraríanse^P por que non se desaten de rahez. [III.11.29] E las que son corrientes,¹²⁴⁴ assí^Q como aire e agua, rahez dan lugar a los que las departen,¹²⁴⁵ e^R más aína se tornan en aquellas cosas de que son tajadas. Mas el fuego refuye todo tajamiento. [III.11.30] E nós agora non tractamos^S de los movimientos de voluntad del alma conosçiente,¹²⁴⁶ mas de la entençión de natura,¹²⁴⁷ assí como acaesçe que las viandas tomadas passamos¹²⁴⁸ sin pensamiento, e que non sabiendo traemos el huelgo en el sueño^T.¹²⁴⁹ [III.11.31] Ca el amor de aturar¹²⁵⁰ no es en las animalias de las voluntades del alma, ante viene de los comienços de natura, [III.11.32] ca muchas vegadas la voluntad abarca¹²⁵¹ la muerte por

A. e] el *GMo*.

B. es] *om. Mo*.

C. mucha semiente] su semejante *G*.

D. qué es] cualquier *G*.

E. por turar] para aturar *Mo*.

F. en generaçión] *om. G*.

G. assí como unos ingenios que son fechos para acresçentar e guardar] *om. Mo*.

H. dígote que sí] *om. G*.

I. que] *ca Mo*.

J. la liviendad lieva las llamas contra suso] lleva las llamas contra suso la *ljudandat Mo*.

K. convienen] conujene *G*.

L. conviene] viene *Mo*.

M. corrompen] corronpe *G*.

N. manifiesta cosa] manifiesto *Mo*.

O. duras] duraderas *G*.

P. contraríanse] contraria *Mo*.

Q. assí] ay *Mo*.

R. e] *om. Mo*.

S. tractamos] traemos *Mo*.

T. huelgo en el sueño] fuego en el seno *G*; fuego en el sueño *Mo*.

1236. «la corteza es puesta de fuera (...) como defendedor e sofridor del mal?»: *extra vero quadam ligni firmitate, ultimus autem cortex adversum caeli intemperiem quasi mali patiens defensor opponitur*, ‘pero con cierta firmeza de la madera en la parte externa [protegida], y la corteza última [la más externa] se opone a la intemperie del cielo como defensora, sufriendo el mal’. En la traducción *ligni firmitate* complementa a *cortex*; en el original latino complementaba a *mollissimum*, en la frase anterior.
1237. «¿E cuál es que sepa (...) acreçentadas por mucha semiente?»: *Iam vero quanta est naturae diligentia, ut cuncta semine multiplicato propagentur!*, ‘además, ¡cuánta es la diligencia de la naturaleza para que todo se difunda gracias a la multiplicación de las semillas!’. El traductor convierte la frase en interrogativa; esto ha confundido a los copistas, que han transcrito «el qual», creyendo la frase enunciativa.
1238. «E qué es que non sepa»: *quis nesciat*. Si no hay error por «quien», «qué es que» obedecería al deseo de traducir en anáfora con III.11.21 y III.11.22. La lección «cualquiera», en frase enunciativa, de *Mo* parece una corrección del copista.
1239. «assí como unos ingenios que son fechos para acreçentar e guardar»: *veluti quasdam machinas*. Parece que el traductor ha vertido *machinas* con una definición de acuerdo con el sentido de la frase anterior, ‘se guardan y acrecientan como si fuesen unos ingenios que guardan y acrecientan’; *Mo* omite la frase.
1240. «sin almas»: *inanimata*.
1241. La respuesta retórica «dígame que sí» no aparece ni en el original latino ni en *Mo*, de manera que quizá es un añadido de *G*.
1242. «aquello que conviene»: *quod consentaneum est*, ‘lo que es conveniente’.
1243. El traductor amplifica *iam vero* en «e ya manifiesta cosa es».
1244. «corrientes»: *liquentia*, ‘líquidos’.
1245. «dan lugar a los que las departen»: *dividentibus cedunt*, ‘ceden su lugar a los que las separan’.
1246. «de los movimientos de voluntad del alma conosçiente»: *de voluntariis animae cognoscentis motibus*, ‘sobre los movimientos voluntarios del alma conociente’. Posiblemente el traductor leyó *voluntatis*.
1247. «de la entençión de natura»: *de naturale intentione*.
1248. «passamos»: *transigimus*, ‘tragamos’.
1249. «el huelgo en el sueño»: *in somno spiritum ducimus*. Corrijo la lectura de ambos manuscritos.
1250. «el amor de aturar»: *manendi amor*.
1251. «abarca»: *amplectitur*. Quizá podría pensarse en un error por «abraça», aunque «abarcar» es traducción perfectamente válida para *amplector*.

razones que la fuerçan^A, a la qual teme la natura; e contra esto^B, aquella obra que es de engendrar¹²⁵², por la qual dura el alongamiento de las cosas^C mortales, la qual [34va] la^D natura dessea siempre, a las vegadas costringe la voluntad. [III.11.33] E aqueste^E tan grande amor¹²⁵³ de sise non viene por movimiento animal, ante por entençion natural, ca dio la virtud de Dios¹²⁵⁴ a las cosas fechas por Él aquesta graçia, razón de aturar en sí,¹²⁵⁵ por que desseen^F naturalmente aturar demientra que pudieren. [III.11.34] Por ende, non ay ninguna^G razón por que tú puedas dubdar que todas las cosas que son dessean natural firmeza de aturar y^H esquivar destruimiento.¹²⁵⁶

[III.11.35] B —Conosco que veo agora sin dubda de^I lo que ante me semejava non çierto.

[III.11.36] P —Lo que dessea de aturar e de fincar, dessea que sea uno, ca, quitado^J esto, non fincará ninguna cosa que sea.

B —Verdad es.

[III.11.37] P —Pues todas las cosas dessean uno.

B —Otorgado lo he.

P —Pues nós avemos ya mostrado que uno es aquello mismo que es bien verdadero.

B —Así es^K.¹²⁵⁷

[III.11.38] P —Pues todas cosas dessean bien, porque conviene que lo entiendas^L así:¹²⁵⁸ aquello^M es bien verdadero que es deseado de todos.

[III.11.39] B —Non puede ombre cuidar ninguna cosa más verdadera, ca todas las cosas tornan en nada¹²⁵⁹ e corren sin governador, así como desamparadas^N de una cabesça,¹²⁶⁰ o, si es una [34vb] cosa a que se acueiten^O¹²⁶¹ de ir todas las otras, aquello será^P el más alto bien de todos.

A. que la fuerçan] de la fuerça *Mo.*

B. esto] desto *Mo.*

C. las cosas] los *Mo.*

D. la] *om. Mo.*

E. aqueste] aquesta *Mo.*

F. desseen] desean *Mo.*

G. ninguna] mengua *Mo.*

H. y] de *add. Mo.*

I. de] *om. Mo.*

J. quitado] tollido *Mo.*

K. así es] si *G.*

L. entiendas] entendades *Mo.*

M. aquello] que *add. G.*

N. desamparadas] desanparados *Mo.*

O. a que se acueiten] o que se acoyte *Mo.*

P. será] que seria *Mo.*

1252. «aquella obra que es de engendrar»: *gignendi opus*.
1253. «aqueste tan grande amor»: *haec sui caritas*.
1254. «la virtud de Dios»: *providentia*.
1255. «aquesta graçia, razón de aturar en sí»: *hanc vel maximam manendi causam*, ‘esta, quizá la máxima, causa de permanencia’.
1256. «natural firmeza de aturar y esquivar destruimiento»: *naturaliter constantiam permanendi, devitare perniciem*.
1257. «Así es»: *ita quidem*.
1258. «porque conviene que lo entiendas assí»: *quod quidem ita describas licet*, ‘lo cual puedes describir así’.
1259. «en nada»: *ad nihil unum*, ‘a ninguna unidad’. Es posible que el traductor leyera *ad nihilum*, como presentan, entre otros (*cett. codd.* dice Moreschini), los códices latinos A, B, E, G, K, N, O y T.
1260. «e corren sin governador, assí como desamparadas de una cabeçça»: *et uno, veluti vertice, destituta sine rectore fluitabunt*, ‘y vagarán sin rector desposeídas de la unidad, como [desposeídas] de su vértice [es decir, ‘de su referencia’]’. El traductor ha unido *uno* y *vertice*.
1261. «se acueiten»: *festinant* (*cf.* III.12.17).

[III.11.40] PHIA —¡Oh tú, criado, mucho^A me alegro d'esto,¹²⁶² ca firmaste en el^B entendimiento¹²⁶³ la señal que está en medio de la verdad toda^C!¹²⁶⁴ Y en esto se te avrió lo que poco ante dizías que non sabías.

B —¿Qué es lo que dizes?¹²⁶⁵

[III.11.41] PHIA —Quál era fin de todas las cosas, ca çiertamente es aquel que es desseado de todos; e porque provamos que es bien verdadero, menester es que conoscamos que bien verdadero es^D fin de todas las cosas.

VERSOS

Todo ombre que busca^E la verdad con entendimiento profundado e subtil¹²⁶⁶ e^F cobdiçia que non sea engañado por ningunos desviamientos torne en sí la lumbré del catamiento de dentro,¹²⁶⁷ QUE ES EL ENTENDIMIENTO DEL CONOSÇIMIENTO NATURAL, FIRMEZA DE ATURAR Y ESQUIVAR DESTRUIMIENTO^G. E llegando contra sí su pensamiento fuerçe^H los movimientos luengos, tornando a sí mismo en manera de çerco de sí a la cosa e de la cosa a sí,¹²⁶⁸ e muestre a^I su coraçón que tiene ençerrado en los tesoros del coraçón mismo¹²⁶⁹ todo lo que se esfuerça a^J aver buscándolo de fuera. E lo que encubrió^K pieça ha la nuve^L escura [35ra] de yerro, luzirá más claramente que el sol mismo, ca el cuerpo, que lieva en sí pesadumbre que faze al ombre olvidadizo,¹²⁷⁰ non echa toda la lumbré del entendimiento, ca çiertamente la semiente^M de verdad, QUE ES^N PODERÍO DE ENTENDER LA VERDAD, es apegada de^O dentro en el alma,¹²⁷¹ e abívase trayéndola el enseñamiento.¹²⁷² ¿Ca por qué quando vos pregunta ombre respondedes¹²⁷³ cosas derechas sinon porque el poderío de acresçentar el entendimiento, maguer que es sumido^P, bive de dentro en el coraçón?¹²⁷⁴ Ca si el saber de Platón¹²⁷⁵ dize verdad, lo

A. mucho] mio G.

B. el] tu *Mo*.

C. la verdad toda] toda la verdat *Mo*.

D. es] sin *add. Mo*.

E. busca] vista *Mo*.

F. profundado e subtil e] profundo i sutil la *Mo*.

G. firmeza de aturar y esquivar destruimiento] *om. Mo*.

H. fuerçe] fuerte *GMo*.

I. a] en *Mo*.

J. esfuerça a] fuerça *Mo*.

K. encubrió] croujo *Mo*.

L. ha la nuve] a nuf *Mo*.

M. semiente] semejante G.

N. es] el *Mo*.

O. de] *om. Mo*.

P. sumido] sopoçado *Mo*.

1262. «mucho me alegro d'esto»: *nimum [...] laetor*.
1263. «en el entendimiento»: *mente*.
1264. «la señal que está en medio de la verdad toda»: *mediae veritatis notam*.
1265. «¿Qué es lo que dizes?»: *quid?*.
1266. «con entendimiento profundado e subtil»: *profunda mente* (v. 1). El traductor vierte *profunda* por un binomio sinonímico, en primer lugar la traducción literal, y en segundo la aplicación al contexto.
1267. «la lumbre del catamiento de dentro»: *intimi lucem visus* (v. 3).
1268. «E llegando contra sí su pensamiento (...) de sí a la cosa e de la cosa a sí»: *longosque in orbem cogat inflectens motus* (v. 4), 'y recogiendo los largos movimientos los reúna en círculo'. Es posible que tanto «e llegando contra sí su pensamiento» como «de sí a la cosa e de la cosa a sí» se traten de glosas integradas en el texto más bien que de ampliaciones del traductor. Corrijo el error «fuerte» de los manuscritos de acuerdo con la traducción habitual de *cogo* por «forçar» (cf. «fuerça» por *cogit* en IV.VI.41, «fuerças» por *cogis* en I.V.4 y «fuerça» por *cogit* en V.3.31 y V.6.29).
1269. «en los tesoros del corazón mismo»: *suis [...] thesauris* (v. 6). El traductor añade «del corazón mismo».
1270. «que lieva en sí pesadumbre que faze al ombre olvidadizo»: *obliviosam [...] invehens molem* (v. 10), 'que lleva el peso del olvido'. Cf. IV.V.15n.
1271. «de dentro en el alma»: *introrsum* (v. 11), 'dentro'.
1272. «abívase trayéndola el enseñamiento»: *excitatur ventilante doctrina* (v. 12), 'se excita con el viento de la enseñanza'. El traductor continúa la metáfora de las llamas con el verbo, pero omite la referencia al viento que las aviva.
1273. «quando vos pregunta ombre respondedes cosas derechas»: *rogati sponte recta censetis* (v. 13). El traductor ha omitido *sponte*.
1274. «el poderío de acresçentar el entendimiento (...) en el corazón»: *mersus alto viveret fomes corde* (v. 14), 'la yesca viviera sumergida en las profundidades del corazón'. Quizá «el poderío de acresçentar el entendimiento» sea una glosa que ha sustituido a *fomes*, pero podría ser también una explicación del propio traductor.
1275. «el saber de Platón»: *Platonis Musa* (v. 15).

que cada uno aprende non lo^A aprende de nuevo, mas remiémbrase de lo que avía olvidado.¹²⁷⁶

[III.12.1] BOEÇIO —Muy fuertemente consiento a lo que dize Platón,¹²⁷⁷ e agora me acuerdo como de cabo a estas cosas, ca perdí la memoria primeramente con enconamiento corporal, desí apremiado con tristeza.¹²⁷⁸

[III.12.2] P —Si tú paras mientes a las cosas que as otorgadas,¹²⁷⁹ non te fallesçerá^B de aquí adelante que non te venga emiente^C lo que non sabías^D.¹²⁸⁰

B —¿Qué es aquello?¹²⁸¹

[III.12.3] P —Por quáles governamientos se gobierna el mundo.

B [35rb] —Viéneme emiente^E que he conosçido el mi non saber;¹²⁸² mas qué ál quieres^F dezir, maguer que ya lo veo, pero cobdíçio lo oír de ti más llanamente.

[III.12.4] P —Tú tenías poco antes que non era cosa de dubdar que este mundo se mantiene por Dios.

B —Nin aun agora^G non tengo ál nin nunca terné que en esto aya^H a dubdar.

P¹²⁸³ —Por quáles razones llegaré a mostrarte aquesto,¹²⁸⁴ departirte lo^I he brevemente: [III.12.5] este mundo de tan contrarias e tan diversas^J partes¹²⁸⁵ non vernía a una forma si non fuese uno el que ayuntase tan desvariadas cosas; [III.12.6] y el desvariamento de las naturas que se desacuerdan entre sise¹²⁸⁶ desacompañaría e arrancaría las cosas ayuntadas si non fuese uno que mantoviese lo que enlazó; [III.12.7] e non andaría tan çierta la orden de la natura nin departiría¹²⁸⁷ tan^K ordenados movimientos en lugares y en tiempos y en fechos^{L1288} y en espaçios y en qualidades si non fuese uno que ordenase estos movimientos y estos desvariamentos seyendo él firme.¹²⁸⁹

A. lo] *om.* *Mo.*

B. fallesçerá] fallesçeran *G.*

C. emiente] emientes *Mo.*

D. sabías] sabes *Mo.*

E. emiente] emientes *Mo.*

F. quieres] quieras *Mo.*

G. aun agora] agora *avn Mo.*

H. aya] he *Mo.*

I. departirte lo] e departirlo *Mo.*

J. diversas] dubdosas *Mo.*

K. tan] *om.* *Mo.*

L. tiempos y en fechos] tiempo e en fecho *G.*

1276. «lo que cada uno aprende (...) de lo que avía olvidado»: *quod quisque discit immemor recordatur* (v. 16), lit. ‘lo que cada uno aprende, lo recuerda sin acordarse’, es decir, ‘lo que cada uno aprende, lo recuerda sin reparar en ello’. Amplificación del oxímoron original.
1277. «a lo que dize Platón»: *Platoni*.
1278. «e agora me acuerdo (...) desí apremiado con tristeza»: *nam me horum iam secundo commemoras, primum quod memoriam corporea contagione, dehinc cum maeroris mole pressus amisi*, ‘pues ya es la segunda vez que me recuerdas estas cosas, primero porque por el contacto del cuerpo, después oprimido por el peso de la tristeza perdí la memoria’. Para la primera frase del pasaje, quizá el traductor leyó *commemoro*, o bien se encontró con un texto corrupto al que intentó dotar de sentido de acuerdo con el contexto.
1279. «a las cosas que as otorgadas»: *concessa*.
1280. «non te fallerá (...) lo que non sabías»: *ne illud quidem longius aberit quin recorderis, quod te dudum nescire confessus es*, ‘no pasará mucho [tiempo] que no recuerdes lo que hace poco confesabas desconocer’.
1281. «¿Qué es aquello?»: *Quid?*
1282. «que he conosció el mi non saber»: *me inscitiam meam fuisse confessum*, ‘que he confesado mi ignorancia’. Quizá el traductor leyó *conscium*.
1283. El traductor atribuye desde «por quáles razones» hasta «seyendo él firme» a Filosofía, aunque es sin duda Boecio quien habla.
1284. «Por quáles razones llegaré a mostrarte aquesto»: *quibusque in hoc rationibus accedam*, ‘y con qué razones llego a esto’. Al poner en boca de Filosofía esta intervención, el traductor interpreta la forma *accedam*, primera persona del subjuntivo, como forma de futuro. Menos probable parece que se trate de un futuro de subjuntivo, en cuyo caso habría que editar «llegare».
1285. «de tan contrarias e tan diversas partes»: *tam diversis contrariisque partibus*.
1286. «que se desacuerdan entre sise»: *invicem discors*.
1287. «departiría»: *explicarent*, ‘desplegarían’. El sujeto implícito es *diversae partes*; el traductor debió de leer *explicaret*, como aparece en los manuscritos A, B, C, E, F, H, M, Mn, N, O, R, V y W.
1288. «en tiempos y en fechos»: *temporibus efficientia*. Edito la lección de Mo, que parece más coherente con el resto de plurales (sobre traducciones de *efficientia*, cf. III.11.5n).
1289. «estos movimientos y estos desvariamientos seyendo él firme»: *has mutationum varietates manens ipse*. Quizá el traductor leyó *mutationes* o incluso *motiones* (cf. la lección *motionum* del manuscrito Hib en la edición de Bieler 1984: 61).

[III.12.8] B —Este por quienquier que sea^A que se fazen las cosas e aturan las que son fechas e se trexnan^B,¹²⁹⁰ según palabra^C de todos nómbrolo yo^D Dios.

[III.12.9] P —Desque tú esto entiendes assí, [35va] tengo que poca^E obra me finca para que de cabo veas la tu tierra sano e salvo, poderoso de bienandança verdadera.¹²⁹¹ [III.12.10] Mas catemos lo que pusimos primeramente:¹²⁹² nós^F avemos contado abondamiento en^G bienandança verdadera e otorgamos¹²⁹³ que Dios es la bienandança misma.¹²⁹⁴

B —Çiertamente es assí.

[III.12.11] P —Pues non avrá menester de ningunas ayudas de fuera para mantener el mundo, ca en otra manera, si en alguna cosa oviere mengua, non avrá lleno^H abondamiento.¹²⁹⁵

B —Assí á menester que sea.

[III.12.12] P —¿Pues por sí mismo Él solo ordena todas las cosas?

B —Non lo puede ombre negar.

[III.12.13] P —Demostrado es que Dios es el^I bien verdadero mismo.

B —Emiente me viene.

[III.12.14] P —Pues por bien verdadero ordena todas las cosas desde por sí las gobierna aquel que otorgamos¹²⁹⁶ que es bien verdadero, y este es así como un clavo e un gobierno¹²⁹⁷ por el qual es guardada la fechura e la obra del mundo¹²⁹⁸ firme e non corrompida.

[III.12.15] B —Muy firmemente lo otorgo, e poco ante, maguer con delgada sospecha,¹²⁹⁹ conoçí que esto avías^J a dezir.

[III.12.16] P —Créolo, ca, así como yo asmo, ya traes los ojos más despiertamente¹³⁰⁰ para catar las cosas verdaderas. Mas [35vb] lo que yo agora diré^K non paresçe menos conveniente para catar.¹³⁰¹

B —¿Qué es aquello?¹³⁰²

A. este por quienquier que sea] esto por quequier *Mo.*

B. e se trexnan] sotesnan *Mo.*

C. palabra] por la obra aosada *Mo.*

D. yo] *om. Mo.*

E. poca] por *Mo.*

F. nós] non *Mo.*

G. en] de *G.*

H. lleno] llenero *G.*

I. el] *om. Mo.*

J. avías] auja *Mo.*

K. diré] dixé *Mo.*

1290. «se fazen las cosas e aturan las que son fechas e se trexnan»: *condita manent atque agitantur*, ‘las cosas creadas permanecen y se mueven’. «Trexnar» o «tresnar» significa ‘arrastrar’, ‘desplazar’ o ‘mover’.
1291. «sano e salvo, poderoso de bienandança verdadera»: *felicittatis compos [...] sospes*, ‘en posesión de la felicidad, sano y salvo’.
1292. «lo que pusimos primeramente»: *quod proposuimus*.
1293. «otorgamos»: *consensimus*. Quizá ha habido un error en la transmisión castellana por «acordamos», pero parece más probable que el traductor leyera *concessimus*, de *concedo*, ‘conceder’ u ‘otorgar’, como aparece en algunos manuscritos latinos (*E*, *O* y *T*).
1294. «nós avemos (...) la bienandança misma»: *Nonne [...]*¿ La lección de *Mo* («non avemos») mantiene la oración interrogativa negativa del original latino, pero debido a la gran cantidad de ocasiones en que las preguntas con *nonne* pasan a oraciones enunciativas afirmativas en la traducción, mantengo la lección de *G*.
1295. «lleno abondamiento»: *plenam sufficientia*.
1296. «otorgamos»: *consensimus*. Probablemente el traductor leyó, como en III.12.10, *concessimus*; en este lugar presentan esta lección los manuscritos *E* y *T*.
1297. «un clavo e un governamiento»: *clavus atque gubernaculum*, ‘timón y gobernalle’. Cf. III.12.17n.
1298. «la fechura e la obra del mundo»: *mundana machina*, ‘el funcionamiento del mundo’. El traductor emplea aquí un binomio sinonímico frente a la traducción habitual, inadecuada para este pasaje, de *machina*: «ingenio» (III.11.24, IV.4.8 y IV.6.54, pero cf. II.VIII.21n).
1299. «maguer con delgada sospecha»: *licet suspicione*.
1300. «más «despiertamente»: *vigilantius*.
1301. «conveniente para catar»: *ad contuendum*.
1302. «¿Qué es aquello?»: *Quid?*

[III.12.17] P —Desque assí es que nós creemos^{A1303} con derecho que Dios gobierna todas las cosas con clavo de bien^{B1304} e aquellas mismas cosas, assí como yo mostré, se acueitan con su natural entención^C para ir a bien verdadero,¹³⁰⁵ non puede ombre^D dubdar¹³⁰⁶ que se gobiernen por voluntad del fazedor e^E que se buelven de grado a la voluntad del que las ordenó assí como cosas convenientes e obedientes al governador.

[III.12.18] B —Çiertamente assí á menester que sea, ca non sería^F governamiento bienaventurado¹³⁰⁷ si fuese yugo de tirar a sendas partes e non salud de cosas obedientes este^G governamiento,¹³⁰⁸ COMO EL YUGO QUANDO TIRAN LOS BUEYES A SENDAS PARTES E NON Á^H PROVECHO DE LAS COSAS.

[III.12.19] P —¿Pues non ay ninguna cosa que, manteniendo su natura, se esfuerçe de ir contra Dios?

B —Non, ninguna.

[III.12.20] P —¿Qué será^I si se esfuerçare en alguna cosa contra Dios?¹³⁰⁹ Non aprovechará¹³¹⁰ ninguna cosa a la postre^J contra aquel que por derecho de bienandança verdadera^K otorgamos que es poderoso sobre todas cosas.¹³¹¹

B —De todo en todo non valdría ninguna cosa contra él.¹³¹²

[III.12.21] P —¿Pues non es ninguna cosa [36ra] que pueda o quiera contrariar^L a este muy^M alto bien?

B —Tengo que non^N.

[III.12.22] P —Pues el muy alto bien es aquel que gobierna todas las cosas poderosamente e las ordena mansamente.

A. creemos] avemos G.

B. bien] bondat Mo.

C. acueitan con su natural entención] ayuntan con su natural propio entendimjento G; ayuntan con su natural entendimjento Mo.

D. ombre] om. Mo.

E. e] çierto es add. Mo.

F. sería] sea governador njn Mo.

G. yugo de tirar a sendas partes e non salud de cosas obedientes este] om. Mo.

H. á] om. Mo.

I. qué será] om. Mo.

J. postre] porçima Mo.

K. verdadera] i add. Mo.

L. contrariar] contrallar njnguna cosa Mo.

M. muy] om. Mo.

N. que non] om. Mo.

1303. «nós creemos»: *credatur*, 'se cree'. Edito la lección de *Mo*, más acorde con el modelo.
1304. «con clavo de bien»: *bonitatis clavo*, 'con el timón de la bondad'. Cf. III.12.14n.
1305. «se acueitan con su natural entención para ir a bien verdadero»: *ad bonum naturale intentione festinent*, 'se dirigen con impulso natural hacia el bien'. Corrijo los manuscritos, que leen «se ayuntan con su natural entendimiento», con la adición de «propio» en *G*. El traductor demuestra conocer perfectamente el significado de *festino* (cf. «se esfuerçan» para *festinant* en III.2.6, «se apressuran» para *festinare* en IV.2.10, «se da priessa» para *festinat* en IV.6.56 y «se acueiten» para *festinant* en II.3.9). Creo que «se acueitan» es la traducción original de este pasaje, que se ha deturpado en «ayunten». También considero un error de copia «entendimiento» por «entención», que es la traducción sistemática por *intentio* (cf. I.6.10, III.2.9, III.2.15, III.3.1, III.7.4, III.11.15, III.11.30, III.11.33, IV.1.1, IV.2.10, IV.2.12, IV.2.26 y V.1.16).
1306. «non puede ombre dudar»: *num dubitare potest* [...]¿ La pregunta retórica del original pasa a oración enunciativa negativa.
1307. «governamiento bienaventurado»: *beatum regimen*, 'gobierno feliz'.
1308. «yugo de tirar a sendas partes e non salud de cosas obedientes este governamiento»: *detrectantium iugum* [...], *non obtemperantium salus*, 'yugo de los que no quieren, no salud de los que obedecen'. El traductor ha confundido, por influencia semántica de *iugum*, el verbo *detrecto*, 'rechazar' o 'despreciar', con *detraho*, 'arrastrar' o 'tirar'. Parece por tanto que la glosa inmediata que explica la imagen de acuerdo con esta errónea interpretación debe de ser obra del propio traductor.
1309. El traductor desarrolla *Quid si conetur?*, '¿y qué si lo intentara?'.
1310. «Non aprovechará»: *Num tandem proficiet* [...]¿ La pregunta retórica del original pasa a oración enunciativa negativa.
1311. «por derecho de bienandança (...) sobre todas cosas»: *iure beatitudinis potentissimum esse concessimus*, 'hemos reconocido con justicia que es el más poderoso de la felicidad [es decir, 'que la posee por completo']'. El traductor hace depender *beatitudinis* de *iure* y amplifica *potentissimum* con «sobre todas las cosas».
1312. El traductor añade «contra él».

[III.12.23] B —¡Quánto me deleita non^A solamente aquella suma de razones, que es provechosa e provada,¹³¹³ ante^B mayormente las palabras que tú usas, de guisa que a las vezes la locura que despreçia las grandes cosas¹³¹⁴ aya^C vergüença de sí misma a la postre^D!

[III.12.24] P —Aprendiste^E en las fablillas¹³¹⁵ que los gigantes^F ivan contra el çielo cansando a sí mismos;¹³¹⁶ desí la fortaleza benigna, así como fue derecho, abatiolos.

[III.12.25] ¿E quieres que afrontemos estas razones unas con otras? Ca quiçá^G de tal afruenta como esta¹³¹⁷ saltará^H alguna çentella fermosa de verdad a muchas partes.¹³¹⁸

B —Faz a tu guisa.¹³¹⁹

[III.12.26] P —Non dubda ninguno que Dios es poderoso de todas cosas, e de todo en todo nunca dubda ninguno^I otrosí que Él non sea en el entendimiento¹³²⁰

[III.12.27] e que^J aquel que es poderoso de todas cosas, non es ninguna cosa que Él non pueda fazer.

B —Non, ninguna.

[III.12.28] P —¿Pues^K Dios non puede fazer mal?

B —Non.

[III.12.29] P —Pues el mal no es ninguna cosa, desde que aquel que puede [36rb] sobre^L todas cosas¹³²¹ non lo puede fazer.

[III.12.30] B —¿Juégasme^M entretexendo lazo que non se puede desolver^N con tus razones entrincadas^O, en quales cosas entras agora donde salgas^P e después saldrás por la parte donde^Q entraste,¹³²² o quiçá dobles çerco maravilloso de simpliçidad divinal^R? [III.12.31] Ca poco ante, començando de la bienandança verdadera, dizías

A. deleita non] deleytaria *Mo.*

B. ante] muy *Mo.*

C. aya] ayan *Mo.*

D. postre] porçima *Mo.*

E. aprendiste] pues apresiste *Mo.*

F. gigantes] trigantes *G.*

G. quiçá] aquesta *Mo.*

H. saltará] soltara *Mo.*

I. nunca dubda ninguno] njnguno non dubda *Mo.*

J. que] *om. Mo.*

K. pues] que *add. Mo.*

L. sobre] saber *Mo.*

M. juégasme] juzgasmе *GMo.*

N. desolver] desboluer *Mo.*

O. entrincadas] contrariadas *G.*

P. salgas] pues e tu agora P entra por la parte por do salgas *add. Mo.*

Q. donde] por do *Mo.*

R. divinal] verdadera *Mo.*

1313. «provechosa e provada»: *conclusa*. La traducción habitual para *conclusus* es «provado», como por ejemplo en III.11.4, IV.1.7 o IV.4.22 (solo en III.10.6 se traduce por «mostrar»); el binomio sinonímico puede ser obra del traductor o quizá de algún copista como resultado de una atracción semántica de «suma de razones» y/o fonética de «provada».
1314. «que despreçia las grandes cosas»: *magna lacerantem*, ‘que arruina las grandes cosas’. Quizá el traductor leyó *latrantem*, de *latro*, ‘injuriar’.
1315. «en las fablillas»: *in fabulis*.
1316. «ivan contra el çielo cansando a sí mismos»: *laccessentes caelum*, ‘desafiando al cielo’. Ignoro cuál puede ser la procedencia o el sentido de la expresión «cansando a sí mismos» (¿quizá un cruce con el verbo *lacero*?).
1317. «de tal afruenta como esta»: *ex huius modi conflictatione*, ‘de una confrontación de este tipo’.
1318. El traductor añade «a muchas partes».
1319. «Faz a tu guisa»: *Tuo [...] arbitratu*, ‘según tu voluntad’.
1320. «e de todo en todo (...) en el entendimiento»: *Qui quidem [...] mente consistat, nullus prorsus ambigat*, ‘nadie en absoluto que esté en su juicio dudará’. El traductor atribuye esta frase, en realidad de Boecio, a Filosofía, e interpreta *mente consistat* como referido a Dios, de manera que el pasaje no tiene sentido. La siguiente frase, una nueva afirmación independiente de Filosofía, se coordina con este pasaje.
1321. «aquel que puede sobre todas cosas»: *qui nihil non potest*, ‘que nada no puede’; es decir, ‘que todo lo puede’.
1322. «Juégasmе entreteхendo lazo (...) saldrás por la parte donde entraste»: *Ludisne [...] me inextricabilem labyrinthum rationibus texens, quae nunc quidem qua egrediaris introeas, nunc vero quo introieris egrediare [...]?*, ‘¿acaso te burlas de mí tejiendo con tus razones un inextricable laberinto en el cual unas veces entres por donde saldrías y otras veces salgas por donde has entrado?’. Corrijo la lectura «juzgasmе» de los manuscritos de acuerdo con la traducción habitual del verbo *ludo* («juego jugamos» por *ludum ludimus* en II.2.9, «juega» por *ludit* en II.I.7; pero cf. «jocoso» por *ludens* en III. II.21); el mismo error, «juzgar» por «jugar», se encuentra en III.12.36. Probablemente el traductor no ha entendido *labyrinthum* y ha pensado en algo que pudiera entretejerse y ser *inextricabilem*; «lazo» además tenía cierto parecido fónico con *labyrinthum*. Se ha añadido «entrincadas», quizá por atracción del *inextricabilem* anterior. El traductor interpreta la forma *quae*, que se refiere al sujeto de *ludis*, es decir, a Filosofía, como un neutro plural.

que ella era^A el más alto bien e que era asentada^B en el muy alto Dios;¹³²³ [III.12.32] e departías que Dios mismo era el muy alto bien e la cumplida bienandança, por la qual razón davas como por don¹³²⁴ que ninguno non podía ser bienandante si non fuese Dios.¹³²⁵ [III.12.33] E otrossí la forma misma del bien verdadero¹³²⁶ dizías que era sustança de Dios e de bienandança verdadera,¹³²⁷ e mostravas la unidad seer aquello mismo que bien verdadero, que es desseado de toda natura de cosas; [III.12.34] e disputavas que Dios governava todo el mundo¹³²⁸ con governmento de bondad¹³²⁹ e que todas las cosas le quieren^C obedesçer e que non era ninguna natura^D del mal; [III.12.35] e desplanavas^E aquestas cosas non por ningunas razones tomadas de fuera, mas por pruebas de sí mismas assentadas, que fazían creença unas de otras^F.¹³³⁰

[III.12.36] P —Non jugamos^G,¹³³¹ ante complimos^H cosa [36va] mayor que todas las otras por dono de Dios,¹³³² al qual pieça ha rogávamos^I. [III.12.37] Ca tal es la forma de la sustança de Dios que nin se eslena^J en las cosas de fuera¹³³³ nin resçibe ninguna cosa de las^K de fuera, mas es assí como Parmenides^L, UN PHILÓSOPHO, dize de la sustança de Dios:¹³³⁴ «Ella faze rodear el çerco movible de las cosas¹³³⁵ demientra que mantiene a sí misma non movible». [III.12.38] Ca si nós avemos meneadas las razones non demandadas de fuera, ante asentadas dentro en el çerco de la cosa que tractávamos^M,¹³³⁶ non as por qué te maravillar desque, afirmándolo^N Platón, as aprendido^O que las razones deven ser llegadas a las^P cosas de que fablamos.

VERSOS¹³³⁷

A. ella era] era ella *Mo*.

B. e que era asentada] e asentada era ella el mas alto bien i asentada era *add. Mo*.

C. quieren] querian *Mo*.

D. natura] natural *G*.

E. desplanavas] que *add. Mo*.

F. unas de otras] vna de otra *Mo*.

G. jugamos] judgamos *GMo*.

H. complimos] conpliremos *G*.

I. rogávamos] rogamos *G*.

J. eslena] sabe *G*; esfrena *Mo*.

K. de las] *om. Mo*

L. Parmenides] pormedios *G*.

M. tractávamos] tractamos *G*.

N. afirmándolo] afirmandola *Mo*.

O. as aprendido] asi apriso *Mo*.

P. a las] *om. Mo*.

1323. «en el muy alto Dios»: *in summo deo*.
1324. «como por don»: *quasi munusculum*, ‘como un regalito’.
1325. «si non fuese Dios»: *nisi qui pariter deus esset*, ‘sino quien fuese también Dios’.
1326. «del bien verdadero»: *boni*.
1327. «de bienandanza verdadera»: *beatitudinis*.
1328. «todo el mundo»: *universitatem*.
1329. «con governamiento de bondad»: *bonitatis gubernaculis*.
1330. «non por ningunas razones (...) creencia unas de otras»: *nullis extrinsecus sumptis, sed ex altero altero fidem trahente insitis domesticisque probationibus*, ‘no por asunciones externas, sino por pruebas intrínsecas e internas, deduciendo su veracidad unas de otras’.
1331. «jugamos»: *ludimus*. Corrijo el error de ambos manuscritos «judgamos» (cf. III.12.30).
1332. «por dono de Dios»: *dei munere*.
1333. «se eslena en las cosas de fuera»: *in externa dilabatur* (cf. I.3.3n).
1334. El traductor añade «de la sustancia de Dios». No se encuentra en la traducción la frase de Parménides (VIII, 34 Diels) que en el texto original aparece, en griego, a continuación: πάντοθεν εὐκύκλου σφαιίης ἐναλίγκιον ὄγκῳ (‘parecida al volumen de una esfera redonda por todas partes’). De este modo en el texto castellano parece que la cita de Parménides es la frase siguiente, en realidad perteneciente a Boecio.
1335. «el çerco movable de las cosas»: *orbem mobilem*.
1336. «dentro en el çerco de la cosa que tractávamos»: *intra rei quam tractabamus ambitum*, ‘dentro del ámbito del asunto que tratávamos’..
1337. En el margen izquierdo de G se lee «Orfeo».

Bienaventurado fue quien pudo ver la clara fuente de bien verdadero, e bienaventurado fue quien pudo desatar los atamientos^A de la tierra pesada. ORFEO FUE UN OMBRE MUY^B SABIDOR, Y ERA DE TRAÇIA, Y ERA DICHO DE^C TRAÇIA^D PORQUE AQUEL TIEMPO AVÍA AÍ MUY GRANDE ESTUDIO, E MORAVA ÉL AÍ MÁS QUE EN OTRO LUGAR, E OVO UNA MUGER QUE OVO [36vb] NOMBRE EUREDIÇES^E, E ACAESÇIÓ QUE SE LE MURIÓ, E^F DESÍ ÉL FUE MUY TRISTE E LLORÓ E GIMIÓ MUCHO POR ELLA, E FIZO DICTADOS E CANTICAS LLOROSAS CON MUY BUENOS SONES,¹³³⁸ con los cuales forçó las silvas a^G correr e las aguas corrientes¹³³⁹ a que estoviesen quedas, e fizo a la çierua llegar al lado del león sin miedo, e a la liebre, que non ovo miedo^H del can.¹³⁴⁰ E desde el fervor del pecho muy quemante le quemava las entrañas,¹³⁴¹ e las canticas^I e las otras cosas que avía fechas non lo avían amansado,¹³⁴² querellávase que los altos dioses le eran bravos, e^K fuese a las casas infernales llorando,¹³⁴³ e templó allá mansos dictados con cuerdas bien sonantes.¹³⁴⁴ E todo lo que avía sacado de las mejores fuentes de la deessa su madre, e quanto el su lloro muy poderoso¹³⁴⁵ dava, e quanto el amor, que^L doblava el lloro,¹³⁴⁶ y esto fazía él moviendo dictados fermosos^{M1347} e demandando perdón con dulçes ruegos rogando a los señores de las sombras^N. ÇERVERO^O, PORTERO DEL INFIERNO QUE AVÍA TRES CABESÇAS,¹³⁴⁸ preso por nueva cantica, maravillándose estava atomido^P.¹³⁴⁹ Las deessas vengadoras de pecados que menean^Q los nuzientes por miedo, seyendo tristes mojávase por lágri[37ra]mas. La rueda apresurada non traíe cayendo la cabeçca a Anxión^R.¹³⁵⁰ Tántalo^S, muerto de sed,¹³⁵¹ menospreçiaiva los ríos. El bueitre, desde fue farto de dulçes cantos,¹³⁵² non sacó el fígado de Tiçio. Y en cabo el juez de las sombras^T ovo merçed d'este¹³⁵³ e dixo «Vençidos somos. Démosle^U su muger,

A. atamientos] tiramjentos *Mo*.

B. muy] *om. Mo*.

C. dicho de] de dicho *Mo*.

D. Traçia] i *add. Mo*.

E. Eurediçes] heuridiçes *Mo*.

F. e] *om. Mo*.

G. a] para *Mo*.

H. e a la liebre que non ovo miedo] *om. Mo*.

I. canticas] cantigas *Mo*.

J. amansado] e *add. Mo*.

K. e] *om. Mo*.

L. que] *om. Mo*.

M. fermosos] *om. Mo*.

N. sombras] almas *Mo*.

O. Çervero] corbrero *Mo*.

P. cantica maravillándose estava atomido] cantica marauillandose estava dormido *G*; antigua marauillosa estaua atomjdo *Mo*.

Q. menean] meneavan *G*.

R. Anxión] ysyon *Mo*.

S. Tántalo] tanto lo *Mo*.

T. el juez de las sombras] en juyzio de las obras *Mo*.

U. démosle] i damosle *Mo*.

1338. Este pasaje parafrasea los versos 5–7 añadiendo algunos datos ausentes en ellos: *Quondam funera coniugis / vates Theicius gemens / postquam flebilibus modis* ('hace tiempo el poeta tracio, llorando la muerte de su mujer, tras [haber obligado; *coegerat*, v. 9] con sus sones lacrimosos').
1339. «las aguas corrientes»: *amnes* (v. 9), 'ríos'.
1340. «e hizo a la çierva (...) non ovo miedo del can»: *iunxitque intrepidum latus / saevis cerva leonibus / nec visum timuit lepus / iam cantu placidum canem* (vv. 10–13), 'la cierva unió su costado sin miedo a los crueles leones, y la liebre no temió mirar al perro, ya amansado por el canto'.
1341. «el fervor del pecho muy quemante le quemava las entrañas»: *flagrantior intima / fervor pectoris ureret* (vv. 14–15), 'el fervor más ardiente quemaba lo profundo de su pecho'. El traductor hace depender *pectoris*, que complementa a *intima*, de *fervor*.
1342. «las canticas e las otras cosas que avía fechas non lo avían amansado»: *nec, qui cuncta subegerant, / mulcerent dominum modi* (vv. 16–17), 'las músicas (*modi*), que todo lo habían sometido, no ablandaron a su autor'.
1343. El traductor añade «llorando».
1344. «mansos dictados con cuerdas bien sonantes»: *blanda sonantibus / chordis carmina* (v. 20).
1345. «muy poderoso»: *impotens* (v. 24); en el sentido de 'inmoderado', 'incapaz de contenerse' (cf. I.IV.14, III.5.5 y IV.2.28).
1346. «que doblava el lloro»: *luctum geminans* (v. 25).
1347. «moviendo dictados fermosos»: *Taenara conmovens* (v. 26), 'conmoviendo al Ténaro [es decir, 'al Infierno']'. Probablemente el traductor leyera *tenera* (como aparece en los manuscritos A y K) o incluso *trenera*, 'lamentos fúnebres' (como se lee en los manuscritos H, Mn, N y W).
1348. Posiblemente se trata de una glosa que sustituye el original *tergeminus* [...] / [...] *ianitor* (vv. 29–30, 'el portero triple [es decir, de tres cabezas]').
1349. El traductor vierte *stupet* (v. 29) por el binomio sinonímico «maravillándose estava atomido». Corrijo el error de G, coherente en este contexto, «dormido»; «atomido», derivado de *tumor*, significa 'paralizado', y vierte *stupidus* en IV.3.22. El verbo *stupeo* se suele verter por «maravillarse», como en IV.V.6 y IV.V.20 («maravillarse á» por *stupebit* y *stupet* respectivamente), IV.6.31 («se maravillan» por *stupeant*) y III.1.1 («estándose maravillando» por *stupentem*). El sustantivo *stupor* se traduce por «maravillamiento» en IV.5.5 y por «de maravillar» en IV.1.6, pero por «torvamiento», en dos ocasiones, en I.2.4.
1350. «non traíe cayendo la cabeça a Anxión»: *non Ixionium caput / [...] praecipitat* (vv. 34–35).
1351. «muerto de sed»: *longa site perditus* (v. 36), 'atormentado por la larga sed'.
1352. «de dulçes cantos»: *modis* (v. 38).
1353. «ovo merçed d'este»: *miserans* (v. 41).

comprada por dulçes cantos,¹³⁵⁴ mas por tal ley que,¹³⁵⁵ en dexando los infiernos,¹³⁵⁶ non nos^A buelva los ojos». ¹³⁵⁷ ¿Quién dará ley a los enamorados?¹³⁵⁸ La mejor ley¹³⁵⁹ que ellos an es amor. ¡Ay, Dios,¹³⁶⁰ ya çerca de la noche Orfeo^B tornó la cabeçca para ver^C su muger, e viola^D, e perdiola, e matola!¹³⁶¹ Esta fabla cata a vosotros, que queredes traer el entendimiento en el alto día,¹³⁶² QUE QUIERE DEZIR EL BIEN VERDADERO, ca aquel que, vençido^E, tornara los ojos a la cueva del Infierno¹³⁶³, perderá^F quanto bien¹³⁶⁴ troxiere^G mientras catare al Infierno^H.

ACABADO ES EL LIBRO TERÇERO

[37rb] AQUÍ COMIENÇA EL LIBRO QUARTO DE BOEÇIO¹³⁶⁵

[IV.1.1] BOEÇIO Desde Philosophía ovo cantadas¹³⁶⁶ todas estas cosas blandamente^K e mansa, gurdando la dignidad del vulto^L e la pesadumbre^M de la boca,¹³⁶⁷ QUE QUIERE DEZIR POR PALABRAS PESADAS, e yo, no aviendo aún olvidada la tristeza de mi coraçón,¹³⁶⁸ destajé^{N1369} la entençión d'ella, que se aparejava aún para dezir algunas cosas, e dixe assí:

[IV.1.2] —¡Oh^O, tú, delantadera^P de verdadera lumbre!¹³⁷⁰ Aquellas cosas que el tu razonar¹³⁷¹ esparzió^Q fasta aquí parece que se non pueden vençer, quier por subtil^R catamiento, que es de Dios, quier por las otras tus razones.¹³⁷² E aquellas cosas, maguer me fueron olvidadas por razón del pesar e del tuerto que ove resçebido,

A. nos] *om. Mo.*

B. Orfeo] orfeu *Mo.*

C. ver] a *add. Mo.*

D. e viola] *om. G.*

E. vençido] vençio *Mo.*

F. perderá] todo *add. Mo.*

G. troxiere] toujere *Mo.*

H. Infierno] asi es ya dicho muy conplido *add. Mo.*

I. acabado es el libro terçero aquí comiença el libro quarto de Boeçio] *om. Mo.*

J. cantadas] contadas *GMo.*

K. blandamente] baldadamente *G.*

L. vulto] multo *Mo.*

M. pesadumbre] pesadura *Mo.*

N. destajé] destine (*destaje s.l.*) *G.*

O. oh] *om. Mo.*

P. delantadera] delectadera *G.*

Q. esparzió] espeçio *Mo.*

R. subtil] su sotil *Mo.*

1354. «por dulçes cantos»: *carmine* (v. 43).
1355. «mas por tal ley que»: *sed lex dona coerceat* (v. 44), ‘pero que esta ley constriña el regalo’.
1356. «los infiernos»: *Tartara* (v. 45).
1357. «non nos buelva los ojos»: *lumina flectere* (v. 46), ‘girar la mirada’. Es posible que «nos», pese a no estar ni en *Mo* ni en el modelo latino, sea original del traductor, de acuerdo con su costumbre de suplir elementos implícitos, en este caso hacia dónde se gira la mirada. Quizá en *Mo* el pronombre se consideró una ditografía de «non».
1358. «a los enamorados»: *amantibus* (v. 47).
1359. «la mejor ley»: *maior lex* (v. 48). No parece necesario postular un *melior* subyacente o un error por «mayor».
1360. «Ay , Dios»: *heu* (v. 49).
1361. «tornó la cabeşca (...) e perdiola, e matola»: *Eurydicen suam / vidit, perdidit, occidit* (vv. 50–51), ‘a su Eurídice miró, perdió, y murió’. El traductor sustituye el nombre propio de la amada y amplía literariamente la frase. El metro del poema, el gliconio, hace que la última sílaba deba ser breve, y por tanto *occidit* aquí es intransitivo, ‘murió’ o, mejor, ‘muere’, en una reelaboración boeciana del final del mito que ha pasado inadvertida a la mayor parte de comentaristas y traductores modernos (véase Dronke 2005: 35–36).
1362. «traer el entendimiento en el alto día»: *in superum diem / mentem ducere* (vv. 53–54).
1363. «a la cueva del Infierno»: *Tartareum in specus* (v. 55).
1364. «quanto bien»: *quicquid praecipuum* (v. 57).
1365. Una mano posterior ha añadido en *Mo* en el espacio entre estas dos secciones: «libro quarto boecio».
1366. «ovo cantadas»: *cecimisset*, ‘hubo cantado’. Corrijo el error del arquetipo (el mismo en I.6.5).
1367. «la pesadumbre de la boca»: *oris gravitate*.
1368. «la tristeza de mi coraçón»: *insiti maeroris*, ‘la pena de dentro’.
1369. «destajé»: *abrupi*, ‘interrumpí’.
1370. «delantadera de verdadera lumbre»: *veri praevia luminis*, ‘que va antes de la verdadera luz’.
1371. «el tu razonar»: *tua [...] oratio*.
1372. «paresçe que se non pueden (...) por las otras tus razones»: *cum sui speculatione divina tum tuis rationibus invicta patuerunt*, ‘no solo me han parecido divinas en su contemplación, sino irrefutables’.

empero non dixiste cosas que yo non sopiese ante d'esto^{A. 1373} [IV.1.3] Mas esta es muy gran razón de nuestra tristeza: desde así es que el gran governador de las cosas es bueno, que los malos puedan ser de todo en todo o que passen^B sin pena.¹³⁷⁴ Çiertamente bien vees quán^[37va]to se deve ombre maravillar d'esta cosa sola. [IV.1.4] Mas otra cosa mayor se ayunta a esta, ca, enseñoreándose^C la maldad e seyendo en estado de bienandança,¹³⁷⁵ non solamente la bondad¹³⁷⁶ es sin gualardones, ante es aun sometida so los pies de los dapñados por derecho por los^D males que fizieron y es acoçada^E en lugar de aquellos que fizieron el mal e^F llora los tormentos que le dan.¹³⁷⁷ [IV.1.5] E porque estas cosas se fazen¹³⁷⁸ en el regno de Dios, que sabe todas las cosas e las puede todas^G e non quiere ál sinon bien, non ay ninguno que se pueda assaz d'esto maravillar nin querellar.

[IV.1.6] PHIA —Sería cosa de maravillar sin cuenta¹³⁷⁹ e más aborresçedera que otras maravillas¹³⁸⁰ si así fuese como tú cuidas^H, en la casa muy ordenada de tan gran poder así como padre de compañía,¹³⁸¹ si los vasos viles fuesen onrados^I e los preçiosos ensuziados. [IV.1.7] Mas no es así, ca si aquellas cosas que poco ante provamos fueren guardadas firmes, seyendo Dios mismo fazedor del regno del qual agora fablamos¹³⁸² çiertamente conosçrás que los buenos son aí¹³⁸³ siempre poderosos e los malos^J desechados e flacos,¹³⁸⁴ e que las maldades nunca son sin pe^[37vb]na nin las bondades sin gualardones¹³⁸⁵ e que a los buenos acaesçen buenas andanças e a los malos malas andanças^K. Muchas cosas firma^L esta manera que diximos¹³⁸⁶ que te esfuerçen^M en firme fortaleza aquedando las querellas. [IV.1.8] E porque pieça á que viste la manera¹³⁸⁷ de la verdadera bienandança^N que te yo^O mostré¹³⁸⁸ e conosçiste aun en quál lugar es asentada, pasadas todas las cosas que tengo que eran menester^P poner ante, mostrarte he^Q la carrera por que te torne a tu casa. [IV.1.9] E fincaré péndolas a tu entendimiento¹³⁸⁹ con que se pueda^R alçar en

A. del tuerto que ove resçebido, empero non dixiste cosas que yo non sopiese ante d'esto] *om. Mo.*

B. passen] *passassen G; pasen Mo.*

C. enseñoreándose] *aseñorado Mo.*

D. por los] *de Mo.*

E. acoçada] *e add. Mo.*

F. e] *om. Mo.*

G. todas] *guardar add. G.*

H. fuese como tú cuidas] *como tu cuydas fuese Mo.*

I. onrados] *orados Mo.*

J. malos] *om. G.*

K. buenas andanças e a los malos malas andanças] *bien andança i a los malos mal andança Mo.*

L. firma] *firman G.*

M. esfuerçen] *esforçe Mo.*

N. verdadera bienandança] *bienandança verdadera Mo.*

O. te yo] *yo te Mo.*

P. menester] *de add. Mo.*

Q. mostrarte he] *mostrarán Mo.*

R. pueda] *puede Mo.*

- por tus razones'. El traductor ha interpretado *speculatione divina* como complemento en ablativo, siendo tanto *divina* como *invicta* neutros plurales en función de predicativo.
1373. «que yo non posiese ante d'esto»: *antehac prorsus ignorata*, 'cosas totalmente ignoradas antes de esto'.
1374. «los malos [...] sin pena»: *mala [...] impunita*, 'los males impunes'. No corrijo la lectura de los manuscritos, que quizá se debe a un deseo de personalización por parte del traductor.
1375. «e seyendo en estado de bienaventurança»: *florenteque*.
1376. «la bondad»: *virtus*.
1377. «ante es aun sometida (...) e lloira los tormentos que le dan»: *verum etiam sceleratorum pedibus subiecta calcatur et in locum facinorum supplicia luit*, 'sino también, sometida, es pisoteada por los pies de los malhechores y sufre los tormentos en lugar de los criminales'. Sobre «dañado» como traducción de *sceleratus*, cf. I.4.46n; aquí quizá «por derecho de los males que fizieron» sea una amplificación de *sceleratorum* (este término también está ligeramente amplificado en I.4.29). El traductor ha hecho depender *in locum facinorum*, que complementa a *supplicia luit*, de *calcatur*.
1378. «E porque estas cosas se fazen»: *quae fieri*. Se trata en realidad del complemento directo de *admirari nec conqueri* («maravillar nin quejarse»): 'maravillarse ni quejarse de que estas cosas ocurran'.
1379. «de maravillillar sin cuenta»: *infiniti stuporis* (cf. I.2.4n).
1380. «e más aborresçedera que otras maravillas»: *omnibusque horribilius monstros* (cf. I.4.29n y IV.III.28n).
1381. «en la casa muy ordenada de tan gran poder assí como padre de compañia»: *in tanti velut patris familias dispositissima domo*, lit. 'en la casa ordenadísima de tan gran, por así decirlo, paterfamilias'.
1382. «seyendo Dios mismo fazedor del regno del qual agora fablamos»: *ipso de cuius nunc regno loquimur auctore*, 'por obra de aquel de cuyo reino hablamos ahora'. El traductor ha supuesto un verbo copulativo elíptico.
1383. El traductor añade «aí», probablemente referido al «regno» de Dios.
1384. «desechados e flacos»: *abictos semper atque imbecilles*. El traductor ha preferido no repetir «siempre».
1385. «sin gualardones»: *sine praemio*.
1386. «Muchas cosas firma esta manera (...) quedando las querellas»: *multaque id genus, quae sopitis querelis firma te soliditate corroborent*, 'y muchas otras cosas de este tipo que, adormecidas tus quejas, te reforzarán con firme solidez'. *Multa*, complementado con el acusativo de relación *id genus*, es objeto directo de *cognosces* («conosçrás»); en la traducción parece que es objeto directo —tomando *id genus* como sujeto— de un subyacente *firmat*, que pudo ser lo que leyó el traductor (no se anota esa variante en la tradición latina, que sin embargo presenta diversas lecturas: los manuscritos *K*, *G* y *P* leen, en lugar de *firma te*, *firmitate*, *R* lee *firma***, *Va*, *firmante*, y *B*, *C*, *E*, *F*, *N*, *T* y *W*, *firmate*; manos posteriores, sin embargo, han corregido en *firma te* las lecturas de *C*, *E*, *F*, *K*, *N*, *T*, *Va* y *W*). Lo curioso es que a continuación se lee «en firme fortaleza», que tiene que ser traducción de *firma soliditate*. Quizá el modelo del traductor, como los manuscritos latinos *C*, *E*, *F*, *K*, *N*, *T*, *Va* y *W*, tenía dos lecturas, el error *firmat* —posiblemente tachado— y la lectura correcta *firma te*, y ha traducido ambas formas, en un caso como verbo y en otro como adjetivo.
1387. «la manera»: *formam*.
1388. «pieça á [...] que te yo mostré»: *me dudum mostrante*, 'mostrándotelo yo hace poco'.
1389. «a tu entendimiento»: *tuae menti*.

alto, de guisa que, echado el torvamiento, tornes^A sano a tu tierra con la mi guía e por mi carrera e con los mis mostramientos.¹³⁹⁰

VERSOS

Ca yo he pëndolas muy ligeras que suben en las altezas del çielo, e desde que el entendimiento apressurado las viste^B seyendo ligero,¹³⁹¹ aborresçe las tierras e menospréçialas^{C1392} e traspasa el ayuntamiento redondo¹³⁹³ del grand aire e vee las nuves detrás de sí¹³⁹⁴ y este entendimiento¹³⁹⁵ traspasa el somo del fuego que se escalienta por el^D liviano movimiento del çielo,¹³⁹⁶ e dende adelante sube a las casas de las estrellas¹³⁹⁷ [38ra] e ayunta las sus carreras al sol,¹³⁹⁸ y el cavallero^E en la estrella resplandesçiente QUE DIZEN^F JÚPITER acompaña la compañia del viejo frío QUE DIZEN SATURNO fasta que corra^G el çerco de las estrellas, o quier que la noche resplandiente paresçiere pintada,¹³⁹⁹ e desde que este entendimiento¹⁴⁰⁰ oviere assaz abarcado^H entendiendo,¹⁴⁰¹ apoderado de la lumbre verdadera,¹⁴⁰² dexe^I el çielo postrimero,¹⁴⁰³ QUE ES MÁS ALTO, apremiando los espinazos d'este çielo apressurado,¹⁴⁰⁴ E DESÍ PUEDE ALCANÇAR E CONOSÇER EL LOGAR DE LA LUMBRE VERDADERA E ONRADA MUY COMPLIDAMENTE, QUE ES DIOS. E nuestro señor Dios tiene aquí la dignidad de su imperio,¹⁴⁰⁵ e tiene las riendas del bolvimiento del mundo,¹⁴⁰⁶ y el firme e resplandesçiente juez^J de las cosas¹⁴⁰⁷ gobierna el carro que se buelve. E si la carrera de bondad¹⁴⁰⁸ te levare, tornando^K tú a este lugar dirás: «Acuérdome que esta es mi tierra»,¹⁴⁰⁹ la qual tú agora buscas desacordado. E dirás:¹⁴¹⁰ «Aquí nasçi; aquí fincaré el mi andar». E si te pluguiere ver la noche desamparada^L de las tierras que as dexadas,¹⁴¹¹ verás los príncipes crueles tormentadores desterrados,¹⁴¹² a los cuales suelen temer^M los pueblos mesquinos.

A. tornes] saluo e *add. Mo.*

B. apressurado las viste] las vista *Mo.*

C. menospréçialas] despreçia las *Mo.*

D. el] quel *Mo.*

E. cavallero] cauallo *Mo.*

F. dizen] dize *Mo.*

G. corra] corran *G.*

H. abarcado] apartado *Mo.*

I. entendiendo apoderado de la lumbre verdadera dexe] dexa *Mo.*

J. juez] juyzio *Mo.*

K. tornando] rretornando *Mo.*

L. desamparada] *om. Mo.*

M. temer] tener *Mo.*

1390. «e con los mis mostramiento»: *meis etiam vehiculis*.
1391. «el entendimiento apressurado [...] seyendo ligero»: *velox mens* (v. 3). Posiblemente no se trate de un binomio sinonímico, sino de una doble traducción que ha pasado del borrador a las copias (en *Mo* no se encuentra «apressurado»).
1392. «aborresçe las tierras e menospréçialas»: *terras perosa despicit* (v. 4), ‘detestándolas, desprecia las tierras’. Se traduce el participio por una forma personal en coordinación con el verbo.
1393. «el ayuntamiento redondo»: *globum* (v. 5), ‘esfera’.
1394. «detrás de sí»: *postergum* [< *post tergum*] (v. 6), ‘tras su espalda’.
1395. El traductor repite el sujeto, «este entendimiento».
1396. «por el liviano movimiento del çielo»: *agili motu [...] aetheris* (v. 7), ‘por el rápido movimiento del éter’. El término «çielo» es la traducción habitual para *aether*, como en I.II.7, II.VII.3, IV.I.7, IV.I.17, IV.V.6 y V.V.5; solo en II.IV.22 se traduce por «aire».
1397. «a las casas de las estrellas»: *in astriferas [...] domos* (v. 9).
1398. «al sol»: *Phoebo* (v. 10).
1399. «y el cavallero en la estrella (...) paresçiere pintada»: *aut comitetur iter gelidi senis / miles corusci sideris / vel quocumque micans nox pingitur / recurrat astri circulum* (vv. 11–14), ‘o como soldado del astro resplandeciente acompañe el camino del viejo helado o, dondequiera que la noche brillante se coloree, recorra la órbita del astro’. El soldado o escolta es Marte, mientras que «el viejo frío» es Saturno; aquí son Júpiter y Saturno.
1400. El traductor repite el sujeto, «este entendimiento», como ya había hecho unas líneas antes.
1401. «oviere assaz abarcado entendiendo»: *exhausti fuerit satis* (v. 15), lit. ‘hubiera suficiente de fatiga’; es decir, ‘cansado’. Entre los significados de *exhauro*, el traductor ha tomado ‘abarcar’, y ha añadido «entendiendo» (el sujeto de la frase sigue siendo «el entendimiento») (cf. IV.6.2n).
1402. «apoderado de la lumbre verdadera»: *compos verendi luminis* (v. 18).
1403. «el çielo postrimero»: *polum [...] extimum* (v. 16). Creo que la expresión «que es más alto», más que un desarrollo de *extimum*, es una adición, quizá procedente de una glosa.
1404. «los espinazos d’este çielo apressurado»: *dorsa [...] velocis [...] aetheris* (v. 17). Sobre *aetheris*, cf. v. 7n.
1405. «E nuestro señor Dios tiene aquí la dignidad de su imperio»: *Hic regum sceptrum dominus tenet* (v. 19), ‘aquí tiene su cetro el señor de los reyes’. El traductor amplía y concreta *dominus*; en I.1.6 *sceptrum* se había traducido por «cetro» («teptro» en *Mo*) y en II.VI.8 *sceptro* por «con verga imperial», quizá con la ayuda de una glosa.
1406. «las riendas del bolvimiento del mundo»: *orbisque habenas* (v. 20), ‘y las riendas del mundo’. El traductor hace más clara la imagen añadiendo «del bolvimiento».
1407. «el firme e resplandesçiente juez de las cosas»: *stabilis [...] / rerum coruscus arbiter* (vv. 21–22), ‘estable, el brillante juez de las cosas’.
1408. El traductor desarrolla *via* (v. 23) en «la carrera de bondad».
1409. «tierra»: *patria* (v. 25).
1410. «la qual tú agora buscas desacordado. E dirás»: *quam nunc requiris immemor* (vv. 24–25). La oración de relativo se encuentra antes de su consecuente *patria*; ello obliga al traductor a repetir «e dirás».
1411. «la noche desamparada de las tierras que as dexadas»: *terrarum [...] / noctem relictam* (vv. 27–28). El traductor resuelve la hipálage del original atribuyendo *relictam* tanto a *noctem* como a *terrarum*.
1412. «los príncipes crueles tormentadores desterrados»: *torvos [...] / [...] tyrannos exsules* (vv. 29–30), ‘los fieros tiranos desterrados’. La expresión «príncipe cruel» traduce regularmente *tyrannus* (cf.

[38rb] [IV.2.1] BOEÇIO —Maravíllome quán grandes cosas prometes,¹⁴¹³ e non dubdo que lo non puedas fazer. Pues non detengas agora aquel que has despertado^A.¹⁴¹⁴

[IV.2.2] PHIA —Pues menester es que conoscias primeramente que los buenos siempre han poderíos^B e que los malos^C son menguados de poderíos,¹⁴¹⁵ e la una d'estas cosas se muestra^D por la otra. [IV.2.3] Ca^E, desque así es que bien e mal son contrarios, çierta cosa es que si el bien es poderoso, manifiesto es que^F la flaqueza es del mal; e si la flaqueza es conosciada del mal,¹⁴¹⁶ la firmedumbre^G es conosciada¹⁴¹⁷ del bien. [IV.2.4] E por que la creencia^H de nuestra sentençia sea más complida, andaré por la carrera de la una e de la otra cosa confirmando^I las cosas propuestas, a vezes de aquende, a vezes de allende.¹⁴¹⁸ [IV.2.5] Dos cosas son por las quales se cumple^J todos los acabamientos¹⁴¹⁹ de las obras de los ombres, es a saber, poderío e voluntad,¹⁴²⁰ ca si una d'estas fallesçiere, non ay ninguna cosa que se pueda traer a acabamiento, [IV.2.6] ca, fallesçiendo la voluntad, non comienza ombre lo que quiere^K e, si poderío non toviere^L, de balde será^M aí la voluntad. [IV.2.7] Por [38va] ende acaesçe que si vieres a alguno que quiere ganar alguna cosa e non la puede ganar,¹⁴²¹ non puedes dubdar que le menguó el poderío de lo acabar.¹⁴²²

B —Clara cosa es, e non lo puede ombre negar en ninguna manera.

[IV.2.8] P —E aquel que vieres que faze lo que quiere, ¿non dubdarás que lo^N puede fazer?¹⁴²³

B —Non.

[IV.2.9] P —Pues cada uno es poderoso en lo que puede^O, en lo que non puede deve ser juzgado por flaco.

B —Conóscolo.

A. despertado] departido *Mo*.

B. poderíos] poderio *Mo*.

C. malos] sienpre *add. Mo*.

D. muestra] en el *add. Mo*.

E. Ca] e *Mo*.

F. que] si *add. Mo*.

G. la firmedumbre] i la serujdunbre *Mo*.

H. creencia] crençia *G*.

I. confirmando] afirmando *Mo*.

J. cumple] cumplen *G*.

K. ombre lo que quiere] njnguno lo que non quier *Mo*.

L. non toviere] y non fuese *Mo*.

M. será] es *Mo*.

N. dubdarás que lo] dubdes que lo non *Mo*.

O. puede] i *add. Mo*.

I.IV.11, IV.I.30, IV.II.9; en III.5.6 se encuentra integrado en la glosa: «Un rey FUE MUY CRUEL QUE LE DIZÍAN DIONISIO»).

1413. «Maravíllome quán grandes cosas prometes»: *Papae [...] ut magna promittis!*, '¡vaya, qué grandes cosas prometes!' (cf. I.6.6n).
1414. «has despertado»: *excitaveris*.
1415. «de poderíos»: *cunctis viribus*, 'de todas las fuerzas'.
1416. «si la fraqueza es conoçida del mal»: *si fragilitas clarescat mali*, 'si está clara la debilidad del mal'.
1417. «es conoçida»: *nota est*.
1418. «a vezes de aquende, a vezes de allende»: *nunc hinc nunc inde*.
1419. «se cumple todos los acabamientos»: *omnis [...] constat effectus*. Edito la lección de *Mo*, coherente con el singular del modelo, que debió de corregirse en G para que concordara con «los acabamientos»; no se entendería una corrección en *Mo* de la frase correcta (un caso similar en III.11.20). Para las diferentes traducciones de *effectus*, cf. III.11.9n.
1420. «poderío e voluntad»: *voluntas [...] ac potestas*.
1421. «e non la puede ganar»: *quod minime adipiscatur*, 'que no consiga'.
1422. «de lo acabar»: *obtiniendi quod voluerit*, 'de obtener lo que quería'.
1423. «¿non dubdarás que lo puede fazer?»: *num etiam potuisse dubitabis?* La frase interrogativa afirmativa pasa a interrogativa negativa.

[IV.2.10] P —¿Pues viénete emiente de cómo es provado por las razones dichas^A que toda la entención de la voluntad de los ombres, que se mueven por diversos estudios^B,¹⁴²⁴ se apressuran de llegar a verdadera bienandança?

B —Emiente se^C me viene; aquella^D cosa provada es.

[IV.2.11] P —¿Non te viene emiente¹⁴²⁵ que bienandança verdadera es bien verdadero y, en esta manera, quando es demandada bienandança^E verdadera, que por^F todos es deseado^G el bien verdadero?

B —Bien me acuerdo, ca^H lo tengo asentado en la memoria.¹⁴²⁶

[IV.2.12] P —¿Pues todos los ombres, también los buenos como los malos, con non^I departida entención se esfuerçan de llegar a bien?

B —Assí se [38vb] sigue.

[IV.2.13] P —Pues çierta cosa es que ganando el bien se fazen los ombres buenos, pues ganan los buenos lo que dessean.¹⁴²⁷

B —Assí semeja.¹⁴²⁸

[IV.2.15] P —Pues desde que los unos e los otros dessean bien e los unos lo ganan e los otros non, non es dubda¹⁴²⁹ que los buenos son poderosos e los que son malos son flacos.

[IV.2.16] B —Todo ombre que en esto dubda non puede parar mientes a la natura de las cosas nin a lo que se sigue de las razones.

[IV.2.17] P —Si^J son dos que an un proponimiento según natura, y el uno d'ellos faze e cumple aquel proponimiento¹⁴³⁰ con natural ofiçio y el otro non puede fazer aquel natural ofiçio^K sinon en otra manera que non conviene a natura, e non cumple el su proponimiento, mas remedia¹⁴³¹ al que lo cumple, ¿quál d'estos^L juzgas que es más poderoso?¹⁴³²

[IV.2.18] B —Maguer asmo lo que quieres dezir, empero desséolo oír más llanamente.

A. dichas] antedichas *Mo.*

B. estudios] e *add. Mo.*

C. se] *om. Mo.*

D. aquella] aquello *Mo.*

E. verdadero y en esta manera quando es demandada bienandança] *om. Mo.*

F. por] de *Mo.*

G. es deseado] as demandado *Mo.*

H. ca] que *Mo.*

I. con non] non con *Mo.*

J. si] otrosi *Mo.*

K. y el otro non puede fazer aquel natural ofiçio] *om. G.*

L. d'estos] destas *Mo.*

1424. «por diversos estudios»: *diversis studiis*, ‘por diversos intereses’ (cf. I.1.10n).
1425. «Non te viene emiente»: *Num recordaris* [...]¿ La frase interrogativa afirmativa pasa a interrogativa negativa.
1426. «Bien me acuerdo, ca lo tengo asentado en la memoria»: *Minime* [...] *recordor, quoniam id memoriae fixum teneo*, ‘no lo recuerdo, puesto que lo tengo fijado en la memoria’; es decir, ‘no tengo que recordarlo, siempre lo tengo presente’. El traductor no ha entendido la sutil diferencia y, ante la oración introducida por *quoniam*, ha vertido *minime* con el significado contrario.
1427. Entre ambas frases («pues [...] pues») se ha perdido en la traducción una réplica de Boecio: *Certum*.
1428. El párrafo IV.2.14 no está: —*Mali vero si adipiscerentur quod appetunt, bonum, mali esse non possent. —Ita est*, ‘—Pero si los malos consiguiesen lo que desean, el bien, no podrían ser malos. —Así es’. La causa de esta omisión podría ser un salto en el texto latino, teniendo en cuenta que los párrafos IV.2.13 y IV.2.14 terminan con una breve expresión de asentimiento, o en el texto castellano, en el caso de que *ita est* se hubiera traducido también por «así semeja».
1429. «non es dubda»: *num dubium est* [...]¿ La oración interrogativa afirmativa pasa a enunciativa negativa.
1430. «aquel proponimiento»: *id ipsum*.
1431. «remedia»: *imitetur*. Mantengo el cruce de «remedar» con «remediar», quizá original del traductor.
1432. «más poderoso»: *valentiozem*.

[IV.2.19] P —Non negarás¹⁴³³ que el movimiento de andar non sea en los ombres según natura.

B —Non.

[IV.2.20] P —Pues non dubdas¹⁴³⁴ que el andar es natural ofiçio de los pies.

B —Nin esto non dubdo.

[IV.2.21] P —Pues si alguno que puede andar con los pies anda con ellos,¹⁴³⁵ e otro^A, a quien fallesçe este ofiçio natural e^B, sosteni^[39ra]éndose en sus manos, se esfuerça^C de andar, ¿quál d'estos puede por derecho ser^D tenido por más^E poderoso?

[IV.2.22] B —Compón las otras cosas, ca^F non ay ninguno que dubde que aquel que es poderoso del su natural ofiçio non sea más poderoso que aquel que lo non puede fazer.

[IV.2.23] P —Pues el muy alto bien, que igualmente es propuesto¹⁴³⁶ a los buenos e a los malos, los buenos lo demandan con natural ofiçio de bondades,¹⁴³⁷ e los malos^G se esfuerçan de ganar aquello mismo por desvariada cobdiçia,¹⁴³⁸ que non es natural ofiçio de ganar bien. ¿E cuidas tú esto en otra guisa?

[IV.2.24] B —Non, ca aquello que se sigue d'esto¹⁴³⁹ ya paresçe^H. Conviene de todo en todo por lo que yo he otorgado que los buenos son^I poderosos e los malos flacos.

[IV.2.25] P —Derechamente^J respondiste.¹⁴⁴⁰ Assí como los físicos suelen aver esperança en los dolientes quando mejoran^K, podemos dezir en ti que esto es demostramiento de natura levantada que se ampara de la enfermedad.¹⁴⁴¹ [IV.2.26] Mas porque te^L veo mucho aparejado para entender,¹⁴⁴² ayuntaré mu^[39rb]chas razones. E para mientes quán grande¹⁴⁴³ paresçe la flaqueza^M de los ombres lienos de maldad,¹⁴⁴⁴ que non pueden llegar a aquello^N que los trae la natural entençión, ante fascas los fuerça.¹⁴⁴⁵ [IV.2.27] ¿E qué sería si fuesen desamparados los ombres de aquesta tan grande^O ayuda e non vençida de la natura que se antuvia a fazerles

A. otro] otrosi *Mo.*

B. e] *om. Mo.*

C. esfuerça] esfuerçan *Mo.*

D. por derecho ser] ser por derecho *Mo.*

E. más] *om. Mo.*

F. ca] que *Mo.*

G. los buenos lo demandan con natural ofiçio de bondades e los malos] *om. Mo.*

H. paresçe] ca *add. Mo.*

I. son] sean *Mo.*

J. derechamente] pues derechamente tu *Mo.*

K. mejoran] mejorara *Mo.*

L. te] *om. Mo.*

M. flaqueza] franqueza *Mo.*

N. aquello] aquellos *Mo.*

O. los fuerça e qué sería si fuesen desamparados los ombres de aquesta tan grande] *om. Mo.*

1433. «Non negarás»: *Num dubitas* [...]¿ La frase interrogativa afirmativa pasa a enunciativa negativa.
1434. «non dubdas»: *num dubitas* [...]¿ La frase interrogativa afirmativa pasa a enunciativa negativa.
1435. «anda con ellos»: *ambulet*.
1436. «es propuesto»: *propositum*, ‘objetivo’. Siendo una aposición en el texto latino, el traductor suple un verbo copulativo y subsana el desajuste sintáctico añadiendo la conjunción «e» ante «los malos es esfuerçan».
1437. «de bondades»: *virtutum*.
1438. «por desvariada cobdiçia»: *variam per cupiditatem*.
1439. «aquello que se sigue d’esto»: *quod es consequens*.
1440. «respondiste»: *praecurris*, ‘te adelantas’.
1441. «Assí como los físicos (...) se ampara de la enfermedad»: *uti medici sperare solent, indicium est erectae iam resistentis naturae*, ‘como suelen creer los médicos, es indicio de una naturaleza ya recuperada y resistente’. El traductor amplía *medici* y *resistentis*.
1442. «mucho aparejado para entender»: *ad intelligendum promptissimum*.
1443. «quán grande»: *quanta*.
1444. «de los ombres lienos de maldad»: *vitiosorum hominum*.
1445. «ante fascas los fuerça»: *ac paene compellit*, ‘y casi obliga’.

dessear bien^ç¹⁴⁴⁶ [IV.2.28] Para mientes quán gran mengua de poder an los ombres malos meresçedores de grand pena,¹⁴⁴⁷ ca non demandan los gualardones livianos nin jogosos^A,¹⁴⁴⁸ los quales non pueden alcançar nin acabar,¹⁴⁴⁹ mas fallesçen çerca de^B lo más alto de las cosas e al somo d'ellas,¹⁴⁵⁰ e aun en esto solo en que despienden las noches e los días non acaesçe a los mezquinos acabamiento; en la qual cosa paresçen^C los poderíos de los buenos. [IV.2.29] Ca, assí como juzgarías que es muy poderoso de andar aquel que andando en sus pies podría andar^D fasta tal lugar e dende adelante non oviese cosa que paresçiese para poder andar,¹⁴⁵¹ assí aquel que alcança la fin de las cosas desseadas, de las quales adelante non ay ninguna cosa^E,¹⁴⁵² á me^[39va]nester que lo juzgues por muy poderoso. [IV.2.30] E por ende acaesçe lo que se llega a esto,¹⁴⁵³ que los malos semejan que son aquellos mismos que son^F desamparados de todas sus fuerças.¹⁴⁵⁴ [IV.2.31] E por esto^G se sigue que desamparan la bondad por non saber de los bienes,¹⁴⁵⁵ pues ¿quál cosa es más flaca que la çeguedad de non saber^ç? E^H quiçá conosçieron lo que an de seguir,¹⁴⁵⁶ mas el plazer¹⁴⁵⁷ los á^I atravessados, e assí el desamparamiento^J¹⁴⁵⁸ faze a los ombres^K flacos e que non puedan llegar a lidiar contra maldad.¹⁴⁵⁹ [IV.2.32] E quiçá,¹⁴⁶⁰ sabiendo el bien e queriéndolo, desampáranlo^L e buélvense a las maldades, y en esta manera non solamente dexan de ser poderosos^M, ante dexan de ser ombres,¹⁴⁶¹ ca aquellos que dexan la çima comunal¹⁴⁶² de todas las cosas que son, dexan de ser en^N uno con esto. [IV.2.33] La qual cosa quiçá semejará^O alguno maravillosa, ca los malos, que son los más de los ombres, digamos que son nada, empero así va la cosa, [IV.2.34] ca los que son malos non niego yo^P que son malos, mas niego yo^Q que sean puramente e simple, [IV.2.35] ca assí como ^[39vb] a^R cuerpo de muerto dizes^S ombre muerto,¹⁴⁶³

A. jogosos] jugosos *G*; de juglares *Mo*.

B. fallesçen çerca de] fallesçe çerca *Mo*.

C. paresçen] paresçe *Mo*.

D. andar] *om. Mo*.

E. cosa] *om. Mo*.

F. son] los *Mo*.

G. esto] do *Mo*.

H. e] qual *add. Mo*.

I. plazer los á] plazo los derriba *Mo*.

J. desamparamiento] destempramiento *Mo*.

K. a los ombres] aqui los *Mo*.

L. desampáranlo] lo desanparan *Mo*.

M. poderosos] e *add. Mo*.

N. en] *om. Mo*.

O. semejará] a *add. Mo*.

P. yo] *om. Mo*.

Q. yo] *om. Mo*.

R. a] el *Mo*.

S. dizes] dize *Mo*.

1446. «de la natura que se antuvia a fazerles dessear bien»: *praeuentis naturae*, ‘de la naturaleza que va delante’. El traductor desarrolla la idea. El término «antuviar» significa ‘adelantarse’.
1447. «quán gran mengua de poder an los ombres malos meresçedores de grand pena»: *quanta sceleratos homines habeat impotentia*, ‘qué gran impotencia atenaza a los hombres malvados’. El traductor, conservando el sentido, ha intercambiado el sujeto y el objeto directo. Sobre *impotentia*, cf. I.IV.14, III.5.5 y III.XII.24, y sobre *sceleratus*, cf. I.4.46n.
1448. «los gualardones livianos nin jogosos»: *levia aut ludicra praemia*, ‘los premios insignificantes o de los juegos’. Corrijo la lectura «jugosos» de G en «jogosos» de acuerdo con III.II.21 («jocoso» por *ludens*); en II.2.10 *ludicri mei* se había traducido por «de mi trebejo» (cf. III.12.30n y II.I.7, II.2.9 y III.12.36).
1449. «acabar»: *obtinere*.
1450. «e al somo d’ellas»: *verticemque*.
1451. «e dende adelante non oviese cosa que paresçiese para poder andar»: *quo nihil ulterius pervium iaceret incessui*, ‘donde no hubiera ningún lugar transitable más allá para el caminar’; es decir, ‘donde no se puede seguir adelante’.
1452. «de las quales adelante non ay ninguna cosa»: *quo nihil ultra est*.
1453. «lo que se llega a esto»: *quod huic obiacet*, ‘lo que se opone a esto’; es decir, ‘lo contrario’.
1454. El texto latino presenta un problema textual: Moreschini edita *ut [idem] scelesti*, mientras que en todos los manuscritos excepto en H y en W se lee *ut idem scelesti idem*; Bieler edita *fidem scelesti idem*, y anota «in archetypo fortasse legabatur *qui minime apprehendunt* uel simile aliquid, s. s. glossa *idē* (= id est) *scelesti*» (1984: 69). En el modelo utilizado por el traductor se leía probablemente un solo *idem*.
1455. «E por esto se sigue (...) non saber de los bienes»: *Cur enim relicta virtute vitia sectantur? inscitiane bonorum?*, ‘¿por qué entonces, abandonada la virtud, se siguen los vicios? ¿por ignorancia de bien?’. El traductor transforma las dos preguntas del original en una sola frase afirmativa.
1456. «E quiçá conosçieron lo que an de seguir»: *An sectanda noverunt [...]*? La frase interrogativa pasa aparentemente a enunciativa.
1457. «el plazer»: *libido*.
1458. «el desamparamiento»: *intemperantia*.
1459. «contra maldad»: *vitio*.
1460. «E quiçá»: *An [...]*? La frase interrogativa pasa a enunciativa.
1461. «ante dexan de ser ombres»: *sed omnino esse desinunt*, ‘sino que dejan por completo de existir’.
1462. «la çima comunal»: *communem [...] finem*.
1463. «ombre muerto»: *cadaver*.

empero non lo puedes llamar de llano¹⁴⁶⁴ ombre, yo assí^A otorgaré a los llenos de maldad malos,¹⁴⁶⁵ mas non puedo otorgar sueltamente que sean ombres,¹⁴⁶⁶ [IV.2.36] ca aquello es verdaderamente ombre que mantiene su ordenamiento e guarda su natura, e lo que de su natura fallesçe dexa de ser lo que avía de ser según su natura.¹⁴⁶⁷ [IV.2.37] Mas dime tú, los malos, ¿poderío anç?¹⁴⁶⁸ Yo non lo negaré, mas aqueste poderío d'ellos non viene de poderíos,¹⁴⁶⁹ mas de flaqueza, [IV.2.38] ca pueden los malos¹⁴⁷⁰ lo que non podrían si pudiesen fincar en el cumplimiento de los buenos,¹⁴⁷¹ [IV.2.39] el qual poderío¹⁴⁷² muestra manifiestamente que ellos non pueden ninguna cosa, ca si, assí como poco ante^B provamos, el mal es nada, e desde que los malos non pueden sinon solamente mal, manifiesta cosa es que non pueden nada.

B —Clara cosa¹⁴⁷³ es.

[IV.2.40] P —E por que entiendas cuál es la fuerça d'este poderío,¹⁴⁷⁴ para mientes a esto que diremos^C:¹⁴⁷⁵ poco ante determinamos que ninguna cosa non es más poderosa que el bien verdadero.¹⁴⁷⁶

B —Assí es.

P —Mas aquel non puede [40ra] fazer mal.

B —Non.

[IV.2.41] P^D —¿Pues ay alguno que cuide^E que los ombres pueden fazer todas cosas?

B —Ninguno non lo cuida sinon el que enloquesçe.¹⁴⁷⁷

P —Ellos^F pueden fazer males.

B —¡Mandase Dios¹⁴⁷⁸ que los non pudiesen fazer!

[IV.2.42] P —Pues porque el que es^G poderoso de los bienes^H puede todas cosas¹⁴⁷⁹ e los poderosos de los males non las pueden fazer todas, por ende manifiesta cosa es que aquellos que pueden fazer males pueden menos. [IV.2.43] E llega a esta razón¹⁴⁸⁰ lo que nós^I avemos mostrado, pues nós avemos mostrado que todo poderío es contado entre las cosas que los ombres dessean e que todas las cosas desseadas¹⁴⁸¹ se tornan a bien así como a una alteza¹⁴⁸² de su natura. [IV.2.44] Mas por el poderío de acabar maldad¹⁴⁸³ non se pueden tornar al^J bien; pues, no es de dessear. E todo

A. yo assí] asi yo *Mo*.

B. poco ante] ante poco *Mo*.

C. diremos] dixiemos *Mo*.

D. P] pero *Mo*.

E. ay alguno que cuide] algunos que cueyden *Mo*.

F. ellos] e ellos *Mo*.

G. porque el que es] porque es que el *G*; desde el *Mo*.

H. bienes] non *add.* *G*.

I. nós] vos *add.* *Mo*.

J. al] a *Mo*.

1464. «de llano»: *simpliciter*.
1465. «a los llenos de maldad malos»: *vitiosos malos*.
1466. «que sean ombres»: *esse*.
1467. «lo que avía de ser según su natura»: *quod in sua natura situm est*, ‘lo que estaba ínsito en su naturaleza’. Mantengo «ser», que quizá es otro caso de la confusión habitual entre «ser» y «seer» (cf. I.4.3 y II.1.9); es posible que la lectura original fuera «seer en su natura» y a partir del error «ser» se corrigiera en «según».
1468. «Mas dime tú, los malos, ¿poderío an?»: *Sed possunt, inquires, mali*, ‘pero los malos, dirás tú, pueden [hacer cosas]’. La traducción de *inquires* por «dime tú» (quizá a partir de la interpretación como imperativo de una lectura *inquis*) obliga a considerar «poderío an» como una pregunta.
1469. «de poderíos»: *a viribus*.
1470. «ca pueden los malos»: *possunt mala*, ‘pueden [hacer] maldades’. Quizá el traductor leyó *mali*.
1471. «en el cumplimiento de los buenos»: *in bonorum efficientia*, ‘en la capacidad de [hacer] los bienes’. El traductor ha interpretado *bonorum* como genitivo de *boni*.
1472. «el qual poderío»: *quae possibilitas*, ‘esta capacidad [la de hacer el mal]’. El traductor vierte sistemáticamente *possibilitas* por el término relacionado etimológicamente «poderío» (cf. IV.2.44 y IV.4.6), que traduce también, en alternancia con «poder», *potentia* (véase sobre todo IV.2.44, donde esta alternancia es relevante semánticamente para diferenciar los términos latinos *possibilitas* y *potentia*).
1473. «Clara cosa»: *Perspicuum*.
1474. «d’este poderío»: *huius potentiae*.
1475. El traductor añade «para mientes a esto que diremos» para una mejor comprensión del pasaje.
1476. «que el bien verdadero»: *summo bono*.
1477. «el que enloquesçe»: *quis insaniat*.
1478. «Mandase Dios»: *Utinam*, ‘¡ojalá!’.
1479. «porque el que es poderoso de los bienes puede todas cosas»: *bonorum tantummodo potens possit omnia*, ‘el poderoso solo de cosas buenas (el que solo puede hacer cosas buenas) lo puede todo’. Corrijo las lecturas que presentan los testimonios; G no ha entendido la frase por una doble confusión entre *s* larga y *l* («es que el» por «el que es») y por ello ha añadido «non».
1480. «E llega a esta razón»: *Huc accedit*, ‘a esto se añade’.
1481. «las cosas que los ombres dessean [...] las cosas desseadas»: *expetenda [...] expetenda*, ‘las cosas que son de desear’.
1482. «una alteza»: *cacumen*.
1483. «el poderío de acabar maldad»: *possibilitas patrandi sceleris*, ‘la posibilidad de cometer un crimen’ (cf. IV.2.39n).

poderío es de dessear^A; pues, manifiesta cosa es que el poder de los malos non es poderío.¹⁴⁸⁴ [IV.2.45] E por todas estas cosas^B paresçe el poderío de los buenos e la flaqueza de los malos sin dubda^C. Assí es manifiesto que la sentençia de Pla[40rb]tón es verdadera, que dize que los cuerdos solos¹⁴⁸⁵ son que pueden fazer lo que dessean e los malos usan lo que les plaze,¹⁴⁸⁶ [IV.2.46] ca fazen^D qualesquier cosas demientra que cuidan ganar el bien que dessean por las cosas en que se deleitan; mas non lo ganan, ca los malos non llegan a verdadera bienandaça.¹⁴⁸⁷

VERSOS

Los reyes altos que tú vees asentar en alta^E cátedra,¹⁴⁸⁸ luzientes por pórpola resplandesçiente, çercados de armas tristes, amenazando con las caras torvadas,¹⁴⁸⁹ deseosos de fazer mal¹⁴⁹⁰ con ravia de coraçón, si a estos reyes sobervios tiraren los cubrimientos de vanagloria, estonçe verán¹⁴⁹¹ que los^F señores traen de^G dentro en sus coraçones¹⁴⁹² cadenas estrechas^H, ca del un cabo la luxuria¹⁴⁹³ les buelve los coraçones por ponçoñas^I desseadas,¹⁴⁹⁴ e del otro cabo la ira torvada les torva los entendimientos levando los acorrimientos de yerros.¹⁴⁹⁵ E la tristeza los cansa presos e la cobdiçia eslenadiza¹⁴⁹⁶ los atormenta. Pues desde que tú vees [40va] que tantos príncipes crueles traen una cabeçça de un rey^K apremiado por malos señores, QUE SON ESTOS: LUXURIA, IRA, TRISTEZA, COBDIÇIA, çierto es que non faze lo que dessea.¹⁴⁹⁷ [IV.3.1] ¿Pues vees en quántos çienos se embuelven los malos e por qué^L luz resplandesçe la bondad?¹⁴⁹⁸ Por^M la qual cosa manifiesto es que nunca fallesçen gualardones a los buenos nin tormentos a los malos,¹⁴⁹⁹ [IV.3.2] ca de^N todas las cosas que se fazen, aquello por que cada^O cosa se faze^P puede dezir ombre^Q con derecho que es gualardón de la cosa, assí como aquel que corre çierta corredera por corona o por alguna cosa, aquella

-
- A. e todo poderío es de dessear] *om. Mo.*
 B. todas estas cosas] estas cosas todas *Mo.*
 C. dubda] e *add. Mo.*
 D. fazen] fazer *Mo.*
 E. asentar en alta] *star (dub.) en tal Mo.*
 F. que los] quales *G.*
 G. de] *om. Mo.*
 H. cadenas estrechas] estrechos *G.*
 I. ponçoñas] razones *GMo.*
 J. eslenadiza] desordenada *G.*
 K. rey] a lo que quieren e este *Mo.*
 L. qué] quan grant *Mo.*
 M. por] en *Mo.*
 N. de] *om. G.*
 O. aquello por que cada] a aquello por que cuidan *G.*
 P. faze] por que *add. G.*
 Q. dezir ombre] ombre dezir *Mo.*

1484. «el poder de los malos non es poderío»: *possibilitatem non esse potentia*, ‘la posibilidad [de hacer el mal] no es poder’ (cf. IV.2.39n).
1485. «los cuerdos solos»: *solos* [...] *sapientes*, ‘solo los sabios’. En este pasaje del texto castellano hay dos series de equivalencias entre sabiduría, bondad y cordura, por un lado, e ignorancia, maldad y locura por otro, coherente con la identificación entre saber y bien que rige el texto ya desde su presentación (§ 3.3.3.3).
1486. Falta el final del párrafo latino, *quod vero desiderant explere non posse*, ‘pero no pueden cumplir lo que desean’.
1487. «los malos non llegan a verdadera bienandanza»: *ad beatitudinem probra non veniunt*, ‘los actos deshonorosos no llevan a la felicidad’. Probablemente se trata de otro caso de personalización por parte del traductor (cf. IV.3.1, IV.3.2).
1488. «en alta cátedra»: *solii culmine* (v. 1), ‘en lo alto del trono’.
1489. «con las caras torvadas»: *ore torvo* (v. 3).
1490. «deseosos de fazer mal»: *anhelos* (v. 3), ‘jadeantes’. El traductor desarrolla el participio a partir del significado postclásico de *anhelo* como ‘desear’.
1491. «a estos reyes sobervios tiraren [...] verán»: *detrahat* [...] *quis superbis* [...] / [...] *videbit* (vv. 4–5), ‘si alguien quitara a los soberbios verá’. El traductor, además de pasar los verbos al plural, añade «reyes».
1492. «de dentro en sus coraçones»: *intus* (v. 5). El traductor desarrolla el adverbio latino.
1493. «la luxuria»: *libido* (v. 6).
1494. «por ponçoñas desseadas»: *avidis* [...] *venenis* (v. 6). Corrijo la lectura de los manuscritos, que presentan el error común «razones» debido a una mala lectura de «poçoñas» (quizá «poçonas»), que es la traducción sistemática para *venenum* (cf. I.1.8, I.3.9, II.V.9, II.VI.17, IV.III.35 y IV.VII.22). A favor de esta enmienda está el error de *Mo* en IV.III.35, que lee «estas rrazones» como traducción de *haec venena* («estas ponçoñas» en *G*). Aunque es probable que el error lo generase la grafía «poçoñas» (que es la que suele presentar *Mo*, más conservador también en el plano gráfico), mantengo «ponçoñas» por coherencia lingüística. La lección «desseadas» es desconcertante, por cuanto el traductor conoce perfectamente el significado de *avidus*, traducido generalmente por «cobdiçioso» (cf. I.I.11, II.II.11, III.1.1, II.5.33 y III.1.2; en una ocasión por «cobdiçador» —I.4.32— y en otra, de acuerdo con el contexto, por «glotón» —II.VIII.9—). Tampoco la expresión «ponçoñas desseadas» parece tener un significado claro.
1495. «les torva los entendimientos levando los acorrimientos de yerros»: *flagellat* [...] *mentem fluctus* [...] *tollens* (v. 7), ‘flagela su mente levantando olas’. El traductor añade «de yerros».
1496. «la cobdiçia eslenadiza»: *spes lubrica* (v. 8), ‘la escurridiza esperanza’. Tomo la lección de *Mo*, que *G* trivializa aquí y en otros pasajes (cf. I.3.3n).
1497. «Pues desque tú vees (...) que non faze lo que dessea»: *Ergo cum caput tot unum cernas ferre tyrannos / non facit quod optat ipse, dominis pressus iniquis* (vv. 9-10), ‘por tanto, como ves que una sola cabeza [es decir, ‘un solo hombre’] soporta a tantos tiranos, no hace este lo que desea, oprimido por malvados señores’. Como en el v. 4, el traductor añade «del rey», malinterpretando el sentido del texto latino. La interpolación «que son estos: luxuria, ira, tristeza, cobdiçia» probablemente no proviene de una glosa, sino que debe de haber sido incluida por el traductor recogiendo los términos que había empleado en los versos anteriores (*libido*, *ira*, *maeror* y *spes*). En los manuscritos no se inicia una nueva sección tras estos versos, los últimos de IV.II, y se continúa a renglón seguido con IV.3.
1498. «los malos [...] la bondad»: *probra* [...] *probitas*, ‘los actos deshonorosos... la bondad’. Como en IV.2.46 y en el párrafo siguiente, el traductor prefiere la personalización en este tipo de sustantivos neutros plurales.
1499. «a los buenos [...] a los malos»: *bonis* [...] *sceleribus*, ‘a los bienes (a las buenas acciones) a los

cosa por que corre le es gualardón.¹⁵⁰⁰ [IV.3.3] Pues nós avemos ya mostrado qué bienandança verdadera es aquel mismo bien por el qual se fazen todas las cosas; pues, el bien verdadero mismo es así como comunal gualardón propuesto a los fechos de los ombres,¹⁵⁰¹ [IV.3.4] y este gualardón no puede ser partido de los buenos, ca por derecho [40vb] aquel que es sin^A bien non será^B llamado dende adelante bueno. Por ende los sus gualardones non desamparan a las buenas maneras, [IV.3.5] pues, quantoquier que los malos sean crueles, empero la corona non decaerá nin se secará al sabio, ca la maldad agena non quita^C la propia onra a los buenos coraçones.¹⁵⁰² [IV.3.6] Que, si se alegrase^D por bien tomado de fuera, poderle íe quitar^E aquel bien aquel que ge lo oviese dado o^F qualquier otro;¹⁵⁰³ mas, porque aquel gualardón le da su bondad a qualquier, estonçe será sin gualardón quando dexare de ser bueno. [IV.3.7] E a la postre^G, desdeque todo gualardón por esto es deseado, porque cuida ombre que es bien, ¿quién juzgará^H que el ombre que faze bien¹⁵⁰⁴ sea sin gualardón non ninguno?

[IV.3.8] B —¿Pues cuál será el gualardón?¹⁵⁰⁵

P —El más fermoso e mayor que todas las cosas, ca véngate emiente de aquel declaramiento de cosa provechosa¹⁵⁰⁶ que poco ante di^I por grande, e^J aprende esto assí^K:¹⁵⁰⁷ [IV.3.9] desdeque el bien verdadero mismo^L es la bienandança verdadera, manifiesta cosa es que todos [41ra] los buenos son bienaventurados¹⁵⁰⁸ por aquella misma razón que son buenos. [IV.3.10] Mas conviene que sean dioses aquellos que son verdaderamente^M bienaventurados.¹⁵⁰⁹ Pues, el gualardón de los buenos es ser dioses, el qual non quebrantaré ningún tiempo ningún día¹⁵¹⁰ nin lo puede menguar poderío^N ninguno nin obscuresçer maldad de ninguno otrosí. [IV.3.11] E desdeque estas cosas así son, non ay ningun sabio que pueda dubdar^O de la pena que se non pueda^P partir de los malos,¹⁵¹¹ ca desdeque el bien y el mal e otrosí las penas y el gualardón se contrarían con frunte aviesa,¹⁵¹² las cosas que veemos acaesçer en el gualardón

A. sin] *om. Mo.*

B. será] *sea Mo.*

C. quita] *tuelle Mo.*

D. alegrase] *alegrasen Mo.*

E. íe quitar] *yan toller Mo.*

F. o] *a add. G.*

G. postre] *porçima Mo.*

H. bien quién juzgará] *om. G; bien que juzgara Mo.*

I. ante di] *atendy Mo.*

J. e] *om. Mo.*

K. assí] *e add. Mo.*

L. mismo] *om. Mo.*

M. son verdaderamente] *verdaderamente son Mo.*

N. poderío] *de add. Mo.*

O. dubdar] *durar Mo.*

P. pueda] *puede Mo.*

crímenes' (cf. n. anterior).

1500. «ca de todas las cosas que se fazen (...) aquella cosa por la que corre le es gualardón»: *Rerum etenim quae geruntur illud propter quod unaquaeque res geritur eiusdem rei praemium esse non iniuria videri potest, uti currendi in stadio, propter quam curritur, iacet praemium corona*, 'se puede ver con razón que, de las cosas que se hacen, aquello por lo que se hace es su premio, igual que la corona, por la cual se corre, es el premio de correr en el estadio'. G no ha entendido la primera parte del párrafo y ha intentado corregirlo, con desastroso resultado. En la segunda parte del párrafo el traductor se distancia de la literalidad habitual.
1501. «comunal gualardón propuesto a los fechos de los ombres»: *humanis actibus ipsum bonum veluti praemium commune propositum*.
1502. «a los buenos coraçones»: *probis animis*.
1503. «aqueel que ge lo oviese dado o qualquier otro»: *vel alius quispiam vel ipse etiam qui contulisset*. El traductor invierte el orden de los sintagmas.
1504. «al hombre que faze bien»: *boni compotem*, 'al que está en posesión del bien'.
1505. «¿Pues cuál será el gualardón?»: *At cuius praemii?*, '¿pero de qué premio'. Hay que sobrentender *expertem*, 'privado de', que ha aparecido en la línea anterior traducido por «sin». Esta frase es en realidad de Filosofía, pero el traductor la atribuye a Boecio.
1506. «de aquel declaramiento de cosa provechosa»: *corollarii illius*. El traductor emplea para traducir *corollarium* la glosa de *porisma* que había integrado en III.10.22 (cf. n. *ibid.*).
1507. «e aprende esto assí»: *ac sic collige*.
1508. «bienaventurados»: *beatos*.
1509. «que son verdaderamente bienaventurados»: *qui beati sint*. El traductor añade «verdaderamente».
1510. «non quebrantarà ningún tiempo ningún día»: *nullus deterat dies*, 'ningún día lo estropeará [es decir, 'nunca se estropeará']'. Podría tratarse de dos traducciones alternativas del borrador o de una ampliación del traductor para dotar de más intensidad, y de una cierta resonancia bíblica, a la expresión.
1511. «de la pena que se non pueda partir de los malos»: *de malorum quoque inseparabili poena*, 'de la pena inseparable de los malos'.
1512. «con fuente aviesa»: *adversa fronte*.

del^A bien menester es que respondan^{B1513} a aquellas mismas por la contraria parte en la pena del mal. [IV.3.12] Pues así como la bondad misma es gualardón a los buenos,¹⁵¹⁴ otrosí la maldad es tormento a los malos, ca ya non dubda qualquier que es tormentado de pena que non sea tormentado¹⁵¹⁵ de mal. [IV.3.13] Pues si los malos pararen mientes a sí mismos, [41rb] ¿puédense ver partidos de tormentos o non,¹⁵¹⁶ los quales la final maldad de los males non solamente los muda a mal,¹⁵¹⁷ ante aun los corrompe muy fuerte? [IV.3.14] Mas cata quál pena compañía a los malos por la contraria parte de los buenos, ca poco ante aprendiste^C que todo lo que es, es^D uno, e aquel uno mismo es bien; e dende se sigue^E que todo lo que es, sea visto ser bien^F. [IV.3.15] En aquesta manera, toda cosa que fallesçe de^G bondad dexa de ser; por ende acaesçe que los malos dexan de ser lo que fueron. Mas la forma que les fincó de cuerpo de ombre muestra aún que fueron ombres; por ende, mudados^H en maldad, çiertamente pierden natura de ombres^I.¹⁵¹⁸ [IV.3.16] Mas desque dende adelante la bondad sola puede^J traer a cada uno que sea ombre,¹⁵¹⁹ menester es que los que la maldad desecha^K de condiçión de ombre los ençierre so el meresçimiento de ombre^L,¹⁵²⁰ QUE QUIERE DEZIR QUE NON MEREZCA SER OMBRE, pues acaesçe que aquel que^M vees trasmudado por maldades¹⁵²¹ non lo puedes tener por ombre. [IV.3.17] Onde [41va] aquel que es robador forçando las riquezas ajenas e^N fierve por avariçia,¹⁵²² dezirle as semejante a lobo; y el^O cruel e^P non asosegado que usa su lengua bolviendo barajas¹⁵²³ es semejante a can; [IV.3.18] y el^O açchador¹⁵²⁴ escondido que se alegra de^R coger por^S engaños será egualado a gulpeja; y el^T destemplado de ira¹⁵²⁵ que se non doma, tenga ombre que trae consigo coraçón de león; [IV.3.19] y^U el medroso

A. se contrarían con fruenta aviesa las cosas que veemos acaesçer en el gualardón del] de *Mo*.

B. respondan] respondas *G*; responda *Mo*.

C. aprendiste] apresiste *Mo*.

D. es] *om. Mo*.

E. sigue] seguïria *Mo*.

F. bien] e *add. Mo*.

G. de] *om. Mo*.

H. mudados] mudanlos *Mo*.

I. ombres] ombre *Mo*.

J. pueda] puede *G*.

K. desecha] deseche *Mo*.

L. los ençierre so el meresçimiento de ombre] *om. G*.

M. que] *om. Mo*.

N. e] *om. Mo*.

O. el] quel es *add. Mo*.

P. e] *om. Mo*.

Q. el] es *add. et del. Mo*.

R. alegra de] allega por *Mo*.

S. por] de *Mo*.

T. el] *om. Mo*.

U. y] *om. Mo*.

1513. «respondan»: *respondeant*. Corrijo la lectura de los manuscritos.
1514. En el original se advierte una aliteración —*probis, probitas, praemium*— que desaparece en el texto castellano.
1515. «es tormentado [...] sea tormentado»: *afficitur [...] affectum esse*. El verbo original, *afficio*, ‘estar afectado’, es de significado más neutro que el «tormentar» del traductor.
1516. «puédense [...] o non»: *possuntne*.
1517. «la final maldad de los males non solamente los muda a mal»: *omnium malorum extrema nequitia non affecit modo*, ‘la maldad, el peor de todos los males, no solo los ha tocado’. La poco satisfactoria lección *extrema* que presentan todos los testimonios latinos ha sido corregida en *extremo* por Bieler y en *extremum* por O’Donnell y Guillaumin; el traductor castellano no interpreta *extrema* como aposición sino como complemento de *nequitia* («la final maldad»). Una mancha en *Mo* impide leer la palabra que precede a «males», quizá «todos», que sería la lección original. Parece que «los muda a mal» como traducción de *affecit* —más probablemente de *afficit*, lección que presentan los manuscritos *A, B, C, E, F, M, N, O, P, Va* y *W*— es una versión libre adecuada al contexto, quizá influida por el sentido de dirección del preverbo *ad* de *afficio*.
1518. «natura de ombres»: *humanam [...] naturam*.
1519. «desque dende adelante la bondad sola pueda traer a cada uno que sea ombre»: *cum ultra homines quemque provehere sola probitas possit*, ‘como solo la bondad pueda elevar a alguien por encima de los hombres (de la condición humana)’. El traductor no ha entendido la idea; de ahí la traducción de *ultra* por «dende adelante». Quizá leyó *hominem* y suplió un *esse* elíptico.
1520. «so el merescimiento de ombre»: *infra homines merito*. Esta lectura es una conjetura de Engelbrecht aceptada por Bieler y Moreschini; en la mayoría de los manuscritos (excepto *G* y *P*, que presentan *homines meritum*, y *H* y *W*, que presentan *homines*), se lee *hominis merito*, quizá la lección original (cf. Gruber 2006: 331: «Der Text der meisten Hss. ist gegen Engelbrecht (WS 39, 1917, 156), Bieler, Moreschini (*homines merito*) zu halten»), y también la que leyó el traductor castellano, que añade una breve glosa para explicar el sentido de la expresión.
1521. «trasmudado por maldades»: *transformatum vitiis*.
1522. «aquel que es robador forçando las riquezas ajenas e fierve por avariçia»: *Avaritia fervet alienarum opum violentus ereptor*, ‘el violento ladrón de riquezas ajenas hierve en avaricia’.
1523. «bolviendo barajas»: *litigiis*, ‘en litigios’. En el texto, «baraja» tiene el significado de ‘pelea’, como en II.4.12.
1524. «açechador»: *insidiator*.
1525. «el destemplado de ira»: *intemperans irae*.

e fuidizo e^A que teme lo que non ha de temer es semejante a çieruo; y^B el que se entorpesçe como perezoso e atomido^{C1526} bive a semejança de asno; [IV.3.20] y el liviano e non firme que muda^D las voluntades¹⁵²⁷ non se departe de las aves; y el que se mete e sume^{E1528} en feas e non limpias luxurias es tenido por su deleite por puerco suzio^{F.1529} [IV.3.21] Assí acaesçe que aquel que, desamparando bondad, dexó^G de ser ombre, desque non puede pasar en condiçión de dios, múdase en bestia.¹⁵³⁰

VERSOS

El viento Solano¹⁵³¹ traxo a una isla las naves del duque Nariçio,¹⁵³² QUE EN OTRO TIEMPO OVO NOMBRE [41vb] ULIXES, y en aquella isla morava una deessa muy^H hermosa que era^I fija del Sol,¹⁵³³ e mescló bevrages vueltos con encantamientos e diógelos^J a beber a los huéspedes nuevos,¹⁵³⁴ e desque la mano poderosa les ovo dado las yervas, mudáronse en desvariadas maneras,¹⁵³⁵ ca ovo ý uno d'ellos que ovo figura de javalí; e otro ovo^K que fue león de África,¹⁵³⁶ e cresció en dientes y en uñas^L; e^M otro ovo ý mudado en figura de lobo¹⁵³⁷ que^N, quando cuidava llorar, aullava; e otro ovo^O que fue mudado en tigre,¹⁵³⁸ e andava manso por los techos.¹⁵³⁹ E desque^{P1540} la deidad de Mercurio,¹⁵⁴¹ aviendo merçed del duque, çercado^Q de desvariados males, soltolo de la pestilençia de la huéspedea, empero los remadores^R ya avían tragados por las bocas los bevrages malos^{S.1542} Aviendo perdido las voces e los cuerpos, non les fincava ninguna cosa entera, y el entendimiento solamente^T gemía por las

A. e] *om. Mo.*

B. y] *om. Mo.*

C. atomido] atado G.

D. muda] manda *Mo.*

E. mete e sume] sopoza *dub. Mo.*

F. puerco suzio] puerca suzia *Mo.*

G. dexó] dexa *Mo.*

H. muy] *om. Mo.*

I. era] dicha *add. Mo.*

J. diógelos] diolos *Mo.*

K. ovo] y *add. Mo.*

L. uñas] unas G.

M. e] *om. Mo.*

N. que] i *Mo.*

O. e otro ovo] otro ouo y *Mo.*

P. desque] despues *G.Mo.*

Q. çercado] çerrado *Mo.*

R. remadores] rrimadores *Mo.*

S. malos] e *add. Mo.*

T. solamente] solo *Mo.*

1526. «atomido»: *stupidus* (cf. III.XII.29n).
1527. «que muda las voluntades»: *studia permutat*. Es el único caso de traducción de *studia* por «voluntades»; en el resto de ocasiones el término se traduce por «entendimientos» (I.3.10, III.2.13 y III.2.20) o por «estudios» (I.1.10 y IV.2.10).
1528. «el que se mete e sume»: *immergitur*. Se traduce el verbo por un binomio sinonímico.
1529. «es tenido por su deleite por puerco suzio»: *sordidae suis voluptate detinetur*, ‘es prisionero del deseo de una sórdida cerda’.
1530. «en bestia»: *in beluam*.
1531. «El viento Solano»: *Eurus* (v. 3).
1532. «las naves del duque Nariçio»: *Vela Neritii ducis / et vagas pelago rates* (vv. 1–2), ‘las velas del jefe del Nérito y las naves vagantes por el mar’. Si el verso 2 se encontraba realmente en el modelo empleado, el traductor ha decidido suprimir la hendíadis del original. El *Neritos* es tanto un monte en Ítaca como una pequeña isla cercana, que el traductor confunde con un nombre alternativo de Ulises. Posiblemente la lección que leyó en su modelo sería *Naritii* o *Naricii*, como presentan los manuscritos *B, C, E, R, V* y *Va* («naricii vel naritii [...] Naricii *Comm.*» dice Moreschini de estos manuscritos).
1533. «que era fija del Sol»: *Solis edita semine* (v. 5), ‘nacida de la semilla del Sol’. Se refiere a Circe.
1534. «bevrajes vueltos con encantamientos e diógelos a beber a los huéspedes nuevos»: *hospitibus novis / tacta carmine pocula* (vv. 6–7), ‘brebajes para sus nuevos huéspedes impregnados con encantamiento’.
1535. «desque la mano poderosa les ovo dado las yervas, mudáronse en desvariadas maneras»: *Quos ut in varios modos / vertit herbipotens manus* (vv. 8–9), ‘cuando la mano hábil en hierbas los transformó en varias formas’. Para conservar en la versión castellana los dos componentes de la creación boeciana *herbipotens*, el traductor transforma por completo la sintaxis original.
1536. «león de África»: *Marmaricus leo* (v. 11).
1537. «ovo ý mudado en figura de lobo»: *lupis nuper additus* (v. 13), ‘llegado hace poco a los lobos’, es decir, ‘convertido de pronto en lobo’.
1538. «ovo que fue mudado en tigre»: *tigris ut Indica* (v. 15), ‘como un tigre de la India’. Posiblemente *Indica* no se encontraba en el modelo empleado, pues no se explicaría la omisión de un término que el traductor conoce (cf. «la tierra de India» por *Indica tellus* en III.V.5).
1539. «por los techos»: *tecta* (v. 16). Aquí, *tecta* es metonimia por ‘casas’.
1540. «E desque»: *Sed licet* (v. 17). Corrijo el error «despues» que presentan ambos testimonios, ya que la sintaxis del texto es claramente la de una construcción concesiva: «desque [...] empero».
1541. «la deidad de Mercurio»: *numen Arcadis alitis* (v. 18), ‘la divinidad del alado arcadio’; es decir, Mercurio. Probablemente el traductor se ha ayudado de una glosa.
1542. Faltan en la traducción los versos 23–24: *iam sues Cerealía / glande pabula verterant* (vv. 23–24), ‘ya [convertidos en] cerdos, cambian los alimentos de Ceres por bellota’. Es muy probable que la omisión se deba a un salto por homoioteleuton en el modelo latino, ya que el verso 22 termina con la palabra *traxerant*.

penas que sufríe.¹⁵⁴³ ¡Oh,^A señor Dios, digo que la mano es muy liviana e non son poderosos los pastos,¹⁵⁴⁴ ca^B, maguer puedan mudar los miembros, non pueden mudar los coraçones! El esfuerço¹⁵⁴⁵ de los om[42ra]bres es dentro ascondido en torre escondida,¹⁵⁴⁶ y estas ponçoñas¹⁵⁴⁷ muy apoderadamente^C tiran los coraçones.¹⁵⁴⁸ Las quales ponçoñas^{D1549} crueles pasan de todo en todo, empero las cosas que nuzen al cuerpo non se encrueleçen por llaga de entendimiento.¹⁵⁵⁰

[IV.4.1] BOEÇIO —Conóscolo, e veo^E que se non dize a tuerto que los malos, maguer tengan semejança de cuerpo de ombre, empero múdanse en bestias por qualidad de los coraçones.¹⁵⁵¹ Mas que el entendimiento d'ellos¹⁵⁵² cruel e dañado por destruimiento de bienes que se encrueleçe,¹⁵⁵³ esto non querría que fuese por ninguna guisa.

[IV.4.2] PHIA —Nin conviene, así como se demostrará en el lugar conveniente^F. Empero si aquello mismo les fuere quitado^G que ombre tiene que les conviene^H,¹⁵⁵⁴ alíviase gran^I parte de la pena de los ombres malos,¹⁵⁵⁵ [IV.4.3] ca, lo que por aventura semejará a^J algunos non de creer, menester es de todo en todo que los malos sean más desaventurados si cumplen lo que cobdiçian^K que si non lo pueden complir, [IV.4.4] ca, si mezquina cosa es querer mal, más mezquina cosa es^L aver poder^M de lo fazer, sin la qual cosa enflaquesçe^N la obra de la voluntad mes[42rb]quina. [IV.4.5] Por ende, desque cada una cosa á señalada mezquindad, menester es de todo en todo que aquellos sean apremiados por tres desaventuras:¹⁵⁵⁶ que vees que quieren^O, e pueden e cumplen el mal.¹⁵⁵⁷

[IV.4.6] B —Llégome^P a este entendimiento, mas deseo mucho saber que los que son desamparados de poderío de cumplir el mal sean sin esta aventura^Q.¹⁵⁵⁸

A. oh] e G; om. Mo.

B. ca] om. Mo.

C. ponçoñas muy apoderadamente] rrazones muy poderadamente Mo.

D. las quales ponçoñas] los quales poçones Mo.

E. veo] veolo Mo.

F. el lugar conveniente] conujnjente lugar Mo.

G. quitado] tollido Mo.

H. conviene] i add. Mo.

I. gran] segunt Mo.

J. semejará a] semeja Mo.

K. cumplen lo que cobdiçian] cunple lo que cobdiçia Mo.

L. es] de add. Mo.

M. poder] poderio Mo.

N. enflaquesçe] enflaqueçeria Mo.

O. quieren] querer add. Mo.

P. llégome] legaron Mo.

Q. a este entendimiento, mas deseo mucho saber que los que son desamparados de poderío de cumplir el mal sean sin esta aventura] om. Mo.

1543. «el entendimiento solamente gemía por las penas que sufríe»: *Sola mens stabilis super / monstra quae patitur gemit* (vv. 27–28), ‘solo la mente, estable arriba, llora los prodigios que sufre’. No se traduce la aposición *stabilis super*, que el traductor no debió de entender. Parece que *monstra* se traduce por un término adecuado al contexto, aunque anteriormente el traductor ha demostrado conocer el significado del término («semejante a monstruo» por *monstri simile* en I.4.29 y «maravillas» por *monstris* en IV.1.6).
1544. «¡Oh, señor Dios, digo que (...) poderosos los pastos»: *O levem minium manum / nec potentia gramina* (vv. 29–30). El traductor desarrolla el vocativo *o* con la interpelación «oh, señor Dios» (cf. I.V.25n y III.XIIIn). También desarrolla los dos acusativos llamados de exclamación del texto latino introduciendo un *verbum dicendi* del que los hace depender. Con «pastos» (*gramina*) se hace referencia a las hierbas de Circe.
1545. «El esfuerço»: *vigor* (v. 33).
1546. «ascondido en torre escondida»: *arce conditus abdita* (v. 34).
1547. «estas ponçoñas»: *Haec venena* (v. 35). El error de *Mo* es un argumento a favor de la enmienda que he propuesto en IV.II.6 (cf. n. *ibid.*).
1548. «tiran los coraçones»: *detrahunt hominem sibi* (v. 36), ‘sacan al hombre de sí’.
1549. «Las quales ponçoñas»: *quae* (v. 37). El traductor suple el sujeto.
1550. «empero las cosas (...) por llaga de entendimiento»: *nec nocentia corpori / mentis vulnere saeviunt* (vv. 38–39), ‘y sin dañar al cuerpo, se ensañan con herida de la mente [es decir, ‘dañando la mente’]’. En este final parece que el traductor no ha entendido la oposición interior–exterior que rige el metro. En ninguno de los dos manuscritos hay señal alguna del paso del metro III a la prosa IV; edito por tanto ambas secciones sin separación.
1551. «por qualidad de los coraçones»: *animorum qualitate*.
1552. «que el entendimiento d’ellos»: *quo<deo>rum [...] mens*. Moreschini acepta la conjetura que Bieler (1984: 73) había propuesto en su aparato crítico (cf. Gruber 2006: 336). Aunque probablemente el traductor tenía leyó en su modelo *eorum* (es la lección de todos los manuscritos), sin embargo traduce de acuerdo con esta enmienda.
1553. «e dañado por destruimiento de bienes que se encrueleçe»: *scelerataque [...] bonorum pernicie saevit*, ‘y malvado se ensaña con la perdición de los buenos’. El traductor hace regir *bonorum pernicie*, en realidad dependiente de *saevit*, de *scelerata*. La traducción de *bonorum* por «de bienes» diluye el sentido del texto castellano.
1554. «que ombre tiene que les conviene»: *quod eis licere creditur*, ‘lo que parece que pueden’.
1555. «de los ombres malos»: *sceleratorum hominum*.
1556. «por tres desaventuras»: *triplici infortunio*, lit. ‘con un triple infortunio’.
1557. «que quieren, e pueden e cumplen el mal»: *scelus velle, posse, perficere*.
1558. «Llégame a este entendimiento (...) sean sin esta aventura»: *Accedo [...], sed uti hoc infortunio cito careant, patrandi sceleris possibilitate deserti, vehementer exopto*, ‘de acuerdo, pero deseo mucho que carezcan pronto de este infortunio, privados de la posibilidad de cometer crímenes’. La traducción se estropea por la adición de «saber»; la única razón que se me ocurre para que el traductor hubiera añadido este término es que leyera *cito*, que no se encuentra en el texto castellano, como *scire*. Posiblemente la oscuridad del pasaje castellano ha sido el motivo de que no se encuentre en *Mo*.

[IV.4.7] P —Serán sin ello por aventura ante que tú quieras^A, o que^B ellos cuiden ser sin ello,¹⁵⁵⁹ ca non ay ninguna cosa tan tardinera^{C1560} en tan breves términos de vida la qual esperar el corazón mortal¹⁵⁶¹ tenga que es luenga cosa. [IV.4.8] La grande esperança de los quales y^D el alto ingenio de las fazañas malas¹⁵⁶² se destruye^E muchas vegadas por fin a so ora^F e non cuidada,¹⁵⁶³ la qual cosa çiertamente pone en ellos^G medida de mezquindad, ca si la maldad faze^H los ombres mezquinos, menester es que el malo sea más desventurado e más mesquino.¹⁵⁶⁴ [IV.4.9] Los quales yo juzgaría en la fin de malandaça¹⁵⁶⁵ si la muerte postrimera non acabase su maldad, ca, si nós provamos¹⁵⁶⁶ cosas verdaderas de la desventura de maldad, manifiesta cosa es que sin cuenta es^J [42va] la mesquindad, pues que çierto es que es perdurable.¹⁵⁶⁷

[IV.4.10] B —Esta prueba^K es maravillosa e grave de otorgar,¹⁵⁶⁸ mas conosco que se acuerda^L mucho con aquellas cosas que son primeramente otorgadas.

[IV.4.11] P —Derechamente lo asmas, mas el que tiene que es fuerte cosa consentir al que prueba,¹⁵⁶⁹ derecho es¹⁵⁷⁰ que muestre que ante vino alguna cosa falsa o que muestre que el ayuntamiento de las razones non es fuerte para lo que á^M menester de provar,¹⁵⁷¹ ca, en otra guisa, otorgando las cosas antedichas, non ay por qué contender^N de la prueba. [IV.4.12] Y^O esto que diré non semeja menos maravilloso^P, mas de las cosas que son dichas, derechamente se muestra que ha de ser assí.

[IV.4.13] B —¿Pues qué es lo que quieres dezir?¹⁵⁷²

P —¿Dirás que son bienandantes los malos que lloran sus tormentos más^Q que si ninguna pena de justiça non los costríñese?¹⁵⁷³ [IV.4.14] E non me esfuerço agora de^R dezir aquello que viene a entendimiento de qualquier ombre, que sean las^S malas

A. quieras] querras *Mo.*

B. o que] porque *G.*

C. tardinera] tardjna *Mo.*

D. y] *om. G.*

E. el alto ingenio de las fazañas malas se destruye] i la alta obra de las maldades se destruyen *Mo.*

F. so ora] su obra *Mo.*

G. ellos] ellas *G.*

H. faze] fazen *Mo.*

I. provamos] prouasemos *Mo.*

J. es] *om. Mo.*

K. prueba] proua *Mo.*

L. acuerda] concuerda *Mo.*

M. de las razones non es fuerte para lo que á] del [*illeg.*] es fazer cosa fuer[*illeg.*] *Mo.*

N. contender] contienda *Mo.*

O. y] que *G.*

P. menos maravilloso] menor njn menos maraujllosa *Mo.*

Q. más] *om. G.*

R. de] a *Mo.*

S. sean las] sean las mas *G.*; sea las *Mo.*

1559. «ser sin ello»: *esse carituros*.
1560. «tan tardinera»: *ita serum*.
1561. «el corazón mortal»: *immortalis [...] animus*. Quizá el cambio de *immortalis* a «mortal» haya que atribuirlo a una modificación voluntaria del traductor, que no ha entendido el sentido de la frase.
1562. «el alto ingenio de la fazañas malas»: *excelsa facinorum machina* (cf. II.VIII.21n).
1563. «a so ora e non cuidada»: *repentino atque insperato* (cf. I.III.9n).
1564. «e más mesquino»: *diuturnior*, aquí, ‘que más dura’. Probablemente el traductor no entendió el término en este contexto e improvisó un adjetivo comparativo adecuado al sentido de la frase.
1565. «en la fin de malandaça»: *infelicissimos*.
1566. «provamos»: *conclusimus*.
1567. «sin cuenta [...] perdurable»: *infinitam [...] aeternam*.
1568. «Esta prueba es maravillosa e grave de otorgar»: *Mira quidem [...] et concessu difficilis inlatio*, ‘ciertamente la conclusión [es] admirable y difícil de conceder’.
1569. «al que prueba»: *conclusioni*, ‘a la prueba’.
1570. «derecho es»: *aequum est*, ‘es justo’.
1571. «muestre que el ayuntamiento (...) menester de provar»: *collocationem propositionum non esse efficacem necessariae conclusionis ostendat*, ‘demuestre que la composición de las proposiciones no lleva a una conclusión necesaria’. Se trata de un pasaje interesante para observar la lucha del traductor castellano por verter al castellano la terminología lógica boeciana.
1572. «¿Pues qué es lo que quieres dezir?»: *Quidnam?*.
1573. «¿Dirás que son bienandantes (...) los costrñese?»: *Feliciores [...] esse improbos supplicia luentes quam si eos nulla iustitiae poema coerceat*. El traductor convierte en interrogativa esta frase añadiendo «dirás que».

maneras castigadas¹⁵⁷⁴ por vengança e^A que sean traídas a derecho¹⁵⁷⁵ por espanto de tormentos e que sean^B enxemplo a los otros de fuir las cosas culpadas,¹⁵⁷⁶ ca en otra manera yo tengo que los [42vb] malos sin pena son^C más desventurados, maguer non sea aí ninguna^D razón de castigamiento¹⁵⁷⁷ nin^E catamiento de enxemplo.

[IV.4.15] B —¿E quál será la otra manera sin estas?¹⁵⁷⁸

P —¿Non avemos otorgado que los buenos son bienaventurados e los malos mezquinos?

B —Assí es.

[IV.4.16] P —Pues si algún bien fuere añadido a la mezquindad de alguno, ¿non es más bienandante que aquel cuya mesquindad es pura e señera e^F sin mezclamamiento de ningún bien?

B —Assí semeja.

[IV.4.17] P —¿Qué será si aquel mesquino,¹⁵⁷⁹ que es^G sin ningún bien, si le fuere ayuntado otro mal sin aquellos¹⁵⁸⁰ por que es mesquino? ¿Non será de juzgar^H por muy más desventurado que aquel cuya desventura se alivia por aparçería¹⁵⁸¹ de bien?

B —¡Qué maravilla!¹⁵⁸²

[IV.4.20]¹⁵⁸³ P —Pues an los malos allegada alguna cosa de bien quando son tormentados, es a saber por^I la pena, que les^K es buena por razón de^L justicia, e aquellos mismos, quando son sin tormento, an^M alguna cosa de otro mal, es a saber ser sin pena,¹⁵⁸⁴ lo que confesaste que es mala cosa por razón de desigualdad.

[IV.4.21] B —Non^N lo puedo negar.

P —Pues los malos son dados por [43ra]¹⁵⁸⁵ muy más desaventurados por ser sin pena a tuerto que^O atormentados por derecha vengança.¹⁵⁸⁶ [IV.4.18] Mas derecho es

A. vengança e] verguença *Mo.*

B. sean] sea *Mo.*

C. sin pena] son sin pena e *G.*

D. ninguna] otra *add. Mo.*

E. nin] de *add. G.*

F. e] *om. Mo.*

G. que es] i *Mo.*

H. de juzgar] judgado *Mo.*

I. de bien] *om. Mo.*

J. por] *om. Mo.*

K. que les] la qual *Mo.*

L. de] la *add. Mo.*

M. an] en *Mo.*

N. non] pues non *Mo.*

O. que] e *G.Mo.*

1574. «sean [...] castigadas»: *corrigi*, ‘sean corregidas’.
1575. «que sean traídas a derecho»: *ad rectum* [...] *deduci*, ‘que se enderecen’.
1576. «de fuir las cosas culpadas»: *culpanda fugiendi*, ‘de huir de las cosas reprobables’.
1577. «de castigamiento»: *correctionis*.
1578. «sin estas»: *praeter hos* [*sc. modos*], ‘además de estos’. En los casos en que *praeter* significa ‘además de’, se sigue empleando la traducción sistemática del término, «sin» (cf. IV.4.17n).
1579. «aquel mesquino»: *eidem misero*. Quizá hay una aglutinación «a + aquel», aunque la repetición «si le fuere» parece indicar un pequeño anacoluto al principio de la frase.
1580. «sin aquellos»: *praeter ea*, ‘además de aquellos’ (cf. IV.4.15n).
1581. «por aparçería»: *participatione*.
1582. «¡Qué maravilla!»: *Quidni?*
1583. Todas las ediciones modernas desplazan los dos siguientes párrafos tras el 19, aunque todos los manuscritos latinos muestran la misma distribución del texto castellano. El comienzo del párrafo 20, *liquere respondi*, se inserta en el párrafo 19, «manifiesta cosa es que», con lo que la lección del modelo debió de ser probablemente *liquet esse* (como se lee en los manuscritos C, E, F, M y N).
1584. «ser sin pena»: *ipsa impunitas*.
1585. El folio 43 de G aparece, por un error de encuadernación, tras el 32 (véase III.X).
1586. «Pues los malos (...) por derecha vengança»: *Multo igitur infeliciores improbi sunt iniusta impunitate donati quam iusta ultione puniti*, ‘así pues, los malos son más infelices galardonados con injusta impunidad que castigados con justa venganza’.

que los malos sean atormentados, e manifiesta cosa es que es tuerto que sean^{A1587} sin pena.

B —¿Quién es que niegue esto?

[IV.4.19] P —Non negará ninguno esto que queremos dezir,¹⁵⁸⁸ que toda cosa que es derecha¹⁵⁸⁹ es bien e, al contrario d'esto, [IV.4.20] manifiesta cosa es que¹⁵⁹⁰ [IV.4.19] toda cosa que^B non es derecha¹⁵⁹¹ es mala^C.

[IV.4.22] B —Estas cosas se siguen a aquellas que poco ante son provadas,¹⁵⁹² mas ruégote que me digas ál^{D:1593} ¿non dexas^E algunos tormentos de^F almas¹⁵⁹⁴ después del cuerpo muerto?¹⁵⁹⁵

[IV.4.23] P —Mas grandes,¹⁵⁹⁶ e ay algunos de los tormentos¹⁵⁹⁷ que yo tengo que se usan con crueldad de pena e otrosí con piedad del purgatorio,¹⁵⁹⁸ mas agora non es consejo de departir en estas cosas. [IV.4.24] Ca esto fezimos fasta aquí por qu'el^G poderío de los malos, que te semejava desconveniente,¹⁵⁹⁹ conosçieres^H que era nada; e los malos, de que te querellavas que eran sin pena, que supieses que nunca son sin^I tormentos de su^J maldad; y el poderío de fazer [43rb] mal, que^K rogavas que se acabase aína^L, que supieses que non fuese luengo^M, e sin fin la^N desventura si^O fuese perdurable.¹⁶⁰⁰ E^P después d'estas cosas aprendiste¹⁶⁰¹ que los malos dexados sin pena contra derecho eran^Q más mezquinos que atormentados por derecha vengança.¹⁶⁰² [IV.4.25] E a^R esta sentençia se sigue que estonçe finalmente son constreñidos por más graves tormentos quando cuidan los ombres que son sin pena.

A. sean] sea *Mo.*

B. toda cosa que] *om. Mo.*

C. mala] mal *Mo.*

D. ál] si ay *add. G.*

E. dexas] dexes *Mo.*

F. de] a las *G.*

G. qu'el] el *G.*

H. conosçieres] e conosçieres *G;* conosçiedes *Mo.*

I. sin] pena i sin *add. Mo.*

J. su] *om. Mo.*

K. de fazer mal que] del fazer mal *Mo.*

L. aína] i *add. Mo.*

M. luengo] lengua *G**Mo.*

N. la] de *Mo.*

O. si] non *add. G.*

P. e] desi *add. Mo.*

Q. derecho eran] derecha *Mo.*

R. a] *om. Mo.*

1587. «que es tuerto que sean»: *elabi iniquum esse*, ‘es injusto que se escapen’.
1588. «esto que queremos dezir»: *illud*.
1589. «que es derecha»: *iustum*.
1590. Cf. IV.4.20n.
1591. «que non es derecha»: *iniustum*.
1592. «son provadas»: *conclusa sunt*.
1593. «ruégote que me digas ál»: *quaeso, inquam, te*. Edito la lección de *Mo*; creo que en *G* se ha intentado corregir el pasaje al interpretar que la frase siguiente era enunciativa: ‘que me digas otra cosa: si ahí no dejas’.
1594. «de almas»: *animorum*.
1595. «después del cuerpo muerto»: *post defunctum morte corpus*.
1596. «Mas grandes»: *Et magna quidem*.
1597. «de los tormentos»: *quorum*.
1598. «con crueldad de pena [...] con piedad del purgatorio»: *poenali acerbitate [...] purgatoria clementia*. La ‘clemencia purificadora’ se traduce en casi todas las versiones hispánicas en sentido cristiano (excepto en la versión original de *La consolación natural*; no así en su refundición del manuscrito A).
1599. «desconveniente»: *indignissima*.
1600. «el poderío [...] supieses que non fuese luengo, e sin fin la desventura si fuese perdurable»: *licentiam [...] nec longam esse disceres infellicioremq̄ fore si diuturnior, infelicissimam vero si esset aeterna*, ‘el poder... que supieses que no es duradero, y que si se prolonga, sería más infeliz, y mucho más si fuese eterno’. En la traducción falta *inferioremq̄ fore si diuturnior*, que probablemente se debe a un salto por homoioteleuton en el arquetipo castellano: el traductor habría traducido *si diuturnior* [sc. *esset*] por algo parecido a «si fuese más luenga»; al desaparecer por el salto el texto siguiente a «luengo» hasta «luenga», un copista posterior habría corregido el género masculino para hacer concordar el adjetivo con «la desventura». Debido a lo incomprensible de la frase resultante, el copista de *G* añade «non».
1601. El traductor repite el verbo principal «aprendiste», elíptico en el original.
1602. «sin pena contra derecho [...] por derecha vengança»: *iniusta impunitio[n]e [...] iusta ultione*.

[IV.4.26] B —Quando yo cato las tus razones, tengo que non puede ser dicha^A ninguna cosa más verdadera; mas si a los juizios de los ombres me tornare, ¿quál es aquel que dirá que estas cosas semejen^B de creer, mas a lo menos de oír?

[IV.4.27] P —Assí es, que non pueden alçar los ojos, costumbrados de tiniebras, a la luz clara de verdad,¹⁶⁰³ e son semejantes a las aves^C,¹⁶⁰⁴ la vista^D de las quales alumbra la noche e çiega el día, ca mientras que ellos catan non la^E orden de las cosas, mas los sus desseos,¹⁶⁰⁵ tienen que la liçençia de poder fazer males o ser sin pena en fazerlos^F es bienandança.¹⁶⁰⁶ [IV.4.28] Para mientes qué afirma la ley perdurable:¹⁶⁰⁷ si tú [43va] confirmarás^G el coraçón de las cosas mejores,¹⁶⁰⁸ non as menester juez que traiga^H gualardón; tú mismo te llegaste a las cosas más altas. [IV.4.29] E si bolvieras el tu entendimiento¹⁶⁰⁹ a las cosas peores, non demandes de fuera vengador; tú mismo te ençerraste en las cosas peores, assí como si a las vezes catares a la tierra suzia¹⁶¹⁰ e al çielo, çesando^I todas las cosas de fuera, por la razón misma de catar¹⁶¹¹ verás que catas agora el çielo e^J agora las estrellas. [IV.4.30] Mas el pueblo non cata así. ¿Pues qué faremos nós a aquellos¹⁶¹² que^K mostramos que eran semejantes a^L bestias? [IV.4.31] ¿Qué dizes si alguno, después que ovo perdida la vista de todo en todo, se olvidase de aver avido vista e cuidase que le non^M menguava ninguna cosa para complimiento de ombre?¹⁶¹³ ¿Non cuidarías que eran çiegos los^N que aquello cuidasen que era assí?¹⁶¹⁴ [IV.4.32] Ca nin en aquesto que agora diré consintrán que es firme por tan grandes firmamientos de razones:^O que más desaventurados son aquellos que fazen el^P tuerto¹⁶¹⁵ que los que lo resçiben.¹⁶¹⁶

[IV.4.33] B —Quiero^Q oír estas mismas razones.

[43vb] P —¿Tú non niegas que todo mal¹⁶¹⁷ non sea digno de tormentos?¹⁶¹⁸

B —Non.

A. dicha] *om. Mo.*

B. semejen] *semejan Mo.*

C. aves] *animalias G.*

D. vista] *bestia Mo.*

E. non la] *la non G.*

F. pena en fazerlos] *penas e es fazer los Mo.*

G. confirmarás] *formares Mo.*

H. non as menester juez que traiga] *e non ha menester juyzio querria he Mo.*

I. a la tierra suzia e al çielo çesando] *la tierra suzia i el çielo çesado Mo.*

J. çielo e] *çieno G.*

K. que] *om. Mo.*

L. a] *om. Mo.*

M. le non] *nol Mo.*

N. los] *otros add. Mo.*

O. razones] *derechamente as dicho add. G.*

P. el] *om. Mo.*

Q. quiero] *querria Mo.*

1603. «a la luz clara de verdad»: *ad lucem perspicuae veritatis*. Quizá el traductor leyó *perspicuam*.
1604. «e son semejantes a las aves»: *similesque avibus sunt*. La lección «animalias» de G debe de ser consecuencia de la confusión de «aves» con una abreviatura.
1605. «desseos»: *affectus*.
1606. «la liçençia de poder fazer males o ser sin pena en fazerlos es bienandança»: *vel licentiam vel impunitatem scelerum putant esse felicem*.
1607. «la ley perdurable»: *aeterna lex*.
1608. «si tú confirmaras el coraçón de las cosas mejores»: *melioribus animum conformaveris*, ‘has conformado tu espíritu con lo mejor’. Probablemente el traductor leyera *si* ante *melioribus*, como aparece en los manuscritos C, F, M y R.
1609. «el tu entendimiento»: *studium*.
1610. «a la tierra suzia»: *sordidam humum*.
1611. «por la razón misma de catar»: *ipsa cernendi ratione*.
1612. «faremos nós a aquellos»: *hisne accedamus*, ‘nos acercaremos a ellos’.
1613. «para complimiento de ombre»: *ad humanam perfectionem*.
1614. «¿Non cuidaría que eran çiegos los que aquello cuidasen que era assí?»: *num videntes eadem caeco putaremus?*, ‘¿acaso nosotros, que vemos, debemos pensar estas cosas como este ciego?’. El traductor leyó *caecos*, como se lee en la mayor parte de manuscritos (excepto en Pc y en la traducción griega de Planudes).
1615. «el tuerto»: *iniuriam*.
1616. En G el parágrafo 32 se divide en dos intervenciones precedidas de «B» y «P»: mientras que «ca nin (...) firmamientos de razones» se atribuye a Boecio, el resto del parágrafo se pone en boca Filosofía precedido de la adición «derechamente as dicho».
1617. «todo mal»: *omnem [...] improbum*, ‘todo malvado’.
1618. «de tormentos»: *supplicio*.

[IV.4.34] P —En muchas maneras se manifiestan los malos que son desaventurados.

B —Çiertamente assí es.

P —¿E non dubdas que los que son dignos de tormentos¹⁶¹⁹ son mezquinos?

B —Assí conviene dezir.¹⁶²⁰

[IV.4.35] P —Pues si tú fueses conosçedor,¹⁶²¹ ¿a quién ternías que era a^A dar el tormento, al que fiziese el tuerto o al que lo sufriese?

B —Non dubdo que el que sufrió el mal deve aver emienda con el^B tormento del que lo fizo.¹⁶²²

[IV.4.36] P —Pues seméjate^C que más mesquino es el que faze el tuerto que el que lo resçibe.

[IV.4.37] B —Síguese.

P —Por ende e por otras razones esforçándose en aquella raíz, paresçe que la fealdad de su natura los faze^D mesquinos,¹⁶²³ e que el tuerto fecho a qualquier non es mezquindad del que lo resçibe, mas del que lo^E faze. [IV.4.38] Mas agora fazen contra esto los razonadores,¹⁶²⁴ ca por aquellos que alguna cosa grave e crua¹⁶²⁵ an sofrido la merçed de los juezes se esfuerçan^F a despertar, ca la merçed más con derecho conviene a^G aquellos que fizieron el mal. E a estos non conviene^H traerlos a juicio acusadores e airados^I, [44ra] ante piadosos e misericordiosos,¹⁶²⁶ assí como suelen traer los dolientes al físico, por tal que las enfermedades de culpa quiten^J sin graves tormentos.¹⁶²⁷ [IV.4.39] Por la qual razón^K,¹⁶²⁸ la obra de los defendedores se esfriaría¹⁶²⁹ toda o^L, si la obra de la defensión¹⁶³⁰ quisiese más aprovechar a los ombres, bolverse ía en manera de acusadores.¹⁶³¹ [IV.4.40] E los malos, si pudiesen catar por alguna fendedura la bondad que les fincó,¹⁶³² verían¹⁶³³ que avían a dexar las suziedades de las maldades por los tormentos de las penas; e pensando en la

A. era a] farias *Mo.*

B. el] *om. Mo.*

C. seméjate] semejante *Mo.*

D. los faze] les faze ser *Mo.*

E. lo] *om. Mo.*

F. se esfuerçan] se esfuerça *G*; ser fuerça *Mo.*

G. a] *om. Mo.*

H. conviene] conjunja *Mo.*

I. airados] ayuntados *G.*

J. quiten] tuelgan *Mo.*

K. razón] *om. G.*

L. o] *om. G.*

1619. «de tormentos»: *supplicio*.
1620. «Assí conviene dezir»: *Convenit*.
1621. «conosçedor»: *cognitor*, aquí, 'juez'.
1622. «el que sufrió el mal deve aver emienda con el tormento del que lo fizo»: *perpresso satisfacerem dolore facientis*, 'satisfaría a la víctima con el dolor del que lo hizo'.
1623. «esforçándose en aquella (...) los faze mesquinos»: *ea radice nitentibus [sc. causis] quod turpitudine suapte natura miseros faciat, apparet*, 'que se apoyan en el principio de que la vileza, por su propia naturaleza, los hace míseros, parece'. El traductor ha hecho regir la cláusula introducida por *quod* de *apparet*. En realidad se trata de un oración subordinada que explica *ea radice; apparet* rige tan solo la oración que viene a continuación.
1624. «los razonadores»: *oratores*; en este contexto, 'abogados'.
1625. «e crua»: *acerbumque*.
1626. «E a estos non conviene (...) ante piadosos e misericordiosos»: *quos non ab iratis, sed a propitiis potius miserantibusque accusatoribus ad iudicium [...] duci oportebat*, 'convenía que fueran llevados a juicio no por juezes airados, sino más bien por propicios y misericordes'.
1627. «por tal que las enfermedades (...) sin graves tormentos»: *ut culpae morbos supplicio researent*, 'para que [los jueces] acabaran mediante el castigo con las enfermedades de culpa'. El traductor no ha entendido la comparación entre los jueces y el médico: para Boecio, los jueces y médicos tienen análoga función al extirpar mediante sus condenas o mediante el dolor físico las culpas-enfermedades; el traductor, sin embargo, ha interpretado que el médico intenta eliminar el dolor, y por ello añade «sin».
1628. «Por lo qual razón»: *Quo pacto*.
1629. «se esfriaría»: *frigeret*.
1630. El traductor añade «la obra de la defensión».
1631. «en manera de acusadores»: *in accusationis habitum*.
1632. «la bondad que les fincó»: *virtutem relictam*.
1633. «verían»: *-que [...] viderent*, 'y vieran'. En el texto latino este verbo coordinado con lo anterior sigue dentro de la oración subordinada, que el traductor cambia a principal.

bondad que ganarían^{A, 1634} no dirían^B que estos^C eran tormentos, e refuirien^{D1635} la ayuda de los defendedores, e desampararse ían todos a los acusadores e a^E los juezes.¹⁶³⁶ [IV.4.41] Por ende acaesçe que entre los sabios non es dexado ningún logar de malquerençia,¹⁶³⁷ ca a los buenos, ¿quién los querrá^F mal sinon el muy loco? ¹⁶³⁸ E querer mal a los malos es sin razón. [IV.4.42] Ca si^G, así como es enfermedad^H de los cuerpos, así es la maldad una enfermedad de los coraçones,¹⁶³⁹ desque los enfermos en los cuerpos^{I1640} [44rb] judgamos que es cosa desconveniente de los querer mal, ante mayormente aver piedad d'ellos^I, pues mucho más conviene non perseguir, ante aver piedad de aquellos cuyos entendimientos¹⁶⁴¹ la maldad, que es^K más cruel que otra enfermedad,¹⁶⁴² los apremia.

VERSOS

¿Qué aprovecha de abivar tantos movimientos de saña¹⁶⁴³ e aquexar al^L fado con su propia mano? ¿Demandades la muerte? ¹⁶⁴⁴ Ella se açerca de su grado, e non detarda los cavallos^M ligeros QUE TRAEN PARA ELLA^N LOS OMBRES,¹⁶⁴⁵ a los quales acometen las serpientes, el osso, el león, el javalí con dientes,¹⁶⁴⁶ empero ellos mismos^O se acomenten con espadas,¹⁶⁴⁷ E NON LO DEXAN DE FAZER POR^P OTROS ACOMETIMIENTOS. E porque¹⁶⁴⁸ son arredrados en costumbres e diversos^Q,¹⁶⁴⁹ mueven^R azes non derecheras e fieras^S batallas; quieren peresçer^T con armas que tiran uno a otro.¹⁶⁵⁰ E dígo^{te} que por ser diversos los ombres en costumbres non han^U con derecho

-
- A. ganarían] ganaria *Mo.*
 B. dirían] diria *Mo.*
 C. estos] non *add. Mo.*
 D. refuirien] refuirie *GMo.*
 E. a los acusadores e a] los acusadores e *G.*
 F. querrá] querria *Mo.*
 G. si] *om. G.*
 H. enfermedad] la *add. Mo.*
 I. en los cuerpos] an los cuerpos corrompidos *G.*
 J. d'ellos] dellas *Mo.*
 K. es] cosa *add. Mo.*
 L. e aquexar al] e aquexar en el *G;* i quexar al *Mo.*
 M. cavallos] caualleros *Mo.*
 N. ella] ello *G.*
 O. empero ellos mismos] ellos *Mo.*
 P. por] estos *add. Mo.*
 Q. diversos] diuersas *G.*
 R. mueve] mueue *Mo.*
 S. e fieras] de fierres *Mo.*
 T. peresçer] paresçer *GMo.*
 U. han] ha *Mo.*

1634. «pensando en la bondad que ganarían»: *compensatione adipiscendae probitatis*, ‘con la compensación de la adquisición de la bondad’.
1635. «refuiríen»: *repudiarent*. Corrijo la lectura de los manuscritos.
1636. «e desampararse ían todos a los acusadores e a los juezes»: *ac se totos accusatoribus iudicibusque permetterent*, ‘y se entregarían por completo a acusadores y jueces’.
1637. «de malquerencia»: *odio*.
1638. «sinon el muy loco»: *nisi stultissimus*.
1639. «así es la maldad una enfermedad de los coraçones»: *ita vitiositas quidam est quasi morbus animorum*.
1640. «desque los enfermos en los cuerpos»: *cum aegros corpore*. El cambio de folio en G tiene lugar en la lección no seleccionada del texto crítico, resultado de un arreglo del copista de G ante el error «an» por «en»: «an los cuerpos corrom[44rb]pidos».
1641. «entendimientos»: *mentes*.
1642. «que es más cruel que otra enfermedad»: *omni languore atrocior*.
1643. El traductor amplía *motus* (v. 1) en «movimientos de saña».
1644. «¿Demandades la muerte?»: *si mortem petitis* (v. 3). El traductor transforma la oración subordinada en pregunta.
1645. La glosa a partir de la cual el traductor ha incluido esta referencia a los caballos que llevan hombres a la muerte pertenece a la tradición conchiana: «NEC REMORATVR VOLVCRES EQVOS. Equi mortis sunt tres: casus, fatum, natura, quia casu aliquando uenit mors quae casualis dicitur; aliquando fato, id est constellatione, quia in tali constellatione potest homo nasci quod nimis contrahit caloris uel frigoris; unde ante senectutem moritur. Et haec est illorum qui ante senectutem moriuntur sine casu; haec fatalis mors dicitur. Naturalis uero mors dicitur quando in senectute deficiente naturali calore moritur homo. Isti equi non morantur, quia cito ueniet casus, cito fatum, cito senectus» (Nauta 1999a: 244–245). Guillermo de Aragón señala que *volucres* se refiere a la breve vida de los caballos (Olmedilla 1997: 267), mientras que Trevet considera que estos caballos son las «parciales disposiciones periodi per quas homo ad mortem tendit» (Silk ca. 1981: 590).
1646. «acometen las serpientes, el osso, el león, el javalí con dientes»: *serpens, leo, tigris, ursus, aper / dente petunt* (vv. 5–6), ‘amenazan con diente la serpiente, el león, el tigre, el oso, el jabalí’. En el texto castellano falta *tigris* y se ha invertido el orden león–oso; quizá el traductor leyó *serpentes*.
1647. «con espadas»: *ense* (v. 6).
1648. «E porque»: *An [...] quia* (v. 7). El traductor ha pasado la frase interrogativa del original a enunciativa.
1649. «son arredrados en costumbres e diversos»: *distant [...] dissidentque mores* (v. 7).
1650. «peresçer con armas que tiran uno a otro»: *alternis [...] perire telis* (v. 9). Corrijo el error de ambos manuscritos «paresçer».

razón de crueldad.¹⁶⁵¹ ¿Quieres tornar vez conveniente^A a merescimientos e amar^B los buenos por derecho? Ave piedad de los malos.¹⁶⁵²

[44va] PROSA

[IV.5.1] BOEÇIO^{C1653} —Aquí veo yo que la mezquindad o bienandança^D es puesta a los merescimientos de los malos o de los^E buenos e cuál mesquindad es puesta a los merescimientos de los malos.¹⁶⁵⁴ [IV.5.2] Mas en esta buenaventura del pueblo¹⁶⁵⁵ cuido que ay^F alguna cosa de bien o de mal, ca ningún sabio, estando en su çibdad, non quiere ser más esterrado^{G1656} que ser bienandante resplandesçiendo por riquezas, onrado por dignidades, esforçado por poderío,¹⁶⁵⁷ [IV.5.3] ca assí se trae el ofiço de sabiduría más claramente e firme quando la bienandança de los que gobiernan traspasa¹⁶⁵⁸ en los pueblos que a ellos pertenesçen^H.¹⁶⁵⁹ E los otros tormentos de las penas de las leyes,¹⁶⁶⁰ mayormente convienen^I a los çibdadanos destruidores,¹⁶⁶¹ por los quales son estableçidas^J. [IV.5.4] Pues por qué se cambian estas cosas por vez trastornada¹⁶⁶² e^K los tormentos de los malos apremian^L los buenos e los malos arrapan^M los dones^N de los buenos,¹⁶⁶³ d'esto me maravillo muy fuerte, e desseo saber de ti la razón de tan grand non^O derecha¹⁶⁶⁴ confusión. [IV.5.5] Ca menos me mara^[44vb]villaría si toviese que todas las cosas se mezclavan^P por acaesçimiento de aventura;¹⁶⁶⁵ e Dios el^Q governador acresçe agora^R maravillamiento.¹⁶⁶⁶ [IV.5.6] El

A. tornar vez conveniente] tornar voz (vez *s.l.*) conuenjente G; rretornar vez conujene te *Mo.*

B. amar] auja *Mo.*

C. Prosa Boeçio] boeçio prosa G.

D. que la mezquindad o bienandança] quel buen andança *Mo.*

E. malos o de los] *om. Mo.*

F. ay] *om. Mo.*

G. esterrado] *om. G.*

H. pertenesçen] pertenesçe *Mo.*

I. conviene] conujene *Mo.*

J. estableçidas] estableçidos *Mo.*

K. e] que *Mo.*

L. apremian] aujan *Mo.*

M. arrapan] arroban *Mo.*

N. dones] galardones *Mo.*

O. grand non] *om. G.*

P. toviese que todas las cosas se mezclavan] todas toujese que se mezclauan las cosas *Mo.*

Q. el] *om. Mo.*

R. agora] el *add. Mo.*

1651. «E dígotte que por ser diversos (...) razón de crueldad»: *Non est iusta satis saevitiae ratio* (v. 10), ‘no hay una razón justa para la crueldad’. El traductor repite la referencia a la diversidad de costumbres.
1652. «¿Quieres tornar vez (...) piedad de los malos»: *Vis aptam meritis vicem referre? / dilige iure bonos et miserescere malis* (vv. 11–12), ‘¿quieres dar vez adecuada a los que se lo merecen [es decir, ‘dar a cada uno lo suyo’]?’ Ama con justicia a los buenos y compadece a los malos’. Parece que el traductor ha interpretado *dilige* como infinitivo y lo ha incluido en la pregunta.
1653. El folio 44rb se cierra con el término rubricado «Boeçio», y el 44va se abre con «Prosa»; invierto el orden de los elementos.
1654. «Aquí veo yo (...) mereçimientos de los malos»: *Video [...] quae sit vel felicitas vel miseria in ipsis proborum atque improborum meritis constituta*, ‘veo cuál es la felicidad o la miseria, que está basada en los méritos mismos de los buenos y de los malos’. La primera parte de la frase según G, «aquí veo yo que la mezquindad o bienandança es puesta a los mereçimientos de los malos o de los buenos», parece una traducción palabra por palabra, reorganizando el orden latino, del original. La segunda parte, «e cuál mesquindad es puesta a los mereçimientos de los malos», parece más concorde con la distribución bimembre de los elementos que se encuentra en *Mo*: «aquí veo yo quel [error por «cuál»] buen andança es puesta a los mereçimientos de los buenos e cuál mesquindad es puesta a los mereçimientos de los malos». Creo que la traducción original o, por ser más exactos, la primera tentativa de traducción, sería la correspondiente a la primera parte del periodo en G; el traductor, incapaz de terminar la versión del pasaje tal como la había comenzado, corregiría su traducción tal como la encontramos en *Mo*. En G encontramos confundidas, como en otras ocasiones, partes de las dos versiones del borrador, la original y la corregida, de manera que el pasaje resulta incomprensible.
1655. «del pueblo»: *populari*.
1656. Hueco de una palabra en G tras «ser más».
1657. «ca ningún sabio, estando en su çibdad, (...) esforçado por poderío»: *neque enim sapientum quisquam exsul inops ignominiosusque esse malit potius quam pollens opibus, honore reverendus, potentia validus, in sua permanens urbe florere*. El traductor convierte el complemento *in sua permanens urbe*, dependiente de *florere*, en aposición explicativa de *sapientum quisquam*.
1658. «traspasa»: *quodam modo [...] transfunditur*, ‘se transfiere de alguna manera’. El traductor omite el complemento.
1659. «los pueblos que a ellos pertenesçen»: *contingentes populos*, ‘los pueblos sometidos a ellos’.
1660. «E los otros tormentos de las penas de las leyes»: *cum praesertim carcer, nex ceteraque legalium tormenta poenarum*. Se trata de un pasaje corrupto en el texto latino, con numerosas variantes en los manuscritos. Aquí parece que *cum praesertim carcer nex* (o *lex*, según los códices) simplemente no se encontraba en el modelo, o bien el traductor decidió omitirlo.
1661. «a los çibdadanos destruidores»: *perniciosis [...] civibus*.
1662. «por vez trastornada»: *versa vice*.
1663. «arrapan los dones de los buenos»: *praemia virtutum [...] rapiant*, ‘arrebatan los premios de las virtudes’.
1664. «non derecha»: *iniustae*.
1665. «por acaesçimiento de aventura»: *fortuitis casibus*.
1666. «e Dios el governador acresçe agora maravillamiento»: *nunc stuporem meum deus rector exaggerat*. Quizá habría que suponer una haplografía en el arquetipo por «mi maravillamiento».

qual, desde da muchas vezes cosas alegres a los buenos e ásperas a los malos e, al contrario d'esto, otorga a los buenos las cosas graves¹⁶⁶⁷ e a los malos otorga las cosas deseadas, si esto non fuere cumplido^A por razón,¹⁶⁶⁸ ¿qué cosa es en que semeja que se departe de los acaesçimientos de aventura?¹⁶⁶⁹

[IV.5.7] PHIA —Non es maravilla si alguna cosa de las que an orden de que ombre non conosçe la razón^B semeja loca cosa e confusa al que non sabe^C la razón de su ordenamiento.¹⁶⁷⁰ Mas tú, maguer non sepas la razón de^D tan grande ordenamiento,¹⁶⁷¹ empero non dubdas¹⁶⁷² que todas las cosas se fazen derechamente porque el buen^E governador tiempla e acabdilla el mundo.¹⁶⁷³

VERSOS

Si alguno non sabe que las estrellas de la Ossa,¹⁶⁷⁴ que son çercanas al ex alto, se rebuelven,¹⁶⁷⁵ e non sabe^F que el Beotes¹⁶⁷⁶ lieva los carros tardineros¹⁶⁷⁷ e sopoza las llamas tardías^G en la mar desde [45ra] demuestra los^H nasçimientos muy apresurados, maravillarse á de la ley del çielo alto. E maravillarse á¹⁶⁷⁸ por que amarelleçen¹⁶⁷⁹ los cuernos de la luna llena, tintos por los términos de la noche escura, e maravillarse á¹⁶⁸⁰ por que descubre la luna¹⁶⁸¹ las estrellas ascondidas que ella cubriera con su resplandesçiente catadura^I.¹⁶⁸² El yerro público mueve las gentes e cansa las^J arambres por batimientos espesos^K¹⁶⁸³ CUIDANDO QUE LOS DE THESALIA ENCANTAVAN^L LA LUNA E QUE FAZIENDO ELLOS RUIDOS NON OIRÍA SUS ENCANTAMIENTOS^M.¹⁶⁸⁴ Non se maraville ninguno por que los sollamientos del viento que dizen Thoro^N¹⁶⁸⁵ fiere la ribera^O de la mar con su corrimiento fuerte,¹⁶⁸⁶ nin se maraville^P ninguno¹⁶⁸⁷ si la muela de la

A. cumplido] comprendido *Mo.*

B. de que ombre non conosçe la razón] *om. Mo.*

C. sabe] conosçe *Mo.*

D. de] *om. Mo.*

E. buen] bien *Mo.*

F. sabe] saben *Mo.*

G. tardías] tardineras *Mo.*

H. los] meresçimjentos i los *add. Mo.*

I. catadura] porque *add. G.*

J. e cansa las] e causa las *G;* i causa los *Mo.*

K. espesos] espresos *Mo.*

L. Thesalia encantavan] delasia encanta *Mo.*

M. faziendo ellos ruidos non oiría sus encantamientos] fazen ellos ruydos non oyria sus encantamientos *G;* faziendo ellos roydo non oyrian ellos sus cantamientos *Mo.*

N. Thoro] toro *Mo.*

O. ribera] buena *Mo.*

P. maraville] marauilla *Mo.*

1667. «las cosas graves»: *dura*.
1668. «si esto non fuere complido por razón»: *nisi causa deprehenditur*. Probablemente el traductor leyó *deprehendatur*, como aparece en los manuscritos *A, B, C, H, Mn, V* y *Va*.
1669. «de los acaesçimientos de aventura»: *a fortuitis casibus*.
1670. «Non es maravilla (...) la razón de su ordenamiento»: *Nec mirum [...] si quid ordinis ignorata ratione temerarium confusumque credatur*, ‘no es de admirar si se cree que algo es arbitrario y confuso cuando se ignora la razón de su orden’. Probablemente «al que no sabe la razón de su ordenamiento» sea una adición del traductor para hacer más comprensible el pasaje, pero no habría que descartar que se tratara de otro caso de dos traducciones integradas en un mismo pasaje, en este caso de *ordinis ignorata ratione*, que habría sido parcialmente corregido en *Mo*.
1671. «de tan grande ordenamiento»: *tantae dispositionis*.
1672. «dubdas»: *dubites*. Probablemente el traductor leyó *dubitas*.
1673. «tiempla e acabdilla el mundo»: *temperat mundum*. El primer término del binomio sinonímico es la traducción literal, mientras que en el segundo se emplea un verbo aplicado en varias ocasiones a Dios (por ejemplo, en VI.10).
1674. «de la Ossa»: *Arcturi* (v. 1).
1675. «que son çercanas al ex alto, se rebuelven»: *propinqua summo cardine labi* (v. 2).
1676. «que el Beotes»: *cur [...] Bootes* (v. 3), ‘por qué el Boyero’. El traductor debió de leer *Beotes*.
1677. «lieva los carros tardineros»: *regat tardus plaustra* (v. 3) ‘conduzca lento los carros’. Hipálage del traductor, al aplicar *tardus*, referido a *Bootes*, a «los carros», *plaustra*. El traductor leyó *legat*, variante presente en todos los códices excepto en el llamado *Parisinus*, a partir del cual edita Moreschini (cf. Gruber 2006: 344).
1678. El traductor repite el verbo principal, «e maravillarse á», como es habitual en el caso de varias cláusulas dependientes de un mismo verbo.
1679. «amarelleçen»: *Palleant* (v. 7) (cf. II.III.3n).
1680. El traductor suple de nuevo el verbo principal.
1681. «la luna»: *Phoebe* (v. 10).
1682. «con su resplandesçiente catadura»: *fulgenti [...] ore* (v. 9).
1683. «e cansa las arambres por batimientos espesos»: *lassantque crebris pulsibus aera* (v. 12), ‘y cansan los bronces [es decir, los instrumentos de bronce] con frecuentes golpes’. Corrijo el error «causa» del arquetipo, pero mantengo el singular, ya que quizá el traductor leyera *lassatque* e interpretara que el sujeto era *publicus error*. El término «arambre» significa en la Edad Media ‘cobre’, ‘bronce’ o ‘latón’ (Corominas & Pascual 1991: I 76–77).
1684. La fuente de esta interpolación debió de ser una glosa similar a la que encontramos en el comentario de Guillermo de Conches: «PUBLICUS ERROR COMMOVET GENTES id est Coribantes qui putant lunam sic incantari, ET LASSANT CREBRIS PVL SIBVS AERA, ne audiat uoces incantantium» (Nauta 1999a: 250). Mantengo, de acuerdo con esta glosa, la lección de G «oiría». La referencia a «los de Thesalia» se explicaría posiblemente por la creencia antigua (véase *El asno de oro* de Apuleyo) y medieval de que Tesalia era la patria de la magia y la hechicería.
1685. «los sollamientos del viento que dizen Thoro»: *flamina Cori* (v. 13).
1686. «la ribera de la mar con su corrimiento fuerte»: *litus frementi [...] fluctu* (v. 14).
1687. El traductor suple el verbo principal, de acuerdo con su costumbre.

nieve,¹⁶⁸⁸ muy^A dura por frío, se desata por escalentamiento fuerte del sol,¹⁶⁸⁹ ca ver las razones en esto, manifiesta cosa es, y en lo ál, las razones ascondidas torvan los pechos. Y el pueblo movedizo¹⁶⁹⁰ maravillase^B de todas las cosas que vienen a so ora,¹⁶⁹¹ e de las cosas^C que el tiempo trae pocas vezes.¹⁶⁹² ¡Váyase el yerro oscuro por mengua de saber¹⁶⁹³ e queden¹⁶⁹⁴ las cosas de semejar maravillosas!

[45rb] [IV.6.1] BOEÇIO Dixo Boeçio:

—Assí es; mas desde que a ti es dado de desbolver^{D1695} las razones de las cosas escondidas e manifestar las razones^E que son encubiertas por obscuridad, ruégote que me^F determines esto de aquí adelante, e porque este miraglo me torva mayormente que otra cosa, que me^G lo departas.

[IV.6.2] Estonçe ella^H,¹⁶⁹⁶ sonriéndose un poco, dixo:

P —Tú me llamas a la mayor pregunta que puede ser, a la qual apenas cumple ninguna cosa de lo que ombre aprendió^I,¹⁶⁹⁷ [IV.6.3] ca la materia es tal que donde taja ombre una dubda^{J1698} cresçen otras sin cuenta so ella, assí como las cabeças^K DE LA SERPIENTE^L QUE DIZEN YDRA, QUE DIZEN QUE, QUANDO LE TAJAN UNA CABEÇA, QUE^M NASÇE OTRA EN SU LUGAR.¹⁶⁹⁹ E non ay ninguna manera para atajar^N estas dubdanças¹⁷⁰⁰ si las non costringere ombre con muy abivado fuego de entendimiento, [IV.6.4] porque en esta materia¹⁷⁰¹ suele ombre preguntar de la simplicidad de la providençia de Dios, QUE ES REGIMIENTO DE DIOS CON ANTEVENIMIENTO^O, del ordenamiento del fado, e de las cosas que viene a so ora, e del conosçimiento de Dios e [45va] de su estableçimiento çierto e de la libertad del alvedrío,¹⁷⁰² e tú^P mismo entiendes de quán grand sentençia¹⁷⁰³ son estas cosas. [IV.6.5] Mas porque conosçerlas^Q es una partida de tu

A. muy] *om. Mo.*

B. maravillase] *marauillanse Mo.*

C. cosas] *om. Mo.*

D. de desbolver] *a desenboluer Mo.*

E. razones] *om. G.*

F. me] *om. Mo.*

G. que me] *rruego te que Mo.*

H. ella] *philosophia G.*

I. aprendió] *apriso Mo.*

J. donde taja ombre una dubda] *taja vna dubdança Mo.*

K. las cabeças] *la cabeça Mo.*

L. serpiente] *sierpe Mo.*

M. que] *quel Mo.*

N. manera para atajar] *cosa para destajar Mo.*

O. con antevenimiento] *e Mo.*

P. tú] *om. Mo.*

Q. conosçerlas] *conosçen las Mo.*

1688. «la muela de la nieve»: *nivis* [...] *molem* (v. 15). Aquí «muela» tiene el significado de ‘cerro’ o ‘colina’. El término *moles* se suele traducir por «pesadumbre» (cf. II.3.8; III.5.11; III.IX.25; III.XI.10 y V.II.9), pero también, en un caso, por «contía» (cf. III.VIII.21), y por «carga» en otro (cf. III.8.7); en III.12.1 no se traduce.
1689. «del sol»: *Phoebi* (v. 16).
1690. «el pueblo movedizo»: *mobile vulgus*, ‘el vulgo voluble’ (v. 20).
1691. «a so ora»: *subitis* (v. 20) (cf. I.III.9n).
1692. «de las cosas que el tiempo trae pocas veces»: *quae rara provehit aetas* (v. 19).
1693. «por mengua de saber»: *inscitiae* (v. 21).
1694. «queden»: *cessent* (cf. II.II.8n).
1695. «desque a ti es dado»: *cum tui muneris sit*, ‘dado que tu oficio es’. En *Mo* hay un hueco de una palabra tras «es dado». Teniendo en cuenta la traducción sistemática de *munus* por «don» (cf. I.VI.15; II.II.17; II.3.9; II.V.6; II.6.15 y III.12.36; no se traduce en III.4.12) es probable que la lectura original fuese «desde que a ti es dado don de desbolver»; quizá «don» se ha perdido por haplogía («*dado don de desbolver*»).
1696. Edito la lección de *Mo* a la vista del modelo: *illa*.
1697. «cumple ninguna cosa de lo que ombre aprendió»: *exhausti quicquam satis sit*. Boecio había empleado una expresión muy similar en IV.I.15, *exhausti fuerit satis*; allí se había traducido como «oviere assaz abarcado entendiendo» (cf. n. *ibid.*).
1698. «donde taja ombre una dubda»: *una dubitatione succisa*.
1699. El traductor integra esta glosa donde el texto boeciano dice tan solo *hydrae*.
1700. El traductor añade «para atajar estas dubdanças».
1701. «en esta materia»: *in hac* [sc. *materia*].
1702. «de la simplicidad de la providencia (...) e de la libertad del alvedrío»: *de providentiae simplicitate, de fati serie, de repentinis casibus, de cognitione ac praedestinatione divina, de arbitrii libertate*, ‘sobre la simplicidad de la providencia, sobre el curso del hado, sobre los sucesos repentinos, sobre el conocimiento y la predestinación divina, sobre la libertad de arbitrio’. Son las cuestiones a las que dedicará Boecio la última parte de la *Consolatio*. El traductor añade a *providentia* la referencia a Dios (cf. IV.6.9n), y traduce la única aparición en la obra del término *praedestinatio* como «establecimiento cierto».
1703. «de quán grand sentençia»: *quanti oneris*, ‘de cuánto peso’.

salud^{A, 1704} maguer que somos çercados por angosto término del tiempo, esforçarnos hemos de librar alguna cosa d'esto. [IV.6.6] Mas si te deleitan los falagos del dictado de música^{B, 1705} ESTO QUIERE DEZIR, SI AS SABOR DE OÍR VERSOS QUE AN SON DE MÚSICA, conviene que aluengues un poco esta voluntad¹⁷⁰⁶ demientra que yo texco¹⁷⁰⁷ las razones enlazadas entre sí por orden.

B —Faz como te pluguiere.

[IV.6.7] Estonçe Philosophía, así como començando^C de otra cosa, departió e dixo assí:

PHIA¹⁷⁰⁸ —La generaçión de todas las cosas e todo el cambiamiento^{D1709} de las^E naturas que se mudan de un estado en otro o de una hedat en^F otra,¹⁷¹⁰ e toda cosa que se mueve por alguna manera, toma las causas e la orden e las formas de la firmedumbre del enten^[45vb]dimiento de Dios.¹⁷¹¹ [IV.6.8] Este entendimiento,¹⁷¹² bien puesto en la alteza^{G1713} de su simpleza, estableçió en las cosas que se an de fazer manera de muchas guisas.¹⁷¹⁴ La qual manera, quando es catada en la pureza del entendimiento de Dios, es dicha^H providençia; e quando se retorna a las cosas que mueve e que ordena, llámanle^I los antiguos fado.¹⁷¹⁵ [IV.6.9] E rahezmente paresçería^J que son diversas estas dos cosas, fado e providençia,¹⁷¹⁶ si ombre catare con entendimiento bueno la fuerça d'ellas,¹⁷¹⁷ ca la providençia es la razón de Dios estableçida en Él, que es el más alto prinçipio^K de todas las cosas,¹⁷¹⁸ la qual razón ordena todas las cosas; e fado es ordenamiento que se llega a las cosas movibles, por el qual ordenamiento¹⁷¹⁹ la providençia de Dios¹⁷²⁰ ayunta todas las cosas en sus ordenamientos de las cosas mismas,¹⁷²¹ [IV.6.10] ca la providençia abarca todas las cosas en uno maguer sean diversas e sin cuenta; mas el fado ayunta cada unas cosas departidas en^L movimientos y en lugares y en formas y en tiempos,¹⁷²² [IV.6.11] de guisa que este desembolvimiento del or^[46ra]denamiento temporal, aunado^M en el catamiento del entendimiento de Dios,¹⁷²³ sea providençia^N, e aquel mismo

A. salud] saber *Mo.*

B. música] mjsericordia *Mo.*

C. començando] començado *Mo.*

D. cambiamiento] cameamjento *Mo.*

E. las] cosas e de las *add. Mo.*

F. en] a *Mo.*

G. alteza] altura *s.l. G, Mo.*

H. dicha] dicho *Mo.*

I. llámanle] llaman lo *Mo.*

J. rahezmente paresçería] rrafez perestria *Mo.*

K. el más alto prinçipio] mas alto prinçipe *Mo.*

L. en] vnos *add. Mo.*

M. aunado] unido *G.*

N. providençia] e quel mesmo *add. Mo.*

1704. «una partida de tu salud»: *quaedam medicinae tuae portio*.
1705. «los falagos del dictado de música»: *musici carminis oblectamenta*, ‘los deleites del poema musical’.
1706. «esta voluntad»: *hanc [...] voluptatem*. El traductor ha debido de leer sin duda *voluntatem*, ya que *voluptas* se traduce como «viçio» (III.2.7; III.2.8; III.2.10; III.2.12 —en dos ocasiones—; III.VII.1; III.9.2; III.9.17; III.9.19; III.9.21; III.10.30 y IV.7.19), como «deleite» (III.7.1 y IV.3.24) o como «luxuria» (III.7.3).
1707. «yo texco»: *contexo*.
1708. En el margen izquierdo de G se lee «De providençia e fado». Aunque el texto que sigue pertenece a la sexta prosa, en ambos manuscritos se inicia una nueva sección, encabezada en Mo por la rúbrica «viesos».
1709. «el cambiamiento»: *progressus*.
1710. «que se mudan de un estado en otro o de una hedat en otra»: *mutabilium*. No parece que se haya integrado una glosa, sino más bien que el traductor ha desarrollado el término.
1711. «de la firmedumbre del entendimiento de Dios»: *ex divinae mentis stabilitate*.
1712. «Este entendimiento»: *Haec*. Como es habitual, el traductor suple el sujeto implícito.
1713. «en la altura»: *arce*.
1714. «establesçió en las cosas que se an de fazer manera de muchas guisas»: *multiplicem regendis modum statuit*, ‘estableció una medida multiforme para las cosas bajo su poder’. En el modelo se debía de leer *rebus gerendis*, variante que presentan varios manuscritos (B —*gerendis rebus*—, E, H, Mn y W) y que fue seleccionada por Bieler en su edición.
1715. «llámanle los antiguos fado»: *fatum a veteribus apellatum est*.
1716. «estas dos cosas, fado e providençia»: *quae*. Como es habitual, el traductor suple el antecedente del pronombre.
1717. «con entendimiento bueno la fuerça d’ellas»: *utriusque vim mente*.
1718. «establesçida en Él, que es el más alto prinçipio de todas las cosas»: *in summo omnium principe constituta*.
1719. «ordenamiento que se llega (...) qual ordenamiento»: *inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam [sc. dispositionem]*.
1720. «la providençia de Dios»: *providentia* (cf. IV.6.4n).
1721. El traductor añade «de las cosas mismas» para que la referencia del posesivo no sea ambigua; cada cosa tiene su propio «ordenamiento».
1722. «mas el fado ayunta (...) en formas y en tiempos»: *fatum vero singula digerit in motum locis, formis ac temporibus distributa*, ‘pero el hado pone en movimiento cada cosa, distribuidas en lugares, formas y tiempos’. Probablemente el traductor leyó *in motu*, como aparece en los manuscritos B, M y Va.
1723. «este desembolvimiento del ordenamiento (...) entendimiento de Dios»: *haec temporalis ordinis explicatio, in divinae mentis adunata prospectum*, ‘este desarrollo del orden temporal, aunado en la perspectiva de la mente divina’. Edito la lectura de Mo, «aunada», frente a la *facillior* «unida» de G, a la luz de *adunata* (cf. n. s.).

ayuntamiento^A,¹⁷²⁴ departido e deslegado^B por tiempos, es^C llamado fado. Y estas cosas, maguer sean diversas, empero la una cuelga de la otra, ca la orden del fado¹⁷²⁵ salle^D de la simplicidad de la providencia. [IV.6.12] Ca, así como el maestro, resçibiendo entendimiento de la cosa que á de fazer,¹⁷²⁶ mueve el fecho de la obra e lo que avía catado simplemente e como de luengo¹⁷²⁷ trae por^E ordenamiento de tiempo,¹⁷²⁸ assí^F Dios por la providencia ordena las cosas que son de fazer¹⁷²⁹ cada una por sí firmemente^G; mas la providencia¹⁷³⁰, que ordena estas cosas, aminístralas^H por el fado en muchas maneras e temporalmente.¹⁷³¹ [IV.6.13] Pues siquier se use el fado sirviendo a la providencia algunos espíritus de Dios¹⁷³² o el alma^I sirviendo toda la natura o^J los movimientos çelestiales de las estrellas o^K la virtud de los ángeles o la desvariada sotileza de los diablos,¹⁷³³ e siquier texca el ordenamiento del fado¹⁷³⁴ por alguna d'estas cosas o por todas, [46rb] esto es cosa manifiesta que providencia es^L forma non movible e simple de las cosas que son de fazer^M,¹⁷³⁵ el fado es enlazamiento movible e ordenamiento temporal de las cosas^N que ordena a fazer la simplicidad de Dios.¹⁷³⁶ [IV.6.14] Onde acaesçe que todas las cosas que se tienen so el fado sean sometidas a providencia, a la qual el fado mismo es sometido. Mas ay^O algunas cosas que son puestas so la providencia que sobran¹⁷³⁷ el ordenamiento del fado^P, e son aquellas que, seyendo çercanas a la divinidad primera, son fincadas¹⁷³⁸ firmemente en ella e sobrepujan la orden^Q del fado movedizo.¹⁷³⁹ [IV.6.15] Ca, assí como acaesçe en los çercos que se mueven sobre un exe,¹⁷⁴⁰ que aquel que es más adentro¹⁷⁴¹ llega más a la unidad de aquel sobre que se mueve,¹⁷⁴² e aquel mismo çerco¹⁷⁴³ es assí como un exe¹⁷⁴⁴ sobre el qual se rebuelven los otros que son de fuera; y el más de fuera, que es rodeado^R por mayor rodeamiento,¹⁷⁴⁵ quanto se arriedra más de la unidad del punto que es en medio,¹⁷⁴⁶ tanto más^S se

A. ayuntamiento] acatamiento *Mo.*

B. deslegado] desplongado *Mo.*

C. es] sea *Mo.*

D. salle] sale *Mo.*

E. por] *om. G.*

F. assí] como *add. G.*

G. cada una por sí firmemente] la vna por sy firme mente i la otra eso mesmo *Mo.*

H. aminístralas] amenjstrales *Mo.*

I. alma] o *add. Mo.*

J. o] a *GMo.*

K. o] a *add. Mo.*

L. es] con *add. Mo.*

M. fazer] i *add. Mo.*

N. de las cosas] *om. Mo.*

O. ay] *om. Mo.*

P. que sobran el ordenamiento del fado] sobre el ordenamiento *Mo.*

Q. sobrepujan la orden] sobre pujan la ordenan *Mo.*

R. rodeado] rrodado *Mo.*

S. más] que *add. Mo.*

1724. «ayuntamiento»: *adunatio*.
1725. «la orden del fado»: *ordo [...] fatalis*.
1726. «el maestro (...) á de fazer»: *artifex faciendae rei formam mente praecipiens*, ‘el artesano, representando en su mente la forma de la cosa que ha de hacer’. Quizá en el modelo solo se leía *mente* o *mentem*.
1727. «simplemente e como de luengo»: *simpliciter praesentarieque*, ‘a grandes rasgos y en un momento’.
1728. «por ordenamiento de tiempo»: *per temporales ordines*.
1729. «las cosas que son de fazer»: *facienda*.
1730. «la providençia»: *quae ipsa*. Como es habitual, el traductor suple el antecedente del pronombre.
1731. «cada una por sí firmemente [...] en muchas maneras e temporalmente»: *singulariter stabiliterque [...] multipliciter ac temporaliter*, ‘en lo singular y en la estabilidad, en lo múltiple y en la temporalidad’.
1732. «algunos espíritus de Dios»: *quibusdam [...] divinis spiritibus*.
1733. «o la virtud (...) de los diablos»: *seu angelica virtute seu daemonum varia sollertia*.
1734. «el ordenamiento del fado»: *fatalis series*, ‘el curso del hado’.
1735. «forma non movible e simple de las cosas que son de fazer»: *immobilem simplicemque gerendarum formam rerum*.
1736. «enlazamiento movible (...) la simpliçidad de Dios»: *eorum quae divina simplicitas gerenda disposuit, mobilem nexum atque ordinem temporalem*.
1737. «sobran»: *superent*, ‘trascienden’.
1738. «son fincadas»: *fixa*. El traductor convierte en participio en una oración en forma personal.
1739. «del fado movedizo»: *fatalis [...] mobilitatis*.
1740. «sobre un exe»: *circa eundem cardinem*.
1741. «assí como acaesçe en los çercos [...] aquel que es más adentro»: *ut orbium [...] qui est intimus*, ‘como el más interior de los círculos’. El traductor desarrolla la comparación en una oración completa.
1742. «a la unidad de aquel sobre que se mueve»: *ad simplicitatem medietatis*, ‘a la simplicidad del centro’.
1743. El traductor repite el sujeto, *orbium qui est intimus*, «aquel mismo çerco».
1744. «un exe»: *cardo*.
1745. «por mayor rodeamiento»: *maiore ambitu*.
1746. «de la unidad del punto que es en medio»: *a puncti media individuitate*.

estiede por más anchos espaçios, e si alguna cosa [46va] se ayuntare o se llegare a la de en^A medio,¹⁷⁴⁷ será forçado de^B estar en la unidad¹⁷⁴⁸ e quedará de se derramar e de correr, pues por semejante razón, aquello que más lueñe se riedra del primer entendimiento de Dios¹⁷⁴⁹ es embuelto por mayores enlazamientos^C de fado, e tanto alguna cosa es más libre de fado quanto más se açerca¹⁷⁵⁰ a aquel exe de las cosas, QUE ES DIOS. [IV.6.16] E si se llegare a la firmeza del entendimiento susano,¹⁷⁵¹ QUE ES DIOS, sin movimiento çiertamente sobrepujará la nesçessidad del fado. [IV.6.17] Pues así como es razonamiento a entendimiento,¹⁷⁵² e aquello que se engendra a aquello^D que es, y el^E tiempo a lo que siempre atura,¹⁷⁵³ y el çerco al punto de en^F medio,¹⁷⁵⁴ assí el ordenamiento del fado movable¹⁷⁵⁵ es contra^G la simpliçidad firme de providençia, que se non mueve.¹⁷⁵⁶ [IV.6.18] E aquel ordenamiento mueve el çielo e las estrellas e tiempla los elementos entre sí e trasmúdalos por mudamiento de uno en^H otro.¹⁷⁵⁷ E aquel mismo ordenamiento¹⁷⁵⁸ renueva todas las cosas que nasçen e se mueren, las unas por semejantes sallimientos de criaturas e de simientes.¹⁷⁵⁹ [IV.6.19] E aun esta providençia¹⁷⁶⁰ costríne los [46vb] fechos e las aventuras de los ombres por enlazamientos de^J razones que se non pueden desenlazar,¹⁷⁶¹ las cuales cosas, desde vienen de los comienços de la providençia non movable,¹⁷⁶² menester es de todo en todo que sean non movibles.¹⁷⁶³ [IV.6.20] Ca assí se gobiernan bien las cosas si la simpliçidad que finca en el entendimiento de Dios¹⁷⁶⁴ manifiesta el ordenamiento de las cosas de guisa que non tuerca¹⁷⁶⁵; y este ordenamiento de la providençia de Dios, porque se non muda, fuerça a las cosas mudables, que en otra manera locamente correrían, e costrínelas^K a ser en uno.¹⁷⁶⁶ [IV.6.21] Por ende acaesçe que, maguer todas estas cosas semejen confusas e torvadas a vós, que non podedes entender este ordenamiento, empero la su manera, enderesçando a bien, ordena todas las cosas, [IV.6.22] ca non es ninguna cosa que se faga por razón de mal, e aun de los malos^L mismos, a los cuales trastorna el yerro malo maguer que quieran^M bien,¹⁷⁶⁷ assí como muy complidamente¹⁷⁶⁸ es demostrado; non que el ordenamiento que viene del exe del muy alto bien buelva a ninguno de su raíz.¹⁷⁶⁹ [IV.6.23] E dirás tú, ¿quál confondimiento puede ser peor que acaezcan^N a los buenos a las vezes

A. la de en] a lo de *Mo.*

B. de] por *Mo.*

C. mayores enlazamientos] mayor enlazamiento *Mo.*

D. aquello] aquellos *Mo.*

E. el] *om. Mo.*

F. al punto de en] a el punto de *Mo.*

G. es contra] encontrara *Mo.*

H. en] a *Mo.*

I. ordenamiento] del fado *add. Mo.*

J. de] e *G.*

K. costrínelas] cosas *add. Mo.*

L. malos] males *Mo.*

M. quieran] quiera *Mo.*

N. acaezcan] acaesca *Mo.*

1747. «a la de en medio»: *illi [...] medio*. Mantengo el femenino porque creo que se ha concordado con «cosa».
1748. «en la unidad»: *in simplicitatem*.
1749. «del primer entendimiento de Dios»: *a prima mente*. Como en otras ocasiones, el traductor añade «de Dios».
1750. «más se açerca»: *vicinus petit*.
1751. «del entendimiento susano»: *supernae mentis*.
1752. «razonamiento a entendimiento»: *ad intellectum ratiocinatio*.
1753. «a lo que siempre atura»: *ad aeternitatem*.
1754. «al punto de en medio»: *ad punctum medium*.
1755. «el ordenamiento del fado movable»: *fati series mobilis*.
1756. «contra la simplicidad firme de providençia, que se non mueve»: *ad providentiae stabilem simplicitatem*. Parece que tanto «firme» como «que se non mueve» traduce *stabilem*; estaríamos posiblemente ante un caso de binomio sinonímico, aunque quizá se trate de otra de las «dobles traducciones» del borrador.
1757. «por mudamiento de uno en otro»: *alterna commutatione*.
1758. «aquel mismo ordenamiento»: *eadem*. Como es habitual, el traductor suple el sujeto implícito.
1759. «renueva todas las cosas (...) de criaturas e de simientes»: *nascentia occidentiaque omnia per similes fetuum seminumque renovat progressus*, ‘renueva todas las cosas que nacen y las que mueren a través de similares avances de generaciones y simientes’. Parece que el traductor se refiere con «las unas» a *nascentia*; quizá esperaba otra frase correlativa referida a *occidentia*, y la versión final se quedó sin corregir.
1760. El traductor suple de nuevo el sujeto implícito.
1761. «por enlazamientos de razones que se non pueden desenlazar»: *indissolubili causarum connexione*. Se traduce *connexione* en plural, por lo cual «que se non pueden desenlazar» podría concordar con «enlazamientos», siguiendo el texto latino, o con «razones».
1762. «de la providençia non movable»: *immobilis providentiae*.
1763. «non movibles»: *immutabiles*.
1764. «en el entendimiento de Dios»: *in divina mente*.
1765. «el ordenamiento de las cosas de guisa que non tuerca»: *indeclinabilem causarum ordinem*. Mantengo la lectura «tuerca» como forma del verbo *torçer* ya que, además de la coincidencia gráfica de *G* y *Mo*, la forma no es infrecuente en la Edad Media, desde las *Partidas* —2.21.14: «deue el fazer sus fechos endereçadamiente de manera que non tuerca a ninguna parte» (Craddock & Rodríguez-Velasco 2008: 10)— hasta el Marqués de Santillana —*Sonetos fechos al itálico modo*, IV.4: «trasmuda e tuerca del genus humanal» (Black 1985).
1766. «y este ordenamiento (...) e costrínelas a ser en uno»: *hic vero ordo res mutabiles et alioquin temere fluituras propria incommutabilitate coerceat*, ‘este orden constriñe las cosas mudables y de otro modo disipadas al azar, con su propia inmutabilidad’. El traductor añade «de la providençia de Dios» a *ordo*, traduce *propria incommutabilitate* por una frase («porque non se muda»), y vierte dos veces *coerceat* («fuerça» y «constrínelas», a lo que añade «a ser en uno»).
1767. «maguer que quieran bien»: *bonum quaerentes*. El traductor dota de un matiz modal concesivo al participio.
1768. «muy complidamente»: *uberrime*.
1769. «non que el ordenamiento (...) a ninguno de su raíz»: *nedum ordo de summi boni cardine proficiens a suo quoquam deflectat exordio*, ‘y mucho menos el orden procedente del eje del sumo bien se

cosas de bienan^[47ra]dança e a los malos a las vezes las cosas que dessean, e a las vezes las^A que non quieren?¹⁷⁷⁰ [IV.6.24] ¿E biven los ombres en aquel complimiento de entendimiento que aquellos que judgan por buenos o por malos^B, que sean tales de todo en todo como ellos asman?¹⁷⁷¹ [IV.6.25] Mas en esto son contrarios los juizios de los ombres, de guisa que aquellos que los unos¹⁷⁷¹ asman meresçientes de bien, los otros los asman meresçientes^C de tormentos. [IV.6.26] Mas otorgamos^D que alguno pueda determinar quáles son meresçientes^E de bien e quáles de mal,¹⁷⁷² e podrá^F ver aquel templamiento de dentro de^G los coraçones¹⁷⁷³, assí como suele ser dicho en los cuerpos. [IV.6.27] Ca semejante miraglo es a quien lo non^H sabe¹⁷⁷⁴ por qué a los unos de los cuerpos sanos convienen las cosas dulçes e a los otros amargas, e aun por qué algunos enfermos son ayudados con cosas mansas e otros con cosas fuertes.¹⁷⁷⁵ [IV.6.28] Mas el físico,¹⁷⁷⁶ que conosçe la natura y el templamiento¹⁷⁷⁷ de la enfermedad e de la sanidad, non se maravilla d'esto. [IV.6.29] ¿E qué ál es la salud de las almas^I sinon bondad? ¿E qué ál es la enfermedad^[47rb] del alma^K sinon maldad?¹⁷⁷⁸ ¿E qué ál¹⁷⁷⁹ es mantenedor de bienes y empuxador de males¹⁷⁸⁰ sinon Dios, governador e melezinador de los entendimientos?¹⁷⁸¹ [IV.6.30] Que quando cata de la alta atalaya de la providençia¹⁷⁸² conosçe qué es lo que conviene a cada uno e da a cada uno lo que sabe que le conviene. [IV.6.31] E de aquí acaesçe aquel noble miraglo del ordenamiento del fado¹⁷⁸³ quando se faze por el sabio aquello de que se maravillan los que non saben. [IV.6.32] E por que yo ayunte pocas cosas, assí como puede^L el entendimiento de ombre, de la profundeza de Dios, de aqueste que tú cuidas que es muy derecho e guardador de igualdad, a la providençia que lo sabe todo semeja ál. [IV.6.33] E Lucano^M, nuestro criado, demostró que plogo a los dioses que fuese vençido el pleito que Catón^N devía vençer.¹⁷⁸⁴ [IV.6.34] E pues quequier que tú veas que se faze aquí de que non avemos esperança que se faríe,¹⁷⁸⁵ debes^O saber¹⁷⁸⁶ que derecha orden es dada¹⁷⁸⁷ a las cosas, mas en tu asmar ay mal confondimiento.¹⁷⁸⁸ [IV.6.35] Mas pongamos que es alguno tan bien acostumbrado¹⁷⁸⁹ que el juizio de

A. las] cosas *add. Mo.*

B. por buenos o por malos] por buenas o por malas G; buenos e por malos *Mo.*

C. meresçientes de bien los otros los asman meresçientes] meresçimjentos *Mo.*

D. otorgamos] otorguemos *Mo.*

E. meresçientes] meresçimjentos *Mo.*

F. e podrá] o podrian *Mo.*

G. de dentro de] dentro en *Mo.*

H. lo non] non lo *Mo.*

I. almas] anjmas *Mo.*

J. qué ál] a qual *Mo.*

K. alma] anjma *Mo.*

L. puede] pide G.

M. Lucano] lucan *Mo.*

N. Catón] tanto *Mo.*

O. debes] de ver *Mo.*

- desvía de su principio a cualquier dirección'. El traductor ha debido de interpretar *quoquam*, 'a alguna parte', como dativo de *quisquam* («a ninguno»).
1770. «a los buenos (...) que non quieren?»: *bonis tum adversa tum prospera, malis etiam tum optata tum odiosa contingant*? Falta en la traducción *tum adversa*, con toda probabilidad debido a un salto por homoioteleuton.
1771. «de guisa que aquellos que los unos»: *et quos alii*, 'y a los que uno'. El traductor construye una oración subordinada modal–consecutiva a partir de la oración de relativo.
1772. «determinar cuáles son merescientes de bien e cuáles de mal»: *bonos malosque discernere*.
1773. «aquel templeamiento de dentro de los coraçones»: *illam intimam temperiem [...] animorum*.
1774. «semejante miraglo es a quien lo non sabe»: *Non enim dissimile est miraculum nescienti*.
1775. «con cosas mansas [...] con cosas fuertes»: *lenibus [...] acribus*.
1776. «el físico»: *medicus*.
1777. «la natura y el templeamiento»: *modum temperamentumque*.
1778. «maldad»: *vitia*.
1779. «¿E cuál»: *quis autem alius*, 'qué otro'.
1780. «mantenedor de bienes y empuxador de males»: *vel servator bonorum vel malorum depulsor*.
1781. «governador e melezinador de los entendimientos»: *rector ac medicator mentium*.
1782. «de la alta atalaya de la providencia»: *ex alta providentiae specula*.
1783. «aquel noble miraglo del ordenamiento del fado»: *illud fatalis ordinis insigne miraculum*.
1784. «E Lucano, nuestro criado (...) que Catón devía vencer»: *Et victricem quidem causam dis, victam vero Catoni placuisse familiaris noster Lucanus admonuit*, 'y Lucano, mi discípulo, mostró que la causa vencedora plugo a los dioses, y la vencida a Catón'. El traductor no ha entendido la famosa sentencia de Lucano (*Farsalia*, 1.128), y parece haberla traducido como si hubiera leído *victuram* e interpretado *Catoni* como dativo agente.
1785. «de que non avemos esperanza que se faríe»: *citra spem*. El traductor ha desarrollado la expresión latina, que incluye *citra* con el significado postclásico de 'sin'.
1786. El traductor añade «deves saber».
1787. «es dada»: *est*.
1788. «mas en tu asmar ay mal confondimiento»: *opinionem vero tuae perversa confusio*.
1789. «tan bien acostumbrado»: *ita bene moratus*.

Dios e de los ombres tenga^A d'él que es assí,¹⁷⁹⁰ mas es^B flaco de coraçón,¹⁷⁹¹ e si alguna desaventura le viniere, [47va] quiçá dexará de guardar bondad, por la qual non pudo^C retener buenaventura^D.¹⁷⁹² [IV.6.36] Por esto el ordenamiento sabio faze¹⁷⁹³ a aquel, que la desaventura¹⁷⁹⁴ podríe fazer peor, por que non sufra que trabaje él, a que non conviene^E.¹⁷⁹⁵ [IV.6.37] Ay otro alguno complido de todas bondades, santo e muy llegado a Dios; a tal como este juzga la providençia de Dios¹⁷⁹⁶ que non conviene que sea tañido de ningunas cosas aviesas,¹⁷⁹⁷ de guisa que non dexa que^F sea meneado¹⁷⁹⁸ por enfermedades del cuerpo, [IV.6.38] ca, assí como dixo un muy más alto que yo, «las bondades fizieron más firmemente el cuerpo del^G varón santo». ¹⁷⁹⁹ [IV.6.39] E acaesçe muchas vegadas que la suma governadera de las cosas,¹⁸⁰⁰ QUE QUIERE DEZIR EL^H GOVERNAMIENTO, sea dada a los buenos, e que¹⁸⁰¹ la sobejanía^I de los malos sea castigada; [IV.6.40] e a los otros da^J la providençia de Dios¹⁸⁰² cosas mezcladas de bienandança e de malandança según la qualidad de los coraçones; e a otros refrena por tal que la luenga bienandança non les faga salir de mesura;¹⁸⁰³ e a otros sufre que sean meneados de cosas duras por tal que las bondades del coraçón se confirmen con uso de paçiençia e con grand afazimiento d'ella.¹⁸⁰⁴ [47vb] [IV.6.41] Ay otros que temen más de su derecho^K lo que pueden sufrir, ay otros que desprecian más de su derecho lo que non pueden sufrir; e a estos tales la providençia de Dios¹⁸⁰⁵ tráelos^L por cosas tristes por los provar.¹⁸⁰⁶ [IV.6.42] E algunos ovo ý que compraron por preçio de muerte muy loada la nombradía onrada del mundo,¹⁸⁰⁷ e otros ovo^M que, non pudiendo ser vençidos por tormentos,¹⁸⁰⁸ dieron enxemplos^N a los otros que la bondad non podía^O ser vençida por los malos.¹⁸⁰⁹ E non ay^P dubda ninguna de quán derechamente e quán ordenada e quán a pro¹⁸¹⁰ se fazen estas cosas. [IV.6.43] E aquello que acaesçe a los malos, que a vezes les acaesçen^Q cosas tristes e a vezes las^R

A. tenga] tengas G.

B. es] el *Mo*.

C. pudo] puede G.

D. buenaventura] buen ventura G.

E. él a que non conviene] *om.* G.

F. dexa que] *om.* *Mo*.

G. del] de *Mo*.

H. el] del *Mo*.

I. sobejanía] soberuja *Mo*.

J. da] de *Mo*.

K. derecho] de *add.* G.

L. tráelos] trae *Mo*.

M. ovo] y *add.* *Mo*.

N. enxemplos] enxienplo *Mo*.

O. podía] podria *Mo*.

P. ay] y ha *Mo*.

Q. acaesçen] acaesçe *Mo*.

R. las] lo *Mo*.

1790. «tenga d'él que es assí»: *de eo [...] consentiat*, 'sea concorde sobre él'.
1791. «flaco de coraçón»: *animi viribus infirmus*.
1792. «buenaventura»: *fortunam*.
1793. «el ordenamiento sabio faze»: *parcít [...] sapiens dispensatio*, 'la sabia distribución protege'. No es improbable una lectura *facít* en el modelo.
1794. «la desventura»: *adversitas*.
1795. «por que non sufra que trabaje él, a que non conviene»: *ne cui non convenit laborare patiatur*, 'para que no sufra aquel a quien no le conviene'. La traducción de *parcít* por «faze» ha oscurecido el sentido de la frase; por ello en G no se ha copiado la parte final, aunque se ha dejado un hueco de dos palabras tras «trabaje».
1796. «la providençia de Dios»: *providentia*.
1797. «de ningunas cosas aviesas»: *quibuslibet adversis*.
1798. «que sea meneado»: *agitari*.
1799. La sentencia está en griego en el original: ἀνδρὸς δὴ ἱεροῦ δέμας αἰθέρες οἰκοδόμησαν ('los cielos han edificado el cuerpo del hombre santo'). Se desconoce cuál puede ser la fuente, aunque quizá la cita procede del *Corpus Hermeticum*. Probablemente la glosa latina fuente del pasaje castellano sería algo parecido a *virī autem sacri corpus virtutes aedificauerunt*, escolio documentado en numerosos manuscritos latinos. Estos partirían de un texto griego con la lección δυνάμεις, quizá la original, en lugar de αἰθέρες (cf. Shanzer 1983 y § 3.4.2). La traducción habitual de *virtus* es «bondad» (cf. I.3.3n y IV.7.19n).
1800. «la suma gobernadera de las cosas»: *summa rerum regenda*, lit. 'las cosas supremas para regir'.
1801. «e que»: *ut*, 'para que'. Con toda probabilidad, el traductor leyó *et*.
1802. El traductor añade el sujeto implícito «la providençia de Dios».
1803. «por tal que la luenga bienandança non les faga salir de mesura»: *ne longa felicitate luxurient*.
1804. «con uso de paçiençia e con grand afazimiento d'ella»: *patientiae usu atque exercitatione*.
1805. El traductor añade el sujeto implícito «la providençia de Dios».
1806. «por los provar»: *in experimentum sui*, 'para prueba de sí mismos'. Parece que la sutil modificación del texto latino obedece a una lectura en sentido cristiano, quizá con el ejemplo de Job en mente.
1807. «por preçio de muerte muy loada la nombradía onrada del mundo»: *venerandum saeculi<s> nomen gloriosae pretio mortis*.
1808. «non pudiendo ser vençidos por tormentos»: *suppliciis inexpugnabiles*, 'inquebrantables frente a las torturas'.
1809. «la bondat non podía ser vençida por los malos»: *invictam malis esse virtutem*.
1810. «quán a pro»: *ex eorum bono quibus accedere videntur*, 'para el propio bien de aquellos a quienes [estas cosas] les han sucedido'. Quizá se ha perdido una parte del texto en el arquetipo, pero no habría que descartar una traducción compendiada de la frase.

que dessean, por aquellas mismas razones les vienen^A a los buenos, ca vienen de Dios e por su bien.¹⁸¹¹ [IV.6.44] E non se maravilla^B ninguno de las cosas tristes que les acaesçen,¹⁸¹² que todos tienen que son meresçientes de mal; e los tormentos d'estos, quando espantan a^C los otros que non son malos, emiendan aquellos a quien^D son dados.¹⁸¹³ Mas las^E cosas alegres que acaesçen a los malos¹⁸¹⁴ muestran gran razón de prueba a los bu^[48ra]enos: qué es lo que deven juzgar d'esta bienandança porque se veen muchas vegadas que sirven a los malos. [IV.6.45] En la qual cosa creo que esto es ordenado: que quiçá es la natura de alguno tan apresurada e porfiada¹⁸¹⁵ que la mengua de lo que á menester para su casa¹⁸¹⁶ lo faze mayormente en fortalesçer en^F maldades,¹⁸¹⁷ e la providençia de Dios guaresçe la enfermedad d'él^G dándole aver.¹⁸¹⁸ [IV.6.46] E otro, catando la conçiencia^H ensuziada por maldades^I, apoderándose a su ventura,¹⁸¹⁹ quiçá témesese que^J non¹⁸²⁰ le sea triste el perdimiento de aquello cuyo uso le es alegre; pues, mudará las costumbres e, porque¹⁸²¹ teme perder la buena ventura, desampara la maldad. [IV.6.47] Ay otros algunos que derribó en tormentos meresçidos la bienandança^K de que obraron mal;¹⁸²² a algunos malos es sofrido poderío de tormentar¹⁸²³ por razón de uso de bondad¹⁸²⁴ a los buenos e de tormento a los malos, [IV.6.48] ca, assí como los buenos e los malos non an ninguna avenençia de amistad,¹⁸²⁵ assí los malos entre sí non se pueden acordar. [IV.6.49] ¡Qué maravilla¹⁸²⁶ desde que qua^[48rb]lesquier d'ellos, derramando^L la conosçençia por maldades, se desacuerdan¹⁸²⁷ entre sí e fazen muchas vegadas algunas cosas, las quales quando las an fechas juzgan que las non avían de^M fazer! [IV.6.50] Por la qual cosa muchas vegadas la alta providençia de Dios mostró miraglo señalado,¹⁸²⁸ porque fizo los malos buenos e otros malos,¹⁸²⁹ [IV.6.51] ca desde ellos veen que sufren cosas disiguales¹⁸³⁰ de los muy malos, ençendidos^N por malquerençia^O de los nuzidores,¹⁸³¹ tornáronse a provecho de bondad, trabajáronse^P de ser dessemejantes a aquellos a quien aborresçen, [IV.6.52] ca sólo el poderío de Dios¹⁸³² es al qual los

A. vienen] que *add.* *Mo.*

B. maravilla] maraujille *G.*

C. a] *om.* *Mo.*

D. quien] que *Mo.*

E. las] *om.* *G.*

F. de lo que á menester para su casa lo faze mayormente en fortalesçer en] *om.* *Mo.*

G. d'él] deste *Mo.*

H. conçiencia] conosçençia *s.l.* *G, Mo.*

I. maldades] e *add.* *Mo.*

J. témesese que] tiene se que *G;* tiene si *Mo.*

K. bienandança] bienandança *Mo.*

L. derramando] derraman *Mo.*

M. de] a *Mo.*

N. malos ençendidos] mal entendidos *Mo.*

O. malquerençia] malquerençias *Mo.*

P. trabajáronse] tricularon se *Mo.*

1811. «E aquello que acaesçe (...) de Dios e por su bien»: *Nam illud quoque, quod improbis nunc tristia nunc optata proveniunt, ex eisdem ducitur causis*, ‘pues también esto, el hecho de que a los malos les ocurran a veces cosas tristes y a veces las deseadas, se deduce de las mismas razones’. El traductor no ha entendido el sentido de *ducitur*, y ha supuesto (a no ser que se encontrara ya en su modelo) un *bonis* implícito correlativo con el *improbis* anterior. Sea cual fuere la lección original, la de G («a los buenos») o la de *Mo* («que a los buenos»), ambas son consistentes con esta interpretación. El copista de *Mo* empieza a partir de aquí una nueva sección, debido probablemente a la gran extensión de esta prosa.
1812. El traductor añade «que les acaesçen».
1813. «quando espantan (...) a quien son dados»: *tum ceteros ab sceleribus deterrent tum ipsos quibus invehuntur emendant*, ‘tanto apartan a los demás de los males como corrigen a aquellos que los sufren’. El traductor debió sin duda leer *cum* en lugar del primer *tum* correlativo. Creo que el traductor ha malinterpretado *deterrent* (del verbo *deterreo*, ‘apartar’, compuesto a partir del preverbo *de* y del sustantivo *terra*) al relacionarlo con el verbo *terreo*, ‘asustar’, ‘espantar’. En consonancia con esta interpretación, el traductor ha hecho depender *ab sceleribus* de *ceteros* y no del verbo, con el sentido de ‘aquellos que se diferenciaron de los malos’. Nótese la crasis en «aquellos» (a + aquellos).
1814. El traductor desarrolla *laeta* en «las cosas alegres que acaesçen a los malos».
1815. «tan apresurada e porfiada»: *tam praeceps atque importuna*.
1816. «de lo que á menester para su casa»: *rei familiaris*.
1817. «en fortalesçer en maldades»: *in scelera [...] exacerbare*.
1818. «dándole aver»: *collatae pecuniae remedio*, ‘con el remedio del dinero abundante’.
1819. «ápoderándose a su ventura»: *se cum fortuna sua comparans*, ‘comparándose con su fortuna’. Parece que el traductor ha seleccionado una acepción de *comparo* (‘procurar’ o ‘disponer’ y ‘comparar’ o ‘equiparar’) incorrecta en este pasaje.
1820. «témese que non»: *pertimescit ne*, ‘teme que’. Corrijo las lecturas de los manuscritos, atribuibles a un error «tiene» del arquetipo. La conjunción *ne* con verbos de temor tiene sentido afirmativo; debido a la traducción literal, la frase no tiene sentido.
1821. «porque»: *dum*. El traductor debió leer *cum*.
1822. «de que obraron mal»: *indigne acta*, ‘llevada indignamente’.
1823. «a algunos malos es sofrido poderío de tormentar»: *quibusdam permissum puniendi ius*, ‘a algunos les es concedido el derecho de castigar’. El traductor no ha entendido a quién se estaba refiriendo el pasaje, y para darle sentido ha añadido «malos».
1824. «de uso de bondad»: *exercitii*, ‘de prueba’.
1825. «los buenos e los malos non an ninguna avenenía de amistad»: *probis atque improbis nullum foedum est*, ‘no hay alianza entre buenos y malos’.
1826. Se traduce, con valor expresivo, *Quidni* (‘¿cómo no?’) como «¡Qué maravilla!».
1827. «derramando la conosçençia por maldades, se desacuerdan»: *ipsis discerpentibus conscientiam vitiiis [...] dissentiat*, ‘sus mismos vicios desgarrando la conciencia’. El verbo castellano está en plural por *concordantia ad sensum*.
1828. «miraglo señalado»: *insigne miraculum*.
1829. «porque fizo los malos buenos e otros malos»: *ut malos mali bonos facerent*, ‘que los malos hicieran buenos a los malos’. La frase castellana no tiene sentido debido probablemente a que el traductor leyó *et ali* (o *alii*) en lugar de *mali*.
1830. «cosas disiguales»: *iniqua*. Sin duda el traductor leyó *inaequa*.
1831. «por malquerençia de los nuzidores»: *odio noxiorum*, ‘por el odio hacia los que les han dañado’.

males son bienes quando, usando^A d'ellos assí como conviene, escoje¹⁸³³ ende algún bien fecho. [IV.6.53] Ca un ordenamiento abarca todas las cosas, de guisa que aquello que^B se redrare de la razón del ordenamiento que es señalado,¹⁸³⁴ eslénase en ordenamiento maguer sea otro, de guisa que non convenga^C que ninguna cosa sea derramada en la providençia^D de Dios.¹⁸³⁵ [IV.6.54] E non cae^E a los ombres¹⁸³⁶ que comprehendan todos los ingenios de la obra^F de Dios¹⁸³⁷ por entendimiento nin los declaren [48va] por palabra. [IV.6.55] Y esto solamente nos cumple agora que entendamos: que^G Dios es demostrador de todas las naturas,¹⁸³⁸ y Él mismo las ordena todas enderesçándolas^H para bien. E desque Dios¹⁸³⁹ se da priessa de retener en su semejança todas las cosas que fizo, y echa todo el mal de los términos del todo su bien de común¹⁸⁴⁰ por el ordenamiento de lo que es menester que conviene al fado.¹⁸⁴¹ [IV.6.56] E por ende acaesçe que los males^I que ombre tiene que ay grand abondamiento en las tierras, si catares a la providençia de Dios que lo ordena,¹⁸⁴² non ternás que el mal á lugar ninguno. [IV.6.57] Mas véote ya atender^J algún dulçor de dictado¹⁸⁴³ porque eres cargado por pesadumbre de la pregunta^{K1844} e cansado por alongamiento de razón. Pues toma alguna prosa^{L1845}, por la qual esforçado puedas^M más firmemente contender^N en las cosas que son de venir.

VERSOS

Si tú presto^{O1846} quieres ver con puro entendimiento¹⁸⁴⁷ los poderíos de Dios alto señor,¹⁸⁴⁸ cata las altezas del çielo alto, don[48vb]de^{P1849} las estrellas mantienen la vieja paz con derecha avenençia de las cosas.¹⁸⁵⁰ Y el sol, abivado¹⁸⁵¹ con fuego resplandesçiente, non embarga el exe de la luna elada,¹⁸⁵² e la Ossa^Q, que doblega

A. usando] vsan *Mo.*

B. que] *om. Mo.*

C. convenga] vengan *Mo.*

D. providençia] provjnçia *Mo.*

E. non cae] encabe *Mo.*

F. la obra] las obras *Mo.*

G. que] de *Mo.*

H. enderesçándolas] en despresçiendo las *Mo.*

I. males] malos de *Mo.*

J. atender] entender *G.*

K. la pregunta] las preguntas *Mo.*

L. toma alguna prosa] tenja alguna priessa *Mo.*

M. puedas] puedes *Mo.*

N. contender] entender *Mo.*

O. presto] seyendo *Mo.*

P. donde] *om. Mo.*

Q. exe de la luna elada e la Ossa] carro elada i la cosa *Mo.*

1832. «el poderío de Dios»: *divina vis*, ‘el poder divino’.
1833. «así como conviene, escoje»: *competenter* [...] *elicit*, ‘debidamente hace salir’. El traductor debió leer *eligit*.
1834. «de la razón del ordenamiento que es señalado»: *ab adsignata ordinis ratione*, lit. ‘de la razón asignada del orden’, es decir, ‘del lugar señalado en ese orden’. El traductor debió de leer *adsignati*.
1835. «sea derramada en la providencia de Dios»: *in regno providentiae liceat temeritati*, ‘se deje al azar en el reino de la providencia’. El traductor debió de confundir *liceat* con alguna forma del verbo *liquor*, ‘derramarse, escurrirse’. No se traduce *regno* y se añade a *providentia*, como es habitual, «de Dios». A continuación en el texto latino hay una frase de la *Iliada* (12.176) en griego, ausente en la traducción castellana: Ἀργαλέον δέ με ταῦτα θεὸν ὧς πάντ’ ἀγορεύειν (‘pero me es difícil hablar de todas estas cosas como si fuera un dios’).
1836. «E non cae a los ombres»: *neque enim fas est homini*.
1837. «todos los ingenios de la obra de Dios»: *cunctas divinae operae machinas*. La traducción habitual para *machina* es «ingenio», como en III.11.24, IV.4.8 y IV.6.54 (pero cf. II.VIII.21n y III.12.14n).
1838. «demostrador de todas las naturas»: *naturarum omnium proditor*.
1839. El traductor añade el sujeto implícito «Dios».
1840. «de los términos del todo su bien de común»: *de rei publicae suae terminis*.
1841. «de lo que es menester que conviene al fado»: *fatalis* [...] *necessitatem*.
1842. «a la providencia de Dios que lo ordena»: *disponentem providentiam*.
1843. «algún dulçor de dictado»: *aliquam carminis* [...] *dulcedinem*.
1844. «por pesadumbre de la pregunta»: *pondere quaestionis*. El término técnico *quaestio*, ‘discusión’, ‘razonamiento’ o simplemente ‘tema’, se traduce por «pregunta».
1845. «alguna prosa»: *haustum*, ‘algo para beber’. No parece que haya ningún error de transmisión que justifique esta curiosa traducción, teniendo en cuenta a continuación vienen los «versos».
1846. «presto»: *sollers*, ‘diestro’, ‘hábil’, ‘sagaz’ (v. 2).
1847. «con puro entendimiento»: *pura* [...] *mente* (v. 2).
1848. «los poderíos de Dios alto señor»: *celsi iura Tonantis* (v. 1), ‘las leyes del excelso Tonante’ (es decir, Júpiter).
1849. «donde»: *illic* (v. 4), ‘allí’.
1850. «con derecha avenencia de las cosas»: *iusto foedere rerum* (v. 4).
1851. «abivado»: *concitus* (v. 6). La lectura «abivando» de los manuscritos debe de ser un error del arquetipo.
1852. «el exe de la luna elada»: *gelidum Phoebes* [...] *axem* (v. 7), ‘el gélido eje de la luna’. La lectura de *Mo*, «carro», es precisamente la otra acepción de *axis*, de manera que probablemente se trata de otro caso de doble traducción procedente del borrador. Quizá la traducción original, más literal, sería «exe», que después se corregiría en «carros». Como es habitual, G transmite la versión primitiva y *Mo* la corregida.

los pensamientos rabinosos^{A1853} en el cabo alto del mundo, nunca cobdiçia amatar¹⁸⁵⁴ las llamas en el mar Ocçeano^{B1855}, lavada en fondón de Oçidente^{C, 1856} veyendo sumirse^{D1857} las otras estrellas; e la estrella que dizen Espereus^{E1858} siempre demuestra las sombras tardineras¹⁸⁵⁹ con eguales vezes de tiempo, y el Luzero trae el santo día.¹⁸⁶⁰ E assí refaze los corrimientos perdurables el amor entrecamiado^F de uno en otro,¹⁸⁶¹ e assí la^G batalla desacordante es fuera de las partes de las estrellas. Aquesta concordia tiempla^H los elementos por iguales maneras: que las cosas contrarias se den^I lugar unas a otras por vezes, las umidas a las secas,¹⁸⁶² e que ayunten amistad^J las frías con^K las calientes,¹⁸⁶³ e por que el fuego que cuelga¹⁸⁶⁴ se levante en^L el alto e las tierras pesadas estén que non se baxen^{M, 1865}. E por estas mismas razones se faze que el año^N trae flores y echa^O olores en el primer^P verano templado¹⁸⁶⁶ [49ra] y el estío firviente seque las mieses¹⁸⁶⁷ y el otoño pesado torne^Q con frutos, e la lluvia corriente^R riegue el invierno. Y este tiempla e faze salir¹⁸⁶⁸ toda cosa que ha espíritu de vida¹⁸⁶⁹ en el mundo, e aquel mismo templamiento,¹⁸⁷⁰ robando, asconde

A. rabinosos] corrientes (rabinosos *s.l.*) G.

B. Ocçeano] oçeano *Mo.*

C. Oçidente] oçidiente *Mo.*

D. sumirse] sopozarse *s.l.* G, *Mo.*

E. Espereus] esperus *Mo.*

F. entrecamiado] entre camiendo G.

G. la] se *Mo.*

H. tiempla] tienpran *Mo.*

I. den] dan G.

J. amistad] las amistades *Mo.*

K. con] a *Mo.*

L. en] *om.* *Mo.*

M. non se baxen] se non abaxen *Mo.*

N. año] que *add.* *Mo.*

O. y echa] se echan *Mo.*

P. primer] año en ese *add.* *Mo.*

Q. otoño pesado torne] outoño pesados torno *Mo.*

R. la lluvia corriente] la luna corriente G; liujana acorrente *Mo.*

1853. «doblega los pensamientos rabinosos»: *flectit rapidos [...] meatus* (v. 9), ‘dobla sus rápidos giros’. Parece claro que el traductor leyó *mentes*, término que traduce por «pensamientos» en III.X.3 y en III.X.13; en el resto de apariciones de *mentes* (I.1.9; II.4.28; II.7.2; II.8.4; II.8.6 y IV.4.42) se traduce por «entendimientos». Da la impresión, por tanto, de que el traductor prefería «entendimientos» en las prosas y «pensamientos» en los metros. Respecto a *rapidos*, este adjetivo se traduce como «rezo» (*rapido*) en I.V.3, como «apresurada» (*rapidus*) en III.8.9, como «rabinosos» (*rapidis*) en II.II.1 y como «arreatados» (*rapidos*) en I.V.46, aunque, en este último caso, con la variante «rabinosos» en *Mo*. El adjetivo «corriente», por su parte, es traducción de multitud de términos latinos: no está claro a qué término equivale en el oscuro parágrafo I.3.12; traduce *defluus* en I.VII.16, IV.VI.29 y VI.I.10; *fluctus* en II.1.6; *fluentem* en II.8.4 y III.III.1; *liquentia* en III.II.29; *lubricus* en II.V.11; *fluitantis* en III.IX.5 y *liquentia* se traduce como «las aguas corrientes» en III.XII.9. El *usus vertendi*, por tanto, no clarifica cuál sería la forma original, «corrientes» o «rabinosos». Como en otros casos de lecturas sobrescritas en *G* que coinciden con *Mo* parece que son estas las originales, edito «rabinosos».
1854. «amatar»: *tinguere* (v. 12), lit. ‘mojar’.
1855. «en el mar Océano»: *Oceano* (v. 12)
1856. «lavada en fondón de Oçidente»: *occiduo lota profundo* (v. 10).
1857. «sumirse»: *mergi* (v. 11).
1858. «e la estrella que dizen Espereus»: *Vesper* (v. 14).
1859. «demuestra las sombras tardineras»: *seras nuntiat umbras* (v. 14).
1860. «trae el santo día»: *revehit [...] diem [...] almum* (v. 15), ‘trae de nuevo el día vivificador’.
1861. «entrecamiado de uno en otro»: *alternus* (v. 17), ‘recíproco’.
1862. «que las cosas contrarias (...) las umidas a las secas»: *ut pugnancia / vicibus cedant humida siccis* (vv. 20-21), ‘que las cosas húmedas, en conflicto con las secas, cedan por turnos’. El traductor ha interpretado que *humida siccis* es una aposición de *pugnancia*, que sería el sujeto.
1863. «las frías con las calientes»: *frigora flammis* (v. 22), ‘las cosas frías con las llamas’.
1864. «el fuego que cuelga»: *pendulus ignis* (v. 23), ‘el fuego ligero’.
1865. «e las tierras pesadas estén que non se baxen»: *terraeque graves pondere sidant* (v. 24), ‘las tierras pesadas se asienten por su peso’. Es posible que «pesadas» traduzca *graves pondere* y que el traductor leyera *simt* en lugar de *sidant*, añadiendo a continuación «que non se abaxen» en paralelo opositivo con el fuego que se levanta «en el alto» del verso anterior.
1866. «el año trae flores y echa olores en el primer verano templado»: *vere tepenti / spirat florifer annus odores* (v. 25-26). El traductor convierte el adjetivo *florifer* en la frase «trae flores».
1867. «las mieses»: *Cererem* (v. 27), ‘a Ceres’.
1868. «Y este tiempla e faze salir»: *Haec temperies alit ac profert* (v. 30), ‘este equilibrio alimenta y hace salir’. En principio podría pensarse que el traductor ha leído una forma del verbo *tempero*, posiblemente *temperat*, y que *alit*, o bien no se encontraba en su modelo o, con menor probabilidad dado su *usus vertendi*, que decidiera no traducir el verbo. Sin embargo, el hecho de que en la línea siguiente se supla el sujeto implícito «aquel mismo templamiento» (cf. IV.VI.32n), unido a la traducción de *temperiem* como «templamiento» poco antes, en IV.6.26, parece indicar este término sí que se encontraba en la traducción original y que el pasaje transmitido por los manuscritos está corrupto. La única opción que se me ocurre es que originalmente el texto fuese «y este templam^o alimenta e faze salir»; un salto por homoioteleuton en la memorización de la perícopa habría hecho que el término «alimenta» se perdiese, de manera que «templam^o» se interpretaría más tarde —con la ayuda de la conjunción «e» siguiente— como la forma verbal «tiempla».
1869. «toda cosa que ha espíritu de vida»: *quicquid vitam spirat* (v. 31).
1870. «aquel mismo templamiento»: *eadem* (v. 32). El traductor suple el sujeto implícito (cf. IV.VI.30n).

e quita^A por alta muerte e sopoza^B las cosas nasçidas. Y el fazedor alto está entre estas cosas gobernándolas e doblando¹⁸⁷¹ las riendas de las cosas, y Él, señor, fuente e nascimiento, ley e juez^C sabio de egualdad, e las cosas que Él abiva para^D andar por movimiento¹⁸⁷² quédalas refrenándolas, e las que van vagando¹⁸⁷³ fírmalas, ca si Él non fuerça los golpes derechos retornándolos como de cabo derechos en redondeza,¹⁸⁷⁴ las cosas que agora contiene^E el ordenamiento firme fallerán tiradas^F de su fuente^G. D'este lugar viene¹⁸⁷⁵ amor comunal a todas las cosas, que dessean ser^H tenidas en fin de bondad,¹⁸⁷⁶ ca non pueden^I durar en otra manera sino recurrieren a la causa^J que la faze ser, convertido^K el amor como de cabo.¹⁸⁷⁷

[IV.7.1] ¿Pues ya vees cómo se sigue de todas estas cosas como diximos?¹⁸⁷⁸

BOEÇIO [49rb] —¿Qué cosa^L es aquello?

[IV.7.2] PHIA —Toda aventura es buena.

B —¿E cómo puede ser?¹⁸⁷⁹

[IV.7.3] PHIA —Para mientes:¹⁸⁸⁰ porque toda aventura, alegre^M o áspera, es dada por razón de gualardón o de prueba a^N los buenos o por razón de tormento o castigo¹⁸⁸¹ a^O los malos, toda aventura es buena, la qual çierta cosa es que o es derecha o es provechosa.^P¹⁸⁸²

[IV.7.4] B —Muy verdadera razón es^Q. Si yo catare^R la providencia o el fado, que tú poco ante mostraste, es sentencia enlazada con muy fuertes enlazamientos, [IV.7.5] mas, si te plaze, contémosla entre^S aquellas que se non pueden asmar¹⁸⁸³ que tú posiste antes.

A. quita] tuelle *Mo*.

B. sopoza] sopoçada *G*; sopoçadas *Mo*.

C. juez] luz *G*.

D. para] por *Mo*.

E. contiene] tienen *G*; contienen *Mo*.

F. tiradas] tirados *Mo*.

G. fuente] fuente *Mo*.

H. ser] que sean *Mo*.

I. pueden] puede *Mo*.

J. causa] cosa *Mo*

K. convertido] conuertiendo *G*.

L. cosa] *om. Mo*.

M. es buena e cómo puede ser para mientes porque toda aventura alegre] *om. Mo*.

N. a] i *Mo*.

O. o por razón de tormento o castigo a] por razon de castigar o tormentar o castigar *Mo*.

P. o es derecha o es provechosa] es derecha o es aprouechosa *Mo*.

Q. es] e *add. Mo*.

R. catare] catase *Mo*.

S. entre] con *Mo*.

1871. «doblando»: *flectit* (v. 35). El traductor convierte el verbo en una forma no personal.
1872. «las cosas que Él abiva para andar por movimiento»: *quae motu concitat ire* (v. 38).
1873. «las que van vagando»: *vaga* (v. 39).
1874. «los golpes derechos [...] derechos en redondeza»: *rectos [...] itus / flexos [...] in orbes* (vv. 40-41), 'trayectorias correctas en órbitas dobladas'. El traductor leyó sin duda *ictus*, término traducido sistemáticamente como «golpe» (cf. II.2.12; III.VII.6; V.2.12; V.4.33 y V.6.40). En la otra ocurrencia del participio *flexus*, 'doblado' se había traducido como «movidas» (*flecta*, I.II.11); aquí parece que se ha vertido la idea, la corrección de una órbita, más que el término.
1875. «D'este lugar viene»: *Hic est* (v. 44), 'este es'. Quizá el traductor leyó *hinc*.
1876. «en fin de bondad»: *boni fine* (v. 45).
1877. «convertido el amor como de cabo»: *converso rursus amore* (v. 47). A continuación empieza la séptima prosa sin cambio de sección en ninguno de los manuscritos.
1878. «como diximos»: *quae diximus*, 'que hemos dicho'. Quizá el traductor leyó *quam*.
1879. En *G* se atribuye erróneamente a Boecio desde «qué cosa» hasta «puede ser». Parece que en *Mo* se encontraba la distribución correcta de las intervenciones, pero un salto por homoioteleuton ha hecho que se pierda parte del texto.
1880. «Para mientes»: *Attende*.
1881. «de tormento o castigo»: *puniendi corrigendive*, 'de castigar o corregir'.
1882. «o es derecha o es provechosa»: *vel iustam [...] vel utilem*.
1883. «que se non pueden asmar»: *inopinabiles*, 'impensables' (cf. IV.7.14n).

P —¿E qué es lo que quieres dezir?¹⁸⁸⁴

[IV.7.6] B —Porque a questo toma la comunal razón de los ombres:¹⁸⁸⁵ que la aventura de algunos es mala a menudo.

[IV.7.7] P —¿Pues qué quieres, que nos llegemos poco a poco a las razones^A del pueblo¹⁸⁸⁶ por^B que non semeje que nos redramos mucho del uso de los ombres?¹⁸⁸⁷

B —Assí como te plaze.

[IV.7.8] P —¿Pues non juzgas que es bien aquello que aprovecha?

B —Assí es.

[IV.7.9] P —¿Aquella^C aventura¹⁸⁸⁸ que prueba [49va] o castiga es buena?

B —Conóscolo.

P —Pues buena es.¹⁸⁸⁹

B —¡Qué maravilla!¹⁸⁹⁰

[IV.7.10] P —Mas aquesta aventura¹⁸⁹¹ es de aquellos que, puestos en bondad,¹⁸⁹² traen^D batalla contra las cosas ásperas o de aquellos que, tirándose de maldades,¹⁸⁹³ toman carrera de bondad.¹⁸⁹⁴

B —Non lo puedo negar.

[IV.7.11] P —¿Pues qué? La aventura alegre que es dada a los buenos en gualardón, ¿departe el pueblo^E que es mala?

B —Non, ante bien, así como es, es^F juzgado que es muy^G buena.¹⁸⁹⁵

[IV.7.12] P —¿Qué dizes de la otra que finca, que desde^H es áspera¹⁸⁹⁶ e con derecho tormento costríne los malos, non tiene el pueblo que es buena?¹⁸⁹⁷

[IV.7.13] B —Ante tiene que es más mesquina que todas las que ombre podría pensar.

[IV.7.14] P —Pues cata que, siguiendo^I el asmamiento del pueblo,¹⁸⁹⁸ que non otorguemos alguna cosa que non es de asmar.¹⁸⁹⁹

B —¿Pues^J qué es aquello?¹⁹⁰⁰

A. poco a poco a las razones] a las razones poco a poco G.

B. por] *om. Mo.*

C. aquella] e aquella *Mo.*

D. traen] trae *Mo.*

E. el pueblo] que es dada *Mo.*

F. es] *om. GMo.*

G. que es muy] es *Mo.*

H. que desde] de que G; que de que *Mo.*

I. siguiendo] segun G.

J. pues] *om. Mo.*

1884. «¿E qué es lo que quieres dezir?»: *Qui?*, ‘¿cómo?’.
1885. «la comunal razón de los ombres»: *hominum sermo communis*.
1886. «poco a poco a las razones del pueblo»: *paulisper vulgi sermonibus*. En el margen derecho de *G*, con una señal de remisión tras «poco a poco», se añade: «a las razones». Probablemente el copista de *G* invirtió, en un primer momento, el orden de su antígrafo, que transmitiría, como *Mo*, «poco a poco a las razones del pueblo». Al volver a dicho antígrafo leyó «a las razones» tras «poco a poco» y, olvidando que ya lo había copiado, lo añadió en el margen.
1887. «del uso de los ombres»: *ab humanitatis usu*.
1888. «Aquella aventura»: *Quae*. El traductor suple el sujeto implícito.
1889. «Pues buena es»: *Bona igitur?* Los editores modernos suelen considerar interrogativa esta intervención; aquí no parece serlo.
1890. «¡Qué maravilla!»: *Quidni?*, ‘¿cómo no?’. Traducción expresiva habitual para este tipo de preguntas retóricas.
1891. «aquesta aventura»: *haec*. De nuevo el traductor suple el mismo sujeto implícito.
1892. «puestos en bondad»: *in virtute positi*.
1893. «tirándose de maldades»: *a vitiis declinantes*.
1894. «carrera de bondad»: *virtutis iter*.
1895. «Non, ante bien (...) es muy buena»: *Nequaquam, verum, uti est, ita quoque esse optimam censet*, ‘en absoluto, más bien también consideran óptima, como así es’. Restituyo un «es» que debió perderse en el arquetipo por considerarse repetición de la palabra anterior.
1896. «Qué dizes (...) es áspera»: *Quid reliqua, quae cum sit aspera*, ‘y qué de la otra, que al ser áspera’.
1897. «non tiene el pueblo que es buena»: *num bonam populus putat*. La oración interrogativa afirmativa pasa a negativa en el texto castellano.
1898. «siguiendo el asmamiento del pueblo»: *opinionem populi sequentes*. Edito la lección de *Mo*, más cercana al modelo.
1899. «que non es de asmar»: *inopinabile* (cf. IV.7.5n).
1900. El traductor desarrolla *Quid?*, ‘¿cuál?’ en una frase completa.

[IV.7.15] P —Síguese por cosas que son otorgadas que toda aventura, qualquier que sea, es buena de los^A que son en tenença o en adelantamiento o en ganar bondad,¹⁹⁰¹ e que toda^B aventura es muy^C mala de los^D que aturan en maldad.

[IV.7.16] B [49vb] —Çiertamente es esto verdad^E, maguer que lo non ose ninguno dezir.

[IV.7.17] P —E por esta razón, el ombre sabio, cada que es traído a lid de aventura,¹⁹⁰² non lo deve sufrir tristemente,¹⁹⁰³ assí como al ombre de firme coraçón¹⁹⁰⁴ non conviene^F que tome desdén tirándose afuera quando viniere a sobreora^G ruido de batalla,¹⁹⁰⁵ [IV.7.18] ca el uno y el otro an^H grave materia, el uno de acresçentar la fama y el otro de cumplir su sabiduría.¹⁹⁰⁶ [IV.7.19] E por ende la bondad es llamada virtud^I porque, estando esforçada en sus poderíos, non puede ser vençida de las cosas contrarias.¹⁹⁰⁷ Ca vós, pues que sodes puestos^J en adelantamiento^K de bondad,¹⁹⁰⁸ non venistes para correr¹⁹⁰⁹ en deleites y envejeçer¹⁹¹⁰ en viçios, [IV.7.20] mas bolvedes lid con toda la aventura, e aun muy firme^L,¹⁹¹¹ de guisa que nin la triste^M aventura vos apremie nin la alegre vos corrompa. [IV.7.21] E comprehend^N el medio con fuerças^O firmes; toda^P cosa que está so el medio o que pasa dende adelante á menospreçiamiento de bienandança verdadera¹⁹¹² e non á gualardón de trabajo. [IV.7.22] Ca puesto es en vuestra de fazer qual aventura quisiéredes, ca^Q toda a[50ra]ventura que es áspera, si non prueba o castiga, atormenta^R.¹⁹¹³

VERSOS

-
- A. los] las G.
B. toda] otra *Mo*.
C. muy] *om. Mo*.
D. los] las *GMo*.
E. verdad] bondad G.
F. conviene] viene *Mo*.
G. sobreora] soora *Mo*.
H. an] ay *Mo*.
I. virtud] verdat *Mo*.
J. puestos] puesto *Mo*.
K. adelantamiento] adelantamientos *Mo*.
L. firme] fuerte *Mo*.
M. triste] *om. Mo*.
N. comprehend] comprender *Mo*.
O. fuerças] esfuerços *Mo*.
P. toda] cada *Mo*.
Q. ca] en *Mo*.
R. atormenta] o tormenta G.

1901. «en tenencia o en adelantamiento o en ganar bondad»: *vel in possessione vel in propectu vel in adeptione virtutis*, ‘en posesión, en proceso o en adquisición de la virtud’.
1902. «a lid de aventura»: *in fortunae certamen*.
1903. «tristemente»: *moleste*.
1904. «al ombre de firme corazón»: *virum fortem*.
1905. «que tome desdén (...) ruido de batalla»: *indignari, quotiens increpuit bellicus tumultus*, ‘turbarse cada vez que resuene el tumulto bélico’. El traductor desarrolla *indignari*, que vierte de acuerdo con la etimología por «tomar desdén» en el sentido de ‘caer en vergüenza’, mediante la adición de «tirándose afuera», que se ha de entender como ‘huyendo de la batalla’.
1906. «ca el uno y el otro (...) de cumplir su sabiduría»: *Utrique enim, huic quidem gloriae propagandae illi vero conformandae sapientiae, difficultas ipsa materia est*, ‘pues esta misma dificultad es una ocasión para ambos, para uno de ampliar su gloria, para el otro de afirmar su sabiduría’. Quizá, teniendo en cuenta la variante de *Mo*, la lectura original podría haber sido «ca al uno e al otro es grave materia», con una traducción literal del dativo posesivo.
1907. «E por ende la bondad (...) de las cosas contrarias»: *Ex quo etiam virtus vocatur, quod suis viribus nitens non superetur adversis*, ‘precisamente por eso se llama así la virtud (*virtus*), porque, apoyándose en sus fuerzas (*viribus*) no puede ser superada por sus adversarios’. El traductor aprovecha esta etimología errónea de Boecio (*virtus* está relacionado con *vir*, no con *vis*) para señalar explícitamente la equivalencia de *virtus* y «bondad», término este con el que vierte casi sistemáticamente aquel (cf. I.3.3n).
1908. «en adelantamiento de bondad»: *in propectu [...] virtutis*, ‘en el camino de la virtud’.
1909. «para correr»: *diffluere*.
1910. «envejeçer»: *emarescere*, ‘marchitarse’.
1911. «e aun muy firme»: *animis acre*, ‘duramente en vuestros corazones’. En el modelo se debía leer *ac nimis acre*, lectura que transmiten los manuscritos A, B, K y L.
1912. «menospreçiamiento de bienandança verdadera»: *contemptum felicitatis*.
1913. «si non prueba o castiga, atormenta»: *nisi aut exercet aut corrigit, punit*, ‘si no prueba o corrige, castiga’. Edito la lección de *Mo*, que mantiene el sentido del modelo.

Atrides, que ovo batallas diez^A años,¹⁹¹⁴ el vengador^{B1915} por destruimientos^C de Troya¹⁹¹⁶, limpió los tálamos de su hermano,¹⁹¹⁷ QUE QUIERE DEZIR EL PECADO DEL ROBO DE LA MUGER DE SU HERMANO^D, e demientra que este Atrides desseó^E dar velas a la flota, POR^F UNA ISLA QUE DIZEN GRAJA^G,¹⁹¹⁸ despojose de ser^H padre¹⁹¹⁹ e^I redimió los vientos por sangre, y él, sacrificador triste,¹⁹²⁰ dio por amistad de los dioses el mesquino degollamiento de su fija.¹⁹²¹ Ýtaco^J, QUE DIZEN POR ULIXES, lloró por los compañeros que avía perdidos, los quales sopozó en su vientre Poliferno^K,¹⁹²² que morava en una cueva de un yermo.¹⁹²³ Empero él, sañado e^L loco,¹⁹²⁴ da gozo por el çiego catamiento a los^M tristes por lágrimas,¹⁹²⁵ PORQUE LO ÇEGÓ ULIXES DEL^N UN OJO. Onran a Hércoles^O las grandes lazerias que levó por los fechos que fizo^P.¹⁹²⁶ él domó los sobervios centauros, e quitó^Q la piel al cruel león, e fincó^{R1927} las çiertas saetas a las aves^S bolando,¹⁹²⁸ e robó las man[50rb]çanas veyéndolo el dragón,¹⁹²⁹ y él, aviendo la mano sinistra más pesada que metal de oro,¹⁹³⁰ tiró a Çervero, PORTERO

A. diez] de dos *Mo.*

B. vengador] vencedor *GMo.*

C. destruimientos] destruymento *Mo.*

D. hermano, que quiere dezir el pecado del robo de la muger de su hermano] hermano *G*; hermana que quier dezir el pecado del rrobo de la muger de su hermano *Mo.*

E. desseó] a *add. Mo.*

F. por] para *Mo.*

G. Graja] graçia *Mo.*

H. ser] su *Mo.*

I. e] *om. Mo.*

J. Ýtaco] i tanto *Mo.*

K. Poliferno] poloferno *Mo.*

L. e] *om. Mo.*

M. los] las *G.*

N. del] de *Mo.*

O. Hércoles] ercules *Mo.*

P. fizo] e *add. Mo.*

Q. quitó] tollio *Mo.*

R. fincó] fizo *Mo.*

S. aves] en *add. Mo.*

1914. «diez años»: *bis quinīs [...] annīs* (v. 1), lit. ‘dos veces cinco años’. Quizá una primera tentativa de traducción, completamente literal, se ha conservado en *Mo*.
1915. «el vengador»: *ultor* (v. 2). Corrijo el error del arquetipo.
1916. «de Troya»: *Phrygiae* (v. 2).
1917. «los tálamos de su hermano»: *fratris amissos thalamos* (v. 3), ‘los abandonados tálamos de su hermano’. Falta en la traducción *amissos*, probablemente porque corresponde a la glosa integrada a continuación, ausente en G por un salto por homoioteleuton.
1918. «desseó dar velas a la flota por una isla que dicen Graja»: *Graiae dare vela classi / optat* (vv. 4-5), ‘desea dar velas a la flota griega’. El adjetivo *Graius* es una forma poética de *Graecus*, que evidentemente el traductor desconocía. La mención de esta hipotética isla quizá se explicaría por la presencia en el modelo de una glosa similar a la que aparece en el comentario de Guillermo de Conches, referida a lo ocurrido con Ifigenia en Áulide; el traductor no debió entender su sentido y la relacionó con *Graiae*: «OPTAT DARE VELA CLASSI id est in Aulide insula» (Nauta 1999a: 276).
1919. «despojose de ser padre»: *exiit patrem* (v. 6), i.e. ‘se despojó de los sentimientos (del papel) de padre’ (debido al sacrificio de su hija Ifigenia).
1920. «él, sacrificador triste»: *tristis / [...] sacerdos* (vv. 6-7). Probablemente el traductor no consideró apropiado que un *sacerdos* (en I.4.36 se había traducido *sacerdotes* por «clérigos») no solo tuviese una hija, sino que además la sacrificase.
1921. «dio por amistad de los dioses el mesquino degollamiento de su hija»: *miserum [...] / foederat natae iugulum* (vv. 6-7), ‘mancilló (o ‘atravesó’ o ‘dio en sacrificio’) el desgraciado cuello de su hija’. La adición «por la amistad de los dioses» puede proceder de una glosa similar a la que encontramos en el comentario de Guillermo de Conches («FOEDERAT id est in foedere et sacrificio dii dat IVGVIVM NATAE», Nauta 1999a: 276) o ser una simple ampliación aclaratoria del traductor. Respecto al significado concreto de *foederat*, Guillaumin, que traduce «il avait percé la gorge de sa malheureuse fille», explica (2002: 174): «Si on lit *foderat* plutôt que *foederat*; Planude traduisait σφαγίασσε. Avec *foederat*, l’idée est celle du pacte de sang passé par Agamemnon pour obtenir des vents favorables, mais la tournure *iugulum foederat* est au moins inhabituelle. *Foedarat* (= *foedaerat*) donnerait un sens acceptable, qui rappellerait la thématique lucrétienne, mais la syllabe *-da-* serait longue, alors que la syllabe *-de-* est brève dans *foederat* et dans *foderat*».
1922. «en su vientre Poliferno»: *ferus [...] / [...] immani Poluphemus alvo* (v. 9-10), ‘el fiero Polifemo en su gigantesco vientre’. No se traduce ni *ferus* ni *immani*.
1923. «en la cueva de un yermo»: *vasto [...] in antro* (v. 9), ‘en su inmenso antro’. El adjetivo *vastus* puede significar ‘desierto, despoblado’ o ‘inmenso, enorme’, que parece la acepción adecuada en este pasaje; el traductor, sin embargo, opta por el primer significado.
1924. «sañudo e loco»: *furibundus* (v. 11). El binomio sinonímico recoge las dos acepciones de *furibundus*, ‘furioso’ y ‘enajenado’.
1925. «da gozo por el ciego catamiento a los tristes por lágrimas»: *caeco [...] ore / gaudium maestis lacrimis rependit* (vv. 11-12), ‘cegada su cara, pagó su alegría con tristes lágrimas’. El traductor ha creído que el sujeto de esta frase es el propio Ulises, y por ello «da gozo», a través de la venganza, «a los tristes», presumiblemente sus amigos devorados por el cíclope.
1926. «Onran a Hércules (...) los fechos que hizo»: *Herculem duri celebrant labores* (v. 13), ‘duros trabajos hacen famoso a Hércules’. El traductor amplía *duri labores*.
1927. «fincó» (es decir, ‘hincó’): *fixit* (v. 16).
1928. «a las aves bolando»: *volucres* (v. 16), ‘a las aves’. El traductor parece querer recoger el sentido etimológico de *volucres* con esa adición.
1929. «veyéndolo el dragón»: *cernenti [...] draconi* (v. 17), ‘a la serpiente mientras lo miraba’.
1930. «aviendo la mano izquierda más pesada que metal de oro»: *aureo laevam gravior metallo* (v. 18), lit. ‘más pesado en su mano izquierda por el metal áureo’.

DEL INFIERNO, con tres cadenas; y él, vencedor, es dicho que puso al señor cruel por pasto^A a sus yeguas,¹⁹³¹ QUE QUIERE DEZIR QUE BUSERIS^B, EL QUAL DAVA SUS HUÉSPEDES A LAS YEGUAS QUE LOS^C COMIESEN, E DIO HÉRCOLES^D A ÉL MISMO A ELLAS, QUE LO COMIERON; e la Ydra peresçió^E desde fue quemada con su ponçoña misma^F;¹⁹³² e Atheleo^G, DIOS DE LAS AGUAS,¹⁹³³ ensuziado en la fuente,¹⁹³⁴ QUE QUIERE DEZIR ENVERGONÇADO, sopozó en las riberas^H las caras envergonçadas;¹⁹³⁵ derribó a Ateo^I, REY DE LAS ARENAS DE LIBIA,¹⁹³⁶ QUE AVÍA TAL NATURA QUE QUANTAS VEZES CAÍE EN TIERRA, TANTAS SE LEVANTAVA CON DOS TANTA FUERÇA, Y HÉRCOLES LUCHÓ CON ÉL E NON LO DEXÓ CAER EN TIERRA E MATOLO; e Cato fartó las iras de Evandro^J, A QUIEN FURTARA SUS BUEYES, POR QUE LO MATÓ HÉRCOLES^K; ATHALAO^L PUSO A HÉRCOLES^M EL ÇIELO EN LOS OMBROS, Y ESTO SE ENTIENDE POR QUE ESTE ATALAO^N MOSTRÓ A HÉRCOLES^O LA ARTE DE ASTROLOGÍA^P; Y HÉRCOLES^O [50va] MATÓ UN PUERCO MONTÉS EN ARCADIA E VISTIOSE DE SU CUERO E señaló los ombros con espumas;¹⁹³⁷ el su postrimero trabajo^R¹⁹³⁸ fue que sostovo el çielo con los ombros non doblando^S el pescueço,¹⁹³⁹ e meresçió finalmente el çielo por gualardón de su trabajo^T.¹⁹⁴⁰ ¡Oh,

A. pasto] pastor *Mo.*

B. Buseris] busiris *Mo.*

C. los] lo *Mo.*

D. Hércules] ercules *Mo.*

E. peresçió] paresçio *Mo.*

F. ponçoña misma] poçon mesmo *Mo.*

G. Atheleo] achelco *Mo.*

H. riberas] rribas *Mo.*

I. Ateo] anten *Mo.*

J. iras de Evandro] ydras de enantro *Mo.*

K. Hércules] ercules *Mo.*

L. Athalao] atlas *Mo.*

M. Hércules] ercules *Mo.*

N. Atalao] atbas *Mo.*

O. Hércules] ercules *Mo.*

P. astrología] la estrologia *Mo.*

Q. Hércules] ercules *Mo.*

R. el su postrimero trabajo] el su postrimero trabajo (*lazeria s.l.*) *G*; la su postrimera *lazeria Mo.*

S. doblando] doblado *Mo.*

T. finalmente el çielo por gualardón de su trabajo] el pescueço por grant don de su pescueço *Mo.*

1931. «al señor cruel por pasto a sus yeguas»: *immitem* [...] / *pabulum saevis dominum quadrigis* (vv. 20-21), ‘al cruel señor como pasto a sus feroces caballos’. Quizá el traductor no consideró necesario traducir *saevis* después de haber calificado ya a Diomedes («Buseris» en el texto) como *immitem* («bravo» en III.XII.18). El término *quadrigae* se traduce por «carreras» en las otras dos apariciones del término (II.III.1 y V.4.15), versión totalmente inadecuada aquí.
1932. «desque fue quemada con su ponçoña misma»: *combusto* [...] *veneno* (v. 22).
1933. «Atheleo, dios de las aguas»: *Achelous amnis* (v. 23), ‘el río Aqueloo’. Siendo efectivamente Aqueloo un dios-río en la mitología grecorromana, quizá no sea ajena a esta denominación de «dios de las aguas» una motivación etimológica a partir de grafías como «Acheleus» (como en el manuscrito *W*) o «Aqueleus», fácilmente deturpables en «Achedeus» o «Aquedeus»; desgraciadamente no he encontrado en ningún comentario o glosa ni la designación «dios del agua» o «de las aguas» ni etimología alguna del nombre.
1934. «ensuziado en la fruente»: *fronte turpatus* (v. 23)
1935. «supozó en las riberas las caras envergonçadas»: *ora demersit pudibunda ripis* (v. 24). Traducción literal del *plurale pro singulari* latino.
1936. «Ateo, rey de las arenas de Libia»: *Antaeum Libycis harenis* (v. 25), ‘a Anteo en las arenas libias’. La referencia a Anteo como rey de Libia debe proceder de una glosa similar a la siguiente, de Guillermo de Conches: «Cuius rei ueritas talis est, quod iste fuit rex Libiae, sed cum Hercules contra eum dimicaret et saepe sterneret, uires in terra sua recoligebat [...]» (Nauta 1999a: 284).
1937. «Athlao puso a Hércules (...) señaló los ombros con espumas»: *quosque pressurus foret altus orbis / saetiger spumis umeros notavit* (vv. 27-28), ‘y los hombros que el cielo profundo iba a oprimir los manchó con sus espumas el jabalí’. El verso 27 se ha sustituido por una glosa referida al siguiente trabajo, el duodécimo y último (vv. 29-30), sustituir a Atlas sujetando la bóveda celeste. Parece, sin embargo, que el traductor considera que se trata de dos trabajos diferentes (aunque cf. vv. 29-30n), y que «Athlao puso a Hércules el cielo en los ombros» es el lema de un undécimo trabajo al que añade la glosa «y esto se entiende...». El verso 27 es un avance del último trabajo, y probablemente en este lugar se añadiría la glosa a él referida; en la traducción el verso se ha sustituido por dicha glosa, que sería parecida a la siguiente, de Guillermo de Conches, aunque se pueden encontrar glosas muy parecidas en otros comentarios, como el de Nicolás Trevet: «FORET PRESSVRVS ALTVS ORBIS, quia pro Athlante, dum respiraret, caelum sustinuit. [...] Cuius rei ueritas talis est quod Athlas, ut exposuimus, quidam astrologus fuit qui collo caelum sustentabat, quia sola caelestia considerabat» (Nauta 1999a: 286). A continuación de esta glosa del duodécimo trabajo aparece la del undécimo: «y Hércules mató un puerco montés en Arcadia e vistiose de su cuero» (cf. «QVOSQUE. Haec est fabula quod in Arcadia erat aper deuastans. Qui cum ab Hercule occideretur, pellem illius sibi adaptauit Hercules. [...] NOTAVIT HVMEROS SPVMIS dum induit sibi pellem apri», Nauta 1999a: 286). Integrado en esta glosa está el fragmento de texto que corresponde al undécimo trabajo («señaló los ombros con espumas»), y tras él el duodécimo y último. De acuerdo con esta disposición, parece que se describen en el texto trece trabajos: 1) domar a los centauros; 2) quitarle la piel al león; 3) matar a las aves; 4) robar las manzanas; 5) arrastrar a Cerbero; 6) dar a «Buseris» (Diomedes) como comida a sus caballos; 7) matar a la Hidra; 8) avergonzar a «Atheleo» (Aqueloo); 9) matar a «Ateo» (Anteo); 10) matar a «Cato» (Caco); 11) recibir de parte de «Athlao» (Atlas) el cielo en los hombros, es decir, aprender astrología; 12) matar un puerco montés; y 13) sostener el cielo con los hombros (véase § 3.3.3.4).
1938. «el su postrimero trabajo»: *ultimus* [...] *labor* (v. 29). Quizá la lección original sería la de *Mo*, «la su postrimera lazeria», ya que es el término empleado para traducir *labores* en el v. 13 y «lazeria» se encuentra sobreescrito en G; sin embargo, como en los otros casos similares, edito la lección de G, que considero la original o «no revisada».
1939. «con los ombros non doblando el pescuezo»: *inreflexo* / [...] *collo* (vv. 29-30). La adición de «con los ombros» parece indicar que el traductor se está refiriendo al mismo trabajo que he numerado como undécimo («Athlao puso a Hércules...»); sin embargo puede tratarse de una simple adición sugerida por el obvio parecido de los dos trabajos. Si el traductor hubiese considerado que en ambos casos se estaba hablando del mismo trabajo, parece razonable pensar que hubiera unido

vós, ombres que sodes fuertes,¹⁹⁴¹ id agora allá donde^A vos guía la alta carrera del gran enxemplo! ¿Por qué despojades los espinazos assí como ombres sin artes?¹⁹⁴² La tierra vençida¹⁹⁴³ da^B las estrellas.

AQUÍ ES ACABADO EL LIBRO CUARTO

[50vb] AQUÍ COMIENZA EL LIBRO QUINTO DE BOEÇIO^{C1944}

[V.1.1] BOEÇIO Desque Philosophía ovo dichas^D aquestas cosas,¹⁹⁴⁵ bolvió el curso de su razón¹⁹⁴⁶ para tractar e desembargar algunas otras cosas; [V.1.2] e yo dixe^E assí:

—Derecho es el tu amonestamiento, y es de todo en todo muy conveniente por razón de tu actoridad,¹⁹⁴⁷ mas^F por el fecho pruevo¹⁹⁴⁸ que la pregunta que ya dixiste de providençia es buelta de otras muchas preguntas. [V.1.3] Ca te demando si asmas^G que acaesçimiento¹⁹⁴⁹ es alguna cosa, e que digas qué es.

[V.1.4] P —Acuítome^H de te pagar el debdo que te prometí e de abrir^I la carrera¹⁹⁵⁰ por do tornes a tu tierra. [V.1.5] Mas estas cosas, maguer sean provechosas para^J conosçerlas ombre, pero^K, desque son conosçidas^L, son desviadas^M algún poco de la carrera de^N vuestro entendimiento,¹⁹⁵¹ y es de temer que, desque fueres^O cansado por los desviamientos, non puedas complir a comedir la carrera derecha.

[V.1.6] B —Non temas d'esto, ca en lugar de folgança me fue¹⁹⁵² en conosçer aquellas cosas de que más me deleito. [51ra] [V.1.7] Otrosí, desque toda la parte de tu disputaçión¹⁹⁵³ está firme sin toda dubda,¹⁹⁵⁴ non ha ombre por qué dubdar de las cosas que se siguen.

[V.1.8] P —Faré a tu guisa.

A. donde] o *Mo*.

B. da] de *G*.

C. aquí es acabado el libro quarto aquí comienza el libro quinto de Boeçio] asy sobr^o ess *Mo*.

D. dichas] dicho *Mo*.

E. yo dixe] dixo *Mo*.

F. mas] *om. G*.

G. asmas] amas *G*.

H. acuítome] acuyteme *Mo*.

I. abrir] abreviar *G*.

J. para] *om. G*.

K. pero] para *Mo*.

L. conosçidas] conosçidos *Mo*.

M. desviadas] desvariadas *Mo*.

N. de] da *G*.

O. fueres] fueras *Mo*.

ambos pasajes.

1940. «e mereció finalmente el cielo por galardón de su trabajo»: *pretiumque rursus / ultimi caelum meruit laboris* (vv. 30–31), ‘y mereció de nuevo el cielo como recompensa del último trabajo’. Al traducirse *rursus*, ‘de nuevo’, como «finalmente», se pierde en el texto castellano el platonismo del pasaje: todas las almas descienden de las estrellas, de manera que ganar el cielo significa volver a ellas (Dronke 2005: 42). Nótese el cómico error en *Mo*.
1941. «vós, ombres que sodes fuertes»: *fortes* (v. 32).
1942. «¿Por qué despojades (...) ombres sin artes?»: *Cur inertes / terga nudatis?* (vv. 33–34), ‘¿por qué, sin energía, mostráis la espalda [sc. al huir]?’. El traductor quizá leyó **inartes* (término no documentado en latín, aunque sí lo están *inartificialis* e *inartificialiter*).
1943. «La tierra vençida»: *superata tellus*, ‘la tierra sobrepasada’. La tierra aparece aquí como símbolo de la materia (cf. Gruber 2006: 368).
1944. Una mano posterior ha escrito en el margen derecho de *Mo*: «L. 5º».
1945. «Desde Philosophía ovo dichas aquestas cosas»: *Dixerat*, ‘había hablado’.
1946. «el curso de su razón»: *orationis [...] cursum*.
1947. «por razón de tu actoridad»: *tua [...] auctoritate*.
1948. «por el fecho pruevo»: *re experior*, lit. ‘lo he experimentado en realidad’.
1949. «acaesçimiento»: *casum*.
1950. «de abrir la carrera»: *viam [...] aperire*. Edito la lección de *Mo*, traducción literal del modelo. La lección de *G*, «abreviar», parece *facillior*, aunque quizá no habría que descartar una relación etimológica establecida por el traductor entre el término «abreviar» (derivado en realidad de *brevis*) y *viam aperire*.
1951. «maguer sean provechosas (...) de vuestro entendimiento»: *etsi perutilia cognitu, tamen a propositi nostri tramite paulisper aversa sunt*, ‘aunque muy útiles de conocer, sin embargo se desvían del hilo de nuestro propósito’. Aunque probablemente se trate de una adición del traductor, «desque son conosçidas», quizá sea una traducción alternativa de *cognitu* («para conosçerlas ombre») presente en el borrador; la adición se explicaría a partir de «vuestro entendimiento». Mantengo la lectura de los manuscritos ya que el traductor pudo leer *vostrí*, aunque ignoro la procedencia de «entendimiento». Es posible que con esta adición el traductor quisiera indicar que, aun conocidas, las cosas de las que iba a hablar excedían el conocimiento humano.
1952. «fue»: *fuert*, ‘habrá sido’.
1953. «toda la parte de tu disputaçión»: *omne disputationis tuae latus*.
1954. «sin toda dubda»: *indubitata fide*.

E luego començó assí:

—Si alguno determina que el acaesçimiento es avenimiento, que es por^A movimiento sin razón, e non es traído por ningún enlazamiento de causas, yo afirmo que el^B acaesçimiento es nada de todo en todo si assí es,¹⁹⁵⁵ e juzgo^C de todo en todo que es una voz sin demostramiento de la cosa sometida,¹⁹⁵⁶ QUE ES SUSTANÇIA; ca ¿quál lugar puede aver al^D derramamiento sin razón¹⁹⁵⁷ desde Dios fuerça todas las cosas para entrar en ordenamiento?¹⁹⁵⁸ [V.1.9] Ca verdadera sentençia es, a la qual non puede contrariar ninguno de los sabios antiguos,¹⁹⁵⁹ que nada se faze de nada, maguer aquello non sea del comienço obrador, QUE ES EL FAZEDOR DE LA COSA, mas del sujeto natural, QUE ES AQUELLO DE QUE SE FAZE LA COSA^E. E los que dizen esto, que de^F algo se faze algo^G e de nada non se faze nada, pónenlo por çierto çimiento de todas las razones de natura.¹⁹⁶⁰ [V.1.10] E si alguna cosa nasçiese^H de ningunas causas, sería visto que aquello era [51rb] nasçido de nada; mas esto non puede ser, nin el acaesçimiento qual^I¹⁹⁶¹ poco ante determinamos non puede ser de aquesta manera. [V.1.11] ¿Pues qué será?¹⁹⁶² ¿Non puede ser ninguna cosa que pueda ser llamada^J por derecho acaesçimiento o aventura?¹⁹⁶³ ¿O es alguna cosa a quien conviene estas voces^K¹⁹⁶⁴ maguer el pueblo non las sepa^L? [V.1.12] Aristotiles mi^M discípulo¹⁹⁶⁵ las determinó por razón^N breve çercana a verdad en el libro que dizen *De naturas*.¹⁹⁶⁶

B —¿En cuál manera?

[V.1.13] P —Acaesçimiento es llamado cada que se faze algo por alguna cosa, e acaesçe ál por algunas razones, e non lo que ombre entendía^O fazer,¹⁹⁶⁷ assí como si alguno, cavando la^P tierra por razón de cavar^Q el campo, fallase algún peso de oro.¹⁹⁶⁸ [V.1.14] Pues aquesto tiene ombre çiertamente que acaesçió por aventura^R,¹⁹⁶⁹ empero esto de alguna cosa es e non de nada,¹⁹⁷⁰ ca causas propias ha, el ayuntamiento de las

A. por] *om. Mo.*

B. el] *om. Mo.*

C. juzgo] *te add. Mo.*

D. al] *el GMo.*

E. mas del sujeto natural que es aquello de que se faze la cosa] *om. G.*

F. de] *om. G.*

G. algo] *alto Mo.*

H. nasçiese] *non add. G.*

I. qual] *que G.*

J. ser llamada] *om. G.*

K. voces] *vezes GMo.*

L. sepa] *e add. Mo.*

M. mi] *vn Mo.*

N. razón] *de add. G.*

O. entendía] *entendio a Mo.*

P. la] *en Mo.*

Q. cavar] *labrar Mo.*

R. por aventura] *om. Mo.*

1955. El traductor añade «si assí es» para clarificar el sentido del razonamiento.
1956. «una voz sin demostramiento de la cosa sometida»: *praeter subiectae rei significationem inanem [...] vocem*.
1957. «quál lugar puede aver al derramamiento sin razón»: *Quis [...] locus esse ullus temeritati reliquus potest*, ‘qué lugar puede haber para el azar’. Corrijo la lectura de los manuscritos «el» como *facillior* frente a la traducción literal del dativo, propia del *usus vertendi* del traductor. La traducción habitual de *temeritas* es «derramamiento» (cf. I.6.4; I.6.20; IV.6.53 y V.1.8; pero «atrevimiento» en I.3.6), que aquí se intensifica con «sin razón» para subrayar lo absurdo de la existencia de un azar independiente del orden divino.
1958. «para entrar en ordenamiento»: *in ordinem*.
1959. «ninguno de los sabios antiguos»: *nemo [...] veterum*, ‘ninguno de los antiguos’.
1960. «maguer aquello non sea (...) de todas las razones de natura»: *quamquam id illi non de operante principio sed de materiali subiecto hoc omnium de natura rationum quasi quoddam iecerint fundamentum*, ‘aunque ellos [sc. los antiguos], no sobre el principio operante, sino sobre el sujeto material [entendiéndolo], lo establecieron como cierto fundamento de todos los razonamientos sobre la naturaleza’. El traductor une la primera parte del periodo al razonamiento anterior, y atribuye solo la segunda parte a los «sabios antiguos». También repite el principio o «verdadera sentencia» de los filósofos antiguos, al que añade una primera parte: «que de algo se faze algo e de nada non se faze nada» (cf. V.1.14n).
1961. «qual»: *qualem*. Edito la *lectio difficilior* de *Mo* coincidente con el modelo.
1962. «¿Pues qué será?»: *Quid igitur?*, ‘¿entonces qué?’. El párrafo 11 se atribuye en las ediciones modernas a Boecio. En los manuscritos no hay cambio de interlocutor, y por tanto se trata de preguntas retóricas de Filosofía.
1963. «acaesçimiento o aventura»: *vel casus vel fortuitum*.
1964. «estas voces»: *vocabula ista*. Corrijo la lectura de los manuscritos, que presentan la *facillior* «vezes».
1965. «mi discípulo»: *meus*.
1966. «en el libro que dizen *De naturas*»: *in Physicis*.
1967. «ombre entendía fazer»: *intendebatur*, ‘se pretendía’.
1968. «algún peso de oro»: *defossi auri pondus*, ‘un peso de oro enterrado’.
1969. «por aventura»: *fortuitu*.
1970. «de alguna cosa es e non de nada»: *non de nihilo est*, ‘no viene de nada’. Como en V.1.9, el traductor añade la primera parte del principio.

quales non antevisto nin asmado¹⁹⁷¹ fizo aquel acaesçimiento, [V.1.15] ca si el labrador^A non cavase la tierra¹⁹⁷² e alguno por guardar su aver non lo oviese y puesto,¹⁹⁷³ non fuera aí fallado el oro. [V.1.16] Pues [51va] estas son las causas del abreviamiento de^B aventura,¹⁹⁷⁴ que encontrándose las causas e corriendo en uno vienen,¹⁹⁷⁵ non por entençión del fazedor. [V.1.17] Ca aquel que puso¹⁹⁷⁶ el oro en aquel lugar nin el que labró el campo, non fue su entençión que aquel aver¹⁹⁷⁷ fuese allí^C fallado, mas ayuntáronse estas dos cosas en uno, que cavase el labrador donde^D avía puesto el otro el oro^E.¹⁹⁷⁸ [V.1.18] Pues conviene que determinemos qué es acaesçimiento d'esta guisa: e^F acaesçimiento es avenimiento non asmado^G acordándose las razones en aquellas cosas que se fazen por ál.¹⁹⁷⁹ [V.1.19] E a^H las causas faze^I correr e acordar en uno aquel ordenamiento que anda por enlazamiento que se non puede escusar,¹⁹⁸⁰ el qual, desçendiendo de la fuente de la providençia, ordena todas las cosas en sus lugares y en sus tiempos.

VERSOS

Tigres y Eufratres^J son dos ríos que¹⁹⁸¹ salen de una misma fuente, de una peña de tierra de Ethimena^K,¹⁹⁸² y en aquella tierra¹⁹⁸³ la lid fuidiza, buelta a las ramanentes^L de los que segudan^M, finca^N saetas en sus [51vb] pechos,¹⁹⁸⁴ e aquellos dos ríos, comoquier que^O salen de una fuente,¹⁹⁸⁵ pártense^P en dos partes e fázense dos ríos.¹⁹⁸⁶ E si se ayuntaren e^Q, como de cabo, se tornaren en un corrimiento^R,¹⁹⁸⁷ lo que traen las ondas del un vado al^S otro [...]¹⁹⁸⁸: ayuntarse an las naves e los troncos

A. labrador] del canpo *add. Mo.*

B. de] del G.

C. allí] y *Mo.*

D. donde] do *Mo.*

E. oro] aver *Mo.*

F. e] *om. Mo.*

G. asmado] armado non *Mo.*

H. a] *om. G.*

I. faze] fazen se G; fazen *Mo.*

J. Tigres y Eufratres] tigres eufratres G; tiges i eufrates *Mo.*

K. Ethimena] achimenja *Mo.*

L. buelta a las ramanentes] bolujda a las rramaras *Mo.*

M. segudan] saguden G; segunda *Mo.*

N. finca] fincan *GMo.*

O. que] sean i *add. Mo.*

P. pártense] peraten *Mo.*

Q. e] *om. G.*

R. se tornaren en un corrimiento] en un corrimiento e corrieren en uno G; se tornaren en un corrimiento e corriente en uno *Mo.*

S. al] i del *Mo.*

1971. «non antevisto nin asmado»: *improvisus inopinatusque*.
1972. «la tierra»: *agri humum*, ‘la tierra del campo’.
1973. «e [si] alguno por guardar su aver no lo oviese y puesto»: *nisi eo loci pecuniam suam depositor obruisset*, ‘y si el que lo puso no hubiese enterrado su dinero en ese lugar’.
1974. «las causas del abreviamiento de aventura»: *fortuiti causae compendii*, ‘las causas de la ganancia fortuita’. El traductor entiende *compendium* en el sentido postclásico de ‘resumen’ o ‘abreviación’, con lo cual la frase carece de sentido.
1975. «que encontrándose las causas e corriendo en uno vienen»: *quod ex obviis sibi et confluentibus causis [...] provenit*, ‘que proviene de causas convergentes entre sí y confluyentes’. El verbo castellano está en plural porque el traductor ha considerado que el sujeto es «las causas».
1976. «puso»: *obruit*, ‘enterró’.
1977. El traductor suple el sujeto implícito «aquel aver».
1978. «mas ayuntáronse (...) el otro el oro»: *sed, uti dixi, quo ille obruit hunc fodisse convenit atque concurrat*, ‘sino, como he dicho, confluyó y concurrió cavar este donde aquel enterró’. El traductor omite *uti dixi* y suple los elementos implícitos en la frase.
1979. «qué es acaesçimiento (...) que se fazen por ál»: *casum esse inopinatum ex confluentibus causis in his quae ob aliquid geruntur eventum*, ‘que el azar es un acontecimiento inesperado debido a causas confluyentes en aquellas cosas que ocurren por algo’.
1980. «E a las causas (...) que se non puede escusar»: *Concurrere vero atque confluere causas facit ordo ille inevitabili conexione procedens*, ‘ese orden procedente de una conexión inevitable provoca que las causas concurren y confluyan’. El traductor debió de leer *cedens*, ‘andando’, en lugar de *procedens*.
1981. El traductor añade «son dos ríos que»; no es necesario pensar en la integración de alguna glosa (cf. v. 3n).
1982. «de una peña de tierra de Ethimenia»: *Rupis Achaemeniae scopulis* (v. 1), ‘en las rocas de la peña aquemenia’. La *rupes Achaemenia* hace referencia a los Montes Tauro, en el sur de la actual Turquía.
1983. «y en aquella tierra»: *ubi* (v. 1), ‘donde’.
1984. «la lid fuidiza (...) en sus pechos»: *versa sequentum / pectoribus figit spicula pugna fugax* (vv. 1-2), ‘la lucha fugaz (huidiza) clava flechas que se vuelven contra los pechos de sus perseguidores’. El traductor ha concordado *pugna* con *versa*, en realidad un acusativo plural que modifica *spicula*. Respecto a la expresión «a las ramanentes», quizá su sentido tendría algo que ver con el explicado por Covarrubias para *remanecer*: «Ofrecerse en presencia alguna cosa que no esperábamos, como que se nos amanece, *vel a remanendo*, porque se nos quedaba atrás» (Arellano & Zafra 2006: 1401). Quizá en este caso «a las ramanentes» podría significar algo parecido a ‘de improviso’, aunque lo más probable es que el traductor se esté refiriendo a ‘los que van detrás’, lo cual estaría, sin embargo, en contradicción con la idea expresada, es decir, que los arqueros partos, fingiendo huir, lanzaban flechas a sus perseguidores: serían los enemigos de primera línea, y no los de la retaguardia, los que recibirían las flechas.
1985. El traductor repite, modificada, la primera frase del metro. En realidad es aquí, en el verso 3, tras la referencia a los arqueros partos (vv. 1-2), donde aparece la frase (*Tigris et Euphrates uno se fonte resolvunt*), que se ha añadido también al principio del verso por incluir el sujeto (cf. reelaboraciones semejantes en otros metros, como por ejemplo II.VIII).
1986. «pártense en dos partes e fázense dos ríos»: *et mox abiunctis dissociantur aquis* (v. 4), ‘y en seguida se separan, divididas sus aguas’.
1987. «E si se ayuntaren e, como de cabo, se tornaren en un corrimiento»: *Si coeant cursumque iterum revocentur in unum* (v. 5), ‘si se uniesen y de nuevo volviesen a un solo curso’. Creo que se trata de uno de los ejemplos más claros de dos diferentes traducciones que han pasado del borrador a los manuscritos conservados. La lectura de G es «e si se ayuntaren como de cabo en un corrimiento

arrancados por la fuerza del río¹⁹⁸⁹, e las ondas mezcladas¹⁹⁹⁰ bolverán maneras aventurosas.¹⁹⁹¹ E a estos acaesçimientos vagueantes e^A a los lugares fuertes de tierra acabdilla el ordenamiento corriente del piélagos eslenado.^{B.1992} E así la aventura,¹⁹⁹³ que semeja^C que corre con riendas desamparadas, sufre los frenos de mandamiento de providençia, y ella misma pasa por la ley.¹⁹⁹⁴

PROSA

[V.2.1] BOEÇIO —Paro^D mientes a lo que dizes, e otorgo que es assí.^{E.1995} [V.2.2] Mas dime,¹⁹⁹⁶ en este ordenamiento de las causas ligadas entre sí^F, ¿ay alguna libertad de nuestro alvedrío,¹⁹⁹⁷ o costringe la cadena^G del fado a los movimientos de los coraçones de los ombres?¹⁹⁹⁸

[V.2.3] PHIA —Aí es la libertad,¹⁹⁹⁹ e non ay²⁰⁰⁰ ninguna natura de entendimiento²⁰⁰¹ que non aya libertad de alvedrío, [V.2.4] que^H aquella cosa que naturalmente puede usar de razón á juizio por el [52ra] qual puede juzgar toda cosa, pues que por sí conosco quáles son de fuir e quáles son de dessear; [V.2.5] e cada uno aprende^{I2002} aquello que juzga que es de dessear e dexa aquello que asma^J que es de refuir. [V.2.6] Por ende, en aquellos mesmos que an entendimiento, çiertamente en ellos ay^K libertad de querer e non querer, mas en todas las cosas non pongo que es igual aquesta^L libertad,²⁰⁰³ [V.2.7] ca en las sustançias desuso,²⁰⁰⁴ QUE SON DE LOS ÁNGELES DE DIOS, es muy claro juizio e voluntad non corrompida e poderío cumplido e presto para las cosas desseadas,²⁰⁰⁵ [V.2.8] e menester es de todo en todo que las almas de los ombres sean de mayor libertad²⁰⁰⁶ quando se guardan en el catamiento del entendimiento de Dios,²⁰⁰⁷ e menos quando se eslenan a las cosas corporales,²⁰⁰⁸ e aun mucho menos quando se enlazan en las artes^M terrenales.²⁰⁰⁹ [V.2.9] Mas

A. a estos acaesçimientos vagueantes e] a estos acaesçimientos vagueantes G; estos acaesçimientos vagueantes i Mo.

B. eslenado] eslenante Mo.

C. que semeja] om. Mo.

D. paro] dixo boeçio para Mo.

E. assí] e add. Mo.

F. sí] i add. Mo.

G. cadena] cadera Mo.

H. que] de Mo.

I. aprende] toma G.

J. dexa aquello que asma] rrefuyen aquello que asman Mo.

K. en ellos ay] ha en ellos Mo.

L. aquesta] ha esta Mo.

M. eslenan a las cosas corporales e aun mucho menos quando se enlazan en las artes] se dan a las cosas G.

e corrieren en uno», mientras que en *Mo* se lee: «e si se ayuntaren e como de cabo se tornaren en un corrimiento e corriente en uno». Parece que estas lecturas son resultado de la fusión de dos diferentes traducciones del mismo pasaje: «e si se ayuntaren e como de cabo se tornaren en un corrimiento», traducción literal del texto latino, y «e si se ayuntaren como de cabo e corrieren en uno», posible revisión del texto anterior. Como es habitual, en *G* se ha buscado una solución para dar sentido a la frase, que ha sido integrar ambas traducciones de *cursum revocentur in unum* en una frase con sentido, mientras que en *Mo* se encuentra la primera traducción completa (que creo la original) y parte de la segunda, con el error «corriente». Restituyo en este caso la que creo traducción original.

1988. «lo que traen las ondas del un vado al otro [...]»: *confluat alterni quod trahit unda vadi* (v. 6), 'lo que trae el agua de cada río confluirá'. La ausencia del verbo en esta frase quizá podría explicarse por la traducción se *confluat* por «ayuntarse á», que habría sido interpretado como diplografía, debido a la inmediata presencia de «ayuntarse an», y eliminado en el arquetipo.
1989. «por la fuerça del río»: *flumine* (v. 7).
1990. «las ondas mezcladas»: *mixta [...] unda* (v. 8).
1991. «maneras aventurosas»: *fortuitos [...] modos* (v. 8).
1992. «E a estos acaesçimientos (...) del piélagos eslenado»: *quos tamen ipsa vagos terrae declivia casus / gurgitis et lapsi defluus ordo regit* (vv. 9-10), 'pero estas cosas inestables las rigen los mismos trazados de la tierra y el orden fluido del mar que corre'. El traductor ha considerado que *terrae declivia* era objeto directo y lo ha unido a *vagos*, cuando en realidad es nominativo y constituye, junto con *defluus ordo*, el sujeto de *regit*. Probablemente la adición de «fuerteres» obedece a un deseo del traductor de marcar una oposición con «acaesçimientos vagueantes».
1993. «la aventura»: *fors* (v. 12), 'el azar, la suerte, la fortuna'.
1994. «sufre los frenos (...) pasa por la ley»: *patitur frenos ipsaque lege meat* (v. 12), 'sufre frenos y ella misma se mueve según su ley'. El traductor amplía *frenos*.
1995. «Paro mientes (...) que es assí» *Animadverto [...] idque uti tu dicis ita esse consentio*, 'me doy cuenta y estoy de acuerdo en que eso es así como tú dices'. La oración de *uti* funciona en la traducción como el objeto directo de *animadverto*.
1996. El traductor añade esta interpelación a Filosofía.
1997. «alguna libertad de nuestro alvedrío»: *ulla nostri arbitrii libertas*.
1998. «a los movimientos de los coraçones de los ombres»: *humanorum motus animorum*.
1999. «Aí es la libertad»: *Est*, 'la hay'.
2000. «ay»: *fuertit*.
2001. «natura de entendimiento»: *naturalis natura*.
2002. «aprende»: *petit*, 'busca'. Quizá el traductor leyó *cepit* o *prendit*, lo que explicaría la lección de *Mo*, que considero la original, modernizada en *G*.
2003. «aquesta libertad»: *hanc*.
2004. «en las sustancias desuso»: *supernis divinisque substantiis*.
2005. «es muy claro juicio (...) para las cosas desseadas»: *perspicax iudicium et incorrupta voluntas et efficax optatorum praesto est potestas*.
2006. «de mayor libertad»: *liberiores*.
2007. «en el catamiento del entendimiento de Dios»: *in mentis divinae speculatione*.
2008. «a las cosas corporales»: *ad corpora*.
2009. «en las artes terrenales»: *cum terrenis artibus*, 'con los miembros terrenales'. Obviamente el traductor leyó *artibus*.

servidumbre postrimera²⁰¹⁰ es quando, dándose a maldades,²⁰¹¹ caen de la tenençia de su entendimiento.²⁰¹² [V.2.10] E desde baxan los ojos a las cosas más yusanas e llenas de obscuridad tirándolas de la lumbre de la alta verdad,²⁰¹³ luego que esto fazen²⁰¹⁴ se escuresçen^A por nuve de desentendimiento^{B2015} e tórnanse por los talantes [52rb] llienos de destruimiento,²⁰¹⁶ e llegándose a estas cosas e consintiendo en ellas, llegan a sí^C la servidumbre^D,²⁰¹⁷ la qual ellos^E se traxieron,²⁰¹⁸ e son cativos, así como desamparados de su propia libertad.²⁰¹⁹ [V.2.11] Empero aquel catamiento de la providençia de Dios²⁰²⁰ que cata todas las cosas de siempre²⁰²¹ vee aquestas cosas e las ordena cada unas ante que vengan^F, las enderesça por sus meresçimientos e, gobernando todas las cosas, ordénalas^G.²⁰²²

VERSOS

Omero, UN PHILÓSOPHO, cantó con dulçes dictados²⁰²³ e dixo que el sol^{H2024} es claro de pura lumbre, empero non puede traspasar las entrañas^I de la tierra nin las^J de la mar por la flaca luz de sus raíces.²⁰²⁵ Mas non es assí del fazedor del gran mundo, ca a^K este, que vee todas las cosas de alto, non lo^L contrarían las tierras por ninguna pesadumbre nin lo contrastan^M las noches²⁰²⁶ por nuves oscuras. Él cata las cosas que fueron e que son por venir²⁰²⁷ por un golpe de entendimiento,²⁰²⁸ e a este puedes dezir que es el sol verdadero, porque Él solo vee todas las cosas.

[V.3.1] BOEÇIO [52va] —Evaste^{N2029} que como de cabo só turbado^O por más grave dubdança.²⁰³⁰

[V.3.2] P —Dime, ¿quál es esta dubdança? ¿Por cuáles cosas te torvas?²⁰³¹

A. escuresçen] estuerçen G.

B. nuve de desentendimiento] ix desentendimientos G.

C. sí] sise *Mo*.

D. servidumbre] firmedumbre *GMo*.

E. ellos] es *Mo*.

F. vengan] venga *GMo*.

G. ordénalas] oyelas G.

H. sol] solo G.

I. puede traspasar las entrañas] trespasa las entrañas de dentro *Mo*.

J. las] la G.

K. a] *om. Mo*.

L. lo] le *Mo*.

M. lo contrastan] le contrarian *Mo*.

N. boeçio evaste] boeçio sabete G; dixo boeçio euaste *Mo*.

O. turbado] tornado *Mo*.

2010. «servidumbre postrimera»: *extrema [...] servitus*.
2011. «dándose a maldades»: *vitiis deditae [sc. animae]*.
2012. «de la tenencia de su entendimiento»: *rationis propriae possessione*.
2013. «llenas de obscuridad (...) de la alta verdad»: *a summae luce veritatis [...] tenebrosa*. El traductor añade el verbo «tirándolas».
2014. El traductor añade «que esto fazen».
2015. «de desentendimiento»: *inscitiae*.
2016. «por los talantes llenos de destruimiento»: *perniciosis [...] affectibus*.
2017. «la servidumbre»: *servitutem*. Corrijo el error del arquetipo.
2018. «se traxieron»: *invexere sibi*.
2019. «así como desamparados de su propia libertad»: *quodam modo propria libertate captivae*, ‘cautivos, de algún modo, de su propia libertad’. El traductor no ha entendido la paradoja, de ahí «desamparados».
2020. «de la providencia de Dios»: *providentiae*.
2021. «de siempre»: *ab aeterno*.
2022. «e las ordena (...) todas las cosas, ordénalas»: *et suis quaeque meritis praedestinata disponit*, ‘y dispone lo que está predestinado a cada una según sus méritos’. El término *quaeque* está en dativo y depende de *praedestinata*; ambos se traducen, sin embargo, como acusativos dependientes de «ordena» y «enderesça», binomio sinonímico de *disponit*. La frase «e, gobernando todas las cosas, ordénalas» no se trata de una ampliación del traductor, sino de la versión castellana de la glosa latina que vertía el primer verso del metro siguiente, en griego (*Iliada*, 3.277; *Odisea*, 11.109 y 12.323): Πάντ’ ἐφορᾶν καὶ πάντ’ ἐπακούειν (‘él todo lo ve y todo lo oye’). Este primer verso del metro segundo aparece en prácticamente todos los códices y en todas las ediciones hasta 1902, incluida la de Peiper de 1870, al final de esta prosa (cf. ed. Moreschini 2005: 140: «versum restituit et carmini tribuit Engelbrecht, ἐφορᾶ ... ἐπακούει edd. vett., ἐφορῶν ... ἐπακούων Peiper cum praecedentibus coniungentes»). La frase castellana pudo provenir de una glosa parecida a la siguiente, de Guillermo de Aragón: «Nam deus omnia disponit et gubernat» (Olmedilla 1997: 312).
2023. «Omero, un filósopho, cantó con dulçes dictados»: *melliflui canit oris Homerus* (v. 2), ‘Homero, el de la dulce boca, canta’. En la traducción se pierde la metonimia del texto latino.
2024. «el sol»: *Phoebum* (v. 1).
2025. «de sus raíces»: *radiorum* (v. 5). El traductor leyó sin duda *radicum*.
2026. «contrastan las noches»: *nox [...] obstat* (v. 10).
2027. «las cosas que fueron e que son por venir»: *quae sint, quae fuerint veniantque* (v. 11), ‘las cosas que son, las que fueron y las que vendrán’. Probablemente se ha producido un salto por homoioteleuton en el modelo, aunque no habría que descartar que el traductor eliminara *quae sint* por evidente.
2028. «de entendimiento»: *mentis* (v. 12).
2029. «Evaste»: *En*, ‘he aquí’. La forma «evaste» procede de la aglutinación de *evás* (< *habeas*) y el pronombre *te*, con el significado de ‘aquí tienes’ o ‘he aquí’ (cf. I.6.15). Edito esta forma de *Mo* frente a la trivialización de *G*.
2030. «por más grave dubdança»: *difficiliore [...] ambiguitate*.
2031. «Dime (...) te torvas»: *Quaenam [...] ista est? iam enim quibus perturbere, coniecto*, ‘¿pues cuál es esa [duda]? Ya adivino qué te perturba’. El traductor, además de añadir «dime» antes de la primera pregunta, parece que no leyó *coniecto*, ya que la segunda pregunta es traducción de *quibus*

[V.3.3] B —Que me semeja que son cosas aviesas^A e que se contrarían mucho²⁰³² que Dios que sepa ante²⁰³³ todas las cosas e que ayan los ombres alvedrío de libertad^B,²⁰³⁴ [V.3.4] ca, si Dios sabe todas las cosas ante que sean e non puede ser Él^C engañado en ninguna manera,²⁰³⁵ menester es de todo en todo que venga lo que la providençia de Dios vio ante que viniese que era de venir.²⁰³⁶ [V.3.5] Por ende, si Dios desde siempre²⁰³⁷ anteconosçe no solamente los fechos de los ombres, mas ante aun los consejos e las voluntades, non ay libertad de alvedrío, ca nin podrá^D ser otro fecho ninguno nin otra voluntad sinon aquello que anteconosçió la providençia de Dios, que se non puede engañar.²⁰³⁸ [V.3.6] Ca, si a otra parte se pueden camiar e^E traer²⁰³⁹ e non así como son antevistas de Dios, non será su antesaber firme de lo que es de venir,²⁰⁴⁰ mas an[52vb]te será asmamiento non firme^F,²⁰⁴¹ la qual cosa yo juzgo que non es de creer de Dios. [V.3.7] E non tengo por buena aquella razón por la qual algunos cuidan poder desatar este nudo^G de pregunta,²⁰⁴² [V.3.8] ca dizen así que^H non á de venir alguna cosa por razón que la providençia de Dios sepa ante²⁰⁴³ que es de venir, mas es al^I contrario d'esto,²⁰⁴⁴ que lo que es de venir non se puede asconder a la providençia de Dios, y en aquesta manera, esto que es nesçessario se eslena^J a la contraria parte,²⁰⁴⁵ [V.3.9] ca non á de seer de todo en todo que las cosas que son antevistas de Dios²⁰⁴⁶ acaezcan por fuerça, mas á de seer de todo en todo que las cosas que^K de venir sean antevistas^L de Dios;²⁰⁴⁷ assí como si trabajase ombre de saber quál d'estas dos cosas es razón por que sea la otra,²⁰⁴⁸ el antesaber de^M la nesçessidad de las cosas que son de venir, o la nesçessidad de las cosas que son de venir^N de la providençia de Dios.²⁰⁴⁹ E non^O nos esforçamos agora de mostrar en quál d'estas dos cosas que son dichas es razón la una de la otra; en quál manera quier que sea entre sí^P el ordenamiento de las causas^Q, nesçessario es que vengan las cosas antesabidas,

A. aviesas] traujesas *Mo.*

B. alvedrío de libertad] libertad de aluedrio *G.*

C. e non puede ser Él] non puede ser el njn puede ser *G*; non puede ser al njn puede seer al njn puede seer *Mo.*

D. podrá] podria *Mo.*

E. camiar e] traer o camjar o *Mo.*

F. firme] çierto *Mo.*

G. nudo] mundo *Mo.*

H. dizen así que] dize asi ca *Mo.*

I. es al] el *Mo.*

J. se eslena] se *G*; de deslena *Mo.*

K. que] de dios que son *Mo.*

L. antevistas] vistas *Mo.*

M. de] e *G.*

N. la nesçessidad de las cosas que son de venir] *om.* *G.*

O. non] nos *G.*

P. entre sí] *om.* *G.*

Q. causas] el que *add.* *Mo.*

- perturbere*. Podría ser, en el caso de que sí se encontrara en su modelo, que considerase que *coniecto* pertenece al parágrafo siguiente, como intensificación del verbo principal *videtur*.
2032. «son cosas aviesas e que se contrarían mucho»: *nimum [...] adversari ac repugnare*.
2033. «que sepa ante»: *praenoscerere*.
2034. «alvedrío de libertad»: *libertatis arbitrium*. La lección original se ha mantenido en *Mo*, mientras que en *G* se ha normalizado de acuerdo con la expresión habitual.
2035. «sabe todas las (...) en ninguna manera»: *cuncta prospicit [...] neque falli uno modo potest*, ‘si todo lo prevé y no puede en modo alguno equivocarse’. En el arquetipo había sin duda una repetición de «no puede ser el» que ha pasado a ambos manuscritos. Parece extraño, sin embargo, que una repetición tan evidente se haya colado en *G*, donde se puede apreciar en múltiples ocasiones una revisión del texto; no menos sorprendente es el hecho de que en *Mo* se repita tres veces, con pequeñas variantes, la misma expresión. En mi opinión, lo que ha ocurrido es que, a partir de la repetición por el error en el arquetipo, en ambos manuscritos (o en sus ascendientes) se ha intentado dar sentido a la misma eliminando la conjunción copulativa antes de «puede ser»: en *G* la apódosis de la frase sería doble, puntuada de la siguiente manera: «si Dios sabe todas las cosas ante que sean, no puede ser Él nin puede ser engañado», sea cual fuere el significado de la primera apódosis. Esta interpretación estaría reforzada por la presencia de puntuación fuerte («(·)» tras «engañado» y por la mayúscula de «menester». En *Mo* quizá se habría intentado diferenciar semánticamente «ser ál», «seer ál» y «seer» como tres diferentes apódosis.
2036. «la providencia de Dios vio ante que viniese que era de venir»: *providentia futurum esse praeviderit*. Detrás de lo que parece un juego de palabras hay una traducción literal del modelo latino.
2037. «desde siempre»: *ab aeterno*.
2038. «anteconosçió (...) non puede engañar»: *nescia falli providentia divina praesenserit*.
2039. «camiar e traer»: *detorqueri*, ‘desviarse’. El verbo se traduce por un binomio sinónimo.
2040. «su antesaber firme de lo que es de venir»: *futuri firma praescientia*.
2041. «asmamiento non firme»: *opinio [...] incerta*.
2042. «este nudo de pregunta»: *hunc quaestionis nudum*.
2043. «la providencia de Dios sepa ante»: *providentia [...] prospexerit*.
2044. «es al contrario d’esto»: *e contrario*.
2045. «se eslena a la contraria parte»: *in contrariam relabi*. Hueco de una palabra en *G* tras «nesçessario se» (cf. I.3.3n).
2046. El traductor añade «de Dios».
2047. «sean antevistas de Dios»: *provideri*.
2048. «assí como si (...) sea la otra»: *quasi vero quae cuius rei causa sit [...] laboretur*, ‘como si se trabajase [en averiguar] cuál es la causa de cuál cosa’. Se trata de una traducción libre y acertada del pasaje.
2049. «el antesaber de la nesçessidad (...) providencia de Dios»: *praescientiane futurorum necessitatis an futurorum necessitas providentiae*. Hay un salto por homoioteleuton en *G*.

maguer [53ra] que non semeje que dé nesçessidad de venir el^A antesaber a las cosas^B de venir.²⁰⁵⁰ [V.3.10] Ca si alguno está asentado, el asmamiento que asma²⁰⁵¹ que está asentado conviene de todo en todo que sea verdadero; e al^C contrario d'esto, si el asmamiento es verdadero de alguno que seea, menester es de todo en todo que esté asentado^D. [V.3.11] Pues, en cada una d'estas dos cosas^E es la nesçessidad, en la una de ser asentado y en la otra^F de la verdad que asmo.²⁰⁵² [V.3.12] Mas non está ninguno asentado^G porque el asmamiento d'esto²⁰⁵³ sea verdad^H, mas esta razón es verdad porque fue ante que fuese asentado alguno^I.²⁰⁵⁴ [V.3.13] E assí, desde que la causa de la verdad viene de la una parte o^J la otra,²⁰⁵⁵ empero la nesçessidad es comunal en la una y en la otra. [V.3.14] Otrosí conviene de^K razonar de la providençia e de las cosas que son de venir.²⁰⁵⁶ E çiertamente por esto²⁰⁵⁷ son antevistas las cosas que son de venir^L,²⁰⁵⁸ porque son de venir,²⁰⁵⁹ e non vienen por razón que son antevistas, empero menester es que las cosas que son de venir²⁰⁶⁰ sean antevistas^M de Dios, e^N las antevistas, menester es que vengan^O; esto [53rb] solo cumple²⁰⁶¹ para desfazer la libertad del alvedrío. [V.3.15] Ya paresçe quán al revés^P²⁰⁶² es que el venimiento^Q de las cosas temporales sea causa del antever perdurable.²⁰⁶³ [V.3.16] ¿Qué ál es asmar que Dios antevee^R todas las cosas que son de venir²⁰⁶⁴ porque son venideras^S²⁰⁶⁵ sinon asmar^T²⁰⁶⁶ que las cosas que ya acaesçieron son causa de aquella alta providençia? [V.3.17] Sobre todo esto, así como como acaesçe quando yo sé alguna cosa, á menester de todo en todo que aquello mismo sea assí como yo lo^U sé,²⁰⁶⁷ otrossí, desde que yo supe alguna cosa que es de venir,²⁰⁶⁸ menester es que sea de venir; pues, así acaesçe que venimiento de la cosa antesabida²⁰⁶⁹ non se puede escusar. [V.3.18] E finalmente,

-
- A. de venir el] del G.
 B. a las cosas] las cosas an G.
 C. al] el Mo.
 D. esté asentado] sea asentado Mo.
 E. una d'estas dos cosas] vno destos dos Mo.
 F. en la una de ser asentado y en la otra] el vno de ser e el otro Mo.
 G. está ninguno asentado] se nçinguno por esto Mo.
 H. d'esto sea verdad] desta sea verdadero Mo.
 I. alguno] seyendo *add.* G; seyese *add.* Mo.
 J. o] a GMo.
 K. de] a Mo.
 L. e çiertamente por esto son antevistas las cosas que son de venir] *om.* Mo.
 M. empero menester es que las cosas que son de venir sean antevistas] *om.* Mo.
 N. e] *om.* Mo.
 O. menester es que vengan] empero menester es que las cosas que vengan e Mo.
 P. quán al revés] que al reves G; quan arreues Mo.
 Q. venimiento] moujmjento Mo.
 R. antevee] vee Mo.
 S. porque son venideras] porque son verdaderas G; *om.* Mo.
 T. asmar] asmas G.
 U. yo lo] lo yo Mo.

2050. «que vengan las cosas (...) las cosas de venir»: *eventum praescitarum rerum, etiam si praescientia futuris rebus eveniendi necessitatem non videatur inferre*, ‘la venida de las cosas antesabidas, incluso si (aunque) la presciencia no parezca llevar la necesidad de ocurrir a las cosas futuras’. El texto original, traducción literal del modelo latino, debe ser el de *Mo*, que es el que edito; en *G* se ha modificado en buena medida todo el parágrafo, aunque sin alterar la sustancia, probablemente con la intención de simplificar el texto y mejorarlo estilísticamente.
2051. «el asmamiento que asma»: *opinionem quae [...] coniectat*.
2052. «de la verdad que asmo»: *veritatis*.
2053. «el asmamiento d’esto»: *opinio*.
2054. «porque fue ante que fuese asentado alguno »: *quoniam quempiam sedere praecessit*, ‘porque precedió que alguien se sentara’. De nuevo parece que se trata de dos traducciones de un misma expresión, en este caso de *quempiam sedere*. En todo este pasaje *G* emplea «estar sentado» donde *Mo* utiliza «seer». Mi opinión es que, en este lugar, el arquetipo mostraba ambas formas, concretamente «que fuese asentado alguno» y «que alguno seyese»; en *G* se modificó «seyese» para que tuviera sentido la frase y *Mo* transmitió ambos verbos. Edito la primera traducción, «que fuese asentado alguno», que creo que se adapta mejor a la *conformatio textus*.
2055. «de la una parte o la otra»: *ex altera parte*, ‘de una de las dos partes’. Corrijo el error de los manuscritos.
2056. «e de las cosas que son de venir»: *futurisque*.
2057. «E çiertamente por esto»: *Nam etiam si idcirco*, ‘pues si ciertamente por eso’. Es probable que el traductor no leyera *sí*, que regiría en la traducción «son antevistas» y «non vienen»; esta omisión diluye el razonamiento en el texto castellano.
2058. El traductor añade «las cosas que son de venir».
2059. «son de venir»: *futura sunt*.
2060. «las cosas que son de venir»: *ventura*.
2061. «cumple»: *satis est*.
2062. «quán al revés»: *quam praeposterum*, ‘cuán trastornado’.
2063. «del antever perdurable»: *aeternae prescientiae*.
2064. «todas las cosas que son de venir»: *futura*.
2065. «porque son venideras»: *quoniam sunt eventura*. Corrijo el error de *G*, presumiblemente procedente del arquetipo, ya que el copista de *Mo* (o, más probablemente, el de alguno de sus ascendientes), que debió darse cuenta de lo absurdo de la idea, se salta estas palabras.
2066. «asmar»: *putare*.
2067. «de todo en todo (...) como yo lo sé»: *id ipsum futurum esse*, ‘que eso mismo suceda’.
2068. «alguna cosa que es de venir»: *quid futurum*.
2069. «venimiento de la cosa antesabida»: *eventus praescitae rei*.

si alguno asma alguna cosa e la cosa es en otra^A manera,²⁰⁷⁰ aquello no solamente es non saber,²⁰⁷¹ ante es asmamiento engañoso^B,²⁰⁷² desvariado lueñe de la verdad de^C saber.²⁰⁷³ [V.3.19] Por ende, si alguna cosa es de venir de que el su venimiento non sea çierto nin aya de seer de todo en todo,²⁰⁷⁴ ¿por quál razón podría^D ante seer sabido²⁰⁷⁵ que aquello^E á de venir? [V.3.20] Ca assí como el saber non es mezclado a falsedad, assí aquella cosa [53va] que es del saber comprehendida²⁰⁷⁶ non puede ser de otra guisa sinon como es comprehendida. [V.3.21] Es^F por estas razones, porque²⁰⁷⁷ la sçiençia^G es sin mentira,²⁰⁷⁸ es menester^H que la cosa sea assí como la sçiençia^I la comprehende. [V.3.22] ¿Pues qué dirás? ¿En quál manera conosçe Dios ante todas las cosas non çiertas a nós que son de venir?²⁰⁷⁹ [V.3.23] Ca si Dios juzga^J²⁰⁸⁰ que todas las cosas que an de venir, por fuerça an de ser assí, e aun aquellas que pueden seer que non vengan, engáñase;²⁰⁸¹ y esto non solamente non conviene de tener que es assí, que Dios se engañe,²⁰⁸² mas aun dezirlo^K por palabra es cosa desaguisada.²⁰⁸³ [V.3.24] Mas si vee que an de venir assí como son e conosçe^L²⁰⁸⁴ igualmente que pueden ser o non, ¿qué antesaber es este que non comprehende ninguna cosa çierta nin firme? [V.3.25] ¿O en qué se departe^M²⁰⁸⁵ de la adevinança de escarnio que dizía Teresias^N.²⁰⁸⁶ «Esto que yo digo^O, o será o non?» [V.3.26] ¿Y en qué sería mejor la providençia de Dios que el asmamiento de los ombres²⁰⁸⁷ si juzgase assí como los ombres cosas non çiertas de las quales es el venimiento non çierto? [V.3.27] E si ninguna cosa non puede ser^P non [53vb] çierta en aquella fuente muy çierta^Q de todas las cosas, çierto es el venimiento de aquellas cosas las quales Él supiere firmemente que han de venir.²⁰⁸⁸ [V.3.28] E por ende non ay ninguna libertad en los consejos nin en los fechos de los ombres, los quales el entendimiento de Dios,²⁰⁸⁹ que todas las cosas cata sin yerro de falsedad, ata e costrñe por un venimiento.²⁰⁹⁰ [V.3.29] La qual cosa otorgada una vegada, manifiesta es quánta ocasión^R²⁰⁹¹ se sigue de las cosas de los ombres, [V.3.30]

A. otra] esta *Mo*.

B. engañoso] e *add. Mo*.

C. verdad de] bondat del *Mo*.

D. razón podría] razon seria G; podria *Mo*.

E. aquello] que *add. G*.

F. Es] ca G; e *Mo*.

G. sçiençia] sentençia *Mo*.

H. es menester] menester es *Mo*.

I. sçiençia] sentençia *Mo*.

J. Dios juzga] juzgas G.

K. dezirlo] dizelo *Mo*.

L. conosçe] conosca *Mo*.

M. O en qué se departe] o partese G; e en que se departe *Mo*.

N. dizía Teresias] dicen G; dizian teresias *Mo*.

O. esto que yo digo] e esto que yo digo es *Mo*.

P. ser] que *add. Mo*.

Q. çierta] çerca *Mo*.

R. manifiesta es quánta ocasión] manjfiesto es quanto ocasionamjento *Mo*.

2070. «si alguno (...) es en otra manera»: *si quid aliquis aliorsum atque sese res habet, existimet*, 'si alguno piensa que algo es de una manera diferente de como es en realidad'. Se traduce literalmente la expresión fija *aliorsum atque* ('de manera diferente de').
2071. «es non saber»: *scientia non est*, 'no es ciencia (conocimiento)'.
2072. «asmamiento engañoso»: *opinio fallax*.
2073. «de la verdad de saber»: *ab scientiae veritate*.
2074. «çierto nin aya de seer de todo en todo»: *certus ac necessarius*.
2075. «por quál razón podría ante seer sabido»: *praesciri qui poterit*, 'cómo se podría antesaber'.
2076. «que es del saber comprehendida»: *ab ea [sc. scientia] concipitur*.
2077. «Es por estas razones por que»: *Ea [...] causa est cur*, 'esta es la causa por la cual'. Corrijo la lectura de los manuscritos, considerando que el error de G se debe a una mala lectura de «es».
2078. «es sin mentira»: *mendacio [...] careat*.
2079. «¿Pues qué dirás? (...) que son de venir?»: *Quid igitur, quonam modo deus haec incerta futura praenoscit?*
2080. «Dios juzga»: *censet [sc. deus]*.
2081. «engañase»: *fallitur*.
2082. «de tener que es assí, que Dios se engañe»: *sentire*. El traductor especifica el sujeto implícito.
2083. «dezirlo por palabra es cosa desaguisada»: *voce proferre*. Se amplía la idea.
2084. «e conosco»: *ut [...] cognoscat*. El traductor debió leer *et*.
2085. «O en qué se departe»: *Aut quid hoc refert*.
2086. «de la adevinança de escarnio que dizía Teresias»: *vaticinio illo ridiculo Tiresiae*. Corrijo la lectura de ambos manuscritos. Creo que la lectura original es la de *Mo*, pero con el verbo en singular, y que el plural es consecuencia de interpretar «teresias» como un sujeto, cosa que solo es explicable a partir del texto romance. Probablemente esta sería la lectura del arquetipo, que no se entendería en G y que por tanto se habría omitido.
2087. «que el asmamiento de los ombres»: *humana opinione*.
2088. «que han de venir»: *futura*.
2089. «el entendimiento de Dios»: *divina mens*.
2090. «por un venimiento»: *ad unum [...] eventum*, 'a un resultado'.
2091. «ocasión»: *occasus*, 'caída, ruina'. El traductor debió leer *occasio*.

ca de balde son propuestos los gualardones a los buenos e las penas^A a los malos, los^B quales gualardones e penas non meresçió ningún movimiento libre de voluntad de los coraçones.²⁰⁹² [V.3.31] E aquello que agora es juzgado muy equal será visto muy desigual,²⁰⁹³ y es que^C los malos serán tormentados e los buenos gualardonados, los quales la su propia voluntad^D non envía a la una e^E a la otra d'estas cosas,²⁰⁹⁴ mas fuérçalos^F la çierta neççessidad de lo que á de venir.²⁰⁹⁵ [V.3.32] Nin las maldades nin las^G bondades²⁰⁹⁶ non serían [54ra] nada, ante serían confondimiento mezclado e non departido de los meresçimientos;²⁰⁹⁷ e non podríe^H ombre cuidar ninguna cosa peor qu'esta^I.²⁰⁹⁸ E desdeque todo ordenamiento²⁰⁹⁹ es traído de la providençia de Dios²¹⁰⁰ e non es dexada ninguna cosa en los consejos de los ombres, acaesçe que^J todas las nuestras maldades se retornan al fazedor²¹⁰¹ de todos los bienes. [V.3.33] Pues non ay razón de aver esperança de ninguna graçia nin de rogar,²¹⁰² ca, ¿en qué avrá ombre esperança en ninguna graçia^K²¹⁰³ o por qué rogará desdeque el ordenamiento que non se puede mover^L²¹⁰⁴ enlaza todas las cosas que ombre puede dessear? [V.3.34] Pues tírasse aquel un ayuntamiento²¹⁰⁵ que es entre ombre e Dios, es a saber, aver esperança e rogar, e si²¹⁰⁶ nós meresçemos el non asmado lugar de la graçia de Dios²¹⁰⁷ por preçio de derecha umildad, la qual manera sola es por que los ombres tienen que pueden hablar con Dios, e que se ayuntan²¹⁰⁸ a^M aquella luz a que se non puede ombre^N llegar,²¹⁰⁹ ante que lo acabe, por razón de le^O pedir merçed.²¹¹⁰ [V.3.35] E si, otorgando la neççessidad de las cosas [54rb] que son de venir,²¹¹¹ non^P tienen que aquestas cosas an algunos poderíos,²¹¹² ¿quál cosa es por la qual podemos ayuntar nin enlazarnos a^Q aquel muy alto prinçipio^R de las cosas? [V.3.36] Por ende, será menester que el linaje de los ombres, assí como poco ante cantavas^S,²¹¹³ desfallesca, de su fuente deçercado e desayuntado.²¹¹⁴

A. a los buenos e las penas] o las penas a los buenos o *Mo.*

B. los] las *Mo.*

C. es que] desdeque *Mo.*

D. propia voluntad] voluntad propia *Mo.*

E. e] o *Mo.*

F. fuérçalos] fuerça *Mo.*

G. maldades nin las] *om. Mo.*

H. podríe] puede *Mo.*

I. qu'esta] que esto *Mo.*

J. que] con *Mo.*

K. graçia] gujsa *Mo.*

L. non se puede mover] se non puede boluer *Mo.*

M. ayuntan a] *om. Mo.*

N. non puede ombre] onbre non puede *Mo.*

O. le] *om. Mo.*

P. non] *om. Mo.*

Q. a] *om. Mo.*

R. prinçipio] prinçipe *Mo.*

S. cantavas] contavas *GMo.*

2092. «ningún movimiento libre de voluntad de los coraçones»: *nullus [...] liber ac voluntarius motus animorum*.
2093. «muy desigual»: *omnium [...] iniquissimum*, ‘la más injusta de las cosas’.
2094. «a la una e a la otra d’estas cosas»: *ad alterutrum*, ‘a una o a otra cosa [sc. a la verdad o a la maldad]’.
2095. «de lo que ça de venir»: *futuri*.
2096. «Nin las maldades nin las bondades»: *Nec vitia [...] nec virtutes*.
2097. «confondimiento mezclado e non departido de los meresçimientos»: *omnium meritorum [...] mixta atque indiscreta confusio*.
2098. «peor qu’esta»: *sceleratius*.
2099. «todo ordenamiento»: *rerum omnis ordo*, ‘todo el orden de las cosas’.
2100. «de la providençia de Dios»: *ex providentia*.
2101. «al fazedor»: *ad [...] auctorem*.
2102. «de aver esperança de ninguna graçia nin de rogar»: *nec sperandi aliquid nec deprecandi*, ‘de esperar algo ni de rogar’.
2103. «en qué avrá ombre esperança en ninguna graçia»: *quid [...] speret*.
2104. «el ordenamiento que non se puede mover»: *series indeflexa*.
2105. «aqueel un ayuntamiento»: *unicum illud [...] commercium*.
2106. «e si»: *si quidem*, ‘al menos si’.
2107. «el non asmado lugar de la graçia de Dios»: *inaestimabilem vicem divinae gratiae*.
2108. «que se ayuntan»: *coniungi* (dependiente de *posse videantur*, «tienen que pueden»).
2109. «a que se non puede ombre llegar»: *inaccessae*.
2110. «por razón de le pedir merçed»: *ipsa supplicandi ratione*, ‘por la misma razón de la plegaria’.
2111. «otorgando la nesçessidad de las cosas que son de venir»: *recepta futurorum necessitate*, ‘recibida (admitida) la necesidad de las cosas futuras’.
2112. «non tienen que aquestas cosas an algunos poderíos»: *nihil virium habere credantur*.
2113. «cantavas»: *cantabas*. Corrijo el error de los manuscritos.
2114. «deçercado e desayuntado»: *desseaptum atque disiunctum*, lit. ‘separado [con valla] y alejado’.

VERSOS

¿Cuál causa desacordante²¹¹⁵ desata las avenencias de las amistades^A de las cosas?²¹¹⁶ ¿Cuál dios puso tan grandes lides a dos cosas verdaderas de guisa que aquellas verdades, las cuales cada una por sí²¹¹⁷ están firmes y ellas mismas, mezcladas, non quieren estar ayuntadas? ¿O^B quizá ay ninguna discordia^C en las verdades e las cosas çiertas siempre se ayuntan una con otra entre sí,²¹¹⁸ mas el entendimiento, ascondido en los miembros çiegos,²¹¹⁹ non puede^D conosçer los enlazamientos delgados de las cosas con^E el fuego de la lumbre apremiada?²¹²⁰ ¿Mas por qué es assí que el entendimiento²¹²¹ se ençiende con tan grand amor que falle²¹²² las notas de verdad cubiertas? ¿Sabe conosçer el entendi^[54va]miento^F quexoso²¹²³ qué^G es lo que dessea, o non? ¿Mas cuál es aquel entendimiento²¹²⁴ que se trabaja de saber las cosas conosçidas?²¹²⁵ Non ninguno.²¹²⁶ E si non lo sabe, ¿por qué, seyendo çiego^H, demanda las cosas que se non pueden aver?²¹²⁷ ¿Cuál es aquel no sabidor^I que dessea alguna cosa que non sabe qué es en ninguna guisa?²¹²⁸ ¿O^J cuál ombre puede seguir lo que non sabe? ¿O do lo fallará? ¿O^K cuál no sabiente²¹²⁹ puede conosçer la forma fallada? ¿O^L es agora el alma assí como quando vee la alta^M sustançia de Dios e^N, veyendo a esta sustançia muy complida en uno, con esto conosçe todas las cosas e cada una por sí, agora, ascondida en la^O nube de los miembros, non olvidó^P a sí del todo, e tiene la suma de las cosas e perdió la conosçençia de cada una por sí?²¹³⁰ Pues todo ombre que busca por que sepa la verdad non ha lo uno nin lo ál,²¹³¹ ca nin sabe de todo en todo nin^Q otrosí non es no sabiente de todo, e demanda consejo a la suma, de la qual se remiembra reteniéndola, e tracta muchas vezes altamente a

A. de las amistades] *om. Mo.*

B. o] i *Mo.*

C. ninguna discordia] nçingunas discordias *Mo.*

D. puede] pueden *G.*

E. con] en *Mo.*

F. se ençiende con tan grand amor que falle las notas de verdad cubiertas sabe conosçer el entendimiento] *om. Mo.*

G. qué] *om. Mo.*

H. çiego] las *add. Mo.*

I. sabidor] sabiente *Mo.*

J. que non sabe que es en ninguna guisa o] que non sabe que es en ninguna guisa e *G;* o *Mo.*

K. o] e *Mo.*

L. o] do *G.*

M. alta] *om. G.*

N. e] o *G.*

O. la] en la *add. Mo.*

P. olvidó] se olujda *Mo.*

Q. nin] *om. Mo.*

2115. «causa desacordante»: *discors* [...] / *causa* (vv. 1-2).
2116. «las avenencias de las amistades de las cosas»: *foedera rerum* (v. 1). Quizá se trate de otro caso de dos traducciones de una misma expresión, en este caso *foedera*, que han pasado a G («las avenencias de las amistades»), mientras que en *Mo* se encuentra solo «las avenencias».
2117. «aquellas verdades, las cuales cada una por sí»: *quae carptim singula* (v. 4). El traductor repite el sujeto implícito.
2118. «se ayuntan una con otra entre sí»: *sibi* [...] *cohaerent* (v. 7).
2119. «el entendimiento, ascondido en los miembros ciegos»: *mens caecis obruta membris* (v. 7), ‘la mente, atrapada en miembros ciegos’.
2120. «con el fuego de la lumbre apremiada»: *oppressi luminis igne* (v. 9).
2121. El traductor suple el sujeto implícito «el entendimiento».
2122. «que falle»: *reperire* (v. 12), ‘para encontrar’.
2123. «quexoso»: *anxia* (v. 13), ‘ansiosa’ (femenino, concordando con *mens*, «el entendimiento», igual que ocurre en el v. 15 con *caeca*).
2124. «quál es aquel entendimiento»: *quis* (v. 14). Se vuelve a suplir el sujeto implícito.
2125. «las cosas conocidas»: *nota* (v. 14).
2126. El traductor añade esta respuesta a la pregunta retórica.
2127. «seyendo ciego, demanda las cosas que se non pueden aver»: *caeca petit* (v. 15). El traductor amplía *petit* (cf. v. 13n).
2128. «no sabidor (...) en ninguna guisa»: *quicquam nescius optet?* (v. 16), ‘deseará algo sin saber’. Se amplía la pregunta.
2129. «no sabiente»: *ignarus* (v. 19).
2130. «¿O es agora el alma (...) de cada una por sí?»: *an cum mentem cerneret altam / pariter summam et singula norat, / nunc membrorum condita nube / non in totum est oblita sui / summamque tenet singula perdens?* (vv. 20-24), ‘¿acaso cuando viera la alta mente conocería al mismo tiempo la suma y sus partes, y ahora, oculta por la nube de los miembros, no se ha olvidado del todo de sí y, perdiendo las cosas singulares, retiene la suma?’. Al suponer el traductor un *nunc* implícito correlativo con el del v. 22, lo cual le obliga a suplir diversos elementos, especialmente en el v. 20, el sentido del pasaje queda muy desdibujado.
2131. «todo ombre (...) lo uno nin lo ál»: *quisquis vera requirit / neutro est habitu* (vv. 25-26).

las cosas vistas,²¹³² de guisa que puede^A ayuntar las partes olvidadas a las que tiene [54vb] guardadas en su memoria.²¹³³

PROSA

[V.4.1] PHIA Vieja querella es esta de la providençia, e fue muy fuerte meneada e tractada²¹³⁴ por un philósopho que dizen^B Marco Tullio^C quando departió las maneras^D del adevinar,²¹³⁵ e a ti mesmo es cosa luengamente demandada e mucho, maguer que de ninguno de vós^E non sea desembargada entendidamente nin firme. [V.4.2] E la razón d'esta obscuridad es que el movimiento del razonar de los ombres²¹³⁶ non se puede llegar a la simpliçidad del antesaber de Dios,²¹³⁷ la qual simpliçidad,²¹³⁸ si la puede ombre pensar en alguna manera, non fincará ninguna cosa de dubdança. [V.4.3] E yo provaré de manifestar e desembargar aquesta cosa en esta manera, e desque oviere primeramente desembargadas²¹³⁹ aquellas cosas por que te movías. [V.4.4] Ca^F preguntote, ¿por qué razón es^G que non es buena aquella razón que es dicha de los que soltavan esta pregunta?²¹⁴⁰ Ca^H la razón, porque faze asmar que^I el antesaber no es causa de nesçessidad de las cosas^J que son por venir, faze tener [que] aquella libertad [55ra] del alvedrío non se embarga por el antesaber.²¹⁴¹ [V.4.5] Ca, ¿tú non traes prueba²¹⁴² de la^K otra parte de la nesçessidad que es de venir²¹⁴³ sinon que^L aquellas cosas que son antesabidas non puede ser que non venganz? [V.4.6] Pues si el anteconosçer²¹⁴⁴ non da ninguna nesçessidad a^M las cosas que son de venir,²¹⁴⁵ lo que poco ante conosçías, ¿por quál razón es que las salidas de la voluntad de las cosas²¹⁴⁶ sean forçadas a^N çierto avenimiento? Çierto es que non ay ninguna razón.²¹⁴⁷ [V.4.7] E por razón de enxemplo,²¹⁴⁸ por que conoscas^{O2149} lo que ende se

A. puede] pueda *Mo.*

B. dizen] dize *Mo.*

C. Tullio] tulio *Mo.*

D. maneras] neras *Mo.*

E. vós] nos *Mo.*

F. ca] e *G.*

G. es] *om. Mo.*

H. ca] *om. Mo.*

I. asmar que] saber *Mo.*

J. cosas] causas *Mo.*

K. la] *om. Mo.*

L. que] *om. G.*

M. nesçessidad a] ninguna cosa a la nesçessidad de *Mo.*

N. a] *om. Mo.*

O. conoscas] conosçes *GMo.*

2132. «e demanda consejo (...) a las cosas vistas»: *sed quam retinens meminit summam / consulit alte visa retractans* (vv. 28-29), ‘reteniendo la suma que recuerda, delibera recordando las cosas vistas en lo alto’. El traductor no ha entendido el pasaje, especialmente en dos puntos: ha supuesto que *consulit* regía un objeto directo, *summam*, en realidad dependiente de *retinens*, y ha malinterpretado el significado de *retractans*, considerándolo una forma iterativa de *tractans*.
2133. «a las que tiene guardadas en su memoria»: *servatis* (v. 30). Ampliación del término, quizá con la ayuda de una glosa. En *Mo* no hay cambio de sección entre este metro y la prosa siguiente.
2134. «meneada e tractada»: *agitata*. El binomio sinonímico está constituido por el significado literal en primer lugar y el figurado a continuación.
2135. «quando departió las maneras del adevinar»: *cum divinationem distribuit*.
2136. «del razonar de los ombres»: *humanae ratiocinationis*.
2137. «del antesaber de Dios»: *divinae praescientiae*.
2138. «la qual simplicidad»: *quae*. El traductor suple el sujeto implícito.
2139. «desque oviere primeramente desembargadas»: *si prius [...] expendero*.
2140. «Ca preguntote (...) esta pregunta»: *Quaero enim cur illam solventium rationem minus efficacem putes*, ‘me pregunto por qué crees que no es válido el razonamiento de aquellos que resuelven [el problema]’. El traductor convierte la frase en una interrogativa directa.
2141. «Ca la razón (...) por el antesaber»: *quae quia praescientiam non esse futuris rebus causam necessitatis existimat, nihil impediri praescientia arbitrii libertatem putat*. La traducción, aunque sintácticamente compleja, está muy ceñida al texto latino, por lo cual suplo la conjunción necesaria para entender la última parte del pasaje, que posiblemente se había perdido ya en el arquetipo (en *Mo* está ausente también la conjunción de la primera oración de infinitivo).
2142. «prueba»: *argumentum*.
2143. «de la neçessidad que es de venir»: *futurorum necessitatis*, ‘de la necesidad de las cosas futuras’. La traducción habitual es «de las cosas que son de venir», acaso también aquí la original, deturpada por la pérdida de «de las cosas» en un pasaje plagado de este tipo de expresiones.
2144. «el anteconosçer»: *praenotio*.
2145. «ninguna neçessidad a las cosas que son de venir»: *nullam futuris rebus adicit necessitatem*.
2146. «las salidas de la voluntad de las cosas»: *voluntarii exitus rerum*.
2147. El traductor añade esta respuesta a la pregunta retórica.
2148. «E por razón de enxemplo»: *positionis gratia*.

siguirá^A, pongamos que ningún antesaber no es.²¹⁵⁰ [V.4.8] E pues dime si, quanto^B pertenesçe a esto,²¹⁵¹ las cosas que vienen por alvedrío son forçadas^C a nesçessidad.

BOEÇIO —Non.²¹⁵²

[V.4.9] PHIA —Pongamos como de cabo que es el^D antesaber,²¹⁵³ mas non pone ninguna^E nesçessidad a las cosas; assí como yo asmo, fincará la libertad del alvedrío de voluntad entera^F e complida.²¹⁵⁴ [V.4.10] Mas dirás, el antesaber, maguer non es nesçessidad por que vengan las cosas que son de venir,²¹⁵⁵ pero es señal que an^G de venir de todo en todo. [V.4.11] Y en aquesta manera, aunque el anteconosçimiento non fuese, çierto sería que avían a seer los sallimientos^H de las cosas [55rb] que son por venir de todo en todo,²¹⁵⁶ ca toda señal muestra solamente lo que será,²¹⁵⁷ e non faze aquello que^I demuestra. [V.4.12] Por ende, conviene demostrar primeramente que alguna cosa acaesçe por nesçessidad²¹⁵⁸ por que parezca que el anteconosçimiento²¹⁵⁹ es señal de aquesta nesçessidad; ca^J en otra manera, si aquesta nesçessidad non es, nin aquel anteconosçimiento²¹⁶⁰ non podría ser señal de la cosa que non es. [V.4.13] Ca^K çierta cosa es ya que la prueba es sostenida²¹⁶¹ por firme razón, non por señales nin por pruebas buscadas de fuera,²¹⁶² ante es de traer por convenientes causas e^L nesçessarias. [V.4.14] Mas çen quál guisa se puede^M fazer que aquellas cosas non vengan que son proveídas que an de venir? Assí como si nós toviéremos que non an de venir las cosas que la providençia tiene que an de venir e non asmemos aquello, ante mayormente esto^N: que, maguer vengan, non an ninguna cosa por natura^O de nesçessidad por que vengan. [V.4.15] E conviene mostrarte^P de aquí adelante qué razón es^Q por que lo entiendas rahezmente,²¹⁶³ ca, mientras que se fazen muchas cosas, veémoslas sometidas a los ojos, assí como aquellas cosas que ombre [55va] vee que fazen las carreras para enderesçar e bolver los caminos,²¹⁶⁴ e^R de aquesta manera

A. seguirá] sigue *Mo*.

B. quanto] quando *GMo*.

C. forçadas] en *add. Mo*.

D. el] *om. Mo*.

E. ninguna] *om. G*.

F. entera] entrega *Mo*.

G. an] ha *Mo*.

H. sallimientos] fallimjentos *Mo*.

I. que] se *add. G*.

J. ca] e *Mo*.

K. ca] *om. Mo*.

L. convenientes causas e] conuenjmjentos causas *Mo*.

M. puede] pueden *Mo*.

N. esto] esta *Mo*.

O. an ninguna cosa por natura] han de venjr e non asmemos que non han de venjr *Mo*.

P. mostrarte] amostrar *Mo*.

Q. qué razón es] rrazones *Mo*.

R. los caminos e] las carreras *Mo*.

2149. «por que conoscias»: *ut [...] advertas*. Corrijo la lectura de los manuscritos, basándome en la traducción sistemática de las oraciones de *ut* + subjuntivo.
2150. «ningún antesaber no es»: *nullam esse praescientiam*.
2151. «E pues dime si, quanto pertenesce a esto»: *Num igitur, quantum ad hoc attinet*, ‘acaso, en lo tocante a esto’. El traductor convierte la pregunta en una oración enunciativa afirmativa. Corrijo en «quanto» la lectura de los manuscritos.
2152. «Non»: *Minime*. Como el traductor castellano, Bieler y los editores anteriores atribuyen esta respuesta a Boecio; parece, sin embargo —como también considera Moreschini—, que se trata de una respuesta de Filosofía a su pregunta retórica (cf. V.4.16n).
2153. «que es el antesaber»: *esse*, ‘que existe’. El traductor suple el sujeto implícito.
2154. «la libertad del alvedrío de voluntad entera e complida»: *eadem voluntatis integra atque absoluta libertas*. Quizá «del alvedrío» se trate de un error del arquetipo, debido a la frecuencia de la expresión en estos párrafos, probablemente corregido (a continuación tenemos «de voluntad»), pero que aun así pasó a los manuscritos.
2155. «por que vengán las cosas que son de venir»: *futura eveniendi*.
2156. «çierto sería (...) de todo en todo»: *necessarios futurorum exitus esse constaret*, ‘estaría claro que los acontecimientos futuros serían necesarios’.
2157. «lo que será»: *quid sit*. Quizá el verbo sea un error del arquetipo por «sea».
2158. «que alguna cosa acaesce por nesçessidad»: *nilhil non ex necessitate contingere*, ‘que nada no sucede por necesidad’; es decir, ‘que todo sucede por necesidad’. Al intentar convertir la doble negación en una frase afirmativa, el traductor ha equivocado el sentido.
2159. «el anteconosçimiento»: *praenotionem*.
2160. «aqueel anteconosçimiento»: *illa [sc. praenotio]*.
2161. «çierta cosa es ya que la prueba es sostenida»: *probationem [...] subnixam constat*, ‘es cierto que la prueba, sostenida’. El traductor interpreta la aposición *subnixam* como el atributo de un *esse* elíptico, mientras que el verbo dependiente de *constat* es en realidad *esse ducendam*, «es de traer» en la traducción. El sentido del pasaje apenas se resiente por estos errores.
2162. «por pruebas buscadas de fuera»: *petitis extrinsecus argumentis*.
2163. «E conviene mostrarte (...) entiendas rahezmente»: *Quod hinc facile perpendas licebit*, ‘esto convendrá que lo entiendas fácilmente a partir de esto’. Se traduce libremente el pasaje.
2164. «assí como aquellas cosas (...) bolver los caminos»: *ut ea quae in quadrigis moderandis atque flectendis facere spectantur aurigae*, ‘como esas cosas que se ven hacer a los aurigas al guiar y hacer girar las cuadrigas’. El traductor no ha entendido la comparación, pero sí el sentido general, que ha aplicado a los giros de los caminos, probablemente a partir del significado *quadrigae* como «carreras», forma que ya había empleado para verter el término latino en II.III.1 (pero cf. «yeguas» en IV.VII.21).

las otras cosas. [V.4.16] Pues, ¿fuerça ninguna^A nesçessidad a alguna de aquellas cosas por que se fagan^B assí?

B —Non, ca de balde sería el fecho de la arte si todas las cosas se bolvieren por fuerça.²¹⁶⁵

[V.4.17] P —Pues las cosas, quando se fazen, son sin nesçessidad de seer, aquellas mismas, ante que se fagan, son de venir sin nesçessidad. [V.4.18] Por ende ay alguna cosa de las que son por venir²¹⁶⁶ cuyo venimiento es suelto de nesçessidad, [V.4.19] ca non asmo^C que ninguno diga aquesto,²¹⁶⁷ que las cosas que agora se fazen non fuesen venideras ante que se fiziesen. Pues, çiertamente aquestas cosas anteconosçidas an avenimientos libres.²¹⁶⁸ [V.4.20] Ca, así como el saber de las cosas^D presentes non lieva ninguna cosa de nesçessidad a las cosas [...] que son por venir.²¹⁶⁹ [V.4.21] Mas, dirás tú^E, esto es de dubdar: si de las cosas de que non es çierto si an de ser puede ser algún^F anteconosçimiento.²¹⁷⁰ [V.4.22] Ca semeja que se desacuerdan^G, e tienes que, si fueren antevistas, que avrán nesçessidad; si non an nesçessidad^H, que non pueden ser [55vb] antesabidas, e que ninguna cosa non puede ser comprehendida por sçiençia si non fuere ante çierta.²¹⁷¹ [V.4.23] E^I si aquellas cosas que son de sallimiento non çierto fueren antevistas assí como non çiertas,²¹⁷² dezimos que es^J obscuridad de asmamiento²¹⁷³ e non verdad de saber; que asmar que esta cosa sea de otra guisa^K, tienes que es muy desvariada cosa de cumplimiento^L de saber.²¹⁷⁴ [V.4.24] E la razón d'esta^M error es que todo ombre asma que todas las cosas que sabe, las sabe^N por la fuerça misma^O d'ellas e por su natura; [V.4.25] y esto es todo contrario, que toda cosa que^P ombre conosçe non es comprehendida según la fuerça de la cosa, mas según el poderío de los que conosçen^Q d'ella.²¹⁷⁵ [V.4.26] E para mostrar esto en breve enxemplo, una misma redondeza de cuerpo en una^R guisa la conosçe el ver y en

A. fuerça ninguna] fuera mengua de G; fuerça njnguna de Mo.

B. fagan] fazen G.

C. asmo] om. GMo.

D. cosas] om. Mo.

E. tú] si add. G.

F. algún] alguno Mo.

G. desacuerdan] desacuerda Mo.

H. si non an nesçessidad] om. Mo.

I. e] o Mo.

J. es] om. GMo.

K. guisa] e add. G.

L. cumplimiento] tenplamjento Mo.

M. d'esta] es deste Mo.

N. las sabe] sabelas Mo.

O. fuerça misma] mesma fuerça Mo.

P. que] de Mo.

Q. de los que conosçen] dellos conosçe Mo.

R. una] om. Mo.

2165. De nuevo Moreschini es el único editor del texto que atribuye estas palabras a Filosofía como respuesta a su pregunta retórica (cf. V.4.8n).
2166. «ay alguna cosa de las que son por venir»: *sunt quaedam eventura*.
2167. «ca non asmo que ninguno diga aquesto»: *Nam illud quidem nullum arbitror esse dicturum*. Parece claro que el verbo se ha perdido en el arquetipo y que, teniendo en cuenta la traducción del pasaje, debía estar en el original. Ante las diferentes formas de verter *arbitror*, me decanto por la más usual, «asmo», debido a que la más susceptible de perderse por su poca entidad gráfica, «sé», no parece adecuada en este contexto (*arbitror* se traduce como «asmo» en II.1.4, II.6.2, III.6.9, III.10.2 y III.12.16; como «tengo», en III.12.4, III.12.21 y IV.4.14; como «sé», en I.4.24).
2168. «aquestas cosas anteconosçidas an avvenimientos libres»: *Haec [...] praecognita liberos habent eventus*.
2169. «Ca así como el saber (...) que son por venir»: *Nam sicut scientia praesentium rerum nihil his quae fiunt, ita praescientia futurorum nihil his quae ventura sunt necessitatis importat*, ‘pues así como el conocimiento de las cosas presentes no confiere ninguna necesidad a las cosas que están teniendo lugar, igualmente la presciencia de las cosas futuras tampoco confiere ninguna a las cosas futuras’. Con toda probabilidad ha habido un salto por homoioteleuton (por «cosas») en el arquetipo.
2170. «Mas, dirás tú, (...) algún anteconosçimiento»: *Sed hoc, inquis, ipsum dubitatur, an earum rerum quae necessarios exitus non habent ulla possit esse praenotio*.
2171. «si non fuere ante çierta»: *nisi certum*.
2172. «fueren antevistas assí como non çiertas»: *quasi certa providentur*. El traductor debió leer *incerta*, como presentan los manuscritos C, H, P y T.
2173. «es obscuridad de asmamiento»: *opinionis id esse caliginem*. La pérdida del verbo, que añadido, en el arquetipo, se debe probablemente a la interpretación como ditografía de la secuencia «es escuridad».
2174. «muy desvariada cosa de cumplimiento de saber»: *ab integritate scientiae [...] diversum*.
2175. «según el poderío de los que conosçen d’ella»: *secundum congnoſcentium [...] facultatem*.

otra el tañer, ca el veer, afincándose menos,²¹⁷⁶ echa^A sus rayos e véelo todo en uno; mas el tañer, llegándose a la redondeza, ayuntándose a ella, movido cabo el çircundamiento, por las partes comprehende la redondeza. [V.4.27] E^B otrosí al ombre mismo en una guisa lo cata el^C seso y en otra guisa la imaginaçión y en otra la razón y en otra el entendimiento;²¹⁷⁷ [V.4.28] ca el seso comprehende²¹⁷⁸ la figura [56ra] puesta en la materia sometida, mas la imaginaçión^D judga la figura sola sin la^E materia;²¹⁷⁹ [V.4.29] e la razón sobrepuja a aquesta, ca la forma,²¹⁸⁰ que es en cada una cosa, piensa con catamiento universal.²¹⁸¹ [V.4.30] Mas [...] el entendimiento,²¹⁸² que, sobresaliéndose sobre çercamiento de todo esto,²¹⁸³ cata la forma misma simple con puro entendimiento.²¹⁸⁴ [V.4.31] En la qual cosa esto es de catar más^{F,2185} ca la virtud más susana^G de comprehender²¹⁸⁶ ençierra en sí la más yusana, [...] non se alça en ninguna manera a la susana^{H,2187} [V.4.32] ca el seso non puede²¹⁸⁸ ninguna cosa fuera de materia, nin la imaginaçión non comprehende las formas universales,²¹⁸⁹ nin la razón non toma la forma simple; mas el entendimiento, assí como catando desuso, toma la forma,²¹⁹⁰ e aun judga todas las cosas que son diyuso, mas en aquella manera en la qual comprehende la forma misma, que non puede ser conosçida a^I ninguna otra virtud;²¹⁹¹ [V.4.33] ca conosçe lo universal la figura, e la figura de la imaginaçión nin de seso, mas catando en un golpe de entendimiento firmadamente.²¹⁹² [V.4.34] E la razón, quando cata alguna cosa uni[56rb]versal, non usando^J de imaginaçión nin de seso,²¹⁹³ comprehende las cosas de imaginaçión e de seso^{K,2194} [V.4.35] Ca aquesta es^L

A. echa] en echando *Mo*.

B. ayuntándose a ella movido cabo el çircundamiento por las partes comprehende la redondeza] *om. G*.

C. una guisa lo cata el] otra gujsa la cata es *Mo*.

D. y en otra la razón y en otra el entendimiento ca el seso comprehende la figura puesta en la materia sometida mas la imaginaçión] *om. Mo*.

E. sola sin la] so la *G*; sola fin la *Mo*.

F. más] *om. G*.

G. susana] su saña *Mo*.

H. susana] su saña *Mo*.

I. a] de *G*.

J. usando] vsa *G*; vsan *Mo*.

K. comprehende las cosas de imaginaçión e de seso] *om. G*.

L. es] *om. GMo*.

2176. «afincándose menos»: *eminus manens*, ‘permaneciendo de lejos’. El traductor leyó *minus*.
2177. «en una guisa lo cata (...) el entendimiento»: *aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intellegentia contuetur*.
2178. El traductor suple «comprehede» para el sujeto «el seso», dependiente en el texto latino del verbo *iudicat* que aparece a continuación rigiendo *imaginatio*.
2179. «sola sin la materia»: *solam sine materia*. Corrijo la lectura de los manuscritos; probablemente en G se decidió omitir la lección sin sentido, por un error paleográfico, de *Mo*, que cabría atribuir entonces al arquetipo.
2180. «la forma»: *speciem*.
2181. «con catamiento universal»: *universali consideratione*.
2182. «Mas [...] el entendimiento»: *Intellegentiae vero celsior oculus existit*, ‘pero el ojo de la inteligencia se sitúa más alto’. La primera interpretación del pasaje, que ha habido en el arquetipo un salto por homoioteleuton entre la conjunción adversativa «mas» y el adverbio «más» en una frase parecida a la traducción que proponemos (esta es la única aparición en una prosa del adjetivo *celsus*, que se traduce sistemáticamente por «alto» —cf. I.IV.9, I.V.3, II.VI.14, II.VII.13, III.VI.5, IV.I.2, IV.II.1, IV.VI.1, IV.VII.32 y V.V.10—) plantea algunos problemas, como la ausencia de «alto», que sí que habría copiado, y la presencia de «entendimiento», que tendríamos que suponer suplido por algún copista. Se podría proponer una lectura alternativa, que supondría editar «más el entendimiento», sobrentendiendo el «sobrepuja» anterior; esta interpretación salvaguarda la integridad del texto conservado, pero supone un alejamiento del modelo ajeno al proceder habitual del traductor.
2183. «sobresaliéndose sobre çercamiento de todo esto»: *supergressa [...] universitatis ambitum*.
2184. «con puro entendimiento»: *pura mentis acie*, ‘con la mirada pura de la mente’. El traductor no es consistente en el empleo de «entendimiento» para *intellegentia*, pese a que el pasaje consiste en la definición de esta frente a otros modos de conocimiento como *sensus, imaginatio* o *ratio*.
2185. «es de catar más»: *maxime considerandum est*.
2186. «la virtud más susana de comprender»: *superior comprehendi vis*.
2187. «la más yusana (...) a la susana»: *inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo nodo consurgit*. Con toda probabilidad se ha omitido en el arquetipo «la más yusana» (seguramente «mas la más yusana»), el sujeto de *consurgit*, que debió de considerarse una repetición.
2188. «puede»: *valet*.
2189. «las formas universales»: *universales species*.
2190. «toma la forma»: *concepta forma*, ‘tomada la forma’. Quizá el traductor leyó *concepta* (concordando con *intellegentia*) *formam*, como aparece en los manuscritos *L, M* y *R*.
2191. «a ninguna otra virtud»: *nulli alii*, ‘a ninguna otra [facultad]’.
2192. «ca conosco lo universal (...) de entendimiento firmadamente»: *Nam et rationis universum et imaginationis figuram et materiale sensibile cognoscit nec ratione utens nec imaginatione nec sensibus, sed illo uno ictu mentis formaliter, ut ita dicam, cuncta prospiciens*, ‘pues conoce lo universal de la razón y la figura de la imaginación y el material sensible sin usar de la razón ni de la imaginación ni de los sentidos, sino formalmente en un solo golpe de mente, por así decirlo, viéndolo todo’. Se ha perdido una parte del párrafo por un salto por homoioteleuton debido a «imaginación», lo que probablemente ha dado lugar a la modificación, ya en el arquetipo, de la primera parte de la sección. Tampoco se encuentra en la traducción *ut ita dicam*, que no se explica por el salto mencionado.
2193. «non usando de imaginación nin de seso»: *nec imigatione nec sensibus utens*. Corrijo la lectura de los manuscritos; probablemente la secuencia «usando de» se interpretó como ditografía.
2194. «las cosas de imaginación e de seso»: *imaginabilia vel sensibilia*.

que assí determina lo^A universal de su comprehendimiento:²¹⁹⁵ ombre^B es animal de dos pies e razonable. [V.4.36] E a questo, que es conosçimiento universal,²¹⁹⁶ bien sabe ombre que es cosa de imaginar e sentida,²¹⁹⁷ lo que ella cata non^C por imaginaçión nin por seso, ante por razonable comprehendimiento.²¹⁹⁸ [V.4.37] E la imaginaçión, maguer tomó^D comienço de los sesos de veer e de formar las figuras,²¹⁹⁹ empero, non seyendo aí el seso, conosçe todas las cosas sometidas non por razón de seso, ante por razón de juzgar las imágenes.²²⁰⁰ [V.4.38] ¿Pues non vees que conosçiendo todas las cosas usan los ombres mayormente de su poderío,²²⁰¹ que non de las cosas que son conosçidas? [V.4.39] Y esto non es tuerto,²²⁰² ca si todo juizio es por obra del que juzga,²²⁰³ menester es de todo en todo que cada uno cumpla el su poderío non por esfuerço ajeno, ante por el suyo mismo^E.²²⁰⁴

VERSOS

En tiempo fue que se solían ayuntar en un portal UNA SETA DE PHILÓSOPHOS QUE DEZÍAN ESTOICOS, [56va] e ovo aí algunos viejos d’ellos muy escuros,²²⁰⁵ QUE QUIERE DEZIR QUE FABLAVAN^F ESCURAMENTE, que tenían que los sesos e las imaginaçiones²²⁰⁶ se imprimen^G en los entendimientos en los cuerpos de fuera,²²⁰⁷ assí como es usado de poner letras con grafío apremiado en tabla^H de çera²²⁰⁸ en que non ay otra ninguna señal. Mas si el entendimiento,²²⁰⁹ esforçado en propios movimientos, non desplega^I ninguna cosa, mas yaze solamente resçiiente sometido^J²²¹⁰ a las notas de los cuerpos e representa las imágenes de las cosas vanas²²¹¹ a manera de espejo, ¿dende^K se esfuerça a questo conosçimiento²²¹² assí en las almas que cate todas las cosas? ¿Quál es el que cata cada unas cosas e departe las conosçidas e recoge las departidas^L sabiendo la una e la otra carrera,²²¹³ a vezes enxiere la cabesça en cosas muy altas

A. lo] la *Mo.*

B. ombre] o non *Mo.*

C. non] *om. G.*

D. tomó] es como *GMo.*

E. mismo] asi como lo ha dicho en este enxenplo suso ante *add. Mo.*

F. que fablavan] por que fablaran *Mo.*

G. imprimen] enprietan *Mo.*

H. grafío apremiado en tabla] grafío apremido en tabla *G;* garfeo apresurado en la plana *Mo.*

I. desplega] despulga *G.*

J. sometido] sometida *Mo.*

K. dende] donde *Mo.*

L. departidas] rrepartidas *Mo.*

2195. «Ca aquesta (...) de su comprehendimiento»: *Haec est enim quae conceptionis suae universale ita definit*, ‘pues esta [razón] es la que define así lo universal de su concepción’. Suplo el verbo, que ha debido de perderse en el arquetipo.
2196. «conosçimiento universal»: *universalis notio*.
2197. «cosa de imaginar e sentida»: *imaginabilem sensibilemque*.
2198. «por razonable comprehendimiento»: *in rationale conceptione*.
2199. «tomó comienço (...) las figuras»: *ex sensibus visendi formandique figuras sumpsit exordium*. Corrijo el error de los manuscritos «es como»; probablemente un primer error «como» por «tomo» se corrigió en «es como» en el arquetipo.
2200. «empero, non seyendo (...) juzgar las imágenes»: *sensu tamen absente sensibilia quaeque conlustrat, non sensibili sed imaginaria ratione iudicandi*, ‘ausente sin embargo el sentido, contempla las cosas sensibles por una razón de juzgar no sensible sino imaginaria’. Parece que el traductor no ha entendido la expresión *imaginaria ratio* (‘el método de la imaginación’ = *imaginatio*). Nótese la traducción de *sensibilia* («cosas de seso» en V.4.34) por «cosas sometidas» (‘cosas inferiores’).
2201. «de su poderío»: *sua [...] facultate*.
2202. «Y esto non es tuerto»: *Neque id iniuria*.
2203. «por obra del que juzga»: *iudicantis actus*, ‘un acto del que juzga’. Quizá el traductor leyó *actu*.
2204. «cumpla el su poderío (...) por el suyo mismo»: *suam [...] operam non ex aliena sed ex propria potestate perficiat*
2205. «En tiempo fue (...) muy escuros»: *Quondam Porticus attulit / obscuros nimium senes* (vv. 1-2), ‘en otro tiempo el Pórtico reunió a unos viejos demasiado oscuros’. En la traducción de estos dos versos se puede apreciar claramente cómo las glosas se introducen, no como adición a un texto preparado anteriormente, sino como parte integrante del mismo.
2206. «los sesos e las imaginaçiones»: *sensus et imagines* (v. 3), ‘las sensaciones y las imágenes’. Quizá la lección original sería «imágenes», aunque podría ser que el traductor estuviera influido por la prosa anterior, donde «la imaginación» aparece en numerosas ocasiones.
2207. «en los entendimientos en los cuerpos de fuera» *e corporibus extimis / [...] mentibus* (vv. 4-5), ‘a partir de los cuerpos exteriores, en las mentes’. El traductor quizá leyó *in*.
2208. «con grafío apremiado en tabla de çera»: *celeri stilo / [...] aequore paginae* (vv. 6-7), ‘con rápido punzón en la superficie de la página’. Quizá «tabla de çera» proviene de una glosa.
2209. «el entendimiento»: *mens* (v. 10).
2210. «resçibiente sometido»: *patiens [...] / [...] subdita* (vv. 12-13). Quizá la lección de *Mo* obedece a una primera traducción literal procedente del borrador en la que todavía no se había concordado el género de *subdita*, dependiente de *mens*, con «entendimiento».
2211. «las imágenes de las cosas vanas»: *cassas [...] / rerum [...] imagines* (vv. 14-15), ‘las imágenes vanas de las cosas’. Se trata de una interesante modificación, aparentemente intrascendente, que hay que atribuir al traductor (no parece razonable suponer un *cassarum* subyacente ni un cambio de los elementos en el arquetipo): mientras que en el original latino son las imágenes reflejadas las que son vanas, en una referencia al tipo de conocimiento pasivo (la mente como *tabula rasa*) defendido por los estoicos y censurado en última instancia por Platón, en la traducción son «las cosas» las que son vanas, no el tipo de conocimiento. Creo que la interpretación del traductor está más en la línea de un *contemptus mundi* que en la crítica epistemológica del texto boeciano.
2212. «aqueste conosçimiento»: *haec [...] / [...] notio* (vv. 16-17).
2213. «¿Quál es el que cata (...) la otra carrera?»: *quae vis singula perspicit / aut quae cognita dividit? / quae divisa recolligit alternumque legens iter* (vv. 18-21), ‘¿qué capacidad ve cada cosa separadamente o cuál divide las conocidas? ¿cuál recoge las divididas y, recorriendo ambos caminos [...]?’. El

e a vezes la desçiende en cosas muy baxas, y estonçe, retornándose a sí mismo el entendimiento,²²¹⁴ reprehende²²¹⁵ las cosas falsas con las verdaderas? Aquesta es cosa fazedera²²¹⁶ de lueñe más poderosa que aquella que [56vb] resçibe solamente las señales imprimidas^A de la materia.²²¹⁷ Empero anteviene^B el resçebimiento que es en el cuerpo bivo que mueve y espierta las fuerças^C del coraçón,²²¹⁸ de guisa que, quando²²¹⁹ la luz fiere^{D2220} en los ojos o la voz suene en las orejas, estonçe el esfuerço del entendimiento, despertando^{E2221} las formas que tiene dentro desde que fuere movido, llamando las semejantes, ensancha con^F las notas o sentimientos^G de fuera²²²² e mescla las imágenes a las formas^H escondidas de dentro^I.

PROSA

[V.5.1] Maguer que las qualidades que vienen de fuera muden²²²³ los instrumentos de los sesos, y el poderío del cuerpo antevenga el esfuerço del coraçón obrador,²²²⁴ que faga venir en sí el fecho del entendimiento,²²²⁵ y esfuerça entre tanto las formas quedadas de dentro,²²²⁶ si en los cuerpos an^J de sentir²²²⁷ el coraçón non señala para resçibir,²²²⁸ ante su poderío [...] el resçebimiento sometido al cuerpo,²²²⁹ ¡quánto más aquellas cosas que son sueltas de todos los mudamientos^K de los cuerpos,²²³⁰ en departiendo^{L2231} non siguen las obras que vienen de fuera, mas desembargan la obra de su entendimiento!²²³² [V.5.2] E por esta razón conosçimientos^M de muchas [57ra] maneras se parten²²³³ en sustançias diversas e departidas. [V.5.3] Y el sentimiento

A. imprimidas] enprestadas *Mo.*

B. anteviene] antevee *GMo.*

C. fuerças] cosas *G.*

D. fiere] fuere *GMo.*

E. despertando] esperando *Mo.*

F. con] *om. Mo.*

G. o sentimientos] *om. Mo.*

H. formas] cosas *Mo.*

I. dentro] asi es ya dicho *add. Mo.*

J. an] ha *Mo.*

K. mudamientos] mandamientos *Mo.*

L. departiendo] departimiento *G.*

M. conosçimientos] conosçimiento *Mo.*

traductor ha unido las dos primeras preguntas en una sola. Parece que el término *vis* estaba ausente en el modelo.

2214. El traductor suplente el sujeto implícito, que en realidad es *vis*, ‘capacidad’.
2215. «reprehende»: *redarguit* (v. 25), ‘rebate’.
2216. «cosa fazedera»: *efficiens* [...] / [...] *causa* (vv. 26-27). Debido al adjetivo, se trata con toda seguridad de la traducción original, que no habría que corregir en «causa».
2217. «las señales imprimidas de la materia»: *materiae* [...] / *impressas* [...] *notas* (vv. 28-29).
2218. «Empero anteviene (...) las fuerças del corazón»: *Praecedat tamen excitans / ac vires animi movens / vivo in corpore passio* (vv. 30-32), ‘sin embargo le precede, excitado y moviendo las fuerzas del ánimo, la experiencia que hay en el cuerpo vivo’. Corrijo el error «antevee» del arquetipo. Nótese la traducción de *passio* como «resçibimiento» para aclarar el sentido de la frase (cf. V.5.1n).
2219. «de guisa que, quando»: *cum* (v. 33), ‘cuando’. La oración introducida por *cum* depende de la frase anterior; el traductor, en cambio, la refiere a la siguiente («estonçe el esfuerço»), que en realidad es un periodo nuevo.
2220. «fiere»: *ferit* (v. 33). Corrijo el error del arquetipo.
2221. «el esfuerço del entendimiento (...) llamando las semejantes»: *mentis vigor excitus / quas intus species tenet / ad motus similes vocans* (vv. 35-37), ‘el vigor de la mente, estimulado, llamando (incitando) a movimientos semejantes a las imágenes que tiene dentro’. El traductor ha hecho depender *quas intus species tenet* —objeto directo de *vocans*— de *excitus* (quizá leído *excitans*) y ha interpretado el acusativo plural *motus* como un participio en nominativo dependiente de *vigor*.
2222. «ensancha con las notas o sentimientos de fuera»: *notis applicat exteris* (v. 38), ‘las aplica a las marcas (impresiones) del exterior’. Quizá «o sentimientos» sea una adición exclusiva de G y no un binomio sinonímico del traductor, que enlaza habitualmente los dos términos mediante «e».
2223. «muden»: *afficiant*, ‘afecten’.
2224. «y el poderío del cuerpo antevenga el esfuerço del corazón obrador»: *animique agentis vigorem passio corporis antecedit*. El término *passio* se traduce como «poderío» o como «resçibimiento» dependiendo del contexto (cf. V.IV.32n).
2225. «faga venir en sí el fecho del entendimiento»: *in se actum mentis provocet*.
2226. «las formas quedadas de dentro»: *quiescentes intrinsecus formas*, ‘las formas que duermen en su interior’.
2227. «si en los cuerpos an de sentir»: *in corporibus sentiendis* [...] *in sentiendis, inquam, corporibus*. Antes de la cláusula concesiva con la que empieza la prosa castellana se adelanta en el texto latino *in corporibus sentiendis*, que se vuelve a repetir en este punto. Mantengo el texto de G, que parece una traducción literal de la expresión latina, equivalente a *cum corpora sentiantur* (‘al percibirse los cuerpos’) y que podría traducirse como ‘en la percepción de los cuerpos’.
2228. «señala para resçibir»: *passione insignitur*, ‘está marcado por la experiencia’. Se traduce a partir del significado «resçibimiento» de *passio* (cf. nn. anteriores).
2229. «su poderío el resçibimiento sometido al cuerpo»: *ex sua vi subiectam corpori iudicat passionem*, ‘por su poder juzga la experiencia sufrida por el cuerpo’. La ausencia del verbo en el texto castellano, así como «su poderío» para *ex sua vi*, podrían atribuirse tanto al traductor como a los copistas; cualquiera de ellos podría haber intentado —sin éxito— dar sentido a un pasaje tan complejo como este.
2230. «de todos los mudamientos de los cuerpos»: *cunctis corporum affectionibus*.
2231. «en departiendo»: *in discernendo*.
2232. «de su entendimiento»: *suae mentis*.
2233. «conosçimientos de muchas maneras se parten»: *multiplices cognitiones* [...] *cessere*, ‘muchos

solo, desamparado de todos los otros conosçimientos, cayó en las animalias non movibles,²²³⁴ assí como son las conchas del^A mar e todas las otras cosas^B que se gobiernan llegadas a las piedras; e la imaginaçión cayó en las bestias movibles,²²³⁵ en las quales es algùn talante de fuir o dessear. [V.5.4] Mas la razón solamente es^C del linaje de los ombres, assí como el entendimiento solo es de la manera de las cosas de Dios.²²³⁶ Por ende acaesçe que aquel conosçimiento²²³⁷ sea ante los otros, que^D por su natura no^E solamente conosçe lo que es suyo propio, ante aun las cosas que son sometidas a los conosçimientos de los otros. [V.5.5] ¿Pues qué será si²²³⁸ el seso e la imaginaçión contrarían^F a la razón diciendo que non es nada aquello universal^G que se cuida veer la razón, [V.5.6] e que non puede ser²²³⁹ universal aquello que es sensible^H o razonable,²²⁴⁰ o diciendo que el juizio de la razón es verdadero, mas que non ay ninguna cosa sensible, o, porque es conosçido [57rb] assí como que muchas cosas son sometidas a los sesos e a la imaginaçión^I, que el condepnamiento²²⁴¹ de razón es vano, la qual razón lo que es simple e señoero²²⁴² cata assí como universal¿ [V.5.7] ¿E la razón qué respondiере a aquestas cosas contradiziendo¿²²⁴³ Que ella cata lo que es simple e que se puede imaginar en razón de universal,²²⁴⁴ mas que aquellas virtudes²²⁴⁵ non pueden llegar a conosçimiento de universal porque el su conosçimiento²²⁴⁶ non puede sobrepujar^J las figuras corporales, e que ha ombre de^K creer del conosçimiento de las cosas al más firme juizio y el más acabado; y en este punto, en que á poderío de razonar e de imaginar e de sentir, ¿non loaremos mayormente el punto de la razón¿²²⁴⁷ [V.5.8] Semejante es que la razón del ombre non tiene que el entendimiento²²⁴⁸ vea todas las cosas que son de venir sinon assí como ella^L. [V.5.9] [...] ²²⁴⁹ Si algunas cosas non son vistas aver çiertos e nesçessarios avenimientos, aquellas non pueden ser antesabidas que an de venir por çierto^M; [V.5.10] pues de aquestas non será ningún antesaber. E si tovieres que es el antesaber²²⁵⁰ en aquestas cosas, [57va] non será ninguna cosa de las que an de venir²²⁵¹ que non ayan de venir por fuerça. [V.5.11] Pues si^N, así como²²⁵² somos

A. del] de la *Mo*.

B. otras cosas] medidas *Mo*.

C. es] *om. Mo*.

D. que] *om. G*.

E. non] *om. Mo*.

F. contrarían] contraríen *Mo*.

G. universal] anjuersal *Mo*.

H. es sensible] vesible *Mo*.

I. la imaginaçión] las emaginaçiones *Mo*.

J. sobrepujar] soberujar *Mo*.

K. e que ha ombre de] que ha ombre de *G*; i que açende *Mo*.

L. ella] ello *G*.

M. an de venir por çierto] ha de venjr por fuerça *Mo*.

N. si] *om. GMo*.

- modos de conocer han correspondido’.
2234. «cayó en las animalias non movibles»: *immobilibus animantibus cessit*, ‘corresponde a los seres animados que no se pueden mover’. Quizá el traductor leyó *animalibus*, como también debió de ocurrir en II.7.4 (en II.5.15 *animantium* se traduce por «de las cosas que an almas», y en II.5.29, *animantibus* por «animalias que alma han»).
2235. «en las bestias movibles»: *mobilibus beluis*.
2236. «el entendimiento solo es de la manera de las cosas de Dios»: *intellegentia sola divini*.
2237. «aquel conosçimiento»: *ea notitia*.
2238. «Pues qué será si»: *Quid igitur, si*.
2239. «e que non puede ser»: *esse non posse*. El parágrafo seis consiste en una serie de oraciones de infinitivo que constituyen las objeciones del *sensus* y la *imaginatio* contra la *ratio*. El traductor los incluye todos en la pregunta regidos por «diziendo».
2240. «razonable»: *imaginabile*.
2241. «el condepnamiento»: *conceptionem*. El traductor ha debido leer una forma relacionada con el verbo *condemno* (quizá **condemnonem*), a no ser que se trate de un improbable error del arquetipo por «comprehendimiento» (*conceptio* se traduce por un binomio sinonímico, «juizio y entendimiento, en III.10.7 y por «comprehendimiento» en V.4.35 y V.4.36).
2242. «lo que es simple e seño»: *quod sensibile sit ac singulare*.
2243. «¿E la razón (...) contradiziendo?»: *Ad haec si ratio contra respondeat*, ‘si la razón respondiera en contra a estas cosas’. Al convertir la frase en interrogativa, se elimina *si*, de manera que la apódosis es la respuesta.
2244. «lo que es simple (...) de universal»: *et quod sensibile et quod imaginabile sit in universitatis ratione*.
2245. «aquellas virtudes»: *illa*; es decir, *sensus* e *imaginatio*.
2246. «el su conosçimiento»: *earum notio*.
2247. «y en este punto (...) de la razón»: *in huiusmodi igitur lite nos, quibus tam ratiocinandi quam imaginandi etiam sentiendique vis inest, nonne rationis potius causam probaremus?*, ‘y en semejante conflicto, nosotros, que tenemos la capacidad de razonar, de imaginar y de sentir, ¿no aprobaremos la causa de la razón?’. El traductor ha preferido la construcción impersonal de la frase en vez de la primera persona del plural del original latino. El término «punto» está aquí en sentido técnico, como asunto tratados en un sermón o discurso, especialmente en el ámbito de la teología.
2248. «el entendimiento»: *divinam intellegentia*. Quizá *divinam* no se encontraba en el modelo, aunque podría ser que el traductor decidiera omitirlo por lo poco conveniente de la idea (aunque expuesta por Boecio para su refutación): la razón humana cree que la inteligencia divina ve el futuro igual que ella lo ve.
2249. «sinon assí como ella»: *nisi ut ipsa cognoscit*, ‘sino así como lo conoce ella’. Parece haber una laguna en los manuscritos, pues falta el verbo con el que presumiblemente terminaría el parágrafo anterior, así como el principio del siguiente: *Nam ita disseris*. Por tanto, lo que viene a continuación lo pone Filosofía en boca de Boecio.
2250. «el antesaber»: *quam [sc. praescientiam]*.
2251. «ninguna cosa de las que han de venir»: *nihil*. El traductor precisa el complemento.
2252. «Pues si, así como»: *Si igitur, uti*. La *consecutio temporum* revela que en la traducción original se encontraba la conjunción *si*, que suplo. Esta se ha perdido en el arquetipo, posiblemente debido a falta de entidad gráfica en la secuencia «pues si asi».

aparçeros²²⁵³ de razón, pudiésemos aver^A el juicio del entendimiento de Dios^B,²²⁵⁴ assí como juzgamos que la imaginaçión^C y el seso se otorguen^{D2255} a razón, otrosí juzgaremos muy derechamente que la razón del ombre se somete al entendimiento de Dios. [V.5.12] Por ende, alçémosnos, si pudiéremos, en la alteza de aquel muy alto entendimiento,²²⁵⁶ ca allá verá la razón lo que aquí non puede ver en sí, e aquello es en quál manera el çierto^E determinado conosçimiento²²⁵⁷ vee las cosas que non an çiertas salidas^F, e aquello non es asmamiento,²²⁵⁸ mas simpliçidad de la muy alta sciencia non ençerrada en ningunos términos de amonestamiento.²²⁵⁹

VERSOS

¡De quán desvariadas figuras moran^G las animalias en las tierras! Ca ay^H algunas que, estendiendo^I los cuerpos, barren [57vb] el polvo e, abivadas con fuerça de pechos,²²⁶⁰ traen surcos^J continuados; e ay^K otras en las quales la liviandad de alas²²⁶¹ fiere^L el aire, e nadan^M los espaçios del luengo çielo con manifiesto bolar,²²⁶² ay otras que, desde an señalados passos^{N2263} en la tierra, con su andar alégranse de se mudar por los campos verdes e de entrar a las silvas. E maguer que vees estas animalias que se departen por diversas figuras,²²⁶⁴ pero^O la faz baxa puede apesgar los sesos botos,²²⁶⁵ e la gente de los ombres solamente alça la cabeça alta más altamente,²²⁶⁶ y está liviano con el cuerpo derecho, e menospreçia^{P2267} las tierras. E si tú, ombre,²²⁶⁸ assí como terrenal non desentienes aquestas cosas malmente,²²⁶⁹ la figura te amonesta que tú, que^Q pides el çielo con derecho catamiento²²⁷⁰ e alças la fuente en alto, que lieves allá el coraçón,²²⁷¹ de guisa que el entendimiento²²⁷², apesgado ayuso, non finque yusano, alçado^R el cuerpo altamente.

A. aver] *om. Mo.*

B. Dios] e *add. Mo.*

C. imaginaçión] e el señorío *add. Mo.*

D. otorguen] otorgue *Mo.*

E. çierto] çerco *G.*

F. salidas] exidas *Mo.*

G. mora] morran *Mo.*

H. ay] *om. Mo.*

I. estendiendo] escondiendo *G.*

J. surcos] sueltos *Mo.*

K. ay] *avn Mo.*

L. de alas fiere] dellas fiere *G;* dellas fieren *Mo.*

M. nadan] nada *G.*

N. passos] pastos *GMo.*

O. pero] por *Mo.*

P. menospreçia] menospresçian *Mo.*

Q. que] *om. G.*

R. alçado] en tierra alça *add. G.*

2253. «aparçeros»: *participes*.
2254. «el juizio del entendimiento de Dios»: *divinae iudicium mentis*.
2255. «se otorguen»: *cedere*, ‘se sometan’.
2256. «en la alteza de aquel muy alto entendimiento»: *in illius summae intellegentiae cacumen*.
2257. «el çierto determinado conosçimiento»: *certa [...] ac definita praenotio*.
2258. «asmamiento»: *opinio*.
2259. «non ençerrada en ningunos términos de amonestamiento»: *nullis terminis inclusa*.
2260. «abivadas con fuerça de pechos»: *vi pectoris incitata* (v. 3).
2261. «la liviandad de alas»: *alarum levitas vaga* (v. 4), ‘la errante levedad de sus alas’. Corrijo el error del arquetipo, explicable a partir de la grafía «dalas». No se encuentra en la traducción el término *vaga*.
2262. «los espaçios del luengo çielo con manifiesto bolar»: *liquido longi spatia aetheris [...] volatu* (v. 5). El adjetivo *liquidus*, «umido» en III.9.11 y «claro» en II.V.7, se traduce en su forma adverbial *liquido* como «manifiestamente» en II.5.19, III.3.4 y III.10.42 (en este último caso con la perífrasis «manifiesta cosa es» para *liquido apparet*).
2263. «passos»: *vestigia* (v. 6), ‘huellas’. Corrijo la lectura del arquetipo, originada por la confusión de *s* larga con *t*.
2264. «por diversas figuras»: *variis [...] formis* (v. 8).
2265. «apesgar los sesos botos»: *hebetes [...] ingravare sensus* (v. 9). El término «apesgar» tiene el significado de ‘hacer pesado, agobiar’.
2266. «alça la cabeșca alta más altamente»: *celsum levat altius cacumen* (v. 10). Probablemente la aliteración del texto castellano no sea buscada, teniendo en cuenta que los términos castellanos empleados son las traducciones habituales de los respectivos vocablos latinos.
2267. «menospreçia»: *despiciit* (v. 11), ‘mira desde arriba’. En el texto latino se emplea el término en su acepción literal, mientras que el traductor lo interpreta en su sentido figurado.
2268. El traductor añade «tú, ombre» para dar mayor viveza a la interpelación.
2269. «desentiendes aquestas cosas malmente»: *male desipis* (v. 12), ‘eres muy tonto (estás muy loco, deliras)’.
2270. «con derecho catamiento»: *recto [...] vultu* (v. 13).
2271. «e alças la fruente en alto, que lieves allá el coraçón»: *exserisque frontem / in sublime feras animum quoque* (vv. 13-14), ‘y levantas la frente, eleva también el espíritu hacia lo alto’. El traductor ha aplicado *in sublime a exseris frontem*, de manera que ha tenido que añadir «allá» para complementar *feras* («lieves»).
2272. «el entendimiento»: *mens* (v. 15).

[V.6.1] Pues desque, assí como poco ante es mostrado^A, [58ra] toda cosa que se sabe la conoççe^B ombre non por virtud d'ella,²²⁷⁴ mas por natura del que la comprehende, veamos agora quánto conviene²²⁷⁵ e quál es el estado de la sustança de Dios²²⁷⁶, por tal que podamos conoçer quál es el su verdadero saber.²²⁷⁷ [V.6.2] [...] de todos los que usan de razón que Dios es perdurable.²²⁷⁸ [V.6.3] Pues catemos qué es la cosa perdurable,²²⁷⁹ ca esto nos manifestará la natura de Dios y el saber. [V.6.4] Pues perdurabilidad^C es tenença entera^D e complida de vida non terminable^E,²²⁸⁰ y esto paresçe^F más claramente por comparación^G de las cosas temporales. [V.6.5] Ca toda cosa que vive^H²²⁸¹ en tiempo, ella presente viene^I de las pasadas e va en las que son por^J venir,²²⁸² e non ay ninguna puesta en tiempo que pueda abarcar en uno todo el espaçio de su vida, ca lo de cras^K non es aún comprehendido,²²⁸³ e lo de ayer ya lo perdió; y en la vida de oy^L non bivides más sinon quanto ay en aquel momento^M movible e pasadizo^N.²²⁸⁴ [V.6.6] Pues aquello que resçibe condiçion de^O tiempo,²²⁸⁵ maguer, así como juzga Aristotiles del [58rb] mundo, que non aya^P nunca comienço nin fin²²⁸⁶ e la su vida se estienda en tiempo^Q sin cuenta,²²⁸⁷ empero con todo esto non es aún atal que sea tiempo perdurable por derecho,²²⁸⁸ [V.6.7] ca non comprehende nin abarca en uno todo el espaçio de su vida maguer non aya^R fin,²²⁸⁹ mas las cosas que son por venir no^S las á aún nin á las^T pasadas.²²⁹⁰ [V.6.8] Mas aquello es dicho por derecho perdurable que comprehende e abarca en uno todo

A. mostrado] demostrado *Mo.*

B. se sabe la conoççe] sabe conoççe la *Mo.*

C. perdurabilidad] perublaredat *Mo.*

D. entera] entregada *Mo.*

E. de vida non terminable] non terminable (terminal *s.l.*) *G;* de vyda terrenable *Mo.*

F. paresçe] paresçeme *Mo.*

G. por comparación] de conparamjento *Mo.*

H. vive] viene *G**Mo.*

I. viene] tiene *G**Mo.*

J. por] de *Mo.*

K. cras] tres *Mo.*

L. oy] dios *Mo.*

M. momento] moujmjento *Mo.*

N. pasadizo] pesadizo *Mo.*

O. de] o *G;* om. *Mo.*

P. aya] ayan *Mo.*

Q. en tiempo] om. *Mo.*

R. aya] ay *Mo.*

S. no] njn *Mo.*

T. á las] a *G;* ha las *Mo.*

2273. Parece que en G se lee «Prosas», quizá un error por «Prosa 6» o por analogía con la rúbrica «Versos».
2274. «non por virtud d'ella»: *ex sua* (dependiente del *ex natura* que viene a continuación).
2275. «quánto conviene»: *quantum fas est*, 'en la medida de lo posible'. El traductor convierte este inciso en una oración interrogativa indirecta dependiente de *intueamur* («veamos»).
2276. «el estado de la sustançia de Dios»: *divinae substantiae status*.
2277. «quál es el su verdadero saber»: *quaenam etiam scientia eius*.
2278. «de todos [...] es perdurable»: *Deum igitur aeternum esse cunctorum ratione degentium commune iudicium est*. Falta en la traducción *commune iudicium est*, 'es juicio común', quizá por un salto por homoioteuton, sin lo cual la frase no tiene sentido.
2279. «la cosa perdurable»: *aeternitas*.
2280. «Pues perdurabilidad es tenençia entera e complida de vida non terminable»: *Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. Corrijo la lectura de los manuscritos de acuerdo con el modelo subyacente.
2281. «vive»: *vivit*. Corrijo el error del arquetipo «viene». Parece más bien un error en la transmisión del texto castellano antes que la traducción de una lectura *venit* del modelo.
2282. «ella presente (...) son por venir»: *id praesens a praeteritis in futura procedit*. Corrijo la lectura «tiene» de los manuscritos, que interpreto error por «viene».
2283. «ca lo de cras non es aún comprehendido»: *crastinum quidem nondum apprehendit*.
2284. «en aquel momento movable e pasadizo»: *in illo mobile transitorioque momento*.
2285. «condiçión de tiempo»: *temporis [...] condicionem*.
2286. «que non aya nunca comienço nin fin»: *nec coeperit umquam esse nec desinat*, 'no haya empezado nunca ni deje de ser'.
2287. «en tiempo sin cuenta»: *cum temporis infinitate*.
2288. «que sea tiempo perdurable con derecho»: *ut aeternum esse iure credatur*, 'que se crea que es eterno'. Quizá *credatur* no se encontraba en el modelo teniendo en cuenta que la misma expresión, *iure credatur*, se traduce por «tenga ombre por derecho» en III.10.38 y por «creemos con derecho» en III.12.17 (*credatur* por «es tenido» en IV.3.20 y por «semeja» en IV.5.7).
2289. «maguer non aya fin»: *infinitae licet*.
2290. «mas las cosas (...) á las pasadas»: *sed futura nondum, transacta iam non habet*, 'pero las cosas futuras todavía no [las tiene], y las pasadas ya no las tiene'.

el cumplimiento de la vida non terminable.²²⁹¹ E menester es que aquel poderío de aquel, que^A sea siempre a sise e aya presente el tiempo movable e sin fin.^B ²²⁹² [V.6.9] Por ende alguno non derechamente tiene²²⁹³ que el mundo es fecho^C también perdurable como aquel que lo fizo desde oyó²²⁹⁴ que tovo Platón que este mundo non ovo comienzo nin avrá fin;²²⁹⁵ [V.6.10] ca otra cosa^D es que sea traído por vida sin término,²²⁹⁶ lo que Platón dio al mundo^E, ²²⁹⁷ e ál es abarcar toda la presençia de la vida sin término, lo que manifiesta cosa es que es propio del entendimiento de Dios.²²⁹⁸ [V.6.11] Ca non deve ser dicho más antigo [58va] de las cosas²²⁹⁹ por cantidad de tiempo, ante por propiedad de siempre natura^F. [V.6.12] Y a este presente estado de vida non movable contrasemeja²³⁰⁰ el movimiento sin fin de las cosas temporales, e desde non lo puede^G bien contrasemejar²³⁰¹ nin le puede igualar, desfalleçe^H de la firmeza contra movimiento e descreçe de la simpleza presente mudándose contra la cantidad^I sin cuenta de lo que es a venir e de lo passado.²³⁰² E desde non puede tener en uno todo el cumplimiento de la su vida, por esta misma razón que en esta manera nunca queda de seer, semeja que desfaze^J²³⁰³ en alguna manera aquello que non puede cumplir nin acabar, atándose a algún^K estado presente d'este pequeño e apressurado momento,²³⁰⁴ el^L qual, porque trae alguna semejança de aquel^M estado firme presente,²³⁰⁵ a qualesquier que alcançare, esto es lo que presta, ca le semeja que son. [V.6.13] E desde^N non puede fincar^O, toma carrera sin fin, y en esta manera acaesçe que contiene andando la vida, cuyo cumplimiento non puede abarcar andando.²³⁰⁶ [V.6.14] Pues si quisiéremos poner nombres con[58vb]venientes a las

A. que] mesmo *Mo.*

B. fin] e *add. Mo.*

C. es fecho] fecho es *Mo.*

D. cosa] *om. Mo.*

E. Platón dio al mundo] manifiesta cosa es que es prouado *Mo.*

F. natura] manera *Mo.*

G. puede] pueden *Mo.*

H. desfalleçe] fallesçe *Mo.*

I. cantidad] caridat *Mo.*

J. semeja que desfaze] semejante que desfazen *Mo.*

K. atándose a algún] catandose a alguno *Mo.*

L. momento el] moujmjento del *Mo.*

M. aquel] a que *Mo.*

N. desde] que es que *GMo.*

O. fincar] fitar *Mo.*

2291. «que comprende e abarca en uno todo el cumplimiento de la vida non terminable»: *Quod [...] interminabilis vitae plenitudem totam pariter comprehendit ac possidet*. A continuación falta en la traducción una parte del párrafo: *cui neque futuri quicquam absit nec praeteriti fluxerit*, ‘a lo cual ni le falte nada del futuro ni se le escape del pasado’. Quizá se trate de un salto por homoioteleuton en el modelo (*possidet – fluxerit*).
2292. «E menester es (...) e sin fin»: *idque necesse est et sui compos praesens sibi semper adsistere et infinitatem mobilis temporis habere praesentem*, ‘y es necesario que este, dueño de sí mismo, siempre esté presente para sí y que tenga presente la infinitad del tiempo movable’. Con toda seguridad ha habido un error de transmisión en el texto castellano. El término *compos* se traduce como «poderoso» (III.12.9) y «apoderado» (IV.I.18), y, una expresión parecida a la que encontramos aquí, *compos tui*, como «poderoso de ti mismo» (II.4.23). Algo similar a esto se debía encontrar en la traducción original, de la que se encuentra un resto en la variante de *Mo*, «mesmo». El texto original debía ser muy cercano a «e menester es que, poderoso de aquel mesmo, sea siempre». Debido a lo inseguro de la corrección, mantengo la lectura de *G*, que, como es habitual, enmienda el pasaje para que tenga sentido.
2293. «alguno non derechamente tiene»: *non recte quidam [...] putant*. Quizá el traductor leyó *putat*, aunque el hecho de que encontremos a continuación *audiunt* de nuevo en singular indica que posiblemente el traductor decidió cambiar el número del sujeto (*cf.* n. s.).
2294. «como aquel que lo hizo desde oyó»: *cum audiunt [...] hoc modo conditori*.
2295. «non ovo comienzo nin avrá fin»: *nec habuisse initium temporis nec habiturum esse defectum*, ‘que este mundo no tuvo comienzo ni tendrá fin del tiempo’. En la traducción no se encuentra *temporis* (*cf.* V.6.13n).
2296. «por vida sin término»: *per interminabilem [...] vitam*.
2297. «lo que Platón dio al mundo»: *quod mundo Plato tribuit*, ‘lo cual Platón atribuyó al mundo’.
2298. «del entendimiento de Dios»: *divinae mentis*.
2299. «más antiguo de las cosas»: *deus conditis rebus antiquior*, ‘dios más antiguo que las cosas creadas’. Falta en la traducción *deus conditis*, quizá debido, a tenor de la sintaxis de la frase castellana, a un salto en el modelo.
2300. «contrasemeja»: *imitatur*.
2301. «contrasemejar»: *effingere*.
2302. «desfallescę de la firmeza (...) e de lo passado»: *ex immobilitate deficit in motum, ex simplicitate praesentiae decrescit in infinitam futuri ac praeteriti quantitatem*, ‘de la inmovilidad descendiendo al movimiento, decrece de simplicidad de la presencia a la infinita cantidad del futuro y del pasado’. El traductor debió leer *et ex simplicitate*, como aparece en los manuscritos *C, F, H, Mn, N y T* y quizá también *praesenti*. Se añade «mudándose» para regir *in infinitam quantitatem*.
2303. «que desfaze»: *aemulari*. Quizá la lección original era «refaze».
2304. «a algún estado (...) apressurado momento»: *ad qualemcumque praesentiam huius exigui volucrisque momenti*, ‘a cualquier presencia de este exiguo y efímero momento’.
2305. «trae alguna semejança (...) le semeja que son»: *manentis illius praesentiae quandam gestat imaginem, quibuscumque contigerit id praestat ut esse videantur*, ‘ofrece cierta imagen de la presencia permanente de este, a cualesquiera que toca les hace que crean que existen’.
2306. «E desde non puede (...) abarcar andando»: *Quoniam vero manere non potuit, infinitum temporis iter arripuit eoque modo factum est ut continuaret eundo vitam cuius plenitudinem complecti non valuit permanendo*, ‘puesto que no ha podido permanecer, ha tomado el camino infinito del tiempo, y así ha ocurrido que continuase, en movimiento, la vida, cuya plenitud no ha podido abarcar en quietud’. Se ha llevado a cabo una traducción muy literal de este complejo pasaje. El traductor ha leído *contineret* («contiene») y ha omitido (de nuevo, *cf.* V.6.9) *temporis*; probablemente sea un error del arquetipo la repetición de «andando» para *permanendo* en lugar de la presumible lección

cosas siguiendo a Platón, diremos a Dios eterno^A, QUE QUIERE DEZIR SIN COMIENÇO E SIN FIN, e al mundo perdurable.²³⁰⁷ [V.6.15] Mas porque todo juizio comprehende según su^B natura las cosas que le^C son sometidas, y en Dios ay siempre estado eterno e que tiene presentes^D todas las cosas,²³⁰⁸ e la sciencia d'Él es sobre el^E movimiento del tiempo,²³⁰⁹ y está en la simplicidad de la^F su presçiençia²³¹⁰ abarcando en uno los espaçios sin fin del tiempo pasado e del que es por venir,²³¹¹ cata todas las cosas en su simple conoçimiento así como si fuesen ya fechas.²³¹² [V.6.16] Por ende, si quisieres^G pensar el su antesaber²³¹³ por qué conoçe todas las cosas, non asmarás^H que es antesaber así como de cosa que es por^I venir,²³¹⁴ ante ternás derechamente que es saber de asmamiento^J que non fallesçe.²³¹⁵ [V.6.17] Por ende non^K es dicha providençia, QUE QUIERE DEZIR ANTEVEIMIENTO^L, ante providençia,²³¹⁶ que es^M puesta alueñe de las cosas baxas, véelas todas así como de un alto çerro de las cosas^N.²³¹⁷ [V.6.18] ¿Pues por qué demandas de todo en todo que sean²³¹⁸ las cosas que son conoçidas por la lumbre de Dios,²³¹⁹ desde assí es que los ombres non fazen seer [59ra] de todo en todo²³²⁰ las cosas que veen? [V.6.19] Ca la tu vista non añadió ninguna nesçessidad a aquellas cosas presentes que tú catas.²³²¹ [V.6.20] E si ay digna comparación de lo que es presente de los ombres,²³²² assí como vós^O veedes algunas cosas en este vuestro^P presente que es en^Q tiempo,²³²³ assí Dios²³²⁴ vee todas las cosas en el su presente perdurable.²³²⁵ [V.6.21] E por ende este anteconoçimiento²³²⁶ non

A. eterno] eruo *Mo*.

B. su] *om. Mo*.

C. le] *om. Mo*.

D. presentes] en presente *Mo*.

E. d'Él es sobre el] del es saber el *G*; de los sobre *Mo*.

F. la] *om. Mo*.

G. quisieres] quieres *Mo*.

H. asmarás] asmadas *Mo*.

I. por] de *Mo*.

J. asmamiento] afincamjento *Mo*.

K. non] nos *G*.

L. anteveimiento] antevenimiento *G**Mo*.

M. es] *om. Mo*.

N. baxas véelas todas así como de un alto çerro de las cosas] *om. G*; baxas vee las todas asi como de vn alto otro de las cosas *Mo*.

O. vós] *om. Mo*.

P. vuestro] nuestro *G**Mo*.

Q. en] el *G*.

- original «estando». Corrijo la lectura «que es que» de los manuscritos, explicable a partir de la traducción habitual de *quoniam*, «desque».
2307. «perdurable»: *perpetuum*.
2308. «que tiene presentes todas las cosas»: *praesentarius*, ‘presente’. El traductor amplía el adjetivo.
2309. «e la sçiençia d’Él es sobre el movimiento del tiempo»: *scientia quoque eius, omnem temporis supergressa motionem*.
2310. «de la su presçiençia»: *suae [...] praesentiae*. Como en los casos siguientes de confusión entre ambas formas, el error puede deberse al modelo (*praesentiae* – *praesentiae*) o a la transmisión castellana («presençia» – «presçiençia»).
2311. «los espaçios (...) por venir»: *infinita [...] praeteriti ac futuri spatia*.
2312. «así como si fuesen ya fechas»: *quasi iam gerantur*, ‘como si se llevasen a cabo en ese momento’. Este error de traducción invalida el punto clave de la argumentación.
2313. «el su antesaber»: *praesentiam*. Confusión atribuible al modelo o a la transmisión castellana (cf. V.6.15n). En este caso la variante está documentada en la transmisión latina (en *G*, *Mn* y *V* se lee *praesentiam*).
2314. «de cosa que es por venir»: *futuri*.
2315. «saber de asmamiento que non fallesçe»: *scientiam numquam deficientis instantiae*, ‘conocimiento del momento presente que nunca pasa’. El término «asmamiento» traduce *aestimatio* (II.4.17), *existimatio* (I.4.43 y II.5.28) y, sobre todo, *opinio* (II.4.3, III.4.16, IV.7.14, V.3.6, V.3.10 —en dos ocasiones—, V.3.12, V.3.18, V.3.26, V.4.23, V.5.12 y V.6.24). Además, se trata de la única aparición en el texto del término *instantia*, con lo cual es difícil postular una lectura subyacente que diera lugar a «asmamiento». Es posible que «asmamiento» sea un error del arquetipo por «momento», término que traduce *momentum* en II.7.16, V.6.5 y V.6.12.
2316. «providençia, que quiere dezir anteveimiento, ante providençia»: *praevidentia sed providentia*. Boecio juega con los prefijos *prae-* (antes en el tiempo) y *pro-* (antes en el espacio); en el texto castellano, donde ambos términos se traducen por «providençia», el juego se pierde, y por ello el traductor inserta esta glosa, para diferenciar una «providencia» de la otra. El traductor solo emplea el término «anteveimiento» («antevenimiento» en *Mo*) en otra ocasión, en el «preámbulo» de la obra.
2317. «de un alto çerro de las cosas»: *ab excelso rerum cacumine*.
2318. «de todo en todo que sean»: *ut necessaria fiant*, ‘que sean necesarias’.
2319. «conosçidas por la lumbre de Dios»: *divino lumine lustrentur*, ‘que se iluminan con la luz divina’.
2320. «de todo en todo»: *necessaria*.
2321. «Ca la tu vista (...) que tú catas»: *Num enim quae praesentia cernis, aliquam eis necessitatem tuas addit intuitus? Minime*, ‘¿acaso tu mirada añade alguna necesidad a esas cosas que ves presentes? No’. El traductor transforma la pregunta en una oración enunciativa afirmativa, eliminando, en consecuencia, la respuesta *minime*.
2322. «E si ay (...) de los ombres»: *Atqui si est divini humanique praesentis digna collatio*, ‘entonces, si existe una comparación posible entre el presente divino y el humano’. Falta en la traducción *divini*, quizá por un salto por homoioteleuton.
2323. «en este vuestro presente que es en tiempo»: *vestro hoc temporario praesenti*. Corrijo el error del arquetipo «nuestro».
2324. «Dios»: *ille*.
2325. «en el su presente perdurable»: *suo [...] aeterno [sc. praesenti]*.
2326. «este anteconosçimiento»: *haec divina praenotio*.

muda la natura de las cosas nin la propiedad, e quanto a sí²³²⁷ bien tales cata las cosas presentes como las que fueron e las que son por venir.²³²⁸ [V.6.22] E non confonde los juizios de las cosas e con un catar de entendimiento²³²⁹ conosçe también las cosas que an de venir de todo en todo,²³³⁰ assí como vós^A, quando veedes en uno andar el ombre e nasçer^B el sol,²³³¹ e maguer que^C el uno y el otro sean catados^D en uno, empero departides^E entr'ellos diziendo que el andar del ombre es de voluntad y el nasçer del sol de nesçessidad.²³³² [V.6.23] Assí el catamiento de Dios,²³³³ que cata todas las cosas, non torva la qualidad de las^F que son presentes²³³⁴ quanto a Él, e, según el conosçimiento²³³⁵ del tiempo, son de venir. [V.6.24] Por ende acaesçe [59rb] que esto^G non es asmamiento,²³³⁶ ante mayormente conosçimiento²³³⁷ sostenido en verdad, desque conosçe que aquello que á de seer, que sabe que es sin nesçessidad de seer^H.²³³⁸ [V.6.25] E si tú dixeres que lo que es de venir que vee Dios, que non puede ser que non venga, e que lo que non puede ser que non venga^I, que por fuerça á de seer,²³³⁹ e me forçares en esta guisa a este nombre de nesçessidad, conosçer t'é cosa de muy firme verdad, a la qual apenas llega ninguno sinon aquel que sotilmente^J cata las cosas de Dios.²³⁴⁰ [V.6.26] Ca responderé que aquella misma cosa que es de venir,²³⁴¹ quando se torna al conosçimiento de Dios,²³⁴² es nesçessaria, mas quando es pensada en su natura, es vista^K libre e suelta de todo en todo. [V.6.27] Ca son dos nesçessidades, una simple, assí como dize que es menester de todo en todo^L²³⁴³ que los ombres sean mortales; ay otra nesçessidad con^M condiçiones, assí como si supieres^N que alguno anda, menester es^O de todo en todo que ande. [V.6.28] Ca^P lo que cada uno sabe^Q non puede ser de otra guisa sinon de como lo sabe, mas esta condiçión non trae consigo aquella simple^R. [V.6.29] Ca esta nesçessidad non la^S faze la su propia natura, mas ayuntamiento de la condiçión con ninguna

A. vós] ves *Mo*.

B. el ombre e nasçer] en vno el onbre e nasçe *Mo*.

C. que] *om. Mo*.

D. sean catados] sea catado *Mo*.

E. departides] departidos *Mo*.

F. las] los *Mo*.

G. esto] este *Mo*.

H. seer] saber *GMo*.

I. e que lo que non puede ser que non venga] *om. G*; i que lo non puede ser que non venga *Mo*.

J. sotilmente] solamente *Mo*.

K. en su natura es vista] es vista en su natura *Mo*.

L. ca son dos nesçessidades una simple assí como dize que es menester de todo en todo] *om. Mo*.

M. con] de *G*.

N. supieres] supieredes *G*.

O. menester es] *om. G*.

P. ca] que *Mo*.

Q. sabe] aquello *add. Mo*.

R. simple] *om. Mo*.

S. la] lo *Mo*.

2327. «a sí»: *apud se*.
2328. «las que fueron e las que son por venir»: *in tempore olim futura provenient*.
2329. «e con un catar de entendimiento»: *unoque suae mentis intuito*.
2330. «también las cosas que an de venir de todo en todo»: *tam necessarie quam non necessarie ventura*, 'las cosas venideras, tanto las que han de serlo por necesidad como las que no'. Los códices presentan tanto *necessarye* como *necessariae* (cf. Moreschini 2005: 158: «*necessarye vel necessariae promiscue codd., saepe a priore vel ab altera manu correcti*»). El texto castellano se explica fácilmente por la pérdida de *quam non necessarie* debido a un salto por homoioteleuton en el modelo.
2331. «andar el ombre e nasçer el sol»: *ambulare in terra hominem et oriri in caelo solem*. Quizá el traductor ha omitido *in terra* por paralelismo sintáctico.
2332. «entr'ellos diziendo (...) de neççessidad»: *hoc voluntarium illud esse necessarium*, 'que esto es voluntario y aquello necesario'.
2333. «el catamiento de Dios»: *divinus intuitus*.
2334. «de los que son presentes»: *rerum [...] praesentium*, 'de las cosas presentes'.
2335. «el conosçimiento»: *condicionem*. Quizá el traductor leyó *cognitio*, «conosçimiento» en el párrafo siguiente (cf. n. *ibid.*), o bien podría tratarse de un error de transmisión por «condición», que es la traducción casi sistemática de *condicio* (II.4.12, II.4.15, II.5.25, II.5.29, III.7.5, IV.3.16, IV.3.21, V.6.6, V.6.27, V.6.28, V.6.29, V.6.31 y V.6.33; pero cf. «manera» en I.4.35).
2336. «asmamiento»: *opinio*.
2337. «conosçimiento»: *cognitio*.
2338. «que sabe que es sin neççessidad de seer»: *existendi necessitate carere non nesciat*, 'no desconoce que carece de la necesidad de tener lugar'. Corrijo el error del arquetipo «saber».
2339. «que por fuerça á de seer»: *id ex necessitate contingere*.
2340. «aqueel que sotilmente cata las cosas de Dios»: *divini speculator*, 'el que sabe de lo divino'.
2341. «aquella misma cosa que es de venir»: *idem futurum*.
2342. «al conosçimiento de Dios»: *ad divinam notionem*.
2343. «assí como dize que es menester de todo en todo»: *veluti quod necesse est*, 'como que es necesario'.

[59va] nesçessidad, ca non fuerça²³⁴⁴ de andar a la voluntad del que anda, maguer sea menester de todo en todo que ande quando anda. [V.6.30] Y en aquella misma manera, si la providençia vee alguna cosa presente^A, menester es que aquello sea de todo en todo,²³⁴⁵ maguer non á ninguna nesçessidad de natura. [V.6.31] Ca Dios vee presentes aquellas cosas que son de venir que caen^B en libertad del alvedrío.²³⁴⁶ Pues, estas cosas son nesçessarias quanto al catamiento de Dios²³⁴⁷ por la condiçion del su conosçimiento,²³⁴⁸ e catadas por sí non desfallesçen de la su alta libertad de su natura.²³⁴⁹ [V.6.32] Pues sin dubda todas las cosas que Dios antesabe de todo en todo an de seer, [...] ²³⁵⁰ y estas cosas, maguer acaezcan, empero en seyendo non pierden^C su natura, ca ante que se fiziesen podríe seer que non verníen.

[V.6.33] BOEÇIO —Pues, ¿qué quiere dezir²³⁵¹ que non sean las cosas nesçessarias, desde que por la condiçion del saber de Dios viene manera de nesçessidad?²³⁵²

[V.6.34] PHIA —Esto es a saber que aquello que poco ante dixen: el sol nasciendo y el ombre andando, que [59vb] en seyendo non puede ser que non sean^D; empero el uno d'estos, ante que fuese menester, era de todo en todo que viniese,²³⁵³ y el otro non. [V.6.35] Assí y en aquella misma manera,²³⁵⁴ las cosas que Dios á presentes, sin dubda son de todo en todo, mas ay algunas que vienen por nesçessidad de las cosas e otras por poderío de los fazedores.²³⁵⁵ [V.6.36] Pues non diximos a tuerto que, si^E estas cosas^F fueren tornadas quanto al conosçimiento de Dios,²³⁵⁶ son nesçessarias, e si fueren catadas por sí, son sueltas de enlazamiento de nesçessidad;²³⁵⁷ assí como toda cosa que se manifiesta a los sentidos, si la tornas a entendimiento,²³⁵⁸ es universal, e si la catas a sí misma, es señera^G particular.²³⁵⁹ [V.6.37] Mas quiçá dirás tú assí: ¿En mi poderío^{H2360} es de mudar lo que propongo? ¿Desfaré²³⁶¹ la providençia e quiçá mudaré^I lo que ella anteconosçe? [V.6.38] Responderte he yo assí:²³⁶² tú puedes mudar el tu proponimiento, mas, porque la verdad presente de la providençia vee aquello que tú puedes^J e si lo farás o non, ¿a quál cabo lo mudarás?²³⁶³ Çierta cosa es^K que non puedes [60ra] esquivar la presençia de Dios,²³⁶⁴ assí como non puedes^L fuir el veimiento^M de los ojos presentes que te veen,²³⁶⁵ maguer que te buelvas en obras desvariadas²³⁶⁶ por voluntad libre. [V.6.39] ¿Pues qué dirás?²³⁶⁷ ¿Mudarse á el saber de

A. presente] vee *Mo*.

B. caen] caben *Mo*.

C. en seyendo non pierden] non seyendo non puede *Mo*.

D. sean] sea *Mo*.

E. si] asma *add. Mo*.

F. cosas] e si *add. Mo*.

G. señera] señera *Mo*.

H. mi poderío] mjo poder *Mo*.

I. mudaré] mudaran *Mo*.

J. tú puedes] puedes tu *Mo*.

K. çierta cosa es] çierta mente es *Mo*.

L. puedes] puede *G*.

M. veimiento] venimiento (veymiento *s.l. G*) *GMo*.

2344. «mas ayuntamiento (...) ca non fuerça»: *sed condicionis adiectio; nulla enim necessitas cogit*, ‘sino la adición de una condición; en efecto, ninguna necesidad obliga’. El hecho de que se traduzca «non fuerça» y que el sujeto implícito parezca ser «ninguna necesidad» descarta la idea de que el traductor leyera *nulla necessitate*. Probablemente este decidió incluir este complemento en la frase anterior para completar y precisar la idea.
2345. «menester es que aquello sea de todo en todo»: *id esse necesse est*, ‘es necesario que eso sea’.
2346. «aquellas cosas que son de venir que caen en libertad del alvedrío»: *ea futura quae ex arbitrii libertate proveniunt*, ‘esas cosas futuras que provienen de la libertad de albedrío’.
2347. «quanto al catamiento de Dios»: *ad intuitum relata divinum*.
2348. «del su conocimiento»: *divinae notionis*, ‘del conocimiento divino’.
2349. «de la su alta libertad de su natura»: *ab absoluta naturae suae libertate*, ‘de la libertad absoluta de su naturaleza’. Es posible que el traductor leyera *ab sua alta naturae suae libertate*.
2350. En este punto falta en la traducción una parte del párrafo, quizá por un salto por homoioteleuton debido a «mas», luego corregido en «y» («y estas cosas») en el arquetipo: *sed eorum quaedam de libero proficiscuntur arbitrio*, ‘pero algunas de ellas vienen del libre arbitrio’.
2351. «quiere dezir»: *refert*, ‘importa’.
2352. «del saber de Dios viene manera de necesidad»: *divinae scientiae [...] modis omnibus necessitatis instar eveniet*, ‘de la ciencia divina vendrá de todos modos algo parecido a la necesidad’. El traductor atribuye a Boecio esta pregunta retórica de Filosofía, quizá debido a la interpretación de *refert* como «quiere dezir», aunque es posible que esta errónea atribución se encontrara ya en el modelo.
2353. «era de todo en todo que viniese»: *necesse erat existire*, ‘era necesario que tuviera lugar’.
2354. «Assí y en aquella misma manera»: *Ita etiam*. Más que traducciones alternativas procedentes del borrador, posiblemente se trate simplemente de un binomio sinonímico.
2355. «por poderío de los fazedores»: *de potestate facientium*.
2356. «quanto al conocimiento de Dios»: *ad divinam notitiam*.
2357. «sueitas de enlazamiento de necesidad»: *necessitatis [...] nexibus absoluta*.
2358. «a entendimiento»: *ad rationem*.
2359. «es señera particular»: *singulare*. El adjetivo se traduce por un binomio sinonímico.
2360. «Mas quizá dirás tú assí: en mi poderío»: *Sed si in mea, inquires, potestate*, ‘pero si, dirás, en mi poder’. El traductor convierte prótasis y apódosis en sendas preguntas.
2361. «Desfaré»: *evacuabo*, lit. ‘vaciaré’.
2362. «Responderte he yo assí»: *Respondebo*.
2363. «¿a cuál cabo lo mudarás?»: *quove convertas*, ‘o dónde lo dirigirás’. Parece que el traductor ha omitido la conjunción y ha convertido la frase en interrogativa.
2364. «presencia de Dios»: *divinam [...] praesentiam*. Probablemente el traductor leyó *praesentiam*, como aparece en el manuscrito T, aunque se trata de una confusión frecuente a lo largo del texto que podría también atribuirse a la transmisión del texto castellano (cf. V.6.15ss.nn).
2365. «el veimiento de los ojos presentes que te veen»: *praesentis oculi [...] intuitum*. Mientras que el cambio de número se debe atribuir al traductor, quizá «que te veen» es una adición en el arquetipo explicable a partir del error «venimiento».
2366. «en obras desvariadas»: *in varias actiones*.
2367. «¿Pues qué dirás?»: *Quid igitur, inquires*.

Dios por mi^A ordenamiento,²³⁶⁸ de guisa que quando yo quisiere a vezes una cosa e a vezes otra, que el saber de Dios²³⁶⁹ sea visto mudar las vezes^B de conosçer? [V.6.40] Non, ca el veimiento de Dios alcança toda cosa que es de venir,²³⁷⁰ e tuerçe e buelue al^C antesaber de su conosçimiento,²³⁷¹ nin entrecamia²³⁷² agora uno, agora otro^D por vez de anteconosçer^E, assí como tú asmas; mas Él, estando firme, anteviene^{F2373} e abarca en un golpe todos tus mudamientos. [V.6.41] Esta presençia^G de veer e de comprehender todas las cosas²³⁷⁴ non la^H toma Dios del venimiento de las cosas que son de venir,²³⁷⁵ mas de su propia simpliçidad. [V.6.42] E por esto se desata aquello que poco ante pusiste, que cosa desaguisada e non conveniente²³⁷⁶ sería si dixessen que las cosas nuestras que an de venir²³⁷⁷ diessen causa al saber de Dios. [V.6.43] Ca este [60rb] poderío del solo^I saber,²³⁷⁸ que Él presenta todas las cosas abarcándolas por conosçimiento,²³⁷⁹ estableşció^J manera²³⁸⁰ a todas las cosas, e non deve ninguna cosa a las postrimeras. [V.6.44] E desque esto assí es, finca la libertad del alvedrío non corrompida²³⁸¹ a los ombres mortales, e las leyes^K non ponen gualardones e penas disigualmente a las voluntades sueltas de toda nesçessidad.²³⁸² [V.6.45] Firme está çiertamente Dios, catador desuso, antesabidor de todas las cosas,²³⁸³ e la perdurabilidad de su veimiento^L,²³⁸⁴ siempre presente, corre con la manera de los nuestros fechos que son de venir,²³⁸⁵ partiendo ordenadamente gualardones a los buenos e tormentos a los malos. [V.6.46] E las nuestras esperanças nin las nuestras plegarias non son puestas en Dios en vano, las quales, quando son derecheras, non puede ser que non se acaben lo que ruegan^M.²³⁸⁶ [V.6.47] Pues, contrariad^N a las maldades, morad^O con las bondades e amadlas^P,²³⁸⁷ alçad los coraçones²³⁸⁸ a derechas

A. mi] vn *Mo*.

B. vezes] bozes *Mo*.

C. e tuerçe e buelue al] nin tuerçe nin buelue el *G*; i tuerçe i buelue o al *Mo*.

D. uno agora otro] al *Mo*.

E. anteconosçer] ante non conosçer *G*.

F. anteviene] vee *supra* viene *G*.

G. presençia] presçiençia *G*.

H. la] las *Mo*.

I. solo] sobre *Mo*.

J. estableşció] estableşçido *G*.

K. leyes] penas *G*.

L. veimiento] moujmjento *Mo*.

M. acaben lo que ruegan] acabe lo que rruega *Mo*.

N. contrariad] contrarias *G**Mo*.

O. morad] moras *G**Mo*.

P. amadlas] amas las *Mo*.

2368. «el saber de Dios por mi ordenamiento»: *ex meane dispositione scientia divina*.
2369. El traductor supe el sujeto implícito «el saber de Dios».
2370. «toda cosa que es de venir»: *omne [...] futurum [...] praecurrit*, ‘precede a toda cosa futura’.
2371. «al antesaber de su conocimiento»: *ad praesentiam propriae cognitionis*. De nuevo la misma confusión *praesentia/praescientia*–«presencia»/«presciencia» (cf. V.6.15ss.nn).
2372. «entrecamia»: *alternat*.
2373. «estando firme, anteviene»: *manens praevenit*.
2374. «Esta presencia (...) todas las cosas»: *Quam comprehendendi omnia visendique praesentiam*. El traductor invierte el orden de los verbos de acuerdo con una secuencia lógica.
2375. «del venimiento de las cosas que son de venir»: *ex futurarum proventu rerum*.
2376. «cosa desaguisada e non conveniente»: *indignum*. El adjetivo se traduce por un binomio sinonímico en hendíadis.
2377. «las cosas nuestras que an de venir»: *futura nostra*.
2378. «del solo saber»: *scientiae*.
2379. «que Él presenta (...) por conocimiento»: *praesentaria notione cuncta complectens*, ‘que abarca todas las cosas en un conocimiento presente’. Quizá el traductor leyó *praesentans*.
2380. «manera»: *modus*.
2381. «non corrompida»: *intemerata*.
2382. «e las leyes (...) de toda necesidad»: *nec iniquae leges solutis omni necessitate voluntatibus praemia poenasque proponunt*, ‘y no son injustas las leyes que proponen premios y penas, exentas las voluntades de toda necesidad’. El traductor debió leer *inique*, ‘desigualmente’; el ablativo absoluto *solutis voluntatibus* se ha interpretado como un dativo dependiente de *proponunt*.
2383. «Firme está (...) de todas las cosas»: *Manet etiam spectator desuper cunctorum praescius deus*, ‘permanece Dios, que mira desde arriba, que lo sabe todo con antelación’.
2384. «e la perdurabilidad de su veiminetto»: *visionisque eius [...] aeternitas*.
2385. «corre con la manera de los nuestros fechos que son de venir»: *cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat*, ‘concorre con la cualidad futura de nuestros actos’. El traductor concurta *futura* con *actuum*.
2386. «que non se acaben lo que ruegan»: *inefficaces*. El traductor amplía, recurriendo a la etimología, el adjetivo.
2387. «Pues contrariad (...) e amadlas»: *Aversamini igitur vitia, colite virtutes*, ‘apartaos de los vicios, cultivad las virtudes’. Teniendo en cuenta que el final del texto incide en el valor de la plegaria, parece que el texto del arquetipo (identificable en este punto con el de *Mo*), con los verbos en segunda persona, consiste precisamente en una oración a Dios: «pues contrariás a las maldades, moras con las bondades e ámaslas, alçad [...]». La expresión «e ámaslas» quizá se habría añadido en el arquetipo para reforzar este carácter de plegaria, en cuyo caso la lectura de *G* se debería a una corrección, en consonancia con las formas verbales siguientes, de «ámaslas». Corrijo los verbos, pero mantengo «e amadlas», que podría también ser parte de un binomio sinonímico del traductor a partir de dos diferentes acepciones de *colo*: ‘habitar’ y ‘honrar’ o ‘amar’.
2388. «alçad los coraçones»: *animum sublevate*. El cambio de número en la traducción tiene resonancias litúrgicas.

esperanças, tened en alto umildosas plegarias. [V.6.48] ¡Gran nesçessidad de bondad vos es puesta, si non quisiéredes desdeñar^A,²³⁸⁹ desque vós obra^[60va]des ante los ojos del juez^B que vee todas las cosas!²³⁹⁰

DEO GRATIAS^C

A. desdeñar] desenfenjr *Mo.*

B. juez] juyzio *Mo.*

C. deo gratias] *om. Mo.*

2389. «desdeñar»: *dissimulare*. Quizá la lectura de *Mo* sea un error por «desengañar».

2390. «del juez que ve todas las cosas»: *iudicis cuncta cernentis*, 'del juez que todo lo ve'.

4.5.4. *La consolación natural*, traducción encargada por Ruy López Dávalos

4.5.4.1. Introducción

Presento la edición crítica de *La consolación natural*, a partir de los cuatro manuscritos que se han conservado, *A*, *F*, *O* y *S* (§ 3.3.4). El modelo gráfico y de *ordinatio* es *O*, que representa un auténtico *codex optimus* en la tradición de la obra. El texto de *La consolación natural* se encuentra en las páginas pares, mientras que en las impares se presentan las notas de contenido del texto-tutor. Las glosas aparecen en la misma página del texto-tutor, al pie de este. Las notas textuales se encuentran al pie tanto del texto-tutor como de las glosas. Al final del texto hay dos cuerpos de notas más: el primero son las notas de contenido de las glosas y el segundo son las notas sobre los cambios en las glosas y la *ordinatio* originales; en este segundo cuerpo se anotan todas las alteraciones al texto original del manuscrito *A*, señaladas con un asterisco en la edición (§ 3.3.4.8).

La letra versalita indica rubricación en el manuscrito *O*, mientras que la versalita y negrita indica que determinada palabra o expresión está subrayada en *O*, lo cual significa que se trata de una palabra o expresión glosada. Aporto en las secciones en prosa los números de párrafos en letra negrita, entre corchetes y módulo menor al del texto, y los números de verso en las partes métricas.

La indicación «I.V.10» remite al verso décimo del quinto metro del libro primero; «I.V.10n» remite a la nota a ese lugar; «HÉSPERO I.V.10» remite a la glosa en ese lugar; «HÉSPERO I.V.10n» remite a la nota a la glosa en ese lugar; «HÉSPERO I.V.10n*» remite a la nota correspondiente en el aparato de modificaciones de glosas y *ordinatio*.

4.5.4.2. Edición crítica de *La consolaçión natural*

[1r] LIBRO DE LA CONSOLACIÓN NATURAL DE BOECIO ROMANO

E COMIENÇA UNA CARTA DE RUY LÓPEZ DE DÁVALOS AL QUE LO ROMANÇÓ

Muchas vezes pienso, ¡oh, mi verdadero¹ amigo!, quán gran don es otorgado a los enseñados de la sabiduría; e no solamente a aquellos, mas aun a² los deseantes d'ella. E yo, disciplo pequeño de los que dessean [1v] saber, venido noviçio al estudio, soy ençendido a dessear el socorro de aquellos que ante d'estos nuestros tiempos en las sçiençias fueron complidos, de cuya doctrina no solo a mí, mas a los que mucho saben, grande pro e claridat³ se siguen⁴.

Por esto pensé con singular afectión rogar a vós que trabajássedes en traer a nuestra lengua vulgar la consolación del sancto doctor Severino, que por nombre propio es llamado Boeçio, el qual yo creo aver declarado⁵ cosas de muy grande provecho. E comoquier que yo he leído este libro romançado por el famoso maestro Nicolás⁶, no es de mí entendido ansí como querría. E creo que sea esto⁷ por falta de mi ingenio, y aun pienso fazerme algún estorvo estar mesclado el texto con glosas, lo qual me trae una grand escuridat. E avría en especial gracia me fuesse por vós declarado en tal manera que mejor lo podiesse entender, guardando las palabras con que el actor se razona⁸, señalando en la margen lo que vuestro ingenio podiere, para que yo sin compañero el texto pueda entender.

E faziéndolo [2r] ansí rescebiré de vós el mayor benefiçio que un amigo de otro puede resçebir, porque las cosas tocantes al saber mayores son que todas las otras del mundo. Ansí lo dixo el monarcha de la sabiduría, que mejor es la sçiencia⁹ que

1. verdadero] buen *F*.

2. a] *om. F*.

3. claridat] caridat *S*.

4. siguen] sigue *FS*.

5. declarado] hablado *S*.

6. Nicolás] Miculas *S*.

7. esto] asi *add. S*.

8. con que el actor se razona] *om. et spat. rel. S*.

9. sçiençia] sapiençia *S*.

toda riqueza¹⁰, e alguna joya no se egualará con ella. Mas si mi flaca razón no da logar a caber tanto como pido¹¹, y a vuestro trabajo¹² no conseguirié¹³ el fructo¹⁴ que meresse, podrés muy bien dezir que no quedó por vós de enseñar, como respondió Platón al rey Rofusta quando era maestro de su fijo. Ansí, mi buen amigo, faziendo aquesto por mí¹⁵ tanto rogado, podrés aver gloria de bien¹⁶ enseñar, e a mí queda¹⁷ el cargo del poco aprender¹⁸.

ACÁBASSE ESTA CARTA E COMIENÇA OTRA EN SU RESPUESTA*

[S]ⁱ¹⁹ alguna, virtuoso cavallero señor mío, es la diferençia entre rogar e mandar, de vós a mí por çierto no la siento. Que si vuestras [2v] palabras conmigo oviessen logar de ruego, como pidaes²⁰ lo que no puedo bien complir, seyendo negado avriades muy justa respuesta, nembrándovos aquello que dize Séneca en el *Libro de los benefiçios*, que no aver dado la cosa es mucho menos grave que averla dado mal. Mas como al mandado vuestro no pueda yo refuir, postpuesta²¹ mi inhabilitat, acordé seguir lo que mandastes.

E queriendo llegar a la obra manifestávasse a mí mayor dificultat de lo acabar, tanto que ya dexava de mirar al²² su comienço. E según escribe Dante²³ fingendo los²⁴ espantos de la entrada infernal, «ansí como aquel que desquiere lo que quiere e por nuevo pensamiento trueca lo propuesto, ansí que del començamiento todo²⁵ se quita», tal me sentía yo en esto que propusiera. Empero la obediencia, que mucho me apremiava, fazía dubdoso mi coraçón. E como dize Terençio, «quando el coraçón está en dubda, con poco movimiento es lançado acá e allá», fui determinado²⁶ a seguir la parte más grave por aquella doctrina [3r] de Tullio en *Las obras virtuosas*, donde muestra que «si alguna vez nos troxiere la nesçessidat a aquellas cosas que no son de nuestro ingenio, es de poner todo cuidado, pensamiento e diligencia por

-
10. toda riqueza] todas las riquezas S.
 11. como pido] *om. F.*
 12. trabajo] consejo S.
 13. conseguirié] consiguire FS.
 14. fructo] *om. et spat. rel. S.*
 15. aquesto por mí] por my aquesto F.
 16. bien] buen F.
 17. queda] quedara S.
 18. del poco aprender] de poco entender S.
 19. si] a *add. S.*
 20. pidaes] pedies F.
 21. postpuesta] por respuesta F; respuesta S.
 22. al] a S.
 23. escribe Dante] poesia S.
 24. fingendo los] fingiendoles F.
 25. todo] *om. S.*
 26. determinado] determinando S.

que, si no las podiéremos²⁷ fazer fermosamente, a lo menos las fagamos lo²⁸ menos feo que podiéremos».

Por tanto, señor, si no acabare esso que mandaes, bástame remidar²⁹ a ello para ser quitado³⁰ de culpa, y aunque no a vuestro desseo, satisfaré a vuestro mandado, semejando a los niños que, cobdiçiendo executar todo lo que les mandan, también lo impossible, con la usada obediencia descubren la inoçente simpleza que faze a su intención no solo sin culpa, mas aun³¹ meresçedora de gradesçimiento.

E comoquier que al comienzo de toda translaçión se deva anteponer algo para mejor entender la cosa de que se³² tracta, parésçeme sobrado fazerlo yo aquí, porque vós, señor, aviendo leído assaz aquesta obra, avrés mejor sabido la intención de su actor. E para sentir más puro el dulçor [3v] de sus razones, pues deseaes gostar sin mezcla el sabor de su hablar, como sea muchas vezes que por la diversidad de las lenguas se fallen³³ algunas palabras que no son mudables sin gran daño suyo, contesçiéndoles como a las plantas nasçidas en su escogido lugar, que mudadas a otro pierden³⁴ lo más de su fuerça, y aun a vezes se secan, donde tal diçión fallare³⁵, quedará en su propio vocablo o se trocará por el más cercano que en nuestro³⁶ vulgar yo fallare³⁷, poniendo de fuera otros³⁸ en su favor que al poder mío sostengan³⁹ su mesma fuerça. E donde se tocare ficçión o istoria que no sea muy usada⁴⁰, reduzirse ha brevemente, no para vuestra enseñanza, ca aviendo vós grande notiçia de muchas leturas, mejor podés dezirlo que inclinarvos a lo oír, mas servirá a vuestra memoria, que instruida de cosas diversas, seyendo de algo olvidada, nembrarse ha más de ligero. E fallando alguna razón que paresca dubdosa en sentençia, serale⁴¹ puesta adición de⁴² las que el nombrado maestro* en su letura ha declarado solo tocante [4r] a la letra. E porque los títulos son claridad a la vía del proçeder e no se entreponga al texto cosa agena, en⁴³ comienzo de cada libro se porná una relación o argumento que señale algo de lo contenido en sus versos e prosas.

27. podiéremos] podideeremos *ante corr.* O.

28. lo] *om.* F.

29. remidar] remediar S.

30. quitado] tirado F; quito S.

31. aun] *om.* S.

32. que se] quien S.

33. fallen] hallan S.

34. pierden] prenden F.

35. fallare] hallardes S.

36. nuestro] otro S.

37. fallare] fablare F.

38. otros] otro S.

39. sostengan] sostenga S.

40. usada] versada S.

41. serale] serle a S.

42. de] a F.

43. en] el *add.* S.

Agora, con la voluntad del guiador soberano, vengamos al siguiente argumento, que es de la intención de aqueste libro primero.*

Los contrarios no presentes menos muestran su discordia, mas, nembrando el tiempo agradable, añade tristeza en la adversidad, e aun entonce más si entrevienen dulçes palabras. Empero, mirado⁴⁴ el derecho entender, que se nos figura con verdaderas razones, retorna al logar que ocupavan las mintrosas, doliéndose por que lo firme e soberano aya consentido a las caibles afecçiones que apagan la luz de la discreçión. E, visto el estado de la tristeza, dispone⁴⁵ para lo emendar demostrándose claro, como quien por ocupación enferma era desconosçido, despertados los ojos [4v] intelectuales según en los del cuerpo faze el sol quando alumbra a desora después de los nublados e, mostrado con actorizable⁴⁶ fe, tienta desechar el dolor con exemplo de otros⁴⁷ mayores, añadiendo doctrina para la libertad⁴⁸. Mas la acostumbrada afecçión presume disculparse con tibias razones, y aun quexándose discordar⁴⁹ los gualardones de las obras creyendo passar sin orden, reclama al regidor soberano pensando ser fuera de su providençia el solo linaje de los hombres. La guiadora discreta contradize a la errada presunçión, començando⁵⁰ razones enderesçantes a lo mejor, no aun sintiendo disposiçión para lo más provechoso. Al exemplo natural, que cada cosa responde a su tiempo, ni lo apresurado tiene alegre salida. Ya forma qüestionnes a conosçer la empesçible causa, no consintiendo cobrir el error, por claro comienço⁵¹ de la curación.

Determinando⁵² ser bueno acojer la verdat, quitadas las çiegas dubdas⁵³ que embargan su diestro sendero, como fazen los cantos en las corrientes del agua derramándola⁵⁴ por otros lugares, pues, [5r] dexados los gozos con temor, dolores e vana esperança, guiará la razón por camino derecho.

44. mirado] mirando S.

45. dispone] disponer O.

46. actorizable] aborreçible A.

47. otros] otras S.

48. la libertad] la liberaçion A; libertad F.

49. discordar] dar S.

50. començando] començante A.

51. comienço] conoçimiento A.

52. determinando] curando en determinando S.

53. çiegas dubdas] dudas çiegas S.

54. derramándola] derramada F.

COMIENZA EL LIBRO PRIMERO DE *LA CONSOLACIÓN NATURAL* DE ANIÇIO MAULIO
TORQUATO SEVERINO BOEÇIO* EXTRACÓNSUL* ORDINARIO* PATRIÇIO*

NATURAL es llamada¹ esta manera de consolar no porque toda sea de razones naturales, mas porque el movimiento² natural al comienzo es débile e flaco y³ es fuerte en el fin⁴. E aquí se⁵ proçede⁶ así, que, comenzando de⁷ cosas ligeras e baxas, cresce⁸ fasta las conclusiones fuertes e muy altas.

ANIÇIO es dicho de *anicos* en griego, que quiere dezir ‘no vençido’⁹.

MAULIO¹⁰ fue un cavallero que, peleando con un varón de França, lo mató¹¹. E porque le quitó un collar de oro que trayé, el qual en su lenguaje es llamado *torque*, dixéronle dende adelante TORQUATO. E llamaron así¹² a este doctor porque venía del¹³ linaje de aquel cavallero.

SEVERINO es palabra compuesta de *satis*, que quiere dezir ‘asaz’, e¹⁴ *verus*, ‘verdadero’, *quasi* ‘asaz verdadero’. E ovo este nombre porque fue muy firme e verdadero en ministrar la justiçia sin ser mudado¹⁵ por dones ni¹⁶ otra cosa. E aviendo entre muchas virtudes esta más singular, es contado con este nombre en el número de los santos¹⁷.

EXTRACÓNSUL ORDINARIO dize porque era del número consular, que así se nombrava el que avía seído cónsul o lo podía ser en el tiempo que no lo¹⁸ era.

PATRIÇIO llamavan entre los romanos al que era del linaje de los padres, e dezíasse de *pater*, que quiere dezir ‘padre’; e avía este mesmo¹⁹ nombre todo²⁰ aquel que curava de la cosa pública, e así avié nasçimiento de *patria*, que quiere dezir ‘tierra propia’²¹. Así²² que por las dos significaçiones le convenía bien este nombre.

1. es llamada] llamase S.

2. movimiento] enseñamiento A.

3. e flaco y] e AF; om. S.

4. fin] finir S.

5. e aquí se] aqui S.

6. proçede] precede e A; proçede e F.

7. de] en AS.

8. cresce] va creciendo AFS.

9. vençido] ca este santo onbre de pecados non vençido fue *add.* A.

10. Maulio] maulo F.

11. con un varón de França lo mató] mato un varon de francia AFS.

12. e llamaron así] torquato llamauan S.

13. del] de aquel F.

14. e] de *add.* A.

15. mudado] mudada AF.

16. ni] por *add.* AF.

17. es contado con este nombre en el número de los santos] por la qual se le syguio la muerte que le hizo dar el rey theodorico segun que mas por ystensso ayuso se dira por este nonbre es contado en el numero de los santos ca el es llamado santo seuerino A.

18. no lo] lo non FS.

19. mesmo] om. S.

20. todo] do *s.l.* O.

21. tierra propia] propia tierra F.

22. así] e FS.

VERSO PRIMERO*

[Y]o, que en otro tiempo con floresçiente estudio acabé cantares,
¡ay!, lloroso*, costreñido soy a començar modos tristes.
¡Ahe!, LAS DESPEDAÇANTES* sçiençias me dizen lo que he de escrevir
e los versos tristes riegan mis quixadas con verdaderos lloros.
5 A⁵⁵ estas a lo menos ningún espanto pudo vençer
que, compañeras*, no siguiessen⁵⁶ el camino nuestro.
En el tiempo passado gloria de la bienaventurada e alegre joventud,
agora consuelan los fados de mí, viejo triste.
Vino presurada con los males la no pensada vejez*,
10 y⁵⁷ el dolor mandó a la edat que fuesse suya.
[5v] Canas sin tiempo se derraman en mi cabeça

55. a] *om. S.*

56. siguiessen] *en add. S.*

57. y] *si S.*

DESPEAÇANTES llama a las sçiençias poéticas, que con el dulce canto añaden tristeza al corazón entristeçido, acrescentando división e partimiento²³, que es contra el contentamiento e unión²⁴.

23. e partimiento] *om. FS.*

24. contra el contentamiento e unión] *contraria a la vnion e contentamiento FS.*

LIBRO PRIMERO

VERSO PRIMERO

[I.I.1] «cantares»: *carmina*. Esta es la traducción sistemática de *carmen* (cf. III.1.1, III.XII.21, III.XII.30, III.XII.43, IV.6.6 y IV.6.57), mantenida incluso cuando el término latino se emplea, como en IV.III.7, con un sentido figurado que se explica en glosa («CON CANTAR, es a dezir, con encantación»).

«con floresciente estudio»: *studio florente*, lit. ‘con entusiasmo floreciente’. El término *studium* se traduce sistemáticamente por su calco «estudio» (cf. I.1.10, I.3.10, I.4.8, I.4.36, III.2.13, III.2.20, III.II.20, III.2.2, IV.2.10 y IV.4.29; solo en IV.3.20 se traduce *levis atque inconstans studia permutat* por «el liviano movable que muda los acuerdos»).

[I.I.2] «¡ay!»: *heu*. Esta es la traducción sistemática de la interjección latina (cf. I.II.1, I.II.27, II.V.27, II.VI.16 y III.XII.49)

[I.I.3] «¡Ahe!, las despedaçantes sçiençias me dizen lo que he de escrevir»: *Ecce mihi lacerae dictant scribenda Camenae*. Las *Camenae* (cf. DESPEDAÇANTES I.I.3n) se traducen aquí por «sçiençias», que también es la versión de *Musa* en I.1.11 y en III.XI.15, aunque *Musa* se traduce en otras dos ocasiones simplemente como «musa» (cf. I.1.7 y I.5.10). El término «sçiençia» traduce también *disciplina* (cf. I.4.41) y es la versión casi sistemática de *scientia* (cf. I.4.3, V.3.18, V.3.20, V.3.21, V.4.20, V.4.22, V.4.23, V.5.12, V.6.1, V.6.3, V.6.15, V.6.16, V.6.33, V.6.39 y V.6.42; cf. sin embargo «saber» en V.6.43).

[I.I.4] «los versos tristes»: *elegi*, lit. ‘versos elegíacos’.

[I.I.6] «compañeras»: *comites*.

[I.I.7] «de la bienaventurada e alegre joventud»: *felicis [...] viridisque iuventae*, lit. ‘de la feliz y verde juventud’.

[I.I.7–8] «en el tiempo passado [...] agora»: *olim [...] / [...] nunc*.

[I.I.8] El sujeto de «consuelan» es «las despedaçantes sçiençias».

«de mí, viejo triste»: *maesti [...] senis*. El traductor introduce la referencia implícita a la primera persona.

[I.I.9] «la no pensada vejez»: *inopina senectus*. El adjetivo tiene aquí sentido adverbial: ‘inesperadamente’. En estos casos el traductor traduce siempre literalmente (cf. I.3.13).

[I.I.10] «y el dolor mandó a la edat que fuesse suya»: *et dolor aetatem iussit inesse suam*, ‘y el dolor mandó que empezase su edad’. Parece que el traductor ha interpretado erróneamente la sintaxis considerando *aetatem* sujeto del verbo en infinitivo. Aunque podría postularse la lectura subyacente *esse* en lugar de *inesse*, quizá el traductor haya echado una ojeada a la glosa de Trevet en este punto: «ET DOLOR ETATEM, scilicet meam, IUSSIT INESSE SUAM, id est occupavit sibi etatem meam» (ed. Silk ca. 1981: 18–19).

[I.I.11] «canas sin tiempo»: *Intempestivi [...] cani*, literalmente, ‘canas extemporáneas’, es decir, fuera del momento que le corresponde; en este contexto, ‘canas prematuras’. El traductor ha interpretado erróneamente el adjetivo como resultado de la composición de *in* privativo y de *tempus*, como se deduce del uso de la enigmática expresión «canas sin tiempo». Aquí, el comentario de Trevet le habría dado la interpretación correcta: «Deinde cum dicit INTEMPESTIVI probat quod dixerat,

y⁵⁸, enflaqueçido el cuerpo, trime el cuero floxo.
¡Bienaventurada la muerte de los hombres que no en los dulçes años
se enxiere e, llamada muchas vezes, viene a los tristes!
¡Ay, cuánto despresçia a los mesquinos con sorda oreja,
15 y ella, cruel, niega cerrar los ojos llorantes!
Mientra la mal fiable Fortuna favoreçía los ligeros bienes,
la triste hora sumía quasi del todo⁵⁹ mi cabeça.
Agora que la escura mudó la cara mintrosa*,
alarga en cruel vida tardanças no gradesçidas.
20 ¿Para qué me loastes, oh, amigos, tantas vezes por⁶⁰ bienaventurado?
Aquel que cayó no era en grado firme.

PROSA PRIMERA*

[I.1.1] En tanto que yo, callado, pensasse comigo estas cosas⁶¹ e la querella lagrimosa por ofiçio de pluma señalasse, es vista a mí aver estado sobre la⁶² cabeça* una muger de muy reverendo rostro, con ojos ardientes acatantes allende la común potença de los hombres, de color bivo e de no vençible⁶³ fuerça. E aunque ansí

58. y] *om. F; si S.*

59. quasi del todo] de toda casi *F.*

60. por] *om. AS.*

61. en tanto (...) cosas] e como estas cosas callando comigo pensasse *A.*

62. la] mi *A.*

63. no vençible] invençiente *S.*

scilicet, se ante tempus senescere per duplex signum. Primum est quia INTEMPESTIVI CANI, id eset, capilli canescentes ante tempus, FUNDUNTUR a VERTICE [...]» (ed. Silk ca. 1981: 19).

«en mi cabeça»: *vertice*.

[I.I.12] «enflaquecido el cuerpo, trime el cuero floxo»: *tremet effeto corpore laxa cutis*. Cf. las otras diferentes traducciones de las otras dos apariciones del adjetivo *effetus* ('agotado, exhausto'): I.II.24 («fallecida la lumbre de su mente» por *efetto lumine mentis*) y III.10.5 («delezna en estos extremos vazíos» por *in haec extrema atque effeta dilabitur*).

[I.I.15] «Ay»: *Eheu*.

«con sorda oreja»: *surda [...] aure*, 'con oído sordo'.

[I.I.16] «los ojos llorantes»: *flentes oculos*.

[I.I.17] «la mal fiable Fortuna favorecía los ligeros bienes»: *levibus male fida bonis fortuna faveret*.

[I.I.18] «quasi del todo»: *paene*, 'casi'.

[I.I.19] «la oscura»: *nubila*, lit. 'la nubosa', en referencia a Fortuna.

«la cara mintrosa»: *fallacem [...] vultum*. Cf. III.X.3n.

[I.I.20] «en cruel vida»: *impia vita*, más bien 'en una vida desgraciada'. El adjetivo también se vierte como «cruel» en I.4.36 («con cruel cuchillo» por *impio [...] glaudio*), pero cf. I.4.28 («los malos» por *impios*). Cf. Gruber 2006: 60: «Aus der spätlat. abgeschwächten Bedeutung des Adverbs *impie* im Sinne von *misere* [...] erklärt sich *impius*, 'elend', 'unselig'».

[I.I.21] «Para qué»: *Quid*, '¿por qué?'.

«por bienaventurado»: *felicem*. La sintaxis castellana requiere que se añada la preposición al complemento predicativo.

[I.I.22] «en grado firme»: *stabili [...] gradu*. Quizá *stabilis gradus* con el significado militar de la expresión, 'marcha y dignidad solemne' (cf. Gruber 2006: 61), aunque, más probablemente, solo en el sentido de 'estado'; en el texto castellano, con el primitivo significado de 'peldaño' o con el figurado de 'dignidad'.

PROSA PRIMERA

[I.1.1] «e la querella lagrimosa por oficio de pluma»: *querimoniamque lacrimabilem stili officio*.

«es vista a mí aver estado sobre la cabeça»: *adstitisse mihi supra verticem visa est*. Adviértase la extremada literalidad con la que el traductor ha calcado la construcción de infinitivo latina.

«con ojos ardientes acatantes allende la común potencia de los hombres»: *oculis ardentibus et ultra communem hominum valentiam perspicacibus*, 'con ojos ardientes y que veían más allá de la común capacidad humana'. El traductor omite la conjunción copulativa.

«de no vençible fuerça»: *inexhausti vigoris*, 'de energía inagotable'.

«E aunque»: *quamvis*. El traductor inicia aquí un nuevo periodo, modificando así el texto original, en el que la subordinada concesiva pone de relieve el contraste entre su fuerza y su edad.

de siglo fuesse llena que en ninguna manera se creería de nuestra hedat⁶⁴, su estado era⁶⁵ de dudoso [6r] disçernimiento*, [I.1.2] ca por çierto agora se llegava a la común medida de los hombres, agora paresçía tocar el çielo con la cumbre de su alta cabeça; la qual, como más alto la cabeça⁶⁶ enfestasse, aun el çielo penetrava, e de los hombres que la miravan anichilava el sentido. [I.1.3] Las⁶⁷ vestiduras eran de muy delgados fillos de incorruptible materia con sutil artiçiço acabadas, las quales, según⁶⁸ DESPUÉS* ella revelante conosçí⁶⁹, con sus manos ella⁷⁰ texiera⁷¹; cuya fermosura⁷² encubriera⁷³ una escuridat, así como suele a las imágenes fumosas⁷⁴, de menospresçiada⁷⁵ vejedat.

64. e aunque (...) hedat] los días desta muger eran tantos que todo onbre que la viesse bien podria dezir que no era alguno en el mundo que fuesse de la su hedat A.

65. era] *om.* S.

66. la cabeça] se S.

67. las] sus *add.* A.

68. según] *om.* S.

69. conosçí] que *add.* S.

70. ella] la A.

71. texiera] en *add.* S.

72. fermosura] ella *add.* S.

73. encubriera] cubriera *AF.*

74. fumosas] humientas A; fermosas S.

75. menospresçiada] maravillosa A.

DESPUÉS, es a saber, en la prosa terçera d'este libro.

«de siglo fuesse llena [...] se creería de nuestra hedat»: *aevi plena foret [...] nostrae crederetur aetatis*, ‘fuese llena de edad [...] se creería de nuestro tiempo’. Es posible que el traductor prefiriera estas en lugar de las expresiones «de hedat fuesse llena» y «se creería de nuestro siglo» por mantener la traducción por cognados, que es siempre su primera elección («hedat» por *aetatis*), y al mismo tiempo evitar la repetición del término.

«su estado era de dudoso discernimiento»: *statura discretionis ambiguae*, ‘con estatura de dudosa medida’.

[I.1.2] «con la cumbre de su alta cabeza»: *summi verticis cacumine*, ‘con la parte más alta de su cabeza’.

«enfestasse»: *extulisset*.

«aun el cielo»: *ipsum [...] caelum*.

«e de los hombres que la miravan anichilava el sentido»: *respicientiumque hominum frustrabatur intuitum*, lit. ‘la mirada de los hombres que la contemplaban era vana’; es decir, ‘los hombres que dirigían su mirada hacia ella no podían verla’. Según Gruber (2006: 67), «wie das wahre Glück sich der Anschauung durch die ans Irdische gebundene Seele entzieht, so entzieht sich bisweilen die Philosophie dem Blick der Menschen». El traductor ha reproducido el orden de las palabras latino dando lugar a un hipérbaton castellano con el determinante y su núcleo escindidos, aunque ha modificado la estructura sintáctica de la frase al pasar la oración pasiva, con *intuitum* como sujeto, a activa, con el sujeto implícito «Filosofía». La traducción de *frustrabatur* por «anichilava» revela el conocimiento casi filológico —*ante litteram*— que del latín posee el traductor: el latinismo adapta el verbo latinovulgar *annichilare*, que, con fortalecimiento vulgar de la aspirada en velar, procede de *ad* y *nihil*. Este significado, por tanto, de ‘reducir a nada’ traduce a la perfección la idea de ‘hacer vano’ del verbo *frustro*. Es la única aparición en todo el texto, por otro lado, de este término, que adelantaría notablemente su primera documentación según Corominas & Pascual (1991: I 218; en el *Cancionero General* de Castillo); no hay más apariciones del verbo *frustro* en la *Consolatio*, aunque sí del adverbio *frustra*, traducido por «en vano» (cf. II.VII.8 y V.6.46) o por «en balde» (cf. IV.2.6, V.3.30 y V.4.16).

[I.1.3] «de incorruptible materia»: *indissolubili materia*.

«ella revelante»: *eadem prodente*, lit. ‘revelando ella’. Traducción literal del ablativo absoluto.

«cuya fermosura»: *quarum speciem*, ‘cuyo aspecto’. El traductor adopta la acepción ‘belleza’, derivada de ‘aspecto’ o ‘apariencia’, que es probablemente el sentido con el que Boecio emplea el término *species*; la misma situación encontramos en II.5.17; en otros pasajes *species* se traduce bien por «semejança» (II.8.3 y III.3.4) bien por «figura» (II.8.4). En los últimos libros *species* aparece fundamentalmente en su sentido técnico escolástico, de manera que el traductor vierte el término por su cognado «espeçie» y añade en V.4.29 una glosa que especifica su significado: «ESPEÇIE es aquello que se puede dezir de muchos que son diferentes en número, ansí como *humanidat*, que se dize de cada un hombre». Se calca la estructura de relativo latino, cosa que no ocurre en construcciones análogas con otros pronombres (cf. I.1.4n).

«a las imágenes fumosas»: *fumosas imagines*, ‘imágenes ennegrecidas’. Este sintagma, traducido literalmente, tiene varias interpretaciones: «Drei Interpretationen sind möglich: 1. Wächserne Ahnenbilder [...]. 2. Gemälde [...]. 3. Althehrwürdige Götterstatuen, deren Kult vernachlässigt wurde» (Gruber 2006: 68). Pérez Gómez, que traduce «a los retratos de los antepasados ennegrecidos por el humo» (1997: 96) se adhiere a la primera opción: «No se trata de retratos pintados sino de las máscaras de cera que reproducían los rasgos de los familiares fallecidos y que eran conservadas cuidadosamente en armarios o casillas situados en el *atrium* de las casas donde eran objeto de especial devoción» (*ibidem*, n. 12).

[I.1.4] En el⁷⁶ baxo margen de aquestas, *P* griego⁷⁷, y⁷⁸ en el⁷⁹ alto *T* se leía entretexido*, y⁸⁰ entre cada una d'estas letras se veían unos grados muy nobles en manera de escalones* por los quales del más baxo al más alto⁸¹ elemento fuesse la subida. [I.1.5] Empero essa mesma vestidura ovieran tajado⁸² las manos de unos forçadores, e cada uno quitó las partezillas que pudo. [I.1.6] En su diestra trayé libros⁸³, e un sçeptro en la siniestra*; [I.1.7] la qual, desque vido las poéticas musas estantes en nuestro lecho, diciendo [6v] palabras a los lloros míos⁸⁴, movida un poco, inflamada con turvios ojos dixo:

76. el] mas *add.* *A.*

77. griego] griega *A.*

78. y] *om.* *FS.*

79. el] mas *add.* *A.*

80. y] *om.* *AF.*

81. baxo al más alto] alto al mas baxo *F.*

82. tajado] despedaçado *A.*

83. libros] libro *A.*

84. míos] *om.* *S.*

«de menospreciada vejedat»: *neglectae vetustatis*, ‘de descuidada vejez’.

[I.1.4] «En el baxo margen de aquestas»: *Harum in extremo margine*, ‘en el borde inferior de estas’. Nótese la posición del pronombre (cf. I.1.3n).

«*P* griego, y en el alto *T* se leía entretexido»: Π *graecum*, in supremo vero Θ *legebatur i ntextum*. Las letras griegas representan las iniciales de las palabras θεωρητική y πρακτική, las dos partes principales de la filosofía antigua (véanse Chadwick 1980 y Gruber 2006: 68–70). No puede saberse si el traductor ha interpretado fonéticamente la letra y ha transcrito la segunda letra del original por una *T* o si la letra latina se encontraba ya en su modelo. En *Boecio de consolación*, la interpretación de las letras griegas no se produce de acuerdo con su fonética, sino con su forma: encontramos un signo parecido a Π en el primer caso y, en el segundo, la letra latina más parecida a una *theta* mayúscula, la *O*.

«entre cada una d’estas letras»: *in utrasque litteras*. Aunque el texto castellano podría derivar de la lectura editada por Moreschini, es posible que el traductor leyera *inter utrasque litteras*, lección de la mayor parte de manuscritos (*A*², *C*², *E*, *F*, *H*, *M*², *Mn*, *N*, *O*², *T*², *V*, *Va* y *W*) y considerada original por Troncarelli (1987: 135) y Gruber (2006: 69).

«unos grados muy nobles»: *gradus quidam insigniti*, ‘señalados [o, en este contexto, ‘bordados’] unos peldaños’. El traductor ha debido de confundir *insigniti*, participio del verbo *insignio* (‘marcar’, ‘señalar’), con el adjetivo *insignis*, que, derivado del mismo verbo, pasa a significar ‘extraordinario’, ‘notable’ o ‘insigne’ a partir del sentido primitivo ‘con una marca que le distingue’. Menos probable es que el traductor leyera en su modelo latino la forma *insignes*.

«elemento»: *elementum*. Aquí, probablemente con el significado de ‘signo’ o, más concretamente, con el de ‘letra’.

[I.1.5] «ovieran tajado»: *sciderant*, ‘habían desgarrado’. Parece que el traductor está empleando aquí el pluscuamperfecto de subjuntivo, quizá a través de una lectura subyacente *sciderint*, con lo que se oscurece el sentido de la frase castellana.

«de unos forçadores»: *violentorum quorundam*, ‘de algunos violentos’. De nuevo podemos apreciar la capacidad del traductor para el análisis de los términos latinos: en este caso la forma «forçadores» se explica por la detección en el término latino de la raíz *vis*, ‘fuerza’.

«partezillas»: *particulas*. Se refiere a los epicúreos y a los estoicos (cf. I.3.7).

[I.1.6] «En su diestra trayé libros, e un sçeptro en la siniestra»: *Et dextra quidem eius libellos, sceptrum vero sinistra gestabat*. Nótese que el traductor no calca el asíndeton boeciano; en ocasiones se encuentra el proceso contrario (cf. I.1.7).

[I.1.7] «estantes en nuestro lecho»: *nostro assistentes toro*, ‘de pie cerca de nuestro lecho’. Aunque quizá el traductor podría haber leído *astantes* (de *asto*) en lugar de *assistentes* (de *assisto*) o confundir ambos términos, es posible que simplemente haya malinterpretado el sentido de la expresión, con lo que según el texto castellano las Musas se encontrarían *en* el lecho de Boecio y no a su lado, como la iconografía las representó profusamente durante la Edad Media.

«diziendo palabras»: *verba dictantes*.

«un poco»: *paulisper*. Esta es la forma más habitual de verter el adverbio latino (cf. I.5.12, I.6.21, II.1.1, II.1.6, II.7.20, IV.6.2, IV.6.6, IV.7.7 y V.1.5); también se traduce en una ocasión (cf. I.2.6) por «yaquanto».

«inflamada con turvios ojos dixo»: *ac torvis inflammata luminibus [...] inquit*. Al no traducir la conjunción latina, el texto castellano presenta un asíndeton (cf. I.1.6). Como es habitual, el

[I.1.8] —¿Quién consintió a estas SÇÉNICAS⁸⁵ DESONESTAS* llegar a este enfermo? Las quales no solamente sus dolores con ningunos remedios conortarían, mas aun⁸⁶ sobre todo lo criarían con dulces veninos. [I.1.9] Porque estas son las que con infructuosas espinas de deleites matan la mies de la razón abastada⁸⁷ de frutos e⁸⁸

85. scénicas] mugeres A.

86. aun] a my F; om. S.

87. abastada] abastado S.

88. e] a S.

SÇÉNICAS son dichas las Musas por un logar señalado en el theatro¹ llamado *sçena*, donde d'ellas se tractava, y es tomado de *sçenos* en griego, que quiere dezir 'sombra', porque este logar estava çerrado y escuro. Y es² común manera de fablar que toda cosa que está en otra toma el nombre de aquello en que es³, ansí⁴ como de *çibdad*, *çibdadano*. DESONESTAS las llama, o, lo⁵ más propio, *putillas*, porque al pesar y⁶ plazer se juntan sin tener ordenado⁷ fin, a semejança de las mugeres públicas, que se ayuntan a todo hombre no por causa de generaçión, mas por deleite o ganança.

1. en el theatro] om. S.

2. es] la *add.* FS.

3. aquello en que es] aquella en que esta F.

4. ansí] om. S.

5. lo] el S.

6. y] el *add.* F; al *add.* S.

7. ordenado] hordenando S.

traductor retrasa el *inquit* que Boecio tras las primeras palabras de cada personaje.

[I.1.8] «scénicas desonestas»: *scenicas meretriculas*. Cf. SCÉNICAS y DESONESTAS I.1.9n.

«sobre todo»: *insuper*.

[I.1.9] «con infructuosas espinas de deleites»: *infructuosis affectuum spinis*, ‘con las estériles espinas de las pasiones’. El término polisémico *affectus* (‘estado de ánimo’, ‘afecto’, ‘amor’, ‘pasión’) no tiene en la traducción un equivalente sistemático: el término cognado, «afección», lo encontramos en I.5.11 y II.1.2, mientras que en IV.4.27 *affectus* se traduce por «talante», en V.5.3 por «apetito» y por «deseo» en V.2.10.

«abastada de frutos»: *uberem fructibus*.

las MENTES de los hombres acostumbran e no libran de la enfermedad. [I.1.10] E si algún profano, acostumbrado al usar del vulgo, las vuestras blanduras atroxiessen a vós, menos triste lo pensaría de⁸⁹ sufrir, que çierto ninguna cosa de nuestras obras

89. pensaría de] sentiria de A; pensariades S.

MENTE⁸ se repite a menudo en este libro⁹, y en nuestro romance se suele llamar *voluntad* por más¹⁰ çercano vocablo, mas no es propio, que *mente* es dicha aquella potència con que proveemos lo venidero, así como¹¹ *memoria*, con la que¹² membramos¹³ lo passado, e *voluntad* es aquella con la¹⁴ qual queremos. E porque en algunos¹⁵ logares se escriven ambos vocablos, cada qual¹⁶ se porná por su nombre por que la intençión del actor mejor sea entendida¹⁷. E aun¹⁸ porque compensar¹⁹ lo por venir es entender más puro e simple, pone en muchos logares *mente* por la razón o principal fuerça²⁰ del ánima. E donde tracta²¹ de la providençia de Dios, muchas vezes la²² llama *mente divina*.

8. mente] mentes F; este vocablo A.

9. en este libro] om. S.

10. más] om. S.

11. así como] y la A.

12. la que] que nos A; la qual F; lo qual S.

13. membramos] de add. F.

14. la] lo A.

15. algunos] amos A; ambos F.

16. qual] uno A.

17. sea entendida] se entienda AF.

18. aun] om. AFS.

19. compensar] por pensar S.

20. fuerça] potència A.

21. donde tracta] aun donde tracta A; aun do tracta F; aun tratando S.

22. la] se S.

«e las mentes de los hombres»: *hominumque mentes*. Cf. MENTES I.1.9n.

«acostumbran e no libran de la enfermedad»: *adsuefaciunt morbo, non liberant*. El ablativo *morbo* es un complemento en zeugma con los dos verbos que el traductor ha preferido, de acuerdo con la construcción sintáctica más habitual en castellano, unir al verbo que está en segundo lugar (cf. la traducción de Leonor Pérez Gómez [1997:]: «en lugar de liberarlas, acostumbran a las mentes de los hombres a la enfermedad»).

[I.1.10] «algún profano»: *quem profanum*. La otra aparición del término *profanum* también se traduce así, aunque en este caso con la grafía «prophana» (cf. I.3.8). Nótese la ausencia de la preposición en el objeto directo personal, posiblemente debido al calco del acusativo latino (pero cf. *infra* «mas a este» por *hunc vero*).

«acostumbrado al usar del vulgo, las vuestras blanduras atroxiessen a vós»: *uti vulgo solitum vobis, blanditiae vestrae detraherent*, ‘como habitualmente suele ocurrir con vosotras [*sc.* las Musas], vuestras lisonjas lo arrastraran’. El traductor ha equivocado por completo la sintaxis del pasaje: el periodo original consiste en una cláusula adverbial modal introducida por la conjunción *uti*, cuyo verbo *solitum [est]* (‘suele ocurrir’) tiene dos complementos, el adverbio *vulgo* y el dativo *vobis*, y, por otro lado, el sujeto y el verbo de la apódosis (*blanditiae vestrae detraherent*). A juzgar por el texto castellano, el traductor ha interpretado *uti* como infinito del verbo deponente *utor*, del que dependería *vulgo*, considerado complemento de régimen en ablativo, y *solitum* como complemento predicativo referido a *quem profanum*; como con esta interpretación *vobis* no podría incluirse dentro de la cláusula modal, el traductor lo ha unido a *detraherent* («atroxiessen a vós»).

«menos triste»: *minus moleste*. El término «triste» y sus derivados parece la traducción sistemática de las diferentes formas de *molestus* (cf. «tristezas» por *molestiis* en III.2.18, «tristeza» por *molestia* en III.9.18 y «tristemente» por *moleste* en IV.7.12).

«ninguna cosa de nuestras obras»: *nihil [...] nostrae operae*.

se dañaría⁹⁰ en él; MAS A ESTE⁹¹, CRIADO* en los estudios de ELIS e ACHADEMIA*... [I.1.11]
¡ldvos mayormente⁹², Serenas fasta el diestierro⁹³ dulçes, dexadlo para curar e sanar

90. dañaría] dañarian S.

91. este] el qual fue *add.* A.

92. mayormente] pues o A.

93. el diestierro] la muerte AFS.

MAS A ESTE, CRIADO, ETC. Esta razón parece quedar sin satisfacción del oyente, y es manera de los que fablan con ira o gozo, que suelen dezir razones menguadas e a las vezes se entienden según el representar, como alguno que suele dezir a otro con saña: «¿Vós a mí?». E la tal oración imperfecta es dicha *aposiopesis*²³, de *apos*²⁴, en griego, que quiere dezir 'defecto', e *usios*, 'egual', e *pasis*²⁵, 'passión', *quasi* 'egual defecto o pasión'.

ELIS es una cibdat de Gresçia en la qual estudió²⁶ Aristotiles, e por esto quedaron famosos los estudios d'ella.

ACHADEMIA es²⁷ otra çibdat en la dicha Gresçia donde contesçían²⁸ a menudo terremotos, y escogiola Platón para estudio por que sus disciplos con el temor se arredrassen de los viçios.

23. aposiopesis] aposis F; aposiçiopesis S.

24. apos] aperes S.

25. pasis] pasis *add.* S.

26. estudió] estuuiera S.

27. es] *s.l.* O.

28. contesçían] compesçian O.

«mas a este»: *hunc vero*. Cf. *supra* «algún profano» por *quem profanum*.

«en los estudios de Elis e Achademia»: *Eleaticis atque Academicis studiis*. El traductor prefirió verter los adjetivos *Eleatica* y *Academica* que debió de encontrar tanto en su modelo como en el comentario de Trevet por los sintagmas «de Elis» y «de Achademia». Sobre la confusión entre Elis y Elea, cf. ELIS I.1.10.

[I.1.11] «Idvos mayormente»: *Sed abite potius*. El adverbio «mayormente» es el término más empleado para traducir *potius* (cf. I.4.42, I.VI.14, II.1.10, IV.4.42, V.3.5, V.3.12, V.4.25 y V.4.38); también se vierte por «más» (cf. II.II.17, III.3.16, III.10.40, IV.5.2, IV.6.45 y V.5.7), por «mayor» (cf. II.5.3), por «muy» (cf. III.4.9) o por «sí» (cf. V.6.11); en estructuras correlativas (por ejemplo, *non solum [...] sed potius*) se traduce por «antes» (cf. III.4.2 y V.6.24) o por «aun» (cf. II.6.18); en otras ocasiones, sin embargo, debido a su poca entidad semántica, el término se elide en el texto castellano (cf. I.5.3, I.5.6, III.8.8, IV.5.3, V.3.8, V.3.32, V.4.14, V.5.12 y V.6.17). Por otro lado, «mayormente» también traduce el adverbio latino *maxime* (cf. I.3.11, III.9.20, III.10.39 y V.1.6). Posiblemente debido a la extraña enunciación de la orden debido a esta traducción, el copista del manuscrito A ha decidido modificarla en «¡dvos pues!».

«Serenas fasta el diestierro dulçes»: *Sirenes usque in exitium dulces*, ‘Sirenas hasta la muerte dulces’. La grafía «Serenas» para las figuras mitológicas de cuerpo de ave y cara de hermosas doncellas llamadas *Sirenes* en latín tardío (adaptando la forma griega *σειρήν*) es la habitual tanto en latín vulgar como en castellano medieval: «La forma *serena*, hoy todavía popularmente empleada en muchas partes [...], fue muy general en lo antiguo; no sólo está en los versos de J. García de Vinuesa contra J.A. de Baena [...], sino que es la única registrada por Nebrija (“*serena de la mar*: syren”) y es la que figura en el texto de *La Hermosura de Angélica* de Lope [...]; en Oudin están ambas formas, aunque Covarrubias y *Autoridades* ya sólo admiten la erudita [...]». Se trata de una etimología popular bastante natural (por el canto dulce y apacible de la sirena), que ya viene del latín vulgar: “*sirena*, non *serena*” en el *Appendix Probi* (nº 203), en glosas y en muchos mss. de textos literarios» (Corominas & Pascual 1991: IV 234–235). Mantengo asimismo la forma «diestierro» del manuscrito O, que, aunque quizá sea resultado de una simple atracción del diptongo siguiente, podría revelar una vacilación en el vocalismo átono (cf. «destierro» en las demás apariciones del término: I.3.3, I.4.17, I.4.32, I.5.2, II.4.17, «Argumento» del libro III, III.5.11 y «Argumento» del libro IV —en dos ocasiones—; cf. también «desterrado» en I.4.16, I.5.2, I.5.5, I.6.19 y IV.5.2; «desterrada» en IV.VI.18; «desterrados» en IV.I.29 y «desterrar» en I.5.5). La lectura del manuscrito O es sin duda la original, la del traductor, ya que solo se explica como resultado de la confusión del *exitium* del modelo con la lección subyacente *exilium* (término traducido sistemáticamente por «destierro»; cf. I.3.3, I.4.17, I.5.2 y II.4.17), bien por error en la transmisión latina, bien por error del traductor: «La lección de *BMH* [es decir, de los manuscritos *AFS*] es correcta (= “*exitium*”) pero no auténtica: el traductor debió de leer en su original latino *exilium*, proceso más verosímil que un desvío de “muerte” a “destierro”» (ed. Cavallero 1994: 103). Es posible incluso que el traductor no conociera el significado de la palabra *exitium* (‘ruina’, ‘pérdida’, ‘destrucción’ o ‘muerte’) y que la interpretase como la más cercana gráficamente *exilium*, ya que en la otra aparición del término, en I.4.32, encontramos «cobdiçioso del destierro común» por *avidus exitii communis*, no corregida en este caso por ningún manuscrito. La interpretación literal del comentario de Trevet no le habría ayudado en este caso, ya que el dominico inglés se limita aquí a repetir el sustantivo: «SIRENES DULCES USQUE IN EXICIUM, quasi diceret: dulcedo uestra ducit homines in exicium» (ed. Silk ca. 1981: 38). La corrección de este error que muestran los otros manuscritos («la muerte») ha podido deberse bien a una consulta de otro modelo latino por parte de su subarquetipo, bien a un conocimiento previo de este famosísimo pasaje por parte del copista de dicho subarquetipo. Parece extraño, por otro lado, atendiendo a las preferencias del traductor (trasunto de las de López Dávalos), que no decidiera añadir una glosa con la explicación de estos seres mitológicos, especialmente cuando contaba con la tentadora fuente isidoriana transmitida por Trevet: «Et ideo bene comparat eas Sirenibus, de quibus Isidorus, *Ethimologiarum*

con mis sçiençias!

[I.1.12] Por estas cosas aquel reprehendido choro entristeçido lançó la cara por suelo e, manifestada la vergüença con bermejo color*, triste se passó del quiçial.

[I.1.13] E yo, cuya faz cubierta de lágrimas es^[71]curesçiera ni conosçer podiesse quién serié aquesta muger de tan grande actoridat, fui⁹⁴ espantado. E, fincada mi vista en tierra, callado⁹⁵ començé a esperar lo que adelante farié. [I.1.14] Entonçe ella, llegándose más çerca, en la parte postrera del mi pequeño lecho se assentó e, acatante mi rostro pesado⁹⁶ con el lloro e lançado con la tristeza en tierra, de la turbaçión de nuestra mente por estos versos se querella⁹⁷:

VERSO SEGUNDO*

¡[A]y! ¡Quánto movida e anegada en lo profundo*
se entorpeçe la mente e, dexada la propia luz,
vasse⁹⁸ a las agenas tiniebras!

94. fui] quede A.

95. callado] *om. S.*

96. pesado] pasado A.

97. querella] querellan A.

98. vasse] adereça de se yr *AF.*

libro undécimo, capítulo 41 de portentis, dicit sic: “Sirenes tres fingunt fuisse ex parte uirgines ex parte uolucres habentes alas et unguulas, quarum una uoce altera tibiis tercia lira canebat, que illectos nauigantes suo cantu in naufragium trahebant”» (ed. Silk ca. 1981: 38).

«con mis sçiençias»: *meis* [...] *Musis*. El traductor, posiblemente para evitar la confusión entre las musas poéticas y las musas filosóficas, sustituye el término por «sçiençias» (cf. I.I.3n y, especialmente, III.XI.15n).

[I.1.12] «Por estas cosas aquel reprehendido choro»: *His ille chorus increpitus*, ‘increpado con estas [sc. palabras], aquel coro’.

«entristeçido lançó la cara por suelo»: *deiecit humi maestior vultum*, ‘bajó la cara tristemente hacia el suelo’. El término *humi* es locativo, mientras que el comparativo *maestior* aparece aquí con función adverbial (cf. I.1.14).

«con bermejo color»: *rubore*.

«triste se passó del quiçial»: *limen tristis excessit*, ‘triste cruzó el umbral’.

[I.1.13] «cuya faz»: *cuius acies*, ‘cuya mirada’. Sin duda el traductor leyó —o interpretó— *facies*, variante no documentada en la transmisión de la *Consolatio* por los editores modernos.

«conosçer podiesse»: *dinoscere possem*, ‘pudiera discernir’.

«de tan grande actoridat»: *tam imperiosae auctoritatis*.

«adelante»: *deinceps*, ‘a continuación’.

[I.1.14] «en la parte postrera del mi pequeño lecho»: *in extrema lectuli mei parte*, ‘en el borde de mi lecho’. Adviértase cómo el traductor recoge el valor del diminutivo *lectuli*.

«pesado por el lloro e lançado con la tristeza en tierra»: *luctu gravem atque in humum maerore deiectum*, ‘abatido por el dolor y con tristeza bajado al suelo [es decir, ‘con la cabeza baja’, ‘mirando al suelo’]’ (cf. I.1.12). El término «lloro» es la traducción sistemática tanto de *luctus* (cf. II.1.9, III.XII.24 y III.XII.25) como de *maeror* (lit. ‘tristeza’; cf. I.4.28, I.5.11, I.6.10, II.1.13, II.3.2, III.9.14, III.12.1, IV.1.1, IV.1.3 y IV.II.8; en II.1.12 se emplea un término diferente al encontrarse en oposición a *tranquillitas*: «aquella que agora es a ti causa de tanto enojo, essa mesma deviera ser causa de sosiego» traduce *quae nunc tibi est tanti causa maeroris, haec eadem tranquillitatis esse debuisset*). Al situar Boecio ambos términos juntos, el traductor probablemente ha preferido emplear en el segundo caso el significado estricto de ‘tristeza’ y no el figurado de ‘lloro’ que emplea en el resto de casos; no tiene problema, sin embargo, para repetir el término en dos versos sucesivos en III.XII.24–25.

«de la turbación de nuestra mente»: *mentis perturbatione*.

VERSO SEGUNDO

[I.II.1] «¡Ay!»: *Heu*.

«Quánto movida e anegada en lo profundo»: *quam praecipiti mersa profundo*, ‘cuán sumergida en el profundo abismo’. Parece que aquí Boecio emplea *praecipis* como sustantivo con el significado de ‘abismo’ o ‘sima’; el traductor, sin embargo, ha interpretado que se trataba de un adjetivo, y lo hace depender de *mens* (v. 2), quizá —si no leyó *praecipita*— considerando una enálage su

Quantas⁹⁹ vezes es acrescentada¹⁰⁰ con terrenales soplos,
 5 sin medida cresce el empesçible cuidado.
 Este, en otro tiempo libre¹⁰¹, el çielo¹⁰² abierto¹⁰³
 acostumbrado ir por las celestiales carreras^{104*},
 acatava las lumbres del rosado sol,
 veyé las mansiones de la fría luna*,
 10 E LAS TORNADAS* baldías que qualquier estrella
 acostumbra inclinada por orbes diversos,
 [7v] comprehendida por cuentos vençedor tenié;
 también las causas donde los sonantes
 vientos* despierten los sosiegos del mar,
 15 qué espíritu* rodee la REDONDEZ ESTABLE*
 o por qué LA ESTRELLA* en las ONDAS de España*

99. quantas] e quantas A.

100. quantas vezes es acrescentada] *om. S.*

101. libre] libro F.

102. çielo] a *add. S.*

103. abierto] avia *add. A.*

104. acostumbrado ir por las celestiales carreras] *om. S.*

E LAS TORNADAS, ETC., dize por el retrogar de los otros²⁹ çinco planetas, que son estrellas erráticas, después que fabló del sol e la luna, que son dichos³⁰ *luminares*.

REDONDEZ ESTABLE dize por el mundo, el qual³¹ es firme según el logar de su todo e movable según³² sus partes, que, rodeado³³ çerca de³⁴ los polos inmóviles³⁵, trae continuo movimiento.

LA³⁶ ESTRELLA dize por el sol, e puédesse entender por otra qualquier estrella que tenga nascimiento e poniente, así como Héspero, del qual adelante se faze mençión en diversos logares.

EN LAS ONDAS, es a dezir, en las mares, paresçen³⁷ somirse las estrellas, como sean vistos la mar y el çielo contiguos³⁸. Por esso acostumbraron los actores dezir que las estrellas se somían en la³⁹ mar.

29. los otros] las otras FS.

30. dichos] dichas S.

31. dize por el mundo el qual] que F.

32. según] el logar de *add. FS.*

33. rodeado] rrodeando F; rodea S.

34. çerca de] cercados S.

35. inmóviles] inmouibles FS.

36. la] *om. S.*

37. paresçen] paresçe S.

38. contiguos] con antiguos F; *om. S.*

39. la] el S.

concordancia con el adjetivo sustantivado *profundo*. También traduce por «movible» el adjetivo *praeceps* en II.II.15 y en IV.6.45 (aquí, «desigual e movible» con inversión del sintagma original *praeceps atque importuna*), mientras que en I.III.3 encontramos «arreatado», «presurada» en I.VI.20 y «arreatada» en II.VII.1.

[I.II.4] «con terrenales soplos»: *terrenis* [...] *flatibus*.

[I.II.6] «el cielo abierto»: *caelo* [...] *aperto*, ‘a cielo abierto’. Nótese el complemento castellano sin preposición.

[I.II.7] «acostumbrado ir»: *suetus* [...] *ire*, ‘acostumbrado a ir’. Calco de la estructura latina de infinitivo.

«por las celestiales carreras»: *aetherios* [...] *meatus*, ‘por los caminos del firmamento’. Cf. II.IV.23n.

[I.II.9] «las mansiones»: *sidera*, lit. ‘las sedes’; aquí, ‘las fases’.

[I.II.10] «las tornadas baldías»: *vagos* [...] *recursus*, ‘las órbitas errantes’. El término *recursus* se traduce aquí literalmente, mientras que en la otra aparición del término, III.II.34, encontramos el calco «recursos». Con *vagos* se hace referencia a las estrellas errantes de los antiguos. El término «baldío» es la traducción más habitual para *vagus* (cf. I.IV.7, II.VIII.11, IV.VI.39 y V.I.9), aunque también encontramos «erradas» (cf. IV.3.2) y «desordenadas» (cf. V.V.4).

[I.II.10–12] «e las tornadas baldías que qualquier estrella / acostumbra inclinada por orbes diversos, / comprehendida por cuentos vencedor tenié»: *et quaecumque vagos stella recursus / exercet varios flexa per orbes / comprehensam numeris victor habebat*. El traductor ha modificado sustancialmente la sintaxis del pasaje, extrayendo de la cláusula de relativo original *quaecumque* [...] *orbes*, que cumple la función de objeto directo de *comprehensam habebat*, el sintagma *vagos recursus*, de tal manera que, en el texto castellano, solo esto sería el objeto directo, que se encuentra complementado por la oración de relativo «que qualquier [...] diversos». Como consecuencia de esta modificación hay un problema de concordancia con «comprehendida» (*comprehensam*), referido en el original a *stella*, sujeto de la cláusula de relativo, pero que en texto castellano tendría que referirse al nuevo objeto directo, «tornadas baldías», y por tanto aparecer en plural. Sin embargo, el traductor, que obviamente tiene problemas con la sintaxis del metro, ha preferido mantener el número de la fuente latina, conservado, probablemente por la misma razón, por los copistas de los cuatro manuscritos conservados.

[I.II.11] «acostumbra»: *exercet*, ‘realiza constantemente’.

[I.II.12] «por cuentos»: *numeris*, ‘en cálculos’.

[I.II.13] «también»: *quin etiam*, ‘incluso también’.

«donde»: *unde*, ‘por que’.

[I.II.14] «despierten los sosiegos del mar»: *sollicitent aequora ponti*, ‘agiten las superficies del mar’. Es posible que el verso castellano sea resultado de un deseo *literario* o expresivo poco común en *La consolación natural*.

[I.II.15] «rodee la redondez estable»: *volvat stabilem* [...] *orbem*, ‘haga girar el mundo estable’. La traducción más frecuente de *orbis* es «redondez» (cf. I.V.1, II.2.9, III.II.38, III.9.15, III.XI.4, IV.I.20, IV.VII.27, V.II.7 y V.4.26), aunque también se vierte por «orbe» (cf. I.II.11, III.X.9, III.12.30 y III.12.37), por «mundo» (cf. III.II.3 y IV.VI.3), por «rueda» (cf. IV.6.15) y por «en torno» en la expresión *in orbem* (cf. IV.VI.41). El término castellano es también traducción de *rotunditas* (cf. V.4.26, en dos ocasiones) y de *machina* (cf. III.12.14).

se ponga e levántesse¹⁰⁵ del nasçimiento alumbrante,
quién tiempre las plazibles horas del verano,
por que guarnesca¹⁰⁶ la tierra con¹⁰⁷ flores e rosas*,
20 quién es el que dio que en el año abondoso
el fértil otoño* de uvas¹⁰⁸ preñadas,
acostumbrado buscar e dar las causas
tanto diversas de la secreta natura,
25 yaze agora fallésçida la lumbre de su mente
e preso al cuello con graves¹⁰⁹ cadenas,
trayendo la cara inclinada con el peso,
jay!, que es costreñido a catar¹¹⁰ la tierra loca¹¹¹.

PROSA SEGUNDA*

[I.2.1] —Más tiempo es —dixo¹¹²— de¹¹³ melezina que de querella¹¹⁴.

105. levántesse] se levante A.

106. guarnesca] guarescan S.

107. con] en S.

108. uvas] unas S.

109. graves] grandes S.

110. catar] acatar A.

111. loca] sandia A.

112. es dixo] dixo es S.

113. de] poner *add.* A.

114. querella] de demostrar las querellas A.

[I.II.16] «en las ondas de España»: *Hesperias [...] in undas*.

[I.II.17] «del nacimiento alumbrante»: *rutilo [...] ab ortu*.

[I.II.18] «tiempre»: *temperet*. La forma con la líquida vibrante es la abrumadoramente mayoritaria en el texto (cf. I.V.18, II.III.5, II.4.6, II.8.4, III.11.22, III.XII.21, III.12.17, IV.I.20, IV.3.18, IV.6.18, IV.VI.19, IV.VI.25, IV.VI.30, IV.6.26, IV.6.27), frente a solo dos casos con la lateral (cf. IV.2.31 y V.4.15).

«del verano»: *veris*, ‘de la primavera’. Durante toda la Edad Media y hasta el Siglo de Oro, *verano* (procedente de la expresión *veranus tempus*, ‘tiempo primaveral’) significó ‘primavera’ (más concretamente, ‘final de la primavera y principio del verano’), siendo *estío* el término usual para ‘verano’ (para el resto de la estación); *primavera* designaba el principio de la estación hoy conocida con ese nombre (cf. Corominas & Pascual 1991: IV 704–706).

[I.II.19] «guarnesca»: *ornet*. El sujeto implícito es *ver*, en genitivo en el verso anterior y «verano» en la traducción. El copista de *S* ha considerado que el sujeto debía de ser «las plazibles horas del verano» y ha pasado el verbo al plural; lo mismo había ocurrido en la tradición latina, en la que los manuscritos *K* y *O* habían copiado *ornent*, lección corregida en *ornet* por manos posteriores en los dos casos.

«con flores e rosas»: *roseis floribus*, ‘con flores rosadas’. Con toda probabilidad el traductor leyó *rosis* en interpretó una expresión en asíndeton, ya que conoce el significado del adjetivo *roseus* (cf. «del rosado sol» por *rosei [...] solis* en I.II.8, «con el rosado carro» por *roseis quadrigis* en II.III.1, «los caballos rosados» por *roseos [...] equos* en III.I.10 y «el rosado día» por *roseum diem* en II.VIII.5).

[I.II.20] «dio»: *dedit*. Las cláusulas interrogativas indirectas latinas van regularmente en subjuntivo; el indicativo aquí, reproducido en el texto castellano, se debe exclusivamente a razones métricas (cf. Gruber 2006: 91).

[I.II.21] «de uvas preñadas»: *gravidis [...] uvis*.

[I.II.22] «acostumbrado buscar»: *rimari solitus*. Nótese la construcción transitiva calcada del latín.

[I.II.23] «tanto diversas»: *varias*. Intensificación del adjetivo, en un proceder poco habitual en el traductor.

[I.II.24] «fallecida la lumbre de su mente»: *effecto lumine mentis*, ‘apagada la luz de su mente’.

[I.II.25] «preso al cuello con graves cadenas»: *pressus gravibus colla catenis*. El traductor ha traducido perfectamente la construcción, imitada del griego, llamada acusativo *de relación* (‘preso en su cuello’) y el *plurale pro singulare* poético de *colla*, recurso empleado también con el mismo término en II.1.16, III.I.12 y III.V.3 (los dos primeros casos se traducen en singular y el último en plural, dando lugar a un extraño verso).

[I.II.27] «la tierra loca»: *stolidam [...] terram*, ‘la necia tierra’.

PROSA SEGUNDA

[I.2.1] «Más tiempo es [...] de melezina que de querella»: *Sed medicinae [...] tempus est quam querelae*. La partícula *quam* equivale aquí a *magis quam*; parece que el traductor ha omitido la conjunción adversativa, aunque podría ser que un hipotético inicio de metro «mas más tiempo es» en el borrador hubiera sido simplificado en el arquetipo por haplografía.

[I.2.2] Entonce, firmada en mí con ojos enteros, dixo:

—¿No eres tú aquel que, en otro tiempo criado de [8r] nuestra leche e governado con nuestros manjares, veniste a fortaleza de viril corazón? [I.2.3] E tales armas te dimos las quales, si primero no lançasses¹¹⁵, te defenderían con firmeza no vençida. [I.2.4] ¿No¹¹⁶ me conosçes? ¿Por qué callas? ¿Por VERGÜENÇA o por ESPANTO*? Más querría por vergüença, mas, según yo veo, el espanto te apremió.

[I.2.5] E como me viesse no solo callado, mas sin lengua e del todo mudo, llegó blandamente la mano a mi pecho e dixo:

—No es cosa de peligro¹¹⁷, LITARGIA* padescçe, enfermedat común de las mentes engañadas. Un poco está olvidado de sí, [I.2.6] mas de ligero recordará si nos ante conosçiere, lo qual por que pueda, limpiemos yaquanto sus ojos escuresçidos con nuve de cosas mortales.

[I.2.7] Esto¹¹⁸ dixo, e¹¹⁹, tomada la vestidura rugada, secó¹²⁰ mis ojos, que manavan con lloros.

115. lançasses] lancasses *O*; lançaste *S*.

116. no] delo *F*.

117. peligro] provecho *S*.

118. esto] e esto *A*.

119. e] *om. A*.

120. rugada secó] arrugada y doblada alimpio *F*.

VERGÜENÇA se causa quando los hombres son publicados en lo que querrían encobrir, e, alterados los sentidos exteriores, contescçe comúnmente callar por la indisposiçión para la fabla.

ESPANTO es otra causa⁴⁰ de silençio, y es así que⁴¹, quando viene alguna cosa no imaginada, túrbasse la fantasía, que es seso⁴² interior, e fallesçe el movimiento de la lengua, el qual es por la conformidat del imaginar. E como el espanto sea más grave causa de⁴³ silençio, porque procede de fallesçimiento interior, dize «más querría por vergüença, etc.». E para mejor entenderlo es de notar que en el logar do aquí dize «espanto» está en el latín *stupor*, que propiamente quiere dezir ‘caso o contescçimiento que priva la memoria e la razón y embarga la lengua’.

LITARGIA en griego quiere dezir ‘olvidança’, así que⁴⁴ es enfermedat de la memoria.

40. causa] manera *S*.

41. que] *om. F*.

42. que es seso] *om. F*.

43. causa de] causado *F*.

44. así que] *s.l. O*.

[I.2.2] «con ojos enteros»: *totis [...] luminibus*, lit. ‘con toda su mirada’, es decir, ‘mirando con fijeza’.

«gobernado con nuestros manjares»: *nostris educatus alimentis*.

«de viril corazón»: *virilis animi*. El término *animus* se traduce sistemáticamente por «corazón» (cf. I.4.1, I.4.2, I.4.38, II.1.6, II.1.16, II.2.1, II.2.14, II.4.27, II.6.7, I.6.9, II.3.2, II.VIII.29, III.I.13, III.1.2, III.1.5, III.II.12, III.2.12, III.2.13, III.3.5, III.3.6, III.V.2, III.X.12, III.IX.24, III.10.7, III.XI.5, IV.3.5, IV.3.18, IV.4.1, IV.4.28, IV.4.42, IV.4.7, IV.6.26, IV.6.29, IV.6.35, IV.6.40, IV.7.20, V.2.1 —«piénsolo en mi corazón» por *animadverto*—, V.2.2, V.3.30, V.IV.16, V.IV.31, V.V.14, V.5.1 —en dos ocasiones— y V.6.47; en III.VI.5 se lee «ánimas», posiblemente por una lectura subyacente *animas* en lugar de *animos*).

[I.2.3] «con firmeza no vençida»: *invicta [...] firmitate*.

[I.2.4] «¿Por vergüenza o por espanto?»: *pudore an stupore siluisti?*, ‘¿te has callado por vergüenza o por estupor?’. Probablemente el traductor ha omitido el verbo por considerarlo una repetición innecesaria del *taces* («callas») de la pregunta anterior. El sustantivo *stupor* se vierte sistemáticamente por «espanto» (cf. IV.1.6 y IV.5.5)

«más querría»: *mallem*, ‘preferiría’. En esta y en otras tres ocasiones (cf. I.5.3, II.4.13 y IV.5.2) se traduce el verbo *malo* (‘preferir’) por «querer más», revelando así el conocimiento del traductor de la etimología del término (*malo* < *ma[gis] volo*). En el resto de sus apariciones, el verbo se traduce simplemente por «querer» (cf. I.5.5, II.5.21, II.9.3, III.10.26, III.9.17 y IV.4.39).

[I.2.5] «sin lengua e del todo mudo»: *elinguem prorsus mutumque*.

«no es cosa de peligro»: *Nihil [...] pericli est*.

«litargia»: *lethargum*. Cf. LITARGIA I.2.5.

«de las mentes engañadas»: *illugarum mentium*.

[I.2.6] «de ligero»: *facile*. Este adverbio se traduce así en dos ocasiones más (cf. II.6.19 y III.11.29), por «ligeramente» en II.4.15, III.2.20, III.11.28 y V.4.15, y por «ligero» en IV.6.9.

«si nos ante conosciere»: *si quidem nos ante cognoverit*, ‘en el momento en que nos reconozca’. Se traduce literalmente la frase con la omisión de *quidem*, partícula que, a continuación de *si*, implica que la prótasis no puede no cumplirse.

«lo qual por que pueda»: *quod ut possit*.

«yaquanto»: *paulisper*. Este es el único caso en que el adverbio latino se vierte por esta forma castellana; la traducción más habitual es «un poco» (cf. I.1.7n, I.5.12, I.6.21, II.1.1, II.1.6, II.7.20, IV.6.2, IV.6.6, IV.7.7 y V.1.5). El adverbio «yaquanto» también traduce *minime* en III.3.1.

[I.2.7] «tomada la vestidura rugada»: *contractam in rugam veste*, ‘doblado el vestido en un pliegue’.

«que manavan con lloros»: *fletibus undantes*, ‘que se inundaban con lágrimas’.

[E]ntonçe, lançada la noche, dexáronme las tiniebras;
 la primera fuerça se tornó a los¹²¹ mis ojos
 así como quando las estrellas se ayuntan con el arrebatado CHORO*
 y¹²² el çielo estovo con impetuosas lluvias;
 5 [8v] el¹²³ sol se esconde aún no¹²⁴ paresçidas en el çielo estrellas,
 después es derramada la noche sobre la tierra.
 A esta si BÓREAS,* embiado de la FONDURA DE TRAÇIA,
 açotare¹²⁵ e descubra el çerrado día,

121. los] *om. S.*

122. y] *si S.*

123. el] *e el AF.*

124. no] *om. S.*

125. açotare] *acotan S.*

CHORO es un viento que corre de çerca Favonio a la parte de Septentrión. E para mejor entender este verso e otros donde se faze mençion de algunos vientos nombrándolos por⁴⁵ propios nombres, es de saber que son quatro los prinçipales de las quatro partes del mundo, e cada uno tiene otros dos vezinos, uno a cada parte⁴⁶, así que son doze en esta manera: de Oriente viene SUBSOLANO, que es llamado vulgarmente SOLANO, y⁴⁷ es viento temprado; e tiene a la parte de Mediodía a EURO⁴⁸, que trae lluvias en Oriente, e fazia Septentrión, VULTURNO, el qual dizque⁴⁹ disuelve e seca⁵⁰ las cosas. De Ocçidente es FAVONIO, que también se llama ZÉFIRO; este desata los fríos del invierno, y con suavidad trae las flores del verano; e tiene faza Mediodía ÁFRICO⁵¹, que engendra tempestades e lluvias, truenos e⁵² creçimientos de ríos, e faza Septentrión CHORO⁵³, cuyos soplos en Oriente fazen nublado y en India serenan. De la parte de Mediodía es AUSTRO, que es también⁵⁴ llamado NOTO⁵⁵, el qual engendra rayos e relámpagos; e tiene faza Ocçidente AUSTRO NOTHO, que trae largas nuves e lluvias⁵⁶, e faza Oriente EURO AUSTRO, que es caliente. De la parte de Septentrión corre el viento

45. por] *om. F.*

46. parte] *e add. S.*

47. y] *om. F.*

48. a Euro] *media abrego S.*

49. dizque] *om. F.*

50. seca] *deseca S.*

51. Áfrico] *frico S.*

52. e] *om. S.*

53. Choro] *corro S.*

54. es también] *tambien es F.*

55. Noto] *norro F.*

56. nuves e lluvias] *lluuias e nubes S.*

- [I.III.1] «lançada la noche»: *discussa* [...] *nocte*, ‘disipada la noche’.
- [I.III.2] «la primera fuerça»: *prior* [...] *vigor*.
- [I.III.3] «con el arrebatado Choro»: *praecipiti* [...] *Coro*. Probablemente la lectura del modelo sería *Choro*, que es la mayoritaria en los códices latinos; Moreschini adopta la lectura que presentan tan solo *A*² y *O*².
- [I.III.4] «el çielo»: *polus*. El término «çielo» es la traducción mayoritaria para *polus* (cf. II.III.2 — II.III.1 en el original—, III.VIII.17 y IV.I.2). Sin embargo, de acuerdo con la práctica habitual del traductor, en el caso en que añade una glosa del término (IV.I.16), se vierte el término por el calco «polo».
- «con impetuosas lluvias»: *nimbosis* [...] *imbribus*, ‘con tormentosas lluvias’.
- [I.III.5] «aún no»: *ac nondum*. El traductor omite la conjunción copulativa, de tal manera que el ablativo absoluto *venientibus astris* parece depender en el texto castellano de *sol latet*, mientras que en el original complementa a *funditur* («es derramada»).
- [I.III.6] «después»: *desuper*, ‘desde arriba’. En las otras apariciones del término, *desuper* se traduce siempre por «de arriba» (cf. I.3.14, V.4.32 y V.6.45); la única explicación que se me ocurre es la confusión con otro término, quizá con *deinde*, o una poco probable doble traducción de *nox* interpretado también como *mox*.
- [I.III.7] «A esta»: *hanc*. Entiéndase ‘a la noche’.
- [I.III.7] «de la fondura de Traçia»: *Threicio* [...] *ab antro*, ‘de la caverna tracia’. Cf. CHORO I.III.3.
- [I.III.8] «açotare e descubra»: *verberet et* [...] *reseret*, ‘azota y libera’. En el texto castellano hay un problema con la *consecutio temporum*; en castellano la idea se expresaría en indicativo.

resplandesçe el sol e, alumbrado súbito con la¹²⁶ su lumbre,
10 fiere con los rayos los ojos que le miran.

PROSA TERCERA*

[I.3.1] No en otra manera, las nieblas¹²⁷ de la tristeza desatadas, vi el çielo, e para conoçer la faz del melezinante la mente resçeбі. [I.3.2] Así que, después que troxe los ojos en ella e la vista finqué, acato a la mi nudriz Philosophía¹²⁸, en cuyas casas desde¹²⁹ la mi moçedat guardado fuera, [I.3.3] e dixе:

—¿Para qué tú, oh, maestra de todas virtudes¹³⁰, veniste abaxada del soberano

126. la] *om.* S.

127. nieblas] tinieblas AFS.

128. acato a la mi nudriz Philosophía] conoçi que aquella era la mi ama A; e acato a las mis nudris F; acate a la mi nudriz S.

129. desde] deste F.

130. de todas virtudes] *om.* S.

llamado SEPTENTRIÓN, que causa grandes fríos e nuves sin lluvia; el qual tiene a la parte de Oriente a BÓREAS, que es dicho AQUILÓN, el qual es muy frío e seco e⁵⁷ sin lluvia, e desata los nublados, e faza⁵⁸ Occidente tiene a⁵⁹ ÇIERÇO⁶⁰, el qual faze nieves e granizo⁶¹. Así que paresçe CHORO ser viento colateral de FAVONIO a la parte de Septentrión, el qual en Oriente suele traer e llegar nublados⁶²; BÓREAS es al lado de Septentrión⁶³ de la parte de Oriente, el qual derrama los nublados. E así paresçe clara la comparación. E porque la tierra de Traçia⁶⁴ es en aquella parte donde Bóreas viene y es tierra fonda e cavernosa⁶⁵ dize ser embiado de la FONDURA DE TRAÇIA, y aun por ser rezió e tempestuoso puédesse entender por lo que dize Virgilio⁶⁶ en el primero de las *Eneydas*, que Eolo⁶⁷ çerró en la dicha tierra los vientos más fuertes en una cueva que fizo para ellos.

57. e] *om.* F.

58. faza] o ha *add.* F.

59. tiene a] *om.* F; es S.

60. Çierço] cierro S.

61. granizo] cuyas causas determina aristotiles en el terçero de los methauros *add.* F.

62. nublados] y *add.* S.

63. al lado de Septentrión] de la parte de septentrion *add. et del.* F; hallado [de la parte de *add. et del.*] de setentrion S.

64. de Traçia] *om.* S.

65. cavernosa] ervosa S.

66. Virgilio] *om.* S.

67. Eolo] ge lo S.

[I.III.9] «el sol»: *Phoebus*. Se trata de un nuevo ejemplo, quizá más claro que I.III.4, de la técnica de traducción empleada y de su inextricable relación con la glosa: en todos los casos —siempre en metros— en que aparece la forma poética *Phoebus* para referirse al sol (cf. I.V.9, I.V.13, I.VI.1, II.VI.10, II.VIII.5, III.II.31, III. VI.5 —pero III.VI.3 en el original—, III.X.18, III.XI.8, V.I.10 y V.II.2), esta se traduce por «sol», excepto en dos casos, II.III.1 y IV.V.16, en los que el término se aclara en la glosa (cf. PHEBO II.III.1 y CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE IV.V.8).

PROSA TERCERA

[I.3.1] «No en otra manera»: *Haud aliter*.

«las nieblas de la tristeza desatadas»: *tristitiae nebulis dissolutis*, ‘disipadas las nieblas de la tristeza’. Se traduce literalmente *disolvo* como «desatar».

«del melezinante»: *medicantis*.

«la mente rescebí»: *mentem recepi*, ‘recobré el sentido’. Como el traductor ha anunciado en MENTE I.1.9, pese a su polisemia el término *mens* va a calcarse en todos los casos por el castellano «mente» (aunque hay algunas excepciones, cf. MENTE I.1.9).

[I.3.2] «acato»: *respicio*. Traducción literal del presente histórico empleado aquí por Boecio.

«desde la mi moçedat»: *ab adulescentia*.

[I.3.3] «abaxada del soberano quiçial»: *supero cardine delapsa*, lit. ‘descendida de la cima superior’, es decir, ‘descendida del cielo’.

quicial en estas soledades de nuestro destierro? ¿Para que también¹³¹ tú, culpada con falsas acusaciones, seas perseguida conmigo?

[I.3.4] —¿Por qué —dixo ella— desampararía yo a ti, mi criado, e¹³² no avría parte de la¹³³ carga que por la¹³⁴ embidia de mi nombre sofriste, comunicado¹³⁵ [9r] contigo el trabajo? [I.3.5] Y¹³⁶ aun por cierto no era lícito a Philosophía dexar desacompañado el camino del inoçente*. ¿Mi acusación, es a saber¹³⁷, temería, e aborresçerlo¹³⁸ ía como si alguna cosa nueva contesçiesse? [I.3.6] ¿Agora es la primera vez que judgas la sabiduría ser perseguida con peligros çerca de las malas costumbres? Por cierto también entre los antiguos¹³⁹, antes de la hedat de nuestro Platón, ovimos muchas vezes grande contienda con la osadía de la locura e, biviende él mesmo, el mandador suyo SÓCRATES* meresçió yo presente la victoria de su injusta¹⁴⁰ muerte*. [I.3.7]

131. también] *om.* S.

132. e] *om.* S.

133. de la] del S.

134. la] *om.* AF.

135. comunicado] comunicando FS.

136. y] ca F.

137. es a saber] *om.* A.

138. aborresçerlo] aborresçerla S.

139. antiguos] años *add.* S.

140. injusta] justa S.

SÓCRATES, entre muchas⁶⁸ buenas doctrinas e grandes amonestaciones⁶⁹, reprehendía⁷⁰ los sacrificios e⁷¹ creencia de los ídolos mostrando ser un Dios. E dize Maçer que los saçerdotes de Athenas le dixerón⁷² que bebiesse un vaso de ponçoña en el⁷³ nombre de su Dios, e, resçebido de buen grado, no sintió⁷⁴ daño por ello; mas después, apremiado a beber otro tal, diziéndole⁷⁵ que lo tomasse en el⁷⁶ nombre de los otros dioses, fue corrompido su cuerpo e murió sin ser vençido ni desviado⁷⁷ de la verdat. Por esso dize «meresçió la victoria, etc.». E⁷⁸ los del pueblo, veyendo la maravillosa obra, mataron muchos de los saçerdotes en vengança de la muerte de Sócrates⁷⁹.

68. muchas] e *add.* S.

69. amonestaciones] amonestamientos FS.

70. reprehendía] reprehendio S.

71. e] de F.

72. dixerón] dieron S.

73. el] *om.* S.

74. sintió] reçibio FS.

75. diziéndole] diziendo FS.

76. el] *om.* S.

77. desviado] desuido S.

78. e] *om.* S.

79. Sócrates] e de otra manera parece por platon en fedon, que, condenado a muerte por varones de athenas, fue muerto con venino, segund que otros

[I.3.4] «Por qué [...] desampararía»: *An [...] desererem*, ‘acaso abandonaría’. Quizá la traducción se explica como paralelismo con la pregunta anterior de Boecio. No habría que descartar, por otro lado, que se tratase de una respuesta («porque desampararía») a través de una lectura subyacente *nam* en lugar de *an*.

«mi criado»: *alumne*, ‘discípulo’.

«comunicado contigo el trabajo»: *communicato tecum labore*, ‘compartido contigo el sufrimiento’.

[I.3.5] «Mi acusación, es a saber, temería»: *Meam scilicet criminationem vererer*, lit. ‘sin duda temería mi acusación’, es decir, ‘iba acaso a tener miedo de ser acusada’. La extraña expresión del texto castellano, que el copista de *A* ha modificado, se debe la traducción sistemática de *scilicet* por «es a saber» (cf. II.7.2, II.8.1, IV.2.5, IV.4.20, V.3.34 y V.6.34). En la *Consolatio* el término *scilicet* está empleado con valor irónico, con un sentido cercano a ‘sin duda’ o ‘evidentemente’.

[I.3.6] «cerca de las malas costumbres»: *apud improbos mores*, ‘por los de malas costumbres’. El traductor ha interpretado *apud* con sentido más bien causal, mientras que en el texto latino actúa introduciendo un complemento agente. El sintagma *improbos mores* (lit. ‘las malas costumbres’) es una metonimia referida a ‘aquellos con malas costumbres’.

«por cierto»: *nonne*, ‘¿acaso no?’. Es posible que el traductor haya decidido convertir la frase interrogativa en enunciativa, pues no parece que haya posibilidad de confundir *nonne* con alguna de las formas que vierten «por cierto» o «es cierto» en el texto castellano (*quippe*, por ejemplo en II.5.29; *certum* [sc. *est*], por ejemplo en IV.2.13; o *quidem*, por ejemplo en IV.2.15); *nam*, partícula con la que *nonne* podría haberse cruzado, suele verterse por «pues» o «porque» (otros casos de transformación de una partícula interrogativa en una expresión adverbial causal, en II.1.17 y II.2.13).

«con la osadía de la locura»: *cum stultitiae temeritate*. La traducción sistemática de *stultitia* es «locura» y la de *stultus*, «loco» (cf. I.3.14, III.12.23 y IV.4.41).

«el mandador suyo»: *praeceptor eius*.

«yo presente la victoria de su injusta muerte»: *iniustae victoriam mortis me astante*. La interpretación de un valor modal en *me astante* variaría el sentido de la frase, que Pérez Gómez (1997: 105) traduce así: «el maestro Sócrates ni siquiera con mi ayuda consiguió la victoria sobre una muerte injusta» (Pérez Gómez 1997: 105). Sin embargo, la mayoría de traductores modernos coinciden con la interpretación del autor de *La consolación natural*: «¿no quedó triunfante su maestro Sócrates, con ayuda mía, de una muerte injusta? (Rodríguez Santidrián 1999: 39); «n’étais-je pas à ses côtés quand son maître Socrate sut remporter la victoire sur une mort injuste?» (Guillaumin 2002: 24); «I stood side by side with his mentor Socrates, when he triumphed over an unjust death» (Walsh 1999: 7). Gruber (2006: 109), que remite a dos pasajes del Nuevo Testamento, considera que esta victoria sobre la muerte tiene resonancias cristianas.

CUYA¹⁴¹ HEREDAT* como dende adelante el vulgo epicúreo e astoico e otros, cada qual¹⁴² por su parte, aparejassen ir a robar, e¹⁴³ a mí, reclamante e repugnando¹⁴⁴, como en parte de robo me troxiessen, la vestidura que con mis manos texiera despedaçaron. E, quitados¹⁴⁵ d'ella unos pedaçuelos, creyentes averme dado toda a ellos, se fueron. [I.3.8] En los quales porque eran vistas unas pisadas de¹⁴⁶ nuestro hábito, la imprudencia de la prophana muche^[9v]dumbre, que pensó ser familiares míos, trastornó a algunos¹⁴⁷ d'ellos con error. [I.3.9] E si ni la fuida de ANAXÁGORAS* ni el venino de Sócrates ni los tormentos de ZENÓN^{148*}, porque son

141. cuya] e cuya S.

142. qual] uno A.

143. e] *om.* S.

144. repugnando] rapinado S.

145. quitados] quitadas S.

146. de] del AF.

147. a algunos] alguno S.

148. Zenón] çenon A.

CUYA HEREDAT dize por la intención de Sócrates, que fue partida como heredat e ninguno la entendió entera, ca Epicuro⁸⁰ dezía el sumo bien estar en el deleite e⁸¹ los estoicos en la virtud; e otros, es a saber, los peripatéticos, tomando opiniones diversas⁸² disputavan por la verdat. E porque⁸³ ninguno la alcançó acabadamente dize que le rompían la vestidura.

ANAXÁGORAS⁸⁴ philósopho de Greçia fue ante del tiempo de Platón, e porque reprehendía los vicios⁸⁵ de las gentes fue perseguido, tanto⁸⁶ que ovo de fuir lexos⁸⁷ de su tierra.

vsauan matar, pero syn ser vencido de algund themor fasta el postrero punto de la vida, enseñando non solo a no temer la muerte, mas avn la dessear *add.* F.

80. Epicuro] epicureo S.

81. e] *om.* S.

82. opiniones diversas] o poniendo diuersas opiniones S.

83. porque] que *s.l.* O.

84. Anaxágoras] este fue un A.

85. los vicios] los errores A; a los errores F.

86. perseguido tanto] en tanto perseguido A.

87. de fuir lexos] a huyr A.

[I.3.7] «dende adelante»: *deinceps*.

«el vulgo epicúreo e astoico»: *Epicureum vulgus ac Stoicum*.

«e, quitados d'ella unos pedaçuelos»: *abreptisque ab ea panniculis*.

[I.3.8] «unas pisadas de nuestro hábito»: *quaedam nostri habitus vestigia*, 'algunas huellas de nuestro vestido'.

«que pensó ser familiares míos»: *meos esse familiares [...] rata*, 'que creyó que ellos [*sc.* el vulgo epicúreo etc.] eran familiares míos'. Se traduce literalmente la construcción de infinitivo, cuyo sujeto implícito es el *Epicureum vulgus ac Stoicum ceterique* del párrafo anterior.

[I.3.9] «porque son extraños»: *quoniam sunt peregrina*.

extraños, conosçiste, los Chamos¹⁴⁹ e los SÉNECAS e los SORANOS*, cuya memoria ni envegeçida ni de poca honor es, podiste saber; [I.3.10] a los quales ninguna otra cosa troxo¹⁵⁰ a la muerte sino que, instituidos de nuestras costumbres, eran vistos muy desemejables a los estudios de los malos. [I.3.11] Ansí que no es cosa por que te maravilles si en este¹⁵¹ mar de vida seamos perseguidos con rodeantes tempestades nós¹⁵², a quien mayormente es este propósito: a los malos desplacer. [I.3.12] La hueste de los quales, aunque es de grande número, empero es de menospreçiar, porque con ningún cabdillo es regida, mas con solo error delezante es arrebatada locamente en todo logar. [I.3.13] La qual, si en algùn tiempo, ordenante su batalla, se acostare más poderosa contra nós, çierto es que nuestro cabdillo sus compañías trae

149. Chamos] tamos *S*.

150. troxo] traxo *AS*.

151. este] esta *AFS*.

152. nós] no *S*.

ZENÓN fue príncipe a quien seguían los⁸⁸ estoicos, y, esforçándose⁸⁹ a enseñar el camino de la virtud⁹⁰, traía razones no suficièntes. E no fue su doctrina verdadera, según parece por Séneca⁹¹ en muchos logares, en espeçial en una epístola a⁹² Luçilo⁹³, donde a menudo Séneca escarneçe⁹⁴ sus razones. Empero, porque parecía philósopho e virtuoso, perseguido del pueblo malo fue e⁹⁵ muerto por muchos tormentos.

CHAMOS, SÉNECAS e⁹⁶ SORANOS es a entender⁹⁷ por los diçípulos e⁹⁸ seguidores de la doctrina⁹⁹ de los philósophos Chamo¹⁰⁰, Séneca e Sorano¹⁰¹. E fueron de los nobles de Roma, poco ante del tiempo de Boeçio. Por eso dize «cuya memoria, etc.».

88. Zenon fue príncipe a quien seguían los] este çenon fue príncipe de los philosophos llamados *A*; zenon fue primera opinion a quien seguian los *S*.

89. esforçándose] esforçose *S*.

90. virtud] verdat *AF*; e *add.* *S*.

91. parece por Séneca] que paresçe *F*.

92. a] que *S*.

93. en espeçial en una epístola a Luçilo] espeçialmente en sus epistolas a luzilo *A*; espeçial en las epistolas a luçilo *F*.

94. Séneca escarneçe] escarneçe de *AF*.

95. perseguido del pueblo malo fue e] fue perseguido del pueblo malo e *A*; fue perseguido del pueblo malo *F*.

96. Chamos Sénecas e] chamos senecas *AF*; tamos seneca e *S*.

97. es a entender] dize *A*; no es a entender *S*.

98. e] o *F*.

99. e seguidores de la doctrina] *om.* *A*.

100. Chamo] tamos *S*.

101. de los philósophos Chamos, Séneca e Sorano] de chamo e de seneca e de ssora *A*; de los filosofos chamo seneca sora *F*.

«los Chamos e los Sénecas e los Soranos»: *at Canios, at Senecas, at Soranos*. Cf. CHAMOS, SÉNECAS, SORANOS I.3.9n.

«ni envegeçida ni de poca honor»: *nec pervetusta nec incelebris*.

[I.3.10] «muy desemejables a los estudios de los malos»: *studiis improborum dissimillimi*, ‘muy diferentes a los afanes de los malos’.

[I.3.11] «Ansí que no es cosa por que te maravilles»: *Itaque nihil est quod admirere*, lit. ‘así pues, nada hay de lo que te admires’.

«en este mar de vida»: *in hoc vitae salo*.

«seamos perseguidos [...] nós»: *agitemur*, ‘seamos sacudidos’. El traductor añade el sujeto del verbo para hacer explícito el antecedente del relativo *quibus* («a quien») que encontramos a continuación.

«a los malos desplacer»: *pessimis displicere*.

[I.3.12] «de grande número»: *numerousus*. El traductor evita el cultismo *numerousus*, empleado ocasionalmente durante el siglo xv por autores como, por ejemplo, Enrique de Villena (en su *Traducción y glosas de la «Eneida»*; cf. Cátedra 1994: II 209: «los tirianos, en muchedumbre numerosa»).

«con solo error delezante es arrebatada locamente en todo logar»: *errore tantum temere ac passim lymphante raptatur*, lit. ‘es arrastrado solo por error que enloquece a ciegas y desordenadamente’. En el texto castellano encontramos formas relacionadas con el verbo *deleznar* fundamentalmente como traducción de derivados de *fluo* o de *labor* (cf. «delezante» por *fluentem* en II.8.4 y por *fluitantis* en III.IX.5; «deleznable» por *lubrica* en IV.II.15 y por *defluus* en VI.I.10; «delezna» por *dilabatur* en III.10.5; «deleznar» por *diffluere* en IV.6.15 y en IV.7.19; «se deleznan» por *dilabuntur* en V.2.8 y «deleznarse» por *relabi* en V.3.8). Es posible que el traductor haya relacionado *lymphante* (del raro verbo *lympho*, ‘enloquecer’) con alguna forma de *labor* o del adjetivo *liquidus*, que se traduce por «deleznable» en V.V.5. Mientras que esta es la única aparición en el texto del término *passim* («en todo logar»), *temere* se traduce por «sin orden» en su otra ocurrencia (IV.6.20).

[I.3.13] «si en algún tiempo»: *si quando*. Se traduce correctamente el valor de *quando* tras *si* o *num*.

«ordenante su batalla»: *aciem struens*, ‘disponiendo su ejército’. El traductor adopta la acepción derivada ‘batalla’ del término *acies*, que aquí parece utilizarse con el significado de ‘ejército’. Nótese la traducción literal del participio de presente latino.

«se acostare más poderosa»: *valentior incubuerit*, ‘se lanzara valientemente’. El perfecto de los verbos *incubo* (‘echarse’, ‘acostarse’) e *incumbo* (‘precipitarse’, ‘lanzarse’) es el mismo, *incubui*; evidentemente el traductor ha confundido ambos verbos. El adjetivo con valor adverbial se traduce literalmente, como en I.I.9.

«nuestro cabdillo»: *nostra [...] dux*. El femenino del original se refiere a la Filosofía.

«trae consigo en la torre»: *in arcem contrahit*, ‘repliega en la fortaleza’. El traductor vierte literalmente el verbo de acuerdo a un análisis de su morfología: «trae [-trahit] consigo [con-]».

consigo en la torre, mas ellos çerca de robar las carguillas¹⁵³ sin provecho se ocupan.
[10r] [I.3.14] E nosotros escarnesçemos de arriba a ellos, que arrebatan las cosas muy
baxas, seguros de todo el sañoso ruido, e con tal palenque çercados¹⁵⁴ al qual la
locura cresçiente no aya liçençia¹⁵⁵ de llegar¹⁵⁶.

VERSO QUARTO*

[Q]ualquiera que, claro en vida ordenada,
trae so¹⁵⁷ los pies el fado sobervio,
mirante derecho la una e otra fortuna
pudo tener el rostro no vençido¹⁵⁸;
5 a aquel no la ravia ni amenazas del mar
moviente de raíz el¹⁵⁹ fervimiento rebuelto*
nin el baldío VESEVO¹⁶⁰ quantas vezes tuerçe
por rompidos caminos¹⁶¹ los fuegos fumosos

153. carguillas] angarillas S.

154. çercados] cerrados S.

155. liçençia] lugar A.

156. llegar] lleguar O.

157. so] son O.

158. no vençido] sereno S.

159. el] *om.* AF.

160. Vesevo] ueseno AF; ueseuo O; veseno S.

161. caminos] fornos AF.

VESEVO¹⁰² es un monte de Toscana¹⁰³ el qual arde siempre, e algunas
vezes rompe con los fuegos¹⁰⁴ la tierra por logares diversos e no usados.

102. Vesevo] uesseno A; veseno FS.

103. de Toscana] en çiliçia A; de costana S.

104. los fuegos] el fuego FS.

«çerca [...] se ocupan»: *circa* [...] *occupantur*, ‘se ocupan de’. El traductor emplea «çerca» con el valor latino de preposición.

«las carguillas»: *sarcinulas*, diminutivo de *sarcina*, ‘carga’, con el sentido de objetos de poca importancia.

[I.3.14] «escarneçemos de arriba»: *desuper irridemus*, ‘nos reímos desde arriba’, con sentido (etimológicamente) despectivo.

«las cosas muy bajas»: *vilissima rerum*, lit. ‘las más despreciables de las cosas’. Nótese el valor absoluto del superlativo castellano.

«seguros de todo el sañoso ruido»: *securi totius furiosi tumultus*, ‘protegidos de todo furioso tumulto’.

«al qual la locura cresçiente no aya liçençia de llegar»: *quo grassanti stultitiae aspirare fas non sit*, lit. ‘al cual a la ignorancia atacante [*sc.* ‘a los ataques de la ignorancia’] no le está permitido acceder’. El traductor reestructura la sintaxis latina adaptándola a la frase castellana. Muy probablemente el traductor leyó, en lugar de *grassanti*, participio del verbo deponente *grassor* (‘marchar contra’, ‘atacar’), la forma *crassanti*, relacionada con adjetivo *crassus*, ‘gordo’, y el verbo *crasso*, ‘engordar’, variante documentada en el manuscrito latino *Va* y en las correcciones de *K*² y *O*². . La traducción sistemática de *stultitia* es «locura» y la de *stultus*, «loco» (cf. I.3.6, III.12.23 y IV.4.41).

VERSO CUARTO

[I.IV.1] «claro»: *serenus*. La traducción habitual para el adjetivo es el calco «sereno» (cf. II.IV.21, II.5.12 y III.IX.26), aunque hay un caso más de «claro» (cf. I.VII.10).

[I.IV.3] «la una e otra fortuna»: *fortunamque* [...] *utramque*. El traductor omite la conjunción copulativa que une las dos cláusulas subordinadas dependientes de *quisquis* —quizá ya ausente de su modelo por influencia de *utramque*—, de manera que en la traducción parece la de «pudo» la oración principal. En función de ello puntúo el texto.

[I.IV.4] «el rostro no vencido»: *invictum* [...] *vultum*.

[I.IV.6] «moviente de raíz el fervimiento rebuelto»: *versum funditus exagitantis aestum*, ‘que levanta desde las profundidades el revuelto oleaje’. Como en algún otro caso (cf. II.2.9n y III.X.16n), el traductor se permite aquí la licencia de ornar su sobrio texto mediante la aliteración y la armonía imitativa de este pasaje.

[I.IV.7] «el baldío Vesevo»: *vagus* [...] / [...] *Vesaevus* (vv. 7–8), ‘el inconstante Vesubio’. La traducción más habitual de *vagus* es «baldío» (cf. I.II.10, II.VIII.11, IV.VI.39 y VI.9), aunque *vagas* se vierte por «erradas» en IV.III.2 y *vaga* por «desordenadas» en V.V.4. Cf. VESEVO I.IV.6n.

«tuerçe»: *torquet* (v. 8).

[I.IV.8] «por rompidos caminos»: *ruptis* [...] *caminis* (v. 7), lit. ‘en los hornos rotos’. La imagen empleada por Boecio, de origen virgiliano (cf. Gruber 2006: 117), es la de un volcán como horno hendido por el que se expele el fuego y el humo de su interior. El término *caminus*, tomado del griego κάμινος, ‘horno’, no tiene relación alguna con el vocablo latinovulgar de origen céltico (cf. galés *cam*, ‘paso’) y procedencia hispánica *camminus*, documentado (*pace* Ernout & Meillet 1985: 90) por primera vez en la España del siglo VII y con posteriores derivaciones en todas las

- moverá, ni la carrera del ardiente rayo
10 acostumbrado ferir en las torres altas.
¿Para qué los mesquinos se maravillan tanto
de los crueles tiranos¹⁶² que se ensañan¹⁶³ sin fuerças?
No esperes¹⁶⁴ algo ni tampoco temas,
e¹⁶⁵ desarmarás la ira del no poderoso.
15 Mas qualquier medroso que teme o desea
[10v] porque no es estable e¹⁶⁶ de su derecho,
lançó¹⁶⁷ el escudo¹⁶⁸, mudado su lugar,
ayunta cadena con que pueda ser traído.

PROSA CUARTA*

[I.4.1] —¿Sientes —dixo— por ventura¹⁶⁹ estas cosas e derrámanse en tu coraçón,
o eres como el asno¹⁷⁰ a la vihuela? ¿Por qué lloras? ¿Por qué manas con lágrimas?
Confiessa, no escondas. Si obra de melezinante esperas, conviene que descubras la
llaga.

162. de los crueles tiranos] *om. S.*

163. ensañan] enseñan *S.*

164. esperes] esperas *F.*

165. e] *om. S.*

166. e] o *S.*

167. lançó] lança *S.*

168. escudo] estado *F.*

169. dixo por ventura] por ventura dixo philosophia *A.*

170. el asno] ellas *S.*

lenguas romances excepto en el rumano (véase Corominas & Pascual 1991: I 617). Se deduce por tanto que el traductor calcó el *caminis* de su modelo con el *falso amigo* castellano «caminos», malinterpretando de esta manera el sentido del pasaje. Hay que suponer que no consultó en este punto el comentario de Trevet, donde se lee «RUPTIS CAMINIS, id est cauernis in quibus nutritur ignis» (ed. Silk *ca.* 1981: 84). En la transmisión de *La consolación natural*, sin embargo, se ha subsanado el error: el subarquetipo β , compuesto por los manuscritos *A* y *F*, ha corregido la lectura en «por rompídos fornos», lo que revela una consulta del modelo latino, llevada a cabo en este subarquetipo también en otros pasajes, como en I.II.3, I.4.18, I.VI.8, II.5.8, II.8.1, III.II.22 y IV.2.16 (*cf.* las notas correspondientes). Así pues, los manuscritos *O* y *S* transmiten la lección original «caminos», indudablemente del traductor, mientras que la lección corregida por β se testimonia en *A* y *F*. Puede apreciarse en este verso, por otra parte, un quizá involuntario ritmo dactílico: «por rompídos camínos los fuégos fumósos».

[I.IV.10] «en las torres altas»: *celsas* [...] *turres* (v. 9). El acusativo del verbo transitivo *ferire* se transforma en un complemento circunstancial en el texto castellano.

[I.IV.12] «de los crueles tiranos»: *saevos tyrannos* (v. 11). La traducción sistemática de *tyrannus* es «tirano» (*cf.* II.6.8 —en tres ocasiones—, III.5.6, IV.I.29 y IV.II.9).

[I.IV.14] «No esperes algo ni tampoco temas»: *nec speres aliquid nec extimescas*. El traductor añade «tampoco», quizá para homogeneizar la extensión de los versos.

[I.IV.14] «del no poderoso»: *impotentis*.

[I.IV.15] «qualquier medroso que teme o desea»: *quisquis trepidus pavet vel optat*, ‘quien, temeroso [lit. ‘tembloroso’], teme o desea’.

[I.IV.17] «lanzó el escudo»: *abiecit clipeum*. El copista del manuscrito *F* no ha entendido el *locus* arquioloqueo y ha sustituido «escudo» por «estado».

«mudado su lugar»: *locoque motus*, ‘y mudado de su lugar’. En la traducción se ha perdido la conjunción copulativa y se han concordado sustantivo y participio, quizá debido a una lectura *locoque moto*.

[I.IV.18] «ayunta cadena con que pueda ser traído»: *nectit qua valeat trahi catenam*, ‘ata la cadena con la que es arrastrado’. El traductor ha adoptado erróneamente el sentido figurado del verbo *necto*, literalmente ‘atar’.

PROSA CUARTA

[I.4.1] «derrámanse en tu coraçón»: *animo illabuntur tuo*. El término *animus* se traduce sistemáticamente por «coraçón» (*cf.* I.2.2n).

«o eres como el asno a la vihuela»: *an* . Proverbio popular, en griego en el original, traducido muy probablemente a partir de la glosa latina *esne* [*sicut / tamquam*] *asinus ad lyram*, que también se lee en el comentario de Trevet: «ATQUE ANIMO ILLABUNTUR TUO, et suiungit Grecum prouerbium quod in Latino sonat ESNE ASINUS AD LIRAM?» (ed. Silk *ca.* 1981: 88).

«Confieffa, no escondas»: , μ . Cita de la *Ikada* (1.363), en griego en el original, traducida muy probablemente a partir de la glosa latina *confitere* [*mihi*], *ne abscondas*, como aparece en el comentario de Trevet: «et hoc est quod subdit in prouerbio Greco quod in Latino sonat CONFITERE MIHI NE ABSCONDAS» (ed. Silk *ca.* 1981: 88).

[I.4.2] Entonçe yo, cogido el coraçón en las fuerças¹⁷¹, dixi:

—¿Cómo aún has menester amonestamiento? ¿No se muestra por sí asaz la aspereza de la cruel fortuna contra nós? ¿Ninguna cosa te mueve essa muestra del logar? [I.4.3] ¿Esta es la librería que por assentamiento muy çierto¹⁷² en nuestras casas escogiste para ti, en la qual conmigo¹⁷³ muchas vezes estando de la sçiençia de las humanales e aun divinales cosas disputavas? [I.4.4] ¿Tal rostro e tal hábito era a mí quando contigo los secretos de la natura buscava¹⁷⁴ e quando me¹⁷⁵ señalavas con RAYO* las carreras de las estrellas, como las nuestras [11r] costumbres e la razón de toda la vida a exemplo de¹⁷⁶ la orden çelestial formasses? ¿Estas graçias damos a ti obedesçiéndote¹⁷⁷? [I.4.5] Çierto es que por boca de Platón ordenaste tú esta sentençia: ser bienaventuradas las cosas públicas¹⁷⁸ si los estudiosos¹⁷⁹ de la sabiduría

171. cogido el coraçón en las fuerças] tome esfuerço en el my coraçon e A.

172. çierto] fuerte S.

173. conmigo] *om.* S.

174. buscava] buscauas S.

175. me] buscauas e *add.* S.

176. de] toda *add.* S.

177. estas graçias damos a ti obedesçiéndote] estos galardones reportamos por te obedecer AF.

178. cosas públicas] republicas A.

179. estudiosos] estudios AF.

RAYO llaman a un instrumento con que los geoménticos escrevían en el polvo.

[I.4.2] «cogido el corazón en las fuerzas»: *collecto in vires animo*, lit. ‘reunido el ánimo a las fuerzas’, es decir, ‘reunida la fuerza de mi ánimo’. Traducción literal del ablativo absoluto latino (cf. I.2.2).

«has menester amonestamiento»: *eget admonitione*, ‘hay necesidad de aclaración’. El paso de la forma impersonal del original a la segunda persona en la traducción quizá se explique por una lectura *eges*.

«essa muestra del logar»: *ipsa loci facies*, ‘el aspecto mismo de este lugar’. Además de la esperable traducción de *ipse* por un demostrativo, llama la atención la versión de *facies* por «muestra», especialmente porque este término latino se vierte casi sistemáticamente por «faz», incluso en su valor figurado de ‘aspecto’ o ‘apariencia’ (cf. I.3.1, II.5.12, IV.III.10 y V.V.9). En la prosa siguiente, cuando Filosofía rememora estas palabras de Boecio, habla de la *loci huius facies*, traducida allí por «la disposición d’este logar» (cf. I.5.6n). Quizá cabría pensar para esta lectura en la influencia de «no se muestra por sí asaz» en la línea anterior, tratándose entonces de un error en el borrador o quizá en el arquetipo.

[I.4.3] «la librería»: *bibliotheca*.

«por assentamiento muy çierto»: *certissimam [...] sedem*.

«escogiste»: *ipsa delegeras*, ‘tú misma habías elegido’.

«en la qual comigo muchas vezes estando»: *in qua mecum saepe*. El traductor añade el gerundio en aposición.

«e aun divinales»: *divinarumque*, ‘y de las divinales’. El traductor añade el sentido ponderativo a la conjunción copulativa.

[I.4.4] «Tal rostro e tal hábito era a mí»: *talis habitus talisque vultus erat*, ‘tal era mi vestido y tal mi rostro’, es decir, ‘así era mi vestido y así mi rostro’. En un procedimiento poco habitual, el traductor invierte los dos sintagmas unidos por la conjunción copulativa (cf. I.4.25 y IV.6.45). Por otro lado, parece que se ha añadido en traducción la expresión «a mí», creando de esta manera una estructura de dativo posesivo latino extraña al castellano e inexistente en el original. Es posible que el modelo latino manejado por el copista hubiera incluido un *mihi* añadido por algún copista latino que no hubiera interpretado correctamente el sentido de *talis*, o que el propio traductor lo hubiera supuesto.

«e quando»: *cum*. El traductor añade la conjunción, con lo que se elimina la construcción asindética boeciana.

«las carreras de las estrellas»: *siderum vias*.

«como [...] formasses»: *cum [...] formares*, ‘cuando formabas’. El traductor malinterpreta el sentido de *cum*, que introduce una tercera subordinada, en asíndeton y anáfora, con el mismo sentido temporal de las dos anteriores. Por ello se emplea el subjuntivo en lugar del indicativo, como en las dos cláusulas previas.

«¿Estas graçias damos a ti obedesçiéndote?»: *haecine praemia referimus tibi obsequentes?*, lit. ‘¿estos premios llevamos obedeciéndote?’, es decir, ‘¿esta es nuestra recompensa por obedecerte?’. No es posible deducir si el traductor ha hecho depender *tibi* de *referimus* o de *obsequentes*.

[I.4.5] «Çierto es que»: *Atqui*, ‘sin embargo’. Nótese el sintagma adverbial adversativo para traducir el nexa latino.

«las cosas públicas»: *res publicas*.

las rigessen o a los regidores d'ellas contesçiesse el estudiar de la sapiençia. [I.4.6] E por boca del mesmo varón amonestaste ser esta nesçessaria causa a los sabidores para dessear regir la cosa pública, ni, dexados los governamientos de las çibdades a los çibdadanos malos e viciosos, troxiessen peligro e pestilençia¹⁸⁰ a los buenos. [I.4.7] E, siguiendo¹⁸¹ esta actoridat, desseé traer en el acto de la pública ministración aquello que de ti entre los secretos ocçiosos aprendiera. [I.4.8] Tú e Dios, que en las mentes humanas te enxirió, me soes testigos ninguna cosa averme traído al¹⁸² magisterio sino el estudio común de todos los¹⁸³ bienes. [I.4.9] Desde entonçe, graves

180. pestilençia] pleytesya S.

181. siguiendo] seguido S.

182. al] el S.

183. los] *om.* S.

«los estudiosos de las sabiduría [...] el estudiar de la sapiencia»: *studiosi sapientiae [...] studere sapientiae*. El término *sapientia* se traduce en prácticamente todos los casos por «sabiduría» (cf. I.3.6, II.4.5, III.4.6, III.10.24 y IV.5.3); solo en una frase especialmente sentenciosa encontramos el latinismo *sapiencia* (IV.7.18). La razón del empleo de esta última forma en este pasaje parece deberse simplemente a una *variatio* para evitar la repetición del mismo término.

[I.4.6] En el original latino no se encuentra la conjunción copulativa con la que el traductor inicia el párrafo, quizá debido a su interpretación de *ne* en la línea siguiente.

«amonestaste»: *monuisti*.

«a los sabidores para desear regir la cosa pública»: *sapientibus capessendae rei publicae*, ‘por la que los sabios tengan que ocuparse de la política’. Se traduce con extrema literalidad la estructura de gerundivo con dativo agente, perdiendo en el proceso el sentido de obligación de la expresión latina.

«ni [...] troxiessen»: *ne [...] ferrent*, ‘que no llevaran’. El traductor no ha entendido la construcción boeciana: la cláusula introducida por *ne* explica el término *causam de la* frase anterior, por lo que debería ir precedida de dos puntos. Puntúo el texto de acuerdo con la interpretación del traductor, cuyo error podría quizá estar motivado por una lectura subyacente *nec* o por la complejidad sintáctica de esta cláusula (véase n. siguiente).

«dexados los governamientos de las çibdades a los çibdadanos malos e viciosos, troxiessen peligro e pestilencia a los buenos»: *improbis flagitiosisque civibus urbium relicta gubernacula pestem bonis ac perniciem ferrent*, ‘que los timones [sc. el gobierno] de las ciudades, abandonados a los malvados y a los criminales, llevaran a los buenos la ruina y la destrucción’. Parece que el traductor ha interpretado correctamente la sintaxis del pasaje —*improbis* y *flagitiosis* como dativos dependientes de *relicta*, que modifica al nominativo *gubernacula*—, pero ha preferido reelaborar la frase en su versión castellana con una construcción absoluta. No está claro en la traducción si el sujeto de «troxiessen» es «los governamientos» o «los çibdadanos malos e viciosos»; en el primer caso el traductor mantendría el sujeto latino y en el segundo emplearía el sujeto lógico.

[I.4.7] «E»: *igitur*, ‘así pues’.

«desseé»: *optavi*, ‘decidí’.

«entre los secretos ocçiosos»: *inter secreta otia*, ‘en los retirados momentos de ocio’. Quizá el traductor leyó *otiosa*.

[I.4.8] «en las mentes humanas»: *sapientium mentibus*, ‘en las mentes de los sabios’. El término *sapiens* se traduce bien por «sabidor» (cf. I.4.6, IV.2.45, IV.3.5, IV.3.11, IV.4.41 y IV.VI.37), bien por «sabio» (cf. I.4.25, II.6.8, III.10.24, IV.6.36 y IV.7.17), aparentemente sin diferencia de significado. El adjetivo «humano» —o su variante «humana»—, por su parte, es traducción en la mayor parte de ocasiones del adjetivo *humanus* (cf. I.4.3, I.4.35, II.II.7, II.3.12, II.4.5, II.4.12, II.4.20, II.5.27, II.5.29, III.2.9, III.2.12, III.5.4, III.9.4, III.9.16, III.10.7, III.11.12, IV.2.5, IV.2.10, IV.3.3, IV.3.15 —en dos casos—, IV.3.16, IV.4.1, IV.4.31, IV.6.32, IV.6.35, V.2.2, V.2.8, V.3.28, V.3.29, V.3.32, V.3.36, V.4.2, V.5.4, V.5.8, V.5.11 y V.6.20). Sin embargo, en varias ocasiones es resultado de la traducción *ad sensum* del genitivo plural *hominum* (cf. II.4.28, IV.III.33, IV.6.25 y V.V.10); en un solo caso traduce *humanitatis* (IV.7.7) y en otro es adición del traductor como oposición a *divina providentia* («la humana opinión» por *opinio* en V.3.26). Así pues, dado que no parece probable, atendiendo al *modus vertendi* del traductor y al oscuro significado de la frase castellana resultante, la sustitución voluntaria de un término por el otro, la explicación más probable es una lectura subyacente *hominum* en lugar de *sapientium*.

«al magisterio»: *ad magistratum*, ‘a la magistratura’. El término «magisterio», que traduce

e inexplicables discordias me contescieron con los malos, siempre despresçienda la ofensión de los poderosos por defender el derecho que la¹⁸⁴ libertad [11v] de la consciencia¹⁸⁵ tiene. [I.4.10] ¡Quántas vezes yo, contrario a CONJUGASTO*, que faze¹⁸⁶ rebolvimiento en las faziendas de algunos no poderosos, resistí¹⁸⁷! ¡Quántas vezes lançé a TRIGILLA*, prinçipal de la casa del rey, de la començada e del todo ya acabada injuria! ¡Quántas vezes defendí a los mezquinos, a los quales la no punida avariçia de los BÁRBAROS^{188*} atormentava con infinitas sinrazones, mi actoridat siempre contraria a los peligros! Nunca alguno me sacó del derecho a la injustiçia. [I.4.11] Las

184. la] que S.

185. la consciencia] conoçiençia S.

186. faze] hazie (fazie F; hazia S) AFS.

187. resistí] resistir F; registi S.

188. bárbaros] estrangeros AF.

CONJUGASTO era un cavallero que mucho mandava en la casa de Theodorico rey, por cuyo mandado Boeçio fue preso e muerto¹.

TRIGILLA era otro cavallero, mayordomo de la casa del dicho rey².

BÁRBAROS dize por estrangeros, es a saber, los criados d'este rey que no eran naturales de aquella tierra.

1. Boeçio fue preso e muerto] fuera preso y muerto boeçio S.

2. dicho rey] rey susodicho S.

también la otra ocurrencia en el texto de *magistratum* (III.4.4), conserva el significado antiguo de ‘jefatura’ o ‘mando’ (véase Corominas & Pascual 1991: III 186).

«el estudio común de todos los bienes»: *commune bonorum omnium studium*, lit. ‘el interés común de todos los buenos’. Versión inusualmente calamitosa debido a tres errores del traductor: el calco de *studium*, empleado en su acepción de ‘interés’, la traducción literal del genitivo objetivo (‘interés *por* todos los buenos’) y la confusión del genitivo de *boni* (‘los buenos’) con el de *bona* (‘los bienes’). El resultado es una frase sin sentido.

[I.4.9] «e inexplicables»: *inexorabilesque*, ‘e implacables’. Parece que el traductor no conoce el significado del término *inexorabilis*, pues en la otra aparición del término (II.8.1), lo traduce por «sin fin». Es probable que influyera el parecido entre *inexorabiles* e *inexplicabiles*, que incluso pudo ser la lección subyacente. En la única aparición del término, *inexplicabilis* (I.4.12) se vierte por «perpetua», lo que apoya la posibilidad de que el traductor confundiera en todos los casos *inexorabilis* con *inexplicabilis*, traducido aquí literalmente y de acuerdo con su etimología (de *explico*, ‘terminar’) en los otros dos casos.

«discordias me contesçieron»: *discordiae*. El traductor sobrentiende acertadamente un verbo elíptico, predicado de *discordiae*.

«siempre despresçiada»: *et [...] spreta [...] semper*. El traductor omite la conjunción copulativa, que le habría obligado a añadir un nuevo verbo elíptico

«por defender el derecho que la libertad de la consçiençia tiene»: *quod conscientiae libertas habet, pro tuendo iure*, ‘por la defensa del derecho, cosa que la libertad de conciencia exige’. El traductor ha considerado que el antecedente de *quod es iure*, mientras que en realidad se trata de una aposición a toda la frase dependiente de *spreta* [*sc. est o fuit*]; el sentido del pasaje, sin embargo, no se resiente de manera significativa.

[I.4.10] «contrario a Conjugasto [...] resistí»: *Conigastum [...] obvius excepi*, ‘resistí a Conjugasto interponiéndome en su camino’. Parece que el traductor ha interpretado *Coniugastum* como zeugma dependiente tanto de *obvius* como de *excepi*. El término *obvius* se vuelve a traducir como «contrario» en I.V.6, mientras que parece que ha desaparecido en una frase de difícil explicación en V.1.16, donde *ex obviis sibi et confluentibus causis* se traduce como «de las causas açidentales que le encuentran».

«rebolvimiento»: *impetum*. En sus dos apariciones en el texto (cf. II.1.9), el término *impetum* se traduce como «rebolvimiento». Aquí, *facere impetum* significa ‘asaltar’.

«de algunos no poderosos»: *imbecilli cuiusque*, ‘de algún débil’. *Plurale pro singulari* del traductor.

«Trigilla»: *Triguillam*. Entre las múltiples variantes gráficas con las que se transmite este nombre en la tradición latina (cf. ed. Moreschini 2005: 13), las más parecidas a la grafía castellana son las de los manuscritos *ACELMOVW* (*triguillam*), *BFKPO²VA* (*triguillam*), *H* (*triguilla*) y *T* (*triguilam*).

«prinçipal de la casa del rey»: *regiae praepositum domus*.

«defendí»: *protexi*, ‘protegi’.

«la no punida avariçia de los bárbaros»: *impunita barbarorum [...] avaritia*.

«mi actoridat siempre contraria a los peligros»: *semper [...] obiecta periculis actoritate*, lit. ‘siempre [...] con mi autoridad expuesta a los peligros’, es decir, ‘poniendo mi autoridad en peligro’. El adverbio *semper* depende en el original de *vexabat* («atormentava»). El traductor no ha entendido la expresión, cuyo significado en el texto castellano parece opuesto al original.

riquezas de los PROVINCIALES agora por secretas rapiñas, agora con públicos tributos ser amenguadas, no en otra manera me dolí que los que lo padescían. [I.4.12] Quando en el tiempo de la cruel fambre¹⁸⁹ la grave y perpetua imposición ordenada fuesse vista destruir con la¹⁹⁰ mengua la provincia de Campania, tomé contienda contra el adelantado del pretorio* por razón del provecho común, judgante el rey contendí e vençí que la imposición no se pagasse¹⁹¹. [I.4.13] A Paulino, varón consular, cuyas riquezas los palaçiegos canes¹⁹² ya por esperança e¹⁹³ cobdiçia oviessen¹⁹⁴ tragado, de essas gargantas de los tragantes saqué. [I.4.14] Por que Çipriano no castigasse con pena a Albino, consular varón, por ANTIÇIPACIÓN* de la acusaçión, púseme a las henemistades del acusador. [I.4.15] ¿No soy visto assaz¹⁹⁵ averse¹⁹⁶ levantado grandes discordias contra mí? Mas açerca de los otros devía ser más defendido yo, que por amor de la justiçia no guardé para mí algo por do fuesse más seguro çerca de los del¹⁹⁷ palaçio; [I.4.16] y ellos acusantes somos condepnados. De los quales, Basilio, en otro tiempo desterrado por mandado del rey, fue apremiado al dañamiento del¹⁹⁸

189. fambre] como *add.* S.

190. la] *om.* S.

191. pagasse] paguasse O.

192. palaçiegos canes] del palaçio real assy como canes A.

193. e] o A.

194. oviessen] oviese S.

195. assaz] *om.* A.

196. averse] aver S.

197. del] de S.

198. del] de AF.

PROVINCIALES dize porque las³ tierras que ganavan los romanos⁴, unas fazían labranças⁵, otras tributarias, otras dezían provincias⁶. Estas eran donde no fazían mudança ni ponién nuevo tributo, mas los derechos⁷ o imposiciones que ante acostumbravan pagar, cogíalos alguno de la çibdad. E a los moradores d'estos logares⁸ llamavan *provinciales*.

ANTIÇIPACIÓN se puede dezir quando alguno es judgado o condepnado⁹ ante que lo¹⁰ acusen.

3. provinciales dize porque las] deuey [*sic*] saber que a las A; prouinciales dize por aquellas S.

4. ganavan los romanos] los romanos ganavan F.

5. labranças] labrança A.

6. provincias] prouinciales AF.

7. derechos] tributos F.

8. fazían mudança (...) d'estos logares] ponían nuevos tributos e a los moradores d'estas A.

9. condepnado] *om.* F.

10. lo] le S.

[I.4.11] «ser amenguadas, no en otra manera me dolí»: *pessumdari non aliter [...] indolui*. Hay un anacoluto en la traducción, donde se debería leer «[de] ser amenguadas».

[I.4.12] «perpetua imposición»: *inexplicabilis [...] coemptio*. Se traduce el término *inexplicabilis* de acuerdo con su origen etimológico (de *explico*, ‘terminar’) (cf. I.4.9n).

«fuesse vista destruir»: *profligatura [...] videretur*, ‘parecía que iba a arruinar’.

«el adelantado del pretorio»: *praefectum praetorii*. Cf. «oficio» por *praefectura* en III.4.15.

«judgante el rey»: *rege cognoscente*, ‘escuchando el rey el caso’. El traductor calca el ablativo absoluto con una acertada versión del término técnico *cognoscere*; cf. sin embargo la advertencia de Gruber (2006: 126): «Trotz des Terminus technicus der Gerichtssprache (“eine gerichtliche Untersuchung durchführen”) muß man nicht unbedingt an einen regulären Prozeß denken». El término *rex* se traduce por «rey» en todas sus apariciones (cf. I.4.32, I.V.41, II.I.3, II.2.11, II.2.12, II.5.5, III.5.1, III.5.2, III.5.9 IV.VI.36, IV.I.19 y IV.II.1).

«que la imposición no se pagasse»: *ne coemptio exigeretur*, ‘que el impuesto no se llevase a cabo’. Poco habitual traducción *ad sensum* o restrictiva de *exigo*.

[I.4.13] «los palaciegos canes»: *Palatinae canes*.

«oviessen tragado»: *devorassent*, ‘hubieran devorado’.

«de essas gargantas de los tragantes»: *ab ipsis hiantium faucibus*, lit. ‘de las mismas fauces de los que abrían la boca’.

[I.4.14] «Por que Çipriano no castigasse [...] a las henemistades del acusador»: *Ne [...] corriperet [...] odiis [...] Cypriani delatoris*. El traductor ha adelantado el sujeto implícito de *corriperet*, que se encuentra en genitivo en la oración principal, dejando en ella la traducción de *delatoris*.

«con pena [...] por anticipación de la acusación»: *praeiudicatae accusationis poena*, lit. ‘con la pena de una acusación juzgada previamente’. Parece que se trata, más que de un modelo subyacente alternativo, de una traducción *ad sensum*.

[I.4.15] «No soy visto assaz»: *Satisne [...] videor*, ‘acaso no parezco’. Nótese el calco de la construcción latina.

«más defendido»: *tutior*, ‘más seguro’.

[I.4.16] «y ellos acusantes somos condempnados»: *Quibus autem deferentibus perculsi sumus?*, lit. ‘pero, ¿por qué acusadores hemos sido derribados?’, es decir, ‘sin embargo, ¿qué acusadores nos han derribado?’. El traductor parece no haber entendido la oposición entre el párrafo anterior, donde Boecio afirma que su defensa de la justicia tendría que haber suscitado el apoyo de los *aulici*, con lo que describe a continuación, es decir, que precisamente fueron estos cortesanos quienes provocaron su caída. Esta frase es lo que se conoce en los términos retóricos de la época como *percontatio* (véase Gruber 2006: 127), que el traductor ha interpretado como cláusula afirmativa con un ablativo absoluto.

«desterrado por mandado del rey»: *regio ministerio depulsus*, ‘apartado del administración real’. El traductor malinterpreta el significado del término *ministerium* y, por tanto, el del sintagma.

«al dañamiento del nuestro nombre»: *in delationem nostri nominis*, lit. ‘a la acusación de nuestro nombre’, es decir, ‘a acusarnos’. En otra ocasión se traduce *delatio* por «dañamiento»: *mentem nequissimi scurrae delatorisque* (‘el espíritu de un malísimo bufón y delator’) por «intención de malo, desonesto e dañador» en III.4.4; otro término relacionado, *delator*, se vierte también en

nuestro nombre con neççessitat de ageno aver. [I.4.17] Opilión e Gaudençio, que por muchas injurias y engaños el real mandamiento determinasse ir en destierro, e como, a él¹⁹⁹ no queriendo obedesçer, se amparassen con la defension de las sanctas casas²⁰⁰, esto fuesse manifiesto al rey, mandó que si dentro de un çierto día de la çibdat de Rávena no partiessen, señalados con señales²⁰¹ en las frentes [12v] fuessen lançados. [I.4.18] ¿Qué es visto poder²⁰² afirmarse²⁰³ a esta crueldat? Que en esse día²⁰⁴, ellos mesmos testificantes, fue resçebida acusaçión de nuestro nombre. [I.4.19] ¿Por qué, pues? ¿Quiçá así lo meresçieron nuestras artes, o si fizo justos aquellos acusadores la passada condepnaçión? ¿Ansí que ninguna vergüença ovo la fortuna, e si no de la acusada inocençia²⁰⁵, de la vileza de los acusantes? [I.4.20] ¿Buscas suma

199. él] al S.

200. las sanctas casas] los sanctos templos A; las santas cosas FS.

201. señales] fuego A.

202. poder] puede S.

203. afirmarse] semejar AF.

204. día] a *add.* S.

205. inocençia] menos *add.* AF.

un caso por «dañador»: *delatorem impedisse* ('haber impedido a un delator') por «aver estorvado al dañador» en I.4.21. En el resto de apariciones de *delatio* —I.4.18 (la misma expresión que encontramos aquí, *nominis nostri delatio*, se traduce por «acusación de nuestro nombre») y I.4.46— y de *delator* —I.4.14, I.4.22, I.4.26 y I.5.8—, encontramos los términos esperables, «acusación» y «acusador» respectivamente.

«con necesidad de ageno aver»: *alieni aeris necessitate*, lit. 'con necesidad de dinero ageno', es decir, 'apremiado por las deudas'. La expresión *aes alienum*, vertida literalmente en el texto castellano, significa 'deudas'.

[I.4.17] «por muchas injurias y engaños»: *ob innumeras multiplesque fraudes*, lit. 'por sus innumerables y múltiples delitos'. Curiosa transformación del sustantivo y los dos adjetivos en hendíadis del original por un solo adjetivo y por dos sustantivos en nueva hendíadis. Es posible que, mejor que interpretar esto último como binomio sinonímico, haya que considerar que el traductor ha querido simplificar la hendíadis y, al mismo tiempo, conservar el número de palabras del texto latino.

«el real mandamiento»: *regia censura*.

«a él no queriendo obedecer»: *illi parere nolentes*. El traductor ha confundido *illi*, nominativo plural del que depende el participio *nolentes*, como su homónimo dativo singular, que ha interpretado referido a *regia censura* o al *rex* implícito.

«de las santas casas»: *sacrarum [...] aedium*.

«que [...] e como [...] esto fuese manifiesto al rey»: *cum [...] cumque [...] compertumque id regi foret*, 'como [...] y como [...] y esto fuese descubierto por el rey'. La *variatio* en la traducción de *cum* y la ausencia de conjunción para la tercera cláusula oscurecen la estructura sintáctica del periodo.

«dentro de un cierto día»: *intra praescriptum diem*, 'en un día fijado'.

«señalados con señales en las frentes»: *notas insigniti frontibus*. Se traduce correctamente la sintácticamente anómala expresión boeciana (véase Gruber 2006: 127).

[I.4.18] «poder afirmarse»: *posse astrui*, 'poder añadirse'. El traductor emplea en dos ocasiones más el término «afirmar», en ambas con el significado, como aquí, de 'añadir': «afirmarás» por *constituas* en III.10.32 y «afirmaré» por *adfigam* en IV.1.9. Nótese que el subarquetipo β ha sustituido el verbo por «semejar», evidentemente sin consultar en esta ocasión el modelo latino.

«acusación de nuestro nombre»: *nominis nostri delatio*. Cf. I.4.16n.

[I.4.19] «¿Por qué, pues?»: *Quid igitur?*, '¿entonces qué?'.

«o si»: *an*, 'o acaso'.

«ninguna vergüenza ovo la fortuna»: *nihil fortunam pudit*, 'la fortuna no se avergonzó de nada'. Se traduce correctamente —aunque el orden de las palabras pueda resultar confuso— la estructura del verbo impersonal *pudet*, con acusativo de persona y genitivo llamado «de causa» (cf. n. s.).

«de la acusada inocencia, de la vileza de los acusantes»: *accusatae innocentiae et accusantium vilis<ti>s*. La tradición latina transmite la lección *vilitas*, que plantea problemas gramaticales relacionados con el régimen de *pudet* (v. n. a.). Parece que, o bien el modelo latino empleado por el traductor transmitía la lección *vilitatis*, o bien este dedujo esta forma a partir del genitivo de *innocentiae*.

del crimen de que nos culpan? Dizen²⁰⁶ de nós aver querido ser salvo el Senado. [I.4.21] ¿Desseas la manera? Acúsannos aver estorvado AL DAÑADOR* por que no troxiesse pruebas por las quales al Senado fiziesse culpado en la magestad²⁰⁷. [I.4.22] ¿Qué, pues, oh maestra, judgas? ¿Negaremos el pecado por que no seamos en vergüença a ti? Quíselo²⁰⁸, ni jamás dexaré de quererlo. ¿Manifestarlo hemos? Mas ¿cessará la obra del acusador, al qual es de resistir²⁰⁹? [I.4.23] ¿Por ventura llamaré maldad aver desseado la salud de aquella orden? E por çierto ella²¹⁰ fizo de mí con sus juizios como si esto fuesse malo. [I.4.24] Mas la imprudencia, que siempre miente a sí mesma, no puede [13r] mudar los mereçimientos de las cosas, ni pienso, por la doctrina de Sócrates, ser²¹¹ conveniente a mí aver encubierto la verdat u²¹² otorgado la mentira. [I.4.25] Mas esto comoquier que sea, a tu juizio e de los sabios

206. dizen] diziendo *AF*.

207. en la magestad] de crimine magestatis e esto fue contra mi alegado que queria deffender a los que hazian contra el príncipe trayçion lo qual como verdat non fuesse enbargue a los acusadores que tan falssa cosa no dixessen *A*.

208. quíselo] *om. S*.

209. al qual es de resistir] al qual es de registir *del. S*.

210. ella] el *S*.

211. ser] encubierto *add. et del. O*.

212. u] o *mss.; om. FS*.

AL¹¹ DAÑADOR, es a dezir, al dicho rey¹², que por desfazer la orden del Senado les imponía crimen *lese magestatis*.

11. al] *om. S*.

12. al dicho rey] el rrey theodorico *F*; por el dicho rey *S*.

[I.4.20] «¿Buenas suma del crimen de que nos culpan?»: *At cuius criminis arguimur, summam quaeris*. Respecto a los problemas para considerar esta frase afirmativa, como Moreschini la edita, o afirmativa, como parece corresponder a la serie de *percontationes* que se encuentra en esta sección (cf. I.4.16n) y a la estructura paralelística con el siguiente párrafo, véase Gruber 2006: 128, que se inclina por la siguiente edición de la frase: *At cuius criminis arguimur? Summam quaeris?* No hay duda de que el traductor interpreta la frase como interrogativa.

[I.4.21] «¿Desseas la manera?»: *Modum desideras?*

«al dañador»: *delatorem*. Cf. I.4.16n.

«pruebas»: *documenta*.

«culpado en la magestad»: *maiestatis reum*, ‘acusado de lesa majestad’. La traducción parece indicar un *maiestate* subyacente, no documentado en las ediciones modernas. En el manuscrito *A* encontramos una interesantísima adición que cambia completamente el sentido del pasaje. Boecio afirma más adelante que las pruebas presentadas contra él son falsas, pero se confiesa aquí culpable del fondo de la acusación, es decir, querer defender el Senado, cosa que él considera algo honroso (cf. I.4.37). El copista de *A*, a la vista de este pasaje, cree necesario añadir una exculpación expresa de Boecio, que toma, adaptándola, de la traducción castellana de los comentarios de Trevet: «E aún muestra aquí Boeçio qué era la razón de que lo acusaron, e dize: —A mí acusavan de dos cosas: primeramente dizían que yo defendía a los cónsules e senadores de la çibdad de Roma, a los quales el dicho tirano Theodorico queríalos destruir poniéndolos que cayeran en crimen de lesa magestad e de traición. E quando lo yo sope, empaché a los acusadores que tan falsa cosa non dixessen. Y esto fue contra mí allegado: que quería yo defender a los que fazían contra el príncipe traición, lo qual non era verdad» (BNM 21312, f. 18v).

[I.4.22] «¿Manifestarlo hemos?»: *Fatebimur?*

«Mas ¿cessará la obra del acusador, al qual es de resistir?»: *sed impediendi delatoris opera cessavit*, lit. ‘pero han cesado mis esfuerzos de poner en dificultades al acusador’, es decir, ‘pero han fracasado mis esfuerzos por oponerme al acusador’. Parte de la tradición transmite la lección seleccionada por los editores modernos *cessavit* (los manuscritos *A*, *C*², *E*², *F*, *Ha*, *L*, *M*, *Mn*, *O*, *P*, *T* y *W*) mientras que otra parte transmite el futuro *cessabit* (*A*³, *B*, *C*, *E*, *K*, *O*³ y *Va*). El traductor manejó esta segunda lección, con lo que parece que la frase es más bien interrogativa. Por otro lado, es evidente que el traductor no ha entendido el sentido de la expresión, nada sencilla por otro lado debido a la construcción con gerundio y al significado ‘fracasar’ que aquí tiene *cessare* (véase Gruber 2006: 128).

[I.4.23] «maldad»: *nefas*. Esta es la traducción más frecuente del término (cf. I.4.41, V.3.6 y V.3.23), aunque *nefas esse* se traduce también por «no ser conveniente» (III.10.15) o por «ser inconveniente» (IV.6.37).

«de aquella orden»: *illius ordinis*.

«E por çierto (...) fuesse malo»: *ille quidem suis de me decretis uti hoc nefas esset effecerat*, ‘ciertamente aquel [sc. el Senado] con sus decretos sobre mí hizo que esto fuera un crimen’. Como afirma Gruber (2006: 128), «Der Senat hatte sich also offenbar von Boethius distanziert», algo evidente en los reproches que Boecio dirige a los senadores, por ejemplo, en I.4.36. Quizá una lectura subyacente *illa* explicaría el sujeto de la frase castellana, aunque más probablemente «ella» concuerda con «aquella orden». El traductor ha equivocado la dependencia de *de me*, considerándolo complemento de *effecerat*.

[I.4.24] «por la doctrina de Sócrates»: *Socratico decreto*.

lo dexo para determinar. La ordenança e verdat de la qual cosa, por que a los venideros no se pueda esconder, a la memoria e al escripto encomendé. [I.4.26] De las letras falsamente compuestas por las quales só reprehendido aver esperado la libertad romana, ¿qué conviene dezir? Cuyo engaño manifiesto se avrié mostrado si nos conveniesse usar de la confesión d'essos²¹³ acusadores, que en todos los negoçios tiene grandes fuerças. [I.4.27] Mas ¿qué otra libertad se puede esperar? ¡Ya por mi voluntad se podiesse alguna! Respondería con la palabra de Camio, que, como fuesse dicho de Gayo Çésar él aver sabido con el fijo de Germánico la conjuración contra sí fecha, dixo: «Si lo yo sopiesse, tú no lo sabrías». [I.4.28] En la qual cosa no enrudesçió en tal manera el llo ro nuestros sentidos para querellarme por que los malos imaginaron [13v] maldades contra la virtud, mas maravíllome mucho averse fecho aquellas cosas que esperaron, [I.4.29] ca querer las cosas peores quiçá averá seído por nuestro defecto, mas PODER contra la inocençia aquello que qualquier malvado aya conçevido²¹⁴ acatándolo Dios, semejable es al MONSTRO. [I.4.30] Onde no sin derecho uno de tus familiares preguntó: «SI DIOS ES, ¿de dónde²¹⁵ los males?; e si no es, ¿de dónde²¹⁶ los bienes?». [I.4.31] Mas²¹⁷ aya seído lícito los

213. d'essos] de los AFS.

214. conçevido] reçevido S.

215. de dónde] querría saber de donde vienen A.

216. dónde] vienen *add.* A.

217. mas] acatha sy *add.* A.

PODER¹³, ETC. Esta dubda torna a membrar en la primera prosa del libro quarto, e allí se responde a ella por los capítulos siguientes del dicho libro¹⁴.

MONSTRO es llamado aquello que contesçe fuera de¹⁵ orden natural, e dízesse de *monstro*, *monstras*¹⁶, que es 'mostrar'¹⁷, porque las tales cosas suelen contesçer en señal o demostraçión de algunos daños venideros, como lo que¹⁸ dize Lucano que contesçiera¹⁹ en Roma ante de²⁰ la guerra çibdadana.

SI DIOS ES, ETC.²¹ A esta cuestión se²² responde en la prosa²³ última del libro terçero²⁴, donde dize «El mal pues, etc.²⁵».

13. poder] mas poder AFS.

14. por los capítulos siguientes del dicho libro] *om.* A.

15. de] la *add.* AFS.

16. monstras] en latin *add.* A.

17. es mostrar] se toma por mostrar A; es por mostrar F; es por demostrar S.

18. lo que] lo A; *om.* F; los que S.

19. contesçiera] contesçieran S.

20. ante de] en S.

21. etc.] *om.* AF.

22. se] *om.* AF.

23. prosa] glosa F.

24. libro terçero] terçero libro A.

25. se responde (...) el mal pues etc.] reprehende S.

[I.4.25] «La ordenança e verdat de la qual cosa»: *Cuius rei seriem atque veritatem*.

«a la memoria e al escripto encomendé»: *stilo etiam memoriaeque mandavi*, ‘los he encomendado a la pluma y a la memoria’. Como en I.4.4 y en IV.6.45, el traductor invierte el orden de estos dos términos.

[I.4.26] «d’essos acusadores»: *ipsorum [...] delatorum*. La lectura original solo se conserva en el manuscrito O.

«que»: *quod*, ‘cosa que’. El antecedente es la confrontación de Boecio con sus acusadores, que, de acuerdo con su testimonio, nunca pudo tener lugar.

[I.4.27] «¡Ya por mi voluntad se podiese alguna!»: *atque utinam posset ulla!*, ‘¡ojalá se pudiese alguna!’.

«de Camio»: *Canii*. Quizá a partir de una lectura subyacente *Cami* o *Camii*.

«fuesse dicho de Gayo César él aver sabido con el fijo de Germánico»: *a Gaio Caesare Germanico filio conscius [...] fuisse diceretur*, lit. ‘se dijese por Gayo César, hijo de Germánico, que era consciente’. Dos errores hacen incomprendible el pasaje en su versión castellana: por un lado, la interpretación del complemento agente *a Gaio Caesare* como, aparentemente, un complemento de los llamados *de asunto* o *de materia*; en segundo lugar, la confusión de la aposición *Germanico filio* con un complemento de compañía.

[I.4.28] «el lloro»: *maeror*, lit. ‘la tristeza’. Es la traducción sistemática del término (cf. I.1.14n).

«para querellarme por que los malos imaginaron»: *ut impios [...] querar molitos*, ‘como para que lamente que los malvados maquinen’.

[I.4.12] «averá seído por nuestro defecto»: *nostrifuerit [...] defectus*, lit. ‘sea de nuestro defecto’, es decir, ‘sea propio de nuestra debilidad’. Se traduce correctamente el llamado genitivo *de característica*.

«qualquier malvado»: *quisque sceleratus*.

«acatándolo Dios, semejable es al monstruo»: *inspectante deo monstri simile est*. El calco es la traducción sistemática de *monstrum* (cf. IV.1.6 y IV.III.28).

[I.4.30] «no sin derecho»: *haud iniuria*.

«e si no es, ¿de dónde los bienes?»: *bona vero unde, si non est?* La estructura boeciana en quiasmo se convierte en paralelística en el texto castellano.

[I.4.31] «Mas aya seído lícito»: *Sed fas fuerit*. Se traduce literalmente la oración con valor concesivo (‘sea que esté bien’, ‘pongamos que esté bien’), que está vinculada con la pregunta que viene a continuación.

malos hombres, que piden la sangre de los buenos e de todo el Senado, aver ansimesmo querido que nós, a quien vieron pelear por los buenos e por el Senado²¹⁸, nos fuésemos a perder; [I.4.32] mas ¿por ventura mereçíamos esto mesmo también de los padres? Miébraste, según pienso, lo que yo faría o diría²¹⁹, que tú presente siempre me ministravas. ¿Acuérdate —dixe yo— quando en Verona el rey, cobdiçioso del destierro común, pensasse traspasar a toda la orden del Senado el crimen de la magestad levantado contra Albino, con quánta seguridad de mi peligro aya defendido la inoçençia de todo el Sena^[14r]do? [I.4.33] Sabes yo dezir todas estas cosas verdaderas y en ninguna alabança de mí jamás averme vanagloriado²²⁰, porque en alguna manera se amengua el secreto de la consçiençia que se alaba quantas vezes²²¹ alguno, mostrando lo que fizo, resçibió el presçio de la fama. [I.4.34] Mas quál contescimiento aya avido nuestra inocençia, véelo: por gualardones de verdadera virtud sofrimos penas de falso pecado. [I.4.35] ¿E de qué delicto manifiesta confesión ovo jamás así los juezes en la crueldat concordes, que a²²² algunos no inclinasse esse error del humano ingenio o la condiçión de la fortuna incierta a

218. a quien vieron pelear por los buenos e por el Senado] que en todo el senado defendiamos S.

219. faría o diría] diria o faria AF.

220. averme vanagloriado] aver ynvanagloriado S.

221. vezes] om. S.

222. a] om. S.

«de los buenos e de todo el Senado»: *bonorum omnium totiusque senatus*, ‘de todos los buenos y del Senado entero’. En la traducción se omite el complemento de *bonorum* (sintagma en quiasmo con *totiusque senatus*), quizá para evitar la repetición del término «todo».

«que nós [...] nos fuésemos a perder»: *nos [...] perditum ire*.

[I.4.32] «Miémbraсте, según pienso (...) acuérdaste —dixe yo— quando en Verona el rey»: *meministi, ut opinor, quoniam me dicturum quid facturumve praesens semper ipsa dirigebas, meministi, inquam, Veronae cum rex*, ‘recuerdas, según creo, pues tú misma, siempre presente, dirigías lo que decía o lo que hacía, recuerdas, digo, cuando el rey en Verona’. Evidentemente el traductor no ha entendido la estructura de este pasaje, haciendo depender los participios de futuro de *meministi* y no de *dirigebas*; *quoniam*, por otro lado, quizá a través de una confusión con otra conjunción o incluso por un pronombre por mala resolución de abreviaturas, se disloca ante *praesens*. Tras el paréntesis, el enlace con la oración principal se establece a través de la repetición del verbo (*meministi*) y con *inquam*; parece, sin embargo, que el traductor ha considerado que se trata de una oración nueva, sin duda debido a interpretar *inquam* como una intervención del Boecio–narrador. Creo que en el texto castellano esta nueva frase se ha convertido en interrogativa, aunque también podría considerarse enunciativa en paralelo con la frase anterior y con la siguiente.

«cobdiçioso del destierro común»: *avidus exitii communis*, ‘ávido de la destrucción total’. Como en I.1.11, es indudable la lección subyacente *exilii* (‘del destierro’), aunque en esta ocasión no ha sido corregida por la tradición posterior (cf. n. *ibid.*). También a diferencia del caso citado, aquí se puede afirmar que el traductor no ha consultado la glosa correspondiente en Trevet, que le hubiera aclarado el significado del término: «AVIDUS COMMUNIS EXICII, id est mortis uel tormenti» (ed. Silk ca. 1981: 110).

«el crimen de la magestad levantado contra Albino»: *maiestatis crimen in Albinum delatae*. Mientras que aproximadamente la mitad de los manuscritos latinos transmiten la lección *delatae*, en concordancia con *maiestatis* (A, C, Ha, L, M, O, P, T, V y Va), otros muchos transmiten *delatum*, dependiente de *crimen* (E, F, H, M², Mn, N, T² y W). La primacía de *delatae*, *lectio* claramente *difficilior* y editada por Peiper, Bieler y Moreschini, se defendería como resultado de una hipálage, aunque, según Gruber, es improbable que Boecio emplease este recurso retórico (enálage según él) en una sección en prosa: «Während Engelbrecht 40 das daneben überlieferte *delatae* als Enallage verteidigt, hat Tränkle 274 gezeigt, daß der Satz so unverständlich ist. [...] Eine so auffallende Enallage wie *maiestatis crimen in Albinum delatae* ist daher im Prosatext unwahrscheinlich» (2006: 131). El traductor pudo leer ya *delatum* en su modelo o bien identificar y resolver la hipálage de *delatae* (cf. I.6.4n).

«con cuánta seguridad de mi peligro»: *quanta mei periculi securitate*.

«de todo el Senado»: *universi [...] senatus*.

[I.4.33] «el secreto de la consciencia que se alaba»: *se probantis conscientiae secretum*, lit. ‘el secreto de la conciencia que se aprueba’, es decir, ‘la secreta aprobación de la conciencia’.

[I.4.34] «qué contesçimiento»: *quis [...] eventus*, ‘qué resultado’.

[I.4.35] «en la crueldad concordes»: *in severitate concordēs*.

«esse error del humano ingenio»: *ipse ingenii error humani*, ‘el error mismo de la condición humana’.

todos los mortales? [I.4.36] Si de nós fuesse dicho aver querido quemar las santas casas²²³, si degollar los saçerdotes con cruel cuchillo, si a todos los buenos aver buscado la muerte, empero la sentençia me punirí presente, manifestado o vençido. Mas agora, apartado lexos quasi²²⁴ quinientos mil passos* e SIN DEFENSIÓN, por el estudio muy diligente en el Senado somos condepnados a muerte²²⁵ e PROSCRIPCIÓN²²⁶. ¡Oh, meresçedores ninguno²²⁷ poder ser convençido²²⁸ de semejable crimen²²⁹! [14v] [I.4.37] La dignitat de la qual culpa vieron aun essos que me acusaron, e por que con mezcla de algùn pecado la escuresçiesen, mintieron yo aver ensuziado mi consçiençia con sacrilegio por²³⁰ cobdiçia de dignidad. [I.4.38] Mas por cierto tú, enxerida en nós, lançavas de la silla de nuestro coraçón²³¹ la cobdiçia de todas las cosas mortales, e debaxo de tus ojos no era lícito ser logar²³² al²³³ sacrilegio, ca

223. las santas casas] los santos templos *A*; las santas cosas *F*.

224. quasi] por *add.* *A*.

225. muerte] muerto *F*.

226. proscricción] perescricción *AF*; prescripcion *S*.

227. ninguno] ninguno ninguno *del.* *O*.

228. convençido] condepnado *A*; vençido *ante corr.* *O*.

229. crimen] cuento *F*.

230. por] con *S*.

231. de nuestro coraçón] *om.* *AF*.

232. lícito ser logar] ser lugar lugar *A*.

233. al] *om.* *S*.

SIN DEFENSIÓN, es a²⁶ dezir²⁷, sin procurador.

PROSCRIPCIÓN²⁸ quiere dezir 'raimiento de escriptura', porque era costumbre de los romanos escrevir en una tabla²⁹ de arambre con letras de oro los nombres de los senadores, e³⁰ por esto se llamavan³¹ *padres conscriptos*; mas³² quando algùn³³ fazia algùn yerro era quitado³⁴ de allí su nombre. E pues³⁵ Boeçio no era condepnado con razón³⁶, quexasse del raimiento en igual de la muerte³⁷.

26. a] de *S*.

27. sin defençión es a dezir] a saber *A*.

28. proscricción] perescricción *AF*; prescripcion *S*.

29. tabla] plancha *A*.

30. e] *om.* *S*.

31. llamavan] llaman *S*.

32. mas] *om.* *S*.

33. algùn] alguno *AS*.

34. era quitado] por el qual avia de ser muerto o desterrado rayan *A*.

35. pues] porque *A*.

36. no era condepnado con razón] fuera condepnado a *ssynrazon* *A*.

37. en igual de la muerte] del su nonbre *A*.

[I.4.36] «de nós fuesse dicho»: *diceremur*.

«con cruel cuchillo»: *impio [...] gladio*, ‘con espada impía’.

«empero la sentençia me puniríe presente, manifestado o vençido»: *praesentem tamen sententia, confessum tamen convictumve punisset*, ‘sin embargo la sentencia me habría castigado estando presente, tras confesar y ser vencido’. Los tres términos *prasentem*, *confessum* y *convictum* de esta frase están en paralelo con los *procul*, *muti* e *indefensi* de la siguiente (pero cf. n. s.). Parece que en el modelo del traductor no se debía de encontrar el segundo *tamen*, omitido en los manuscritos latinos A, C, H, K y M y tachado por E², F², Ha², L², O², N², T² y V².

«apartado lejos quasi quinientos mil passos e sin defençión»: *quingentis fere passuum milibus procul muti atque indefensi*, lit. ‘casi quinientos mil pasos lejos, mudo e indefenso’. Sin duda el modelo del traductor presentaba la lección, mayoritaria en la tradición latina, *moti* (participio del verbo *moveo*), que se tradujo por «apartado»; también el comentario de Trevet presenta este error (cf. PROSCRIPCIÓN I.4.36n). Solo los manuscritos A, Ha, L², P, T, V y W conservan la lectura original *muti*.

«por el estudio muy diligente en el Senado»: *ob studium propensius in senatum*, ‘por una preocupación excesiva por el Senado’. Cf. I.I.1n.

«a muerte e proscrición»: *morti proscriptionique*, ‘a muerte a y a la confiscación de mis bienes’.

«¡Oh, merescedores ninguno poder ser vençido de semejable crimen!»: *O meritos de simili crimine neminem posse convinci!*, ‘¡oh, mercedores [sc. los senadores] de que nadie pueda ser culpado de tal acusación!’. Esta frase, no siempre comprendida por traductores y comentaristas modernos, está explicada con claridad por Gruber (2006: 133): «Pfeilschifter 178 umschreibt den Satz so: “In der Tat, die Senatoren wären es wert, daß keiner eines solchen Verbrechens überführt werden könnte!”. Das Verhalten der Senatoren, von denen sich Boethius verraten sieht, ist es nicht wert, daß in Zukunft noch jemand für den Senat eintritt und dann ihm deswegen der Prozeß gemacht wird» (traduzco: «Pfeilschifter 178 [se refiere a: *Der ostgotenkönig Theoderich der Grosse und die katholische Kirche*, Münster, Schöningh, 1896] parafrasea la frase así: “¡Realmente los senadores merecerían que nadie pudiera ser declarado culpable de semejante crimen!”. El comportamiento de los senadores, por los cuales Boecio se siente traicionado, no se merece que en el futuro alguien vuelva a abogar por el Senado y que después sea procesado»). En el texto castellano se traduce palabra por palabra la exclamación boeciana. En el manuscrito O se copian dos «ninguno», el segundo de ellos aparentemente tachado en rojo por el copista y el primero tachado en negro, quizá por otra mano.

[I.4.37] «con sacrilegio por cobdiçia de dignidad»: *ob ambitum dignitatis sacrilegio*, ‘con un sacrilegio por la codicia de un cargo público’.

[I.4.38] «de la silla de nuestro coraçón»: *de nostri animi sede*. Cf. I.2.2n.

«no era lícito ser logar al sacrilegio»: *sacrilegio locum esse fas non erat*, ‘no podía haber lugar para un sacrilegio’.

influías cada día en mis orejas e pensamiento aquel pictagórico dicho²³⁴: «Sirve a Dios e no a los dioses»; [I.4.39] ni convenía buscar defendimientos de los muy viles spíritus a mí, al qual tú en esta²³⁵ exçellencia ordenavas por que me fiziesses semejable a Dios. [I.4.40] E, sin esto, la SECRETA CÁMARA* de mi casa inocente, la compañía de los muy honestos amigos, el SUEGRO* sancto justamente reverendo por su obra nos defienden²³⁶ de toda sospecha d'este pecado. [I.4.41] Mas ¡oh²³⁷, qué maldat!, DE TI* toman²³⁸ ellos fe de tan grande crimen, e por esso²³⁹ paresçeremos aver seído çercanos al maleficio que somos enseñados de tus sçiencias e instruidos de tus costumbres. [I.4.42] Ansí que no basta averme aprovechado ninguna [15r] cosa tu reverençia, sino que allende seas tú mayormente²⁴⁰ combatida en mi ofensa. [I.4.43] E aun este añadimiento²⁴¹ se llega con nuestros males: que el pensamiento de²⁴² muchos no acata los meresçimientos²⁴³ de las cosas, mas el contesçimiento de la fortuna. E solas essas cosas judga ser proveídas las que la²⁴⁴ prosperitat comendare, de lo qual se faze²⁴⁵ que la buena fama²⁴⁶ prinçipal de todas las cosas desampare a los desventurados. [I.4.44] Las nuevas que agora son en el pueblo e las muchas e quanto discordes sentençias, pésame nembrarlas²⁴⁷. Esto solo diré²⁴⁸: ser la postrera carga de la fortuna contraria que, quando a los mesquinos es atribuido algún yerro, créese aver meresçido lo que padescen. [I.4.45] E²⁴⁹ por çierto yo, lançado de todos

234. dicho] verso S.

235. en esta] *om.* S.

236. defienden] defiende S.

237. oh] *om.* S.

238. toman] toma con S.

239. por esso] *om.* S.

240. mayormente] de grado AF.

241. añadimiento] alledimiento F.

242. de] los *add.* AF.

243. los meresçimientos] el mereçimiento S.

244. la] las *ante corr.* O; *om.* S.

245. faze] sygue A.

246. fama] *om.* S.

247. nembrarlas] de recordarlas A; recordarlas F; nonbrarlas S.

248. solo diré] se dize S.

249. E] *om.* S.

SECRETA CÁMARA es a entender por la muger, que³⁸ deve ser la cosa más guardada e honesta de la casa³⁹.

EL SUEGRO⁴⁰ era Símacho patriçio, del número de los senadores.

DE TI⁴¹, es a dezir, 'de ti, Philosophía'.

38. que] porque FS.

39. casa] camara S.

40. el suegro] el suegro este F; suegro este S.

41. de ti] *om.* F.

«ca influías cada día en mis orejas e pensamiento aquel pictagórico dicho: “Sirve a Dios e no a los dioses”»: *Instillabas enim auribus cogitationibusque cotidie meis Pythagoricum illud* ἔπου θεῶ, lit. ‘pues inculcabas cotidianamente en mis oídos y en mis pensamientos aquel pitagórico «sigue a Dios»’. El «pictagórico dicho», tomado, vía Jámblico, del *De vita Pythagorica* 18, se traduce a partir del escolio latino *servere* (o *sequere* o *servi*) *deo non diis*, lección corrupta a partir del escolio remigiano *de non diis*, resultado de la traducción palabra por palabra de la falsa secuencia ΕΠ-ΟΥ-ΘΕΟΙΣ. Se traduce, por otro lado, *cogitationibus* por el singular «pensamiento».

[I.4.39] «de los muy viles spíritus»: *vilissimorum* [...] *spirituum*. Cf. I.V.19–20n.

«semejable a Dios»: *consimilem deo*.

[I.4.40] «sin esto»: *praeterea*, ‘además’.

«la secreta cámara de mi casa inocente»: *penetral innocens domus*, ‘el inocente santuario de mi casa’. Quizá el traductor leyó *innocentis* —lección no documentada en las ediciones modernas—, aunque probablemente se trata de un simple traslado del complemento para evitar dos adjetivos seguidos debido a la traducción de *penetral* como «secreta cámara».

«de los muy honestos amigos»: *honestissimorum* [...] *amicorum*.

«justamente reverendo por su obra»: *aeque ac tu ipsa reverendus*, ‘igual de venerable que tú misma’. El modelo del traductor debió de presentar la lección mayoritaria *actu ipso* (solo en el manuscrito latino A se lee *actu ipse*), desde la que los editores modernos han conjeturado la lección original *ac tu ipsa*.

[I.4.41] «¡oh, qué maldad!»: *o nefas!*

«de tan grande crimen»: *tanti criminis*.

«por esso paresceremos [...] que somos enseñados»: *hoc ipso videbimur* [...] *quod* [...] *imbuti*, ‘pareceremos por el mismo hecho [...] de que estamos imbuidos’.

[I.4.42] «allende»: *ultra*, ‘además’.

«seas tú mayormente combatida en mi ofensa»: *tu mea potius offensione lacereris*, lit. ‘tú seas difamada a causa de mi ofensa’, es decir, ‘tú eres difamada por la ofensa que he recibido’. La expresión *mea offensione* se traduce con sentido locativo o incluso final (‘para ofenderme’); *mea* aquí equivale a un genitivo objetivo *mei*.

[I.4.43] «este añadimiento se llega con nuestros males»: *hic etiam nostris malis cumulus accedit*, lit. ‘incluso este colmo se añade a nuestro males’.

«el contesçimiento de la fortuna»: *fortunae* [...] *eventum*.

«la prosperidad»: *felicitas*.

«la buena fama prinçipal de todas las cosas desampare a los desventurados»: *existimatio bona prima omnium deserat infelices*, lit. ‘la buena fama abandone la primera de todas a los desafortunados’, es decir, ‘la buena fama sea la primera cosa de todas en abandonar a los desafortunados’.

[I.4.44] «Las nuevas que agora (...) pésame nembrarlas»: *Qui nunc populi rumores, quam dissonae multiplicesque sententiae, piget reminisci*, lit. ‘qué rumores del pueblo [haya] ahora y cuán diferentes y numerosas [sean] las opiniones, me duele recordar’.

«de la fortuna contraria»: *adversae fortunae*.

los bienes, despojado de las dignidades, afeado en la fama, por buena obra sufrió²⁵⁰ tormento. [I.4.46] PARÉSCEME VER* las malas casas²⁵¹ de los pecadores abundantes con gozo e alegría, e a²⁵² algún muy perdido que se engrandesce con nuevos engaños de acusaciones, e a los buenos yazer derribados con el espanto de nuestro agravio²⁵³, y el malo para osar²⁵⁴ el mal ser despertado con la²⁵⁵ impuniçión e para [15v] fazerlo²⁵⁶ con los gualardones, mas a los inocentes, no solo²⁵⁷ quitados de seguridat, mas aun de defensiõn. Ansí que conviene reclamar:

VERSO QUINTO*

¡[Oh], fazedor de la²⁵⁸ estrellada redondez,
que, estando afirmado en perpetua silla,
rodeas el çielo con rebatado torvellino
e costrínes padesçer ley a las estrellas,
5 POR QUE, AGORA LUZIENTE con cuerno lleno²⁵⁹,
contraria al HERMANO* con todas sus flamas,
LA LUNA* ESCONDA²⁶⁰ LAS ESTRELLAS menores,
agora amarilla con cuerno escuro,

250. sufrió] soffrir *A*; zofrir *F*.

251. malas casas] malas cosas *AF*; cosas *S*.

252. a] *om. S*.

253. espanto de nuestro agravio] agrauio de nuestro espanto *A*.

254. osar] usar *A*.

255. la] *om. S*.

256. fazerlo] hazer *S*.

257. solo] solos *F*.

258. la] *om. S*.

259. con cuerno lleno] *om. S*.

260. esconda] escondida *AF*.

PARÉSCEME VER⁴², ETC. Esta dubda se reduce en el comienço del libro quarto, y ende es respondida.

HERMANO⁴³ dize⁴⁴ porque fingen Phebo⁴⁵ e Diana ser fijos de Latona⁴⁶.

LA LUNA resçibe lumbre del sol, e quando le⁴⁷ está contrapuesta paresçe entera e más clara. Ansí que ante su luz se ENCUBREN LAS OTRAS estrellas.

42. ver] *om. F*.

43. hermano] el hermano *F*.

44. dize] dizen *FS*.

45. Phebo] rrobos *F*.

46. Latona] *CX* fijos febo de jupiter *add. S*.

47. e quando le] quando *F*.

[I.4.45] «afeado en la fama»: *existimatione foedatus*.

«por buena obra»: *ob beneficium*, ‘por haber hecho el bien’.

[I.4.46] «las malas casas de los pecadores»: *nefarías sceleratorum officinas*.

«e a algún muy perdido»: *perditissimum quemque*, ‘los más abyectos’. Se traduce literalmente la construcción clásica «superlativo + *quisque*» (cf. II.5.27n y II.5.33n).

«que se engrandesce con nuevos engaños de acusaciones»: *novis delationum fraudibus imminet*, ‘que se prepara con nuevos engaños de acusaciones’. Parece que el traductor ha confundido el participio del verbo *immineo*, ‘estar próximo’, ‘cernerse sobre’, ‘acechar’, con una forma relacionada con el adjetivo *immanis*, ‘extraordinario’, ‘desmesurado’ o ‘desproporcionadamente grande’ (*immani albo* se traduce por «en el vientre grande» en II.VII.10). Así pues, el traductor debió de partir de la lección subyacente *immanentis*, no documentada en las ediciones modernas, y debió de descartar la relación con el verbo *immaneo*, ‘quedar en’ o ‘estar dentro’, por su inconsistencia con el sentido del pasaje.

«yazer derribados»: *iacere [...] prostratos*, ‘yacer postrados’.

«con el espanto de nuestro agravio»: *nostrí discriminis terrore*, ‘con terror de nuestra crítica situación’.

«y el malo para osar el mal ser despertado con la impuniçión e para fazerlo con los gualardones»: *flagitiosum quemque ad audendum quidem facinus impunitate, ad efficiendum vero praemiis incitari*, lit. ‘y a cada malvado [es decir, ‘a todos los malvados’] ser incitados a atreverse a cualquier crimen con impunidad e incluso a realizarlo por galardones’.

PROSA CUARTA

[I.V.1] «fazedor de la estrellada redondez»: *stelliferi conditor orbis*, ‘creador del firmamento lleno de estrellas’. El adjetivo «estrellado» es la traducción sistemática de *stelliferus* (cf. II.II.3 y III.VIII.17) y «redondez» la más frecuente de *orbis* (cf. I.II.15n).

[I.V.2] «estando afirmado»: *nixus*, ‘apoyado’.

[I.V.3] «con rebatado torvellino»: *rapido [...] turbine*.

[I.V.5] «por que»: *ut*. La cláusula llega hasta el verso 12.

[I.V.6] «con cuerno lleno»: *pleno [...] cornu*; es decir, llena (la luna).

[I.V.7] «contraria al hermano con todas sus flamas»: *totis fratris obvia flammis*, ‘opuesta a todas las llamas de su hermano’. La traducción parece haber partido de un *fratri* subyacente.

[I.V.8] «amarilla»: *pallida*, ‘pálida’. El verbo *palleo* y sus derivados se traducen por «amarillo» y sus derivados (cf. «amarillo» por *pallens* en I.V.13 y «torna amarillos» por *pallet* en II.III.4 y «si se tornan amarillos» por *palleant* en IV.V.7).

al sol más çercana pierda las lumbres,
10 y el²⁶¹ HÉSPERO^{262*}, que faze²⁶³ fríos nascimientos
en²⁶⁴ el primero tiempo de la noche,
mude otra vez las acostumbradas riendas,
LUZIENTE AMARILLO por²⁶⁵ nascimiento del sol!

261. y el] e *AF*; ell *S*.

262. Héspero] espero *FS*.

263. faze] los *add. AF*.

264. en] *om. S*.

265. por] el *add. S*.

E quanto más se açerca paresçe como⁴⁸ con cuernos menguando la luz, la qual rescibe en la sobrehaz de aquella⁴⁹ parte que está contra el sol. Ansí que, quanto más se açerca, menor se nos⁵⁰ muestra; e quando llega⁵¹ en derecho de aquel lugar do es el sol, que entonçe es más çercana⁵² a él⁵³, no vemos algo d'ella; por esso dize PIERDA LAS LUMBRES. Mas⁵⁴ quando se desvía, más es alumbrada, fasta que, desçendiendo el sol en Occidente y ella está en Oriente, torna a mostrarse⁵⁵ entera, estando entr'ellos nuestra visa. E por este crescer e menguar suyo dize POR QUE AGORA LUZIENTE, ETC., señalando las causas de esta⁵⁶ mudança.

HÉSPERO es Venus, e nómbresse en diversas maneras según sus respectos⁵⁷. Dízenle *Héspero* porque los griegos llaman *héspera* a la hora que⁵⁸ parte entre la noche y el día en la tarde⁵⁹, en la qual en çierto tiempo vemos esta estrella en pos del sol. E aun es dicho *Véspero*, porque los latinos llaman *viéspera* a la dicha hora. E porque otro tiempo paresçe antes del sol a la mañana⁶⁰ más claro que las otras estrellas, como amarillo por los rayos del sol que quiere⁶¹ ya salir, es llamado *Luzero*; por esso dize⁶² LUZIENTE AMARILLO, ETC.⁶³

48. como] *om. F*.

49. de aquella] que esta de la *S*.

50. nos] *om. F*.

51. llega] llega *O*.

52. çercana] çercano *S*.

53. a él] del *F*.

54. mas] e mas *F*.

55. mostrarse] se mostrar *S*.

56. señalando las causas de esta] señalando la causa de su *F*; señalada la causa desta *S*.

57. sus respectos] su rrespecto *F*.

58. que] llaman que *add. F*.

59. la noche y el día en la tarde] noche e dia e en la tarde e *F*.

60. mañana] e *add. F*.

61. quiere] quieren *S*.

62. dize] aqui *add. F*; aquel *add. S*.

63. etc.] *om. FS*.

[I.V.9] «al sol»: *Phoebo*. Cf. I.III.9n.

[I.V.10] «el Héspero»: *Hesperos* (v. 11). Así en los dos casos en que aparece este nominativo griego (cf. II.VIII.11 —pero v. 7 en el original—), que quizá el traductor pudo leer en su forma latinizada *Hesperus*, mayoritaria en la tradición latina (solo se lee *Hesperos* en los manuscritos *K*, *M*, *N*², *O* y *T*).

[I.V.11] «en el primero tiempo de la noche»: *primae tempore noctis* (v. 10), ‘al caer la noche’.

[I.V.13] «luziente amarillo por nacimiento del sol»: *Phoebi pallens Lucifer ortu*, ‘[como] Lucifer palideciendo con la salida del sol’. Sobre la traducción de este verso, cf. HÉSPERO I.V.10n, I.V.8n y I.III.9n.

- Tú²⁶⁶ en el frío de la DESFOJADORA BRUMA^{267*}
 15 estrechas LA LUZ* por más breve tardança,
 tú²⁶⁸ quando viniere el ferviente estío
 repartes LIGERAS las horas de la noche*.
 [16r] El vario año tu fuerça lo tiemptra
 por que las fojas que quita Bóreas*
 20 el viento Zéphiro²⁶⁹ manso retorne,
 e qualesquier simientes²⁷⁰ que vido ARCTURO,
 SIRIO* queme en mieses altas.

266. tú] e tu *AF*.

267. tú en el frío de la desfojadora bruma] *om. S*.

268. tú] e tu *AF*.

269. Zéphiro] syrio *S*.

270. simientes] semejantes *S*.

BRUMA⁶⁴ es dicho el tiempo del invierno; de *brachin* en griego, que quiere dezir 'breve', que entonce son los días menores.

DESFOJADORA dize porque en ese tiempo se desnudan los árboles.

LA LUZ, es a dezir, el día.

LIGERAS se puede entender por horas deseguales, faziendo doze en el día e tantas en la noche, que es çierto serán⁶⁵ menores en la noche, menor que es en este tiempo; o ansimesmo por horas⁶⁶ naturales, que seyendo pocas pasan más aína.

ARCTURO, según⁶⁷ Santo Isidro⁶⁸, es una mansión de estrellas después de la cola de la Ossa Mayor en el signo de Boetes⁶⁹, e dízesse ver las simientes porque en el tiempo de su nascimiento con el sol es el⁷⁰ tiempo del sembrar.

SIRIO es dicha⁷¹ la estrella Canícula, de *sirion* en griego, que quiere dezir 'tractamiento'⁷², por su grande tracto de rayos e calor. Esta es la que en el estío es en el⁷³ medio del çielo; e como el sol sube a ella, dóblasse el calor, e por esto son dichos los días *caniculares*⁷⁴, en el qual tiempo las mieses se curan⁷⁵.

64. bruma] bruyna bruma *S*.

65. serán] son *S*.

66. horas] otras *S*.

67. según] dize *add. A*.

68. Isidro] en el quarto libro *add. A*.

69. Boetes] boreas *A*.

70. el] *om. S*.

71. dicha] dicho *S*.

72. tractamiento] athamiento *A*.

73. el] *om. AS*.

74. caniculares] canicorales *S*.

75. curan] e por esso dize queme en mieses altas *add. A*.

[I.V.14] «en el frío de la desfojadora bruma»: *frondifluae frigore brumae*, ‘en el frío del invierno que hace caer las hojas’. Sobre la traducción de este verso, cf. DESFOJADORA BRUMA I.V.14n.

[I.V.15] «por más breve tardanza»: *breviore mora*, ‘con periodos más breves’.

[I.V.16] «el ferviente estío»: *fervida* [...] *aestas*.

[I.V.17] «ligeras»: *agiles*.

«de la noche»: *nocti*. Buena parte de los manuscritos latinos (A, K, N, O, R², V², Va y W) presentan el genitivo *noctis*, probablemente la lectura subyacente aquí, en lugar del dativo de referencia original.

[I.V.19–20] «Bóreas el viento Zéphiro»: *Boreae spiritus* [...] / [...] *Zephyrus*, ‘el soplo de Bóreas [...] Céfito’. Parece que el traductor ha considerado que *Boreae* era nominativo, probablemente debido a la interpretación de la desinencia griega *-as* (por calco del nominativo βορέας) como plural. Así pues, ha interpretado, dado que en ambos casos se trata de vientos, que el nominativo *spiritus* concordaba con *Zephyrus*, en el verso siguiente. Ni en este caso ni en III.11.30 («aire») era adecuada la traducción más habitual de *spiritus*, su calco «spíritu» (cf. I.II.15, I.4.39, II.4.6 y IV.6.13).

[I.V.22] «en mieses altas»: *altas* [...] *segetes*, ‘altas cosechas’. Se trata en el original de una aposición referida a *semina* con el sentido de ‘convertidas ya en altas cosechas’; quizá haya que sobrentender un verbo («vueltas» o «tornadas») para comprender la expresión castellana.

Nada desatado de la ley antigua
dexó la obra de la propia firmeza.

25 Con çierto fin governante las cosas,
solas las obras de los hombres despreçias
ordenar, ¡oh, regidor!, por devida manera*.
¿Por qué tantas vezes la movable Fortuna
rebuelve e apremia a los no culpados

30 con pena empesçible devida al pecado,
e las malas costumbres en silla alta
permanesçen, e apremian los cuellos santos
faziéndoles daño con injusta vezç
La clara virtut encubierta se esconde

35 con oscuras tiniebras, y el justo sufrió
el crimen del malo.
Nada los perjuros²⁷¹, nada empesçe a ellos
engaño de mentira cubierta con color;
[16v] mas quando les plogo usar de las fuerças

40 temen a ellos pueblos sin cuento²⁷²,
gózanse en someter a los altos reyes²⁷³.
¡Oh, mira ya las tierras mesquinas,
tú que las amistades de las cosas ayuntas!
Somos quebrantados en la mar de Fortuna

45 los hombres, no vil parte de tan grande obra.
Castiga, ¡oh, Regidor!, las ondas arrebatadas,
e²⁷⁴ con la concordia que el inmenso çielo
rigan, afirma estables las tierras.

PROSA QUINTA*

[I.5.1] [D]espués que con dolor continuado fablé estas cosas, ella, con rostro alegre, nada movida por mis querellas, [I.5.2] dixo:

—Como yo te viesse triste e lloroso, luego te conosçí por mezquino e desterrado*; mas quán lexano fuesse aquel destierro no lo sabía yo si tu fabla no lo manifestasse.
[I.5.3] E quanto lexos de tu tierra estés, no eres lançado por çierto, mas desviástete.

271. perjuros] perjuros S.

272. temen a ellos pueblos sin cuento] temen a el los pueblos sin cuento (cuenta A) AF; teme a ellos pueblo sin ciento S.

273. altos reyes] reyes altos AF.

274. e] om. S.

[I.V.24] «la obra de la propia firmeza»: *propriae stationis opus*, ‘la función de su propio estado’.

[I.V.27] «¡oh, regidor!»: *rector*.

«por devida manera»: *merito* [...] *modo*, ‘de la manera que merecerían’.

[I.V.28–30] «Por qué tantas veces [...] devida al pecado»: *Nam cur tantas lubrica versat / Fortuna vices? premit insontes / debida sceleri noxia poena*, ‘pues ¿por qué la Fortuna voluble provoca tantos cambios? premia a los inocentes con la dañosa pena del crimen’. Parece que el traductor integra la frase enunciativa, que se prolonga hasta el verso 33, en de la pregunta anterior, a partir del añadido de una conjunción que une «rebuelve» y «apremia».

[I.V.31] «las malas costumbres»: *perversi* [...] / *mores* (vv. 31–32).

[I.V.33] «faziéndoles daño con injusta vez»: *iniusta vice* [...] *nocentes*, ‘dañándoles de manera injusta’.

[I.V.34] «la clara virtud encubierta»: *condita virtus / clara* (vv. 34–35).

[I.V.37] «los perjurios»: *periuria*.

[I.V.40] «pueblos sin cuento»: *innumeri* [...] *populi*.

[I.V.43] «las amistades de las cosas»: *rerum foedera*, ‘las leyes de las cosas’.

[I.V.45] «Somos quebrantados en la mar de Fortuna»: *quatimur fortunae salo*, ‘somos sacudidos en el mar de la fortuna’.

[I.V.46] «Castiga»: *comprime*, ‘gobierna’.

«las ondas arrebatadas»: *Rapidos* [...] *fluctus*, ‘las olas impetuosas’.

[I.V.46] «con la concordia»: *quo* [...] / [...] *foedere* (vv. 47–48), ‘con la ley’.

PROSA QUINTA

[I.5.1] «Después que con dolor continuado fablé estas cosas»: *Haec ubi continuato dolore delatravi*, lit. ‘una vez que hube aullado estas cosas con dolor continuo’.

«con rostro alegre»: *vultu placido*.

[I.5.2] «lloroso»: *lacrimantem*.

«luego»: *ilico*, ‘al punto’.

«tu fabla»: *tua* [...] *oratio*.

[I.5.3] «E quanto lexos de tu tierra estés»: *Sed tu quam procul a patria*, ‘pero tú, cuán lejos de la patria’. El sentido de esta cláusula ha causado controversia entre los estudiosos. Mientras que para algunos, entre los que parece que tendría que incluirse a nuestro traductor, tiene más bien un valor más bien concesivo —«Sin embargo, por muy lejos que estés de tu patria» traduce Pérez Gómez (1997: 125)—, para otros la frase no es correcta sintácticamente y debe ser enmendada (Bieler conjetura *tam* en lugar de *quam*). Lo más probable, sin embargo, es que se trate de una exclamación parentética: «Bieler (im Apparat z.St.) vermutet, daß *quam* aus der oberen Zeile wiederholt ist und schlägt dafür *tam* vor. Anzunehmen ist eher eine eingeschobene Interjektion (“Aber du —wie weit bist du von deinem Vaterland entfernt!— du bist jedenfalls

E si quieres más pensarte lançado, tú mesmo te lançaste, ca çiertamente nunca aquello [17r] avrié seído consentido a alguno en ti [I.5.4] si de qué tierra eres²⁷⁵ natural te nembrasses, la qual no es regida por mandado de muchos, así como la de los athenienses, mas por un señor e un rey*. El qual con muchedumbre de çibdadanos, no con lançamiento, se alegra, con cuyos frenos ser regido²⁷⁶ e obedesçer a su

275. eres] eras *AF*.

276. regido] regidos *A*.

nicht vertrieben)» (Gruber 2006: 148; traduzco: «Bieler (en el aparato correspondiente a ese lugar) conjetura que *quam* está repetido a partir de la línea anterior, y sugiere ahí *tam*. Hay que suponer más bien una interjección interpuesta (“Pero tú —¡cuán lejos estás apartado de tu patria!— tú en realidad no has sido expulsado»).

«mas desviástete»: *sed aberrasti*.

«quieres más»: *mavis*, ‘prefieres’. Esta versión revela el conocimiento del traductor de la etimología del verbo *malo* (< *magis* + *volo*) (cf. la traducción del verbo en I.5.5, algo más abajo y I.2.4n).

«ca çiertamente nunca aquello avrié seído consentido a alguno en ti»: *nam id quidem de te numquam cuiquam fas fuisset*, ‘pues ciertamente nunca se le hubiera permitido eso a nadie respecto a ti’. La idea que expresa el sintácticamente complejo pasaje original es que nadie puede exiliar a otra persona sino uno mismo, considerando que el único exilio verdadero es el interior y la única patria, la del alma (véase Gruber 2006: 148–149).

[I.5.4] «si de qué tierra eres natural te nembrasses, la qual no es regida por mandado de muchos, así como la de los athenienses»: *Si enim cuius oriundo sis patriae reminiscare, non uti Atheniensium quondam multitudinis imperio regitur*, ‘si recuerdas de qué patria eres por origen, [esta] no se rige, como la de los atenienses en otro tiempo, con el poder de la multitud’. La oración principal, *regitur*, aparece en la traducción como subordinada adjetiva dependiente de la cláusula condicional anterior, que parece en el texto castellano vinculada al párrafo previo. Creo que la explicación de esto se encuentra en la confusión de *quondam*, ‘en otro tiempo’ —traducido mayoritariamente por «en otro tiempo» (I.I.1, I.II.6, I.2.2, I.5.6, II.VI.3, III.IV.5, III.4.15, III.XII.5 y V.IV.1), pero también, ocasionalmente, por «antes» (III.II.27), «otras veces» (II.5.12) o «alguna vez» (V.IV.6)— con un pronombre relativo femenino, probablemente *quaedam*, quizá por una mala resolución de abreviaturas. Por otro lado, es probable que en lugar del gerundio *oriundo* el traductor leyera el adjetivo *oriundus*, transmitido por los manuscritos *A, C, E, F, H, K, M², Mn, N, O², R, T², Va* y *W*. Se encuentra aquí el único caso de traducción de *multitudo* por «muchos», ya que en el resto de casos el término latino se vierte por «muchedumbre» (I.3.8, I.5.7 y II.3.8).

«mas por un señor e un rey»: *sed εἷς κοίρανός ἐστιν, εἷς βασιλεύς*, ‘sino que hay un señor, un rey’. Se trata de una cita de la *Iliada* (2.204-205) en griego en el original. Posiblemente el escolio latino del que partiría el traductor debió de ser parecido a *sed unus dominus est, unus rex*, testimoniado tal cual entre las variantes que se citan en el comentario a la *Consolatio* del humanista holandés Juan Murelius (1480–1485), publicado en 1514 y en el que este introducen también las *notae* que sobre la obra escribió Rodolfo Agricola (1444-1485) en torno a 1417: «Ἀλλὰ εἷς βασιλεύς ἐστίν, εἷς κοίρανος] Haec verba sunt in exemplari quod doctissimus Caesarus mihi commodavit. Interpretantur autem sic: ‘Sed unus rex est, unus Dominus’. Habentur et sic in eodem margine ascripta, Ἀλλὰ εἷς κοίρανος ἐστίν, εἷς βασιλεύς: ‘Sed unus dominus est, unus rex’. In epistola vero Aedicollii paulo aliter, Εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς: ‘Unus dominus sit, unus rex’. Agricola vero hunc in modum legit, εἷς κύριός ἐστιν, εἷς βασιλεύς. Sumptum est ex Homero [...]» (cito, modificando algo la puntuación, de *PL* LXIII: 943). De esta manera, la conversión de la cita en complemento («por un señor [...]») sería obra del traductor. Sin embargo, también podría ser que el modelo subyacente de la traducción fuese parecido a *ab uno domino, ab uno rege*, citado, entre otras variantes, por Guillermo de Aragón: «Si enim cuius sis patriae oriundus reminiscaris, supple tua patria illa est de qua ego intendo loqui, que non regitur uti, id est sicut patria supra regebatur, quondam imperio multitudinis Atheniensium, sed regitur supple, ab uno domino, ab uno imperator, ab uno rege» (ed. Olmedilla 1997: 63).

«con muchedumbre de çibdadanos, no con lançamiento»: *frequentia civium, non depulsione*, ‘con la concurrencia de ciudadanos, no con su destierro’.

justiça, soberana libertad es. [I.5.5] ¿No²⁷⁷ sabes quiçá²⁷⁸ aquella muy antigua ley de tu çibdat por²⁷⁹ la qual es mandado no ser derecho desterrar* a qualquiera que en ella quisiere fundar assentamiento? Ca el que en su muro e circuito mora, ningún miedo ha que meresca ser desterrado; e aquel que dexare querer morar en ella, también junto dexa de meresçer. [I.5.6] Ansí que no me mueve tanto la disposiçión d'este logar como la de tu faz, ni requiero las paredes²⁸⁰ de la librería, compuestas²⁸¹ con oro, vedrio²⁸² e marfil, por más prinçipal que la silla de tu mente²⁸³, en la qual no los libros, mas²⁸⁴ lo que en ellos faze valor, las sentençias de los libros míos²⁸⁵, en otro tiempo assenté. [I.5.7] E por çierto de tus meres^[17v]çimientos por el bien común verdat dexiste, mas de la muchedumbre de los fechos tuyos poco. [I.5.8] De las cosas a ti contrapuestas²⁸⁶ por honestad o por falsedat, lo manifiesto a todos

277. no] lo *add.* F.

278. quiçá] por ventura AF.

279. por] en S.

280. d'este logar (...) paredes] *om.* S.

281. compuestas] compuesta S.

282. vedrio] e vedrieras A.

283. mente] entendimiento A.

284. libros mas] mas que S.

285. míos] assente *add. et del.* O.

286. contrapuestas] puestas S.

«soberana libertad»: *summa libertas*.

[I.5.5] «No sabes quizá»: *An ignoras*, ‘acaso ignoras’.

«muy antigua»: *antiquissimam*.

«quisiere fundar asentamiento»: *sedem fundare maluerit*. Compárese esta traducción de *malo*, aquí equivalente a *volo*, con la de I.5.3, algo más arriba (cf. también I.2.4n).

«en su muro e circuito mora»: *vallo eius ac minimine continetur*, ‘se mantiene dentro de su vallado y de su protección’.

«ningún miedo ha»: *nullus metus est*, ‘no hay riesgo’. El traductor ha suplido un *ei* implícito de una construcción de dativo posesivo.

«aquel que dexare querer morar en ella»: *quisquis inhabitare eam velle desierit*, ‘aquel que dejase de querer habitar en ella’. El traductor calca la doble estructura de infinitivo y traduce el complemento de *inhabitare* de acuerdo con la morfología del verbo: *in-habitare eam = habitare in ea* (cf. n. s.).

«también junto dexa de meresçer»: *pariter desinit etiam mereri*. Compárese la aquí correcta traducción del verbo *desino* con el calco de su estructura transitiva en la frase anterior.

[I.5.6] «la disposición d’este logar como la de tu faz»: *loci huius quam tua facies*, ‘el de este lugar que tu aspecto’. Del término *facies*, aquí ‘aspecto’, dependen en zeugma tanto *loci huius* como *tua*; el deseo del traductor de construir una estructura paralelística hace que haya implícitas dos traducciones de *facies* en el segundo término de la comparación, la primera en su sentido figurado («disposición») y la segunda en su sentido concreto («faz»).

«requiero»: *requiro*. El traductor emplea el calco para un verbo que significa aquí más bien ‘echo de menos’.

«de la librería»: *bibliothecae*.

«compuestas con oro, vedrio e marfil»: *comptos ebore ac vitro*, ‘decoradas con marfil y vidrio’. Es probable que el traductor (si no se encontraba ya así en su modelo) interpretase que *comptos* era abreviatura de *compositos*, y de ahí «compuestas». Además de la inversión del orden de «marfil» y «vedrio» respecto al modelo, encontramos en la traducción un tercer elemento, «con oro», no testimoniado en los aparatos críticos modernos de la *Consolatio* ni tampoco en el comentario de Trevet; pudo haber estado ya en el modelo o bien ser una adición del traductor, en cualquier caso posiblemente para intensificar la pasada riqueza de Boecio.

«por más prinçipal que la silla de tu mente»: *potius quam tuae mentis sedem*, ‘más que’.

[I.5.7] «por el bien común»: *in commune bonum*.

«verdat dexiste [...] poco»: *vera [...] pauca dixisti*, ‘cosas verdaderas [...] pocas dijiste’. El traductor adelanta el verbo, en zeugma con *vera* (traducido por el sustantivo abstracto en singular) y *pauca* (traducido por un adverbio), al principio de la frase.

«de la muchedumbre de los fechos tuyos»: *pro multitudine gestorum tibi*, ‘en comparación con las cosas hechas por ti’. El traductor, que no ha entendido el sentido de la expresión, la vierte con una estructura paralela a la anterior.

[I.5.8] «De las cosas a ti contrapuestas por honestad o por falsedat»: *De obiectorum tibi vel honestate vel falsitate*, ‘de la honestidad o de la falsedad de las cosas que te han objetado’. La traducción parece indicar un *obiectis* subyacente que dependería de la conjunción *de*, no documentado, por

remembraste. De los yerros y engaños de los acusadores derecha e brevemente lo pensaste tocar, por que más cumplido e mejor se recuente²⁸⁷ todo por boca del pueblo, que lo conosçe. [I.5.9] Reprehendiste también mucho el fecho del injusto Senado. Ansimesmo te doliste de nuestra acusación, lloraste otrosí los daños de la corrompida fama, [I.5.10] y el postrimero²⁸⁸ dolor se ençendió contra la fortuna. E querellándote no ser compensados los gualardones eguales a los meresçimientos, posiste ruegos en el cabo de la MUSA RECLAMANTE que, así como el çielo, también la paz rigesse las tierras. [I.5.11] Mas porque se acostó a ti grande²⁸⁹ muchedumbre de afecciones, y el dolor, la ira y el lloro te tornan diverso, según agora estás del entender, aún no te convienen²⁹⁰ remedios más fuertes, [I.5.12] así que usaremos de más ligeros un [18r] poco, por que²⁹¹ essas cosas que endureşçieron con finchazón por²⁹² las turbaçiones vinientes²⁹³, con tacto más blando se fagan muelles para resçebir fuerça de melezina más rezia.

VERSO SEXTO*

[Q]uando la GRAVE estrella Cánçer
se ençiende con los rayos del sol,

287. recuente] recuenta S.

288. postrimero] postrero AF.

289. grande] om. S.

290. convienen] conuiene S.

291. que] en *add.* AF.

292. por] de S.

293. vinientes] om. S.

MUSA RECLAMANTE dize por⁷⁶ el verso antepuesto, en el fin del qual dize «e con⁷⁷ la concordia, etc.»

GRAVE llama al signo de⁷⁸ Cánçer porque, entrando el sol en él, faze graves calores; esto es «ençenderse con los rayos del sol», es a saber, en julio, el qual tiempo ya vedes cuánto⁷⁹ es dispuesto para sembrar⁸⁰.

76. musa Reclamante dize por] om. A.

77. e con] e aun A; con S.

78. al signo de] a la estrella A.

79. vedes cuánto] pareçe quanto A; pareçe quando S.

80. sembrar] segar S.

otra parte, en las ediciones modernas ni en el comentario de Trevet.

«lo manifiesto a todos»: *cunctis nota*.

«derecha e brevemente lo pensaste tocar»: *recte tu quidem strictim attingendum putasti*, ‘consideraste correctamente que había que tocarlo superficialmente’. El traductor ha hecho depender ambos adverbios de *putasti*.

«más complido e mejor se recuente todo por boca del pueblo, que lo conoce»: *ea melius uberiusque recognoscentis omnia vulgi ore celebrentur*, ‘todas estas cosas sean divulgadas por la boca del pueblo, que las conoce mejor y con más detalle’. El traductor hace depender los adverbios *melius uberiusque* —cuyo orden invierte— de *celebrentur*, con lo que la traducción de *recognoscentis*, «que lo conoçe», queda aislada sin un sentido claro.

[I.5.9] «mucho»: *vehementer*, ‘con vehemencia’. Cf. II.4.2n.

«los daños de la corrompida fama»: *laesae [...] opinionis damna*, ‘los daños de la reputación dañada’.

[I.5.10] «y el postrimero dolor»: *Postremus [...] dolor*. El traductor enlaza ambos párrafos mediante la conjunción copulativa.

«posiste ruegos en el cabo de la Musa reclamante»: *in extremo Musae saevientis vota posuisti*, ‘pusiste votos al final de tu rabiosa musa’. Cf. MUSA RECLAMANTE I.4.10n.

«que, así como el cielo, también la paz rigesse las tierras»: *uti quae caelum terras quoque pax regeret*, ‘para que la paz que rige el cielo también rigese las tierras’. Parece que el traductor haya interpretado que la conjunción *ut*, aquí con valor más bien final, modifica *caelum*. El orden de las palabras sugiere que se ha considerado nominativo, como *pax*, el sustantivo neutro *caelum*, con lo que el significado de la frase sería que, aunque el cielo gobierna las tierras, se desearía que también lo hiciera la paz.

[I.5.11] «grande muchedumbre de afecciones»: *plurimus [...] affectuum tumultus*.

«el dolor, la ira y el lloro»: *dolor ira maeror*. El traductor suple la conjunción ausente en el asíndeton boeciano; cf. I.1.14n.

«te tornan diverso»: *diversum [...] distrahunt*, ‘te llevan de un lado a otro’.

«según agora estás del entender»: *uti nunc mentis es*, lit. ‘tal como estás ahora de mente’, es decir, ‘en tu actual estado mental’ (cf. MENTES I.1.9n).

«remedios más fuertes»: *validiora remedia*.

[I.5.12] «enduresçieron con finchazón por las turbaciones vinientes»: *in tumorem perturbationibus influentibus induruerunt*, lit. ‘se endurecieron hasta un tumor reuniéndose las perturbaciones’, es decir, ‘se endurecieron hasta formar un tumor por el cúmulo de perturbaciones’. Quizá el traductor leyó *in tumore*.

«se fagan muelles»: *mollescant*.

VERSO SEXTO

[I.VI.1–2] «la grave estrella Cánçer / se ençiende con los rayos del sol»: *Phoebi radiis grave / Cancri*

entonçe quien largas simientes
 dio a los negantes²⁹⁴ surcos
 5 engañado de la fe de ÇERES,
 váyasse a los árboles robles.
 Si quieres²⁹⁵ cojer violetas²⁹⁶
 no²⁹⁷ pidas montaña²⁹⁸ florida
 quando con AQUILONARES²⁹⁹ crueles
 10 se ensoberveçió el sonante campo,
 ni busques con mano cobdiciosa
 cortar los sarmientos del verano
 si³⁰⁰ de uvas convenga usar;
 en el otoño sus dones
 15 dio mayormente BACHO.
 Señala Dios³⁰¹ los tiempos,
 [18v] aparéjalos a los³⁰² propios ofiçios,
 nin les consiente mezclar
 las vezes de que los doctó.
 20 Ansí, lo que por presurada vía
 desampara la orden çierta
 no tiene alegres salidas.

294. negantes] regantes S.

295. quieres] quiere F.

296. violetas] flores AF.

297. no] lo *add.* F.

298. montaña] ribera AF.

299. aquilonares] aquiloneares S.

300. si] e AFS.

301. señala Dios] señalados S.

302. los] sus A.

ÇERES fue deificada entre los gentiles en el sembrar e componer de las simientes e de las mieses, a la qual sacrificavan los labradores. Por esso dize «engañado, etc.».

AQUILONARES⁸¹ vientos, es a saber⁸², vezinos de Aquilón, son⁸³ Bóreas e Çierço⁸⁴, los quales secan tanto la tierra que la fazen sonable con la dureza de las eladas.

BACHO era⁸⁵ dios de las viñas⁸⁶; llamávanle ansimesmo⁸⁷ Líbero Padre.

81. aquilonares] aquiloneares S.

82. vientos es a saber] crueles dize por unos vientos A.

83. vezinos de Aquilón son] vezinos de aquilon que son A; *om.* S.

84. Çierço] çierco O.

85. era] entre los gentiles el *add.* A.

86. viñas] bien assy como çeres de las labranças *add.* A; uvas S.

87. llamávanle ansimesmo] llamauanle otrosy A; llamauanlo asimesmo S.

sidus inaestuau, ‘la estrella de Cáncer se inflama, cargada con los rayos de Febo’. Cf. GRAVE I.VI.1n y I.III.9n.

- [I.VI.3] «largas simientes»: *larga* [...] / [...] *semina* (vv. 3–4), ‘abundantes semillas’.
- [I.VI.4] «a los negantes surcos»: *negantibus* / *sulcis* (vv. 3–4), ‘a los surcos que no las quieren’.
- [I.VI.5] «de Çeres»: *Cereris*. Se trata de un genitivo objetivo (‘la fue puesta en Ceres’), que se traduce literalmente.
- [I.VI.6] «a los árboles robles»: *quernas* [...] *ad arbores*. Se traduce como aposición especificativa el adjetivo *quernus*, que significa ‘de roble’ o ‘de encina’.
- [I.VI.7] «Si quieres cojer violetas»: *lecturus violas* (v. 8), ‘cuando vayas a coger violetas’, ‘para coger violetas’.
- [I.VI.8] «montaña florida»: *purpureum nemus* (v. 7), lit. ‘bosque púrpura’, es decir, ‘bosque teñido de púrpura’ por la abundancia de violetas. Es posible que la lectura de , «ribera», sea resultado de considerar más probable la presencia de flores en las riberas que en las montañas (cf., sin embargo, II.III.5n).
- [I.VI.9] «con aquilonares crueles»: *saevis Aquilonibus* (v. 9), ‘con crueles aquilones’. La forma «aquilonares» con la que el traductor vierte del *plurale pro singulari* boeciano, explicada luego en la glosa como adjetivo derivado de «Aquilón», probablemente procede de comentario de Trevet: «quando uenti aquilonares magis dominantur» (ed. Silk ca. 1981: 159).
- [I.VI.10] «se ensoberveció el sonante campo»: *stridens campus inhorruit*, lit. ‘el campo estridente se estremeció’. Cf. AQUILONARES I.VI.9n.
- [I.VI.12] «los sarmientos del verano»: *vernos* [...] *palmites*, ‘los sarmientos de la primavera’. El término *verano* hace referencia durante la Edad Media a la primavera (cf. I.II.18n).
- [I.VI.13] «si de uvas convenga usar»: *uvis si libeat frui*, ‘si se quiere disfrutar de las uvas’.
- [I.VI.15] «Bacho»: *Bacchus*. La tradición latina transmite las siguientes grafías del nombre: *baccus* (Ha), *bacchus* (B, E, H², L, M, N, R², T, V y W) y *bachus* (A, C, F, H, Mn, O, P, R y T²).
- [I.VI.16] «los tiempos»: *tempora*, aquí, ‘las estaciones’.
- [I.VI.18–19] «nin les consiente mezclar / las vezes de que los doctó»: *nec quas ipse coeruit / misceri patitur vices*, ‘ni permite que se altere el orden que él mismo estableció’.

[I.6.1] —Pues así es, ¿por³⁰³ ventura sufrirás primero que yo alcance con unas poquillas preguntas el estado de tu mente, e tentarlo por que entienda qué manera sea la de tu curación³⁰⁴?

[I.6.2] Dixe yo:

—Pregunta por tu grado a lo que quieres que responda.

[I.6.3] Dixo entonce ella:

—¿Piensas por ventura este mundo ser regido por casos e contesçimientos desordenados, o crees ser a él algún regimiento de razón?

[I.6.4] —Por çierto —dixe yo— en ninguna manera pensaré que cosas tanto çiertas sean movidas por contesçimiento sin orden, que sé yo bien el fazedor Dios señorear a su obra³⁰⁵, ni jamás ha seído día que de aquesta sentencia de verdat me aparte.

[I.6.5] —Así es —dixo ella—, que aun esso mesmo cantaste un [19r] POCO ANTE*, e lloraste los³⁰⁶ hombres solos ser desviados del divinal cuidado; mas de las otras cosas que por³⁰⁷ razón fuessen regidas, nada te movías. [I.6.6] Y³⁰⁸ en verdat mucho me maravillo por que, assentado en tan saludable sentençia, enfermes³⁰⁹. Empero escodriñemos más alto, que barrunto fallesçerte no sé qué. [I.6.7] Mas³¹⁰ dime, pues no dubdas el mundo ser regido de Dios, ¿paras³¹¹ ansimesmo mientes CON QUÉ GOVERNAMIENTOS* sea regido?

[I.6.8] —Apenas —dixe yo— conosco la sentençia de tu demanda, así que no podré responder a lo que preguntas.

303. por] po O.

304. curación] coração FS.

305. obra] mas *add.* S.

306. los] lo O.

307. que por] por que F.

308. Y] *om.* S.

309. enfermes] enfermas A.

310. mas] *om.* S.

311. paras] para S.

POCO⁸⁸ ANTE, es a saber, en el verso quinto.

CON QUÉ GOVERNAMIENTOS, ETC. A esta cuestión se responde en el libro tercero en la prosa duodécima⁸⁹.

88. poco] un poco A.

89. la prosa duodécima] fin de la prosa XI A; la pro duodeçima O.

[I.6.1] «Pues así es»: *igitur*.

«con unas poquillas preguntas»: *pauculis rogationibus*.

«que yo alcance [...] e tentarlo por que entienda»: *atingere atque temptare, ut [...] intellegam*, ‘que yo alcance y examine para que pueda entender’. Parece que el traductor ha separado los dos infinitivos haciendo depender *pauculis rogationibus statum tuae mentis* del primero y la frase subordinada de *ut* del segundo.

[I.6.2] «por tu grado»: *arbitratu [...] tuo*.

«que responda»: *ut responsurum*.

[I.6.3] «este mundo ser regido»: *Hunc [...] mundum [...] agi*, lit. ‘que este mundo se mueve’. Es posible que el traductor leyera *regi* en lugar de *agi*.

«ser a él»: *ei [...] inesse*. Se traduce literalmente la construcción de dativo posesivo.

[I.6.4] «pensaré»: *existimaverim*, ‘pensaría’. Es posible que el traductor leyera *existimavero*, confundiendo así el pretérito perfecto de subjuntivo del original con el futuro perfecto de indicativo.

«cosas tanto ciertas»: *tam certa*.

«por contesçimiento sin orden»: *fortuita temeritate*, ‘por fortuito azar’. El traductor se separa en este sintagma de su literalidad habitual.

«el fazedor Dios»: *conditorem [...] deum*.

«señorear»: *praesidere*.

«de esta sentencia de verdat»: *ab hac sententiae veritate*, lit. ‘de esta verdad de la sentencia’, es decir, ‘de la verdad de esta sentencia’. Se trata de una hipálage consistente en la concordancia del demostrativo con *veritate* cuando lógicamente le correspondería depender de *sententia* (cf. I.4.32n). Es probable que el traductor haya partido de un texto latino enmendado en el que se leyese *ab hac sententia veritatis*.

[I.6.5] «los hombres solos»: *homines [...] tantum*, ‘solo los hombres’.

«ser desviados»: *exsortes*, ‘excluidos [sc. ser]’.

[I.6.6] «Y en verdad»: *Papae enim*, ‘¡vaya!’. Parece que se omite la traducción de *papae*, una interjección propia de la comedia vertida por «¡oh!» en IV.2.1.

«en tan saludable sentencia»: *in tam salubri sententia*.

«escodriñemos»: *perscrutemur*.

«barrunto fallesçerte no sé qué»: *nescio quid abesse coniecto*.

[I.6.8] «la sentencia de tu demanda»: *rogationis tuae sententiam*, ‘el sentido de tu pregunta’.

«así que»: *nedum*, ‘y mucho menos’. Quizá el traductor leyó *necdum*, como se lee en los manuscritos A², B, Mn, R y Va.

«a lo que preguntas»: *ad inquisita*.

[I.6.9] —No³¹² me mintió —dixo ella— fallesçerte algo, por donde ansí como por abertura de muro³¹³ aya entrado en tu coraçón la enfermedat de las turbaçiones.

[I.6.10] MAS DIME*, ¿niémbraste quizá³¹⁴ qual sea el fin de las cosas o dónde vaya toda³¹⁵ la intención de la natura?

—Oílo —dixe yo—, mas el lloro enrudesçió la memoria.

[I.6.11] —¿Sabes de dónde todas las cosas ayan proçedido?

—Selo —dixe yo—, e Dios ser respondí.

[I.6.12] —¿Pues cómo puede fazerse que, conosçido el prinçipio, no sepas qué [19v] sea el fin de las cosas? [I.6.13] Por çierto estas son las costumbres de las turbaçiones,

tienen³¹⁶ tal poder que puedan mover al hombre de su lugar, mas que no lo puedan arrancar e desraigar del todo. [I.6.14] Mas a esto querría también que respondas: ¿miémbraste por ventura ser hombre?

Dixe yo:

—¿Por qué no me acordaría?

[I.6.15] —Pues ¿podrías dezir qué sea el hombre?

—¿Esto me preguntas, si me³¹⁷ sepa ser animal razonable³¹⁸ e mortal*? Selo, y esso me confieso ser.

[I.6.16] Ella dixo:

—¿Ninguna otra cosa te conosçiste ser?

—Ninguna.

[I.6.17] —Ya sé —dixo ella— otra causa, o³¹⁹ la mayor, de tu dolençia³²⁰: qué

312. no] lo me *add. F.*

313. abertura de muro] aventura de S.

314. quizá] *om. AF.*

315. toda] *om. S.*

316. tienen] en *add. S.*

317. me] *om. S.*

318. razonable] razonal A.

319. o] *om. S.*

320. dolençia] dixo ella *add. F.*

MAS DIME, ETC.¹ A esta otra² cuestión se responde en el fin de la prosa undécima del dicho³ libro terçero.

1. etc.] *om. A.*

2. otra] *om. A.*

3. dicho] *om. A.*

[I.6.9] «No me mintió»: *Num me [...] fefellit*, ‘acaso me equivoqué’. El traductor debió de leer *non* y, por tanto, la frase castellana es enunciativa. Se vierte literalmente el verbo *fallo* (‘engañar’ o ‘mentir’).

«como por abertura de muro»: *velut hiante valli robore*, lit. ‘como por una madera abierta de la empalizada’, es decir, ‘como a través de una brecha en la empalizada’. Ante la imposibilidad de verter literalmente la expresión, el traductor opta por una construcción más libre. El copista del manuscrito S debió de encontrar en su antígrafo el error «aventura» y a continuación dejó un espacio en blanco, al no comprender la expresión.

[I.6.10] «toda la intención de la natura»: *totius naturae [...] intentio*. El traductor debió de leer *tota naturae intentio*.

«Oílo»: *Audieram*, lit. ‘lo había oído’, con el sentido de ‘lo sabía’ o ‘lo supe’.

[I.6.11] «e Dios ser respondí»: *deumque esse respondi*, ‘y ya he dicho que era Dios’.

[I.6.12] «no sepas»: *ignores*.

«estas son las costumbres de las turbaciones, tienen tal poder que»: *hi perturbationum mores, ea valentia est, ut*, ‘las costumbres de las perturbaciones, su fuerza es tal que’. El traductor ha suplido un verbo copulativo en el primer sintagma, relacionado con la cláusula consecutiva por *hi*.

«mas que»: *autem*, aquí, ‘aunque’.

«arrancar e desraigar del todo»: *convellere [...] sibi que totum extirpare*, ‘arrancar y extirpar entero de sí mismo’.

[I.6.14] «¿Por qué no me acordaría?»: *Quidni [...] meminim?*, ‘¿por qué no me iba a acordar?’.

[I.6.15] «qué sea el hombre»: *Quid [...] homo sit*.

«¿Esto me preguntas, si me sepa ser animal razonable e mortal?»: *Hocine interrogas, an esse me sciam rationale animal atque mortale?*, ‘¿acaso me preguntas esto, si yo sé que es un animal racional y mortal?’.

[I.6.16] «¿Ninguna otra cosa te conociste ser?»: *nihilne aliud te esse novisti?*, ‘¿acaso has sabido si eres alguna otra cosa?’.

«Ninguna»: *Nihil*.

[I.6.17] «qué cosa tú mismo seas dexaste de conocer»: *quid ipse sis nosse desisti*.

cosa³²¹ tú mesmo seas³²² dexaste de conosçer. Por tanto fallé enteramente o la razón de tu enfermedat o el camino de cobrar la salud, [I.6.18] ca, porque eres confuso con olvidança de ti, te doliste ser desterrado e despojado de los propios bienes. [I.6.19] E porque non sabes quién sea el fin de las cosas, piensas los hombres malos y engañadores ser poderosos e bienaventurados. E porque has olvidado con qué governamientos sea regido el mundo, piensas estas mudanças de las fortunas [20r] passarse³²³ sin regidor. Grandes causas son no solo para enfermedat, mas aun para muerte. Mas dó graçias al fazedor de la salud porque no aún te desamparó³²⁴ del todo la natura. [I.6.20] Grande principio tenemos de sanidat, la verdadera sentencia de la governación del mundo, que crees no ser sometida a desordenança de casos, mas a la divinal razón. No temas³²⁵ pues, que ya d'esta pequeña çentella resplandesçerá a ti el calor vidual. [I.6.21] Mas porque no es aún tiempo de más firmes remedios, y es manifiesto ser tal³²⁶ naturaleza de las mentes que, quantas vezes echarten las verdaderas opiniones, se vistan de las falsas, de las quales nasçida la escuridat de las turbaciones confunde aquel verdadero entender, a esta, poco a poco, con mansas e medianas melezinas tentaré adelgazar, por que, quitadas las tiniebras de las afecciones mentirosas, puedas conosçer el resplandor de la verdadera luz.

321. cosa] que *add.* S.

322. seas] dixo *add.* A.

323. passarse] pasar S.

324. aún te desamparó] aun te desampare *F*; te desamparo aun *S*.

325. temas] trae mas *S*.

326. tal] *om.* S.

«enteramente»: *plenissime*.

«o la razón de tu enfermedad o el camino de cobrar la salud»: *vel aegritudinis tuae rationem vel aditum reconciliandae sospitatis*, aquí, 'tanto el motivo de tu enfermedad como el camino para recobrar tu salud'.

[I.6.18] «porque eres confuso con olvidança de ti»: *quoniam tui oblivione confunderis*, 'estás confundido por el olvido de ti mismo'.

[I.6.19] «quién sea el fin de las cosas»: *quis sit rerum finis*, 'cuál sea el fin de las cosas'. El traductor personifica, en referencia a Dios, el pronombre *quis*, que concuerda con *finis*.

«estas mudanças de las fortunas»: *has fortunarum vices*.

«mas aun para muerte»: *verum ad interitum quoque*.

«Mas dó graçias al fazedor de la salud»: *Sed sospitatis auctoris grates*, 'pero gracias [sean dadas] al autor de la salud'. El traductor suple el verbo elíptico *sint*.

[I.6.20] «Grande principio tenemos de sanidad»: *Habemus maximum tuae fomitem salutis*, 'tenemos la principal yesca de tu salud'. Se traduce el término concreto *fomes* ('yesca', 'hojarasca') por el sentido figurado que adquiere en este contexto (cf. «raíz» por *fomes* en III.XI.14). Nótese el hipérbaton latinizante del texto castellano a partir un modelo latino sin ese orden de palabras.

«la verdadera sentencia de la gobernación del mundo»: *veram de mundi gubernatione sententiam*, 'tu verdadera opinión sobre el regimiento del mundo'.

«que»: *quod*, 'puesto que'.

«a desordenança de casos»: *casuum temeritati*, 'al azar de los accidentes'. El sustantivo *temeritas* se traduce por «osadía» en I.3.6, por «atrevimiento» en IV.6.53, por «desordenança» en V.1.8, y la expresión *fortuita temeritate* se traduce en I.6.4 por «por contesçimiento sin orden».

«d'esta pequeña çentella»: *ex hac minima scintillula*.

«el calor vidual»: *vitalis calor*. Se encuentra aquí la forma antigua con sonorización de la oclusiva sorda intervocálica.

[I.6.21] «quantas vezes echaren las verdaderas opiniones, se vistan de las falsas»: *quotiens abiecerint veras, falsis opinionibus induantur*, 'cuantas veces expulsaren [sc. las mentes] las verdaderas, se vistan de las falsas opiniones'.

«de las quales nasçida la escuridad de las turbaciones»: *ex quibus orta perturbationum caligo*.

«aquel verdadero entender»: *verum illum [...] intuitum*, lit. 'aquella verdadera mirada', es decir, 'aquella percepción verdadera'.

«a esta»: *hanc*. Es decir, a la *caligo*.

«con mansas e medianas melezinas»: *lenibus mediocribusque fomentis*.

«adelgazar»: *attenuare*, lit. 'atenuar'. El traductor recurre a la etimología del término: *ad + tenuis*.

[N]inguna luz pueden
derramar las estrellas
que están escondidas
[20v] con nuves escuras.
5 Si el turvio Austro
bolviente la³²⁷ mar
mezcle el fervor
e³²⁸ la onda clara,
que ante era igual
10 en³²⁹ los claros días,
luego ensuziada
con el buelto çieno
embarga los visos;
el³³⁰ agua que corre
15 de los montes altos
e desvía el camino*
a vezes estanca
por peña que encuentra
de algún suelto canto.
20 También tú, si³³¹ quieres
acatar la verdat
con lumbre clara,
aparejar³³² la calle
por sendero derecho,
25 lança los gozos,
desecha el temor,
afoga³³³ la esperança,
ni el dolor se presente.
La mente es escura
30 e ligada con frenos
donde³³⁴ aquestos reinan*.

327. bolviente la] boluiere el S.

328. e] om. S.

329. en] con S.

330. el] la AF.

331. si] e AFS.

332. aparejar] apareja S.

333. afoga] e haz huyr AF.

334. donde] onde F.

[I.VII] Debido a la brevedad de los versos de este metro, el copista del manuscrito *O* ha decidido, al empezar el folio 20v con el verso cuatro, distribuir el texto en dos columnas, empleando una marca en tinta roja que señala que la columna izquierda continúa, con el verso 18, en la derecha. Parece apreciarse una tendencia a conformar versos de seis sílabas (cf. III.Xn y IV.VIn).

[I.VII.2] «derramar»: *fundere* (v. 3), ‘difundir’.

[I.VII.2–3] «las estrellas / que están escondidas»: *condita* [...] / [...] / *sidera*, ‘las estrellas escondidas’. Quizá la traducción de *condita* por una cláusula adjetiva se debe a la voluntad de mantener una extensión homogénea en estos breves versos, con tendencia hexasilábica.

[I.VII.5] «el turbio Austro»: *turbidus Auster* (v. 6), aquí, ‘el turbulento Austro’.

[I.VII.7] «mezcle el fervor»: *misceat aestum*, ‘suscite la tempestad’. El verso se traduce literalmente.

[I.VII.8] «clara»: *vitrea*.

[I.VII.9–10] «que ante era igual / en los claros días»: *par* [...] *serenis* / [...] *diebus*, ‘parecida a los días serenos’.

[I.VII.12] «con el buelto çieno»: *resoluto* / [...] *caeno* (vv. 11–12), ‘con el cieno removido’.

[I.VII.14] «el agua que corre»: *defluus amnis* (v. 16), ‘el río que baja’.

[I.VII.16] «desvía el camino»: *vagatur* (v. 14).

[I.VII.18–19] «por peña que encuentra / de algún suelto canto»: *rupe soluti* / *obice saxi*, ‘con el obstáculo de una roca desprendida de un peñasco’. Parece que el traductor, en vez de ordenar los versos como *obice saxi soluti rupe*, los ha ordenado, de manera sintácticamente posible, así: *rupe obice soluti saxi*. Cf. III. X.8n.

[I.VII.21] «acatar la verdat»: *cernere verum* (v. 22).

[I.VII.24–25] «lança los gozos, / desecha el temor»: *gaudia pelle, / pelle timorem*. Se vierte el quiasmo y la anadiplosis original por una estructura paralelística con *variatio* del verbo.

[I.VII.26] «afoga la esperança»: *spemque fugato*, ‘huye de la esperanza’. El traductor ha confundido el imperativo del verbo *fugare* con alguna forma latina relacionada con el verbo castellano *afogar*, quizá a través de una lectura subyacente *fogato* (el verbo latino para ‘ahogar’ es *offocare*). El subarquetipo , compuesto por los manuscritos *A* y *F*, ha corregido la lectura original recurriendo al modelo latino. La misma confusión entre *fugare* y *afogar* se encuentra también en II.5.22, III.V.10 y en III.4.2, en este último caso sin corrección del subarquetipo.

[I.VII.27] «ni el dolor se presente»: *nec dolor adsit*, ‘y que el dolor esté presente’.

ACÁBASSE EL LIBRO PRIMERO*

[21r] ARGUMENTO DEL LIBRO SEGUNDO*

Algo consiente al enfermo quien busca traerlo a³³⁵ salud, mezclando de lo provechoso con lo que viene a su talante. E³³⁶ si sentimos ferida, mucho nos plaze el vituperio de quien nos llagó. Mas quien se duele sin causa, bien es que lo sepa. Muy más, si cobdiçia lo que no le sanarié o desecha lo bueno sin lo conosçer, paresca³³⁷ su quexa no ser con razón, pues pidió³³⁸ firmeza en lo mudable e muy transitorio. Recuérdesse a lo que no perdió, postponiendo lo que le quitaron; sienta do es lo mejor. Cuyo³³⁹ poseedor será en el estado mediano sin combate de los irados vientos. No busque lo estraño como bien, de sí mesmo tornado siervo de cosas muy baxas, esperando egualdat en lo empescible. E, dexados los³⁴⁰ desseos que son sin un fin, sigamos las obras de la hedat inocente, que el poder ni la honra no³⁴¹ es bien³⁴² soberano, pues sufre juntarse con hombres no [21v] buenos. En tan breve término la fama es estrecha, e aunque mucho dure, al cabo fenesçe y es muerte segunda. El bien de fortuna en lo áspero es, que apartados³⁴³ de las cosas despresçiables avemos çierta prueba de los grandes amigos. Prósperamente beviremos siguiendo las reglas³⁴⁴ de amor, tenidos con riendas eguales.

COMIENÇA EL LIBRO SEGUNDO

PROSA PRIMERA*

[II.1.1] [E]n fin d'estas cosas³⁴⁵ calló un poco, e³⁴⁶, después que con el modesto callar entendió mi atençión, començó así:

[II.1.2] —Si del todo yo he³⁴⁷ conocido las causas y estado de tu enfermedat, con

335. a] la *add.* S.

336. e] *om.* S.

337. paresca] su quexa *add. et del.* O.

338. pidió] pide S.

339. cuyo] ca yo F.

340. los] *om.* AFS.

341. no] nos AF.

342. bien] *om.* S.

343. apartados] apartado S.

344. reglas] riendas S.

345. cosas] philosoffia *add.* A.

346. e] *om.* F.

347. yo he] he yo S.

LIBRO SEGUNDO

PROSA PRIMERA

[II.1.1] «En fin d'estas cosas»: *Post haec*, 'después de estas cosas'.

«con el modesto callar»: *modesta taciturnitate*, 'con discreto silencio'.

[II.1.2] «del todo»: *penitus*, 'profundamente'.

la afección e desseo de la primera fortuna desfallesçes, ca ella, mudada a ti según tú finges, trastornó el estado de tu coraçón. [II.1.3] Yo entiendo los engaños³⁴⁸ de muchas maneras de aquel PRODIGIO^{349*}, que tanto tiene familiaridad muy blanda [22r] con aquellos a quien se trabaja escarnesçer fasta que, no esperada, dañe con incomportable dolor a los que desamparare³⁵⁰. [II.1.4] Cuya natura, costumbres e meresçimiento si remembrares, conosçerás ni aver tenido en ella algo fermoso ni averlo perdido; mas, según pienso, no trabajaré mucho en reduzirte esto a la memoria, [II.1.5] ca solías tú, ella presente y aun lisonjante, denostarla con palabras de varón e perseguirla con sentençias³⁵¹ pronunçiadas de nuestra audiençia. [II.1.6] Empero toda súbita mudança de las cosas no contesçe sin una COMO AFLICCIÓN* de los coraçones. E así es fecho que también tú un poco te apartasses de tu firmeza. [II.1.7] Mas ya tiempo es a ti para atraer e gostar algo muelle e alegre, lo qual metido a las entrañas fará³⁵² carrera para más rezios bevrajes. [II.1.8] Pues sea presente la

348. engaños] yngenios S.

349. prodigio] prodigo A.

350. desamparare] desean S.

351. sentençias] palabras *del.* sentençias *s.l. O.*

352. fará] faga F.

PRODIGIO⁴, según el *Catholicon*, quiere dezir ‘señal aparejada⁵ para destruir’, e de aquí se dize *pródigo* por el⁶ gastador sin orden. E llama a la fortuna alegre *prodigio*⁷ porque, según dize adelante en esta mesma⁸ prosa, seyendo fuible o no duradera es señal de la miseria que verná, onde *prodigio*⁹ tanto quiere dezir aquí como¹⁰ *monstro*¹¹, prosa quarta del libro primero.

COMO AFLICCIÓN¹² dize porque, puesto que de la mudança del bien al mal se siga aflicción o pena, del mal al bien no se sigue, mas paresçe serlo por el súbito mudamiento. E dízelo así porque esta conclusión es común a toda mudança.

4. prodigio] prodigo A.

5. aparejada] *s.l. O.*

6. por el] el que es del A.

7. prodigio] prodigo A.

8. mesma] *om. A.*

9. prodigio] prodigo A.

10. como] que A.

11. monstro] en la *add. A.*

12. como aflicción] *om. A.*

«de la primera fortuna»: *fortunae prioris*, ‘de la fortuna anterior’.

«ca ella»: *ea*. El traductor añade el enlace interpretando el nexa causal entre las dos frases.

«mudada a ti según tú finges»: *sicuti tu tibi fingis, mutata*, ‘mudada, según tú te figuras’. El pronombre *tibi* se hace depender en la traducción de *mutata*.

«el estado de tu corazón»: *tantum animi tui*, lit. ‘tanto de tu corazón’, es decir, ‘una parte tan grande de tu espíritu’. En el modelo del traductor debía de aparecer, en lugar de *tantum*, la lección *statum*, presente en los manuscritos A, C², Mn s.l., R² y V in ras.

[II.1.3] «los engaños de muchas maneras»: *multiformes [...] fucos*, lit. ‘los multiformes disfraces’.

«que tanto tiene familiaridad [...] a los que desampare»: *et eo usque cum his quos eludere nititur blandissimam familiaritatem, dum intolerabili dolore confundat quos insperata reliquerit*, lit. ‘y [sc. entiendo] la blandísima familiaridad con aquellos a los que se afana en engañar, hasta que confunda con dolor intolerable a aquellos a los que de repente ha abandonado’. Se trata de un pasaje complejo sintácticamente que el traductor ha resuelto con brillantez alejándose algo de su habitual literalidad.

[II.1.4] «reduzirme esto a la memoria»: *haec in memoriam revocare*.

[II.1.5] «ella presente y aun lisonjante»: *praesentem quoque, blandientem quoque*. Parece, a juzgar por el «aun» castellano, que en el modelo del traductor se encontraba el segundo *quoque*, ausente en un buen número de manuscritos latinos (*blandientemque* en C, E, F s.l., H, Ha, K, L², M, N² s.l., O², P, T s.l., V², Va y W²; *blandientem* en F y M²) pero defendido por Bieler, Moreschini y Gruber: «Der zweite Begriff [wird] als Steigerung des ersten durch die Wiederholung der Konjunktion stärker herausgestellt» (Bieler *apud* Gruber 2006: 170).

«con palabras de varón»: *virilibus [...] verbis*, aquí, en el sentido figurado de ‘con duras palabras’.

«con sentencias pronunciadas de nuestra audiencia»: *de nostro adyto prolatis [...] sententiis*, ‘con sentencias salidas de nuestro santuario’. El término *adytum* es adaptación de ἄδυτον (‘santuario íntimo’), procedente de ἀ- privativa y del verbo δύω, ‘entrar’, con el significado de ‘santuario al que no se permite la entrada (o no se debe entrar)’, que no hay que confundir con *aditus*, ‘entrada’, de *ad-* y del participio del verbo *eo*, ‘ir’, traducido por «camino» en I.6.17. La lectura subyacente de este término es una forma relacionada con el verbo *audio*, probablemente *auditio* o incluso *auditio*. Con «pronunciadas de» termina el folio 22 del manuscrito A, que contiene solo 18 líneas, frente a las 24 habituales, las dos últimas de las cuales consisten en unas líneas. Evidentemente el copista ha intentado llenar el espacio para enlazar el folio 22v con el 23r, que ya estaba escrito. Esto podría deberse quizá a que, por cualquier motivo, el copista tuvo que saltar un fragmento y luego volver a él (como postula Cavallero 1994: 154: «¿El copista se había visto obligado a efectuar un salteo?») o, más probablemente, a que había copiado primero el cuadernillo siguiente, el tercero del código, que empieza precisamente en el folio 23, y no había calculado correctamente la cantidad de texto que le correspondía al anterior.

[II.1.6] «sin una como aflicción de los corazones»: *sine quodam quasi fluctu [...] animorum*.

«de tu firmeza»: *a tua tranquillitate*, ‘de tu serenidad’.

[II.1.7] «ya tiempo es a ti para atraer e gostar algo muelle e alegre»: *tempus est haurire te aliquid ac degustare molle atque iucundum*, lit. ‘pero ya es tiempo de que pruebes y gustes algo blando y alegre’. La traducción parece indicar un *tibi* subyacente, a no ser que se trate de un nuevo caso de construcción de dativo posesivo inexistente en el modelo (cf. I.4.4n).

«metido a las entrañas»: *ad interiora transmissum*, ‘trasladado a tu interior’. Quizá esta traducción

amonestación del dulçor de la rectórica, la qual solo entonçe va³⁵³ por calle derecha quando nuestras reglas no desampara, e con esta cante la música, sierva de nuestra casa, agora por modos ligeros, agora por graves. [II.1.9] ¿Qué es, pues, aquello, [22v] oh³⁵⁴ hombre, que en tristeza e lloro te echó? Alguna cosa nueva o no usada creo que viste. ¿Piensas tú la fortuna ser mudada çerca de ti? Yerras. [II.1.10] Estas son siempre sus costumbres y³⁵⁵ esta es su natura. Mayormente guardó³⁵⁶ açerca de ti su propia firmeza en essa mobilitat suya: tal era quando te lisonjava e quando te escarnesçié con los deleites de la falsa felicitat. [II.1.11] Esperimentaste los doblados rostros de la ÇIEGA DEIDAT*; aquella³⁵⁷ que aun se encubre a otros, toda entera se manifestó a ti. [II.1.12] Si la apruevas³⁵⁸, no te querelles por usar de sus costumbres; si aborresçes a la sin fe³⁵⁹, despresçia e lança a la³⁶⁰ que engaña maliciosamente, ca aquella que agora es a ti causa de tanto enojo, essa mesma deviera ser causa de sosiego. Ella dexó a ti, la qual no dexada³⁶¹, ninguno podrá jamás ser seguro. [II.1.13] ¿Quiçá piensas tú la felicitat transitoria ser presçiosa y es de ti amada la presente fortuna, no fiel de quedar e traedora de lloro quando se partiere? [II.1.14] E si por alvedrío no se puede retener e fuyendo faze mezquinos, [23r] ¿qué otra cosa es ser fuible sino una señal de la miseria venidera? [II.1.15] E porque no basta

353. entonçe va] va entonces S.

354. oh] *om.* S.

355. y] *om.* F; e a S.

356. guardó] guardado F.

357. aquella] a *add.* S.

358. apruevas] prueuas S.

359. a la sin fe] a la fin asy se S.

360. a la] aquella S.

361. dexada] dexa S.

ÇIEGA DEIDAT llama ansimesmo a la Fortuna porque¹³ era pintada como deesa ençima de una rueda con dos rostros çiegos, uno claro e otro escuro. Por esso dixo¹⁴ en el verso primero del primer libro: «Agora que la escura, etc.». En¹⁵ otros logares¹⁶ la llama *Suerte* e *Ventura*, e por otros nombres según diversos respectos.

13. çiega deidat (...) fortuna porque] esto dize por la fortuna la qual A.

14. dixo] dize A.

15. en] e en A.

16. logares] assymesmo *add.* A.

por un término más concreto que el del modelo se debe a la asociación de *interiora* con *interanea*, de donde deriva el vocablo *entraña* (cf. III.XI.3n).

«para más rezios bevrages»: *validioribus haustibus*.

[II.1.8] «la amonestación del dulzor de la retórica»: *rhetoricae suadela dulcidinis*, ‘los encantos de la dulzura de la retórica’.

«nuestras reglas»: *nostra instituta*.

«sierva de nuestra casa»: *laris nostri vernacula*, lit. ‘familiar de nuestro hogar’.

«agora por modos ligeros, agora por graves»: *nunc leviores nunc graviore modos*, ‘ya modos menores, ya modos mayores’.

[II.1.9] «oh hombre»: *o homo*.

«en tristeza e lloro»: *in maestitiam luctumque*, ‘a la tristeza y al lloro’.

«alguna cosa nueva o no usada»: *novum [...] aliquid inusitatumque*, ‘algo nuevo e inusual’.

«¿Piensas tú (...) cerca de ti? Yerras»: *Tu fortunam putas erga te esse mutatam: erras*. Parece que el traductor, inducido sin duda por *erras*, ha interpretado la frase como interrogativa. Nótese el calco de la expresión *circa te*, ‘respecto a ti’ (cf. II.1.10n).

[II.1.10] «y esta»: *ista*. El traductor añade la conjunción copulativa al asíndeton boeciano.

«cerca de ti»: *circa te*. Cf. II.1.9n.

«su propia firmeza en esa movilidad suya»: *propriam [...] in ipsa sui mutabilitate constantiam*.

«te lisonjava [...] te escarnesçié»: *blandiebatur [...] tibi alluderet*.

[II.1.11] «Experimentaste»: *Deprehendisti*, ‘has aprendido’ o, más bien, ‘has descubierto’.

«los doblados rostros»: *ambiguos vultus*, lit. ‘las caras inciertas’, es decir, ‘las dos caras’.

«toda entera se manifestó a ti»: *tota tibi prorsus innotuit*, ‘entera se ha dado a conocer completamente a ti’. Probablemente el traductor ha omitido *prorsus* de su traducción por lo redundante de la idea.

[II.1.12] «si aborresçes a la sin fe, despresçia e lança a la que engaña maliciosamente»: *Si perfidiam perhorrescis, sperne atque abice perniciose ludentem*, lit. ‘si aborreces su perfidia, desprecia y expulsa a la que juega cosas perniciosas’. Muy probablemente el traductor leyó *perniciose* o *pernitiose*, que se encuentra en los manuscritos B², E, F² y Mr².

«causa de tanto enojo»: *tanti causa maeroris*. Cf. I.1.14n.

[II.1.13] «feliçidat transitoria»: *abituram felicitatem*, lit. ‘la felicidad que va a desaparecer’.

«no fiel de quedar»: *nec manendi fida*.

[II.1.14] «por alvedrío»: *ex arbitrio*, ‘a voluntad’.

«mesquinos»: *calamitosos*.

«qué otra cosa es ser fuible»: *quid est aliud [fugax]*. Los editores modernos consideran unánimemente que *fugax* es una interpolación.

mirar lo que ante los ojos está asentado, la prudencia mide los fines de las cosas, y essa movilidad en lo uno e otro faze no ser de temer las amenazas de la fortuna ni de³⁶² desear sus falagos. [II.1.16] Finalmente con equal corazón conviene soportar³⁶³ qualquier cosa que es fecha³⁶⁴ dentro de la era de la fortuna, como una vez ayas sometido tu cuello a su yugo. [II.1.17] Que si quieres poner ley de estar o de ir a³⁶⁵ aquella a quien de tu³⁶⁶ grado escogiste por señora, es çierto que serías injuriador, y enojarás con tu impaçiencia a la suerte³⁶⁷, la qual no puedes mudar. [II.1.18] Si encomendasses las velas a los vientos, no donde la voluntad pidiesse, mas donde los soplos enviassen³⁶⁸ te moverías; si diesses las simientes a los campos, compensarías los años no frutíferos con los abondosos. Dístete a regir a la Fortuna; conviene que obedescas las costumbres de la señora. [II.1.19] Mas tú a detener el rebolvimiento³⁶⁹ de la [23v] bolviende rueda te esfuerças. ¡Oh, muy loco de todos los mortales, si la suerte³⁷⁰ comienza a quedar, ya dexa de ser!

VERSO PRIMERO*

Esta, quando bolviere las vezes con diestra sobervia,
 muévesse por la costumbre del³⁷¹ ferviente EURIPO^{372*}.
 Ella, cruel, quebranta los reyes antes³⁷³ temidos
 y ensalça, la mintrosa, la humil faz del vençido.
 5 No oye ella ni cura³⁷⁴ los miserables lloros,
 después la sin piedat ríe los gemidos que fizo.

362. de] *om.* S.

363. soportar] comportar S.

364. fecha] faze AF.

365. a] *om.* S.

366. de tu] tu de S.

367. suerte] fuerte S; a *add.* A.

368. enviassen] enbiase S.

369. rebolvimiento] mouimiento AF.

370. suerte] fuerte S.

371. del] de la S.

372. Euripo] enrripero S.

373. antes] ante *ante corr.* O.

374. cura] mira S.

EURIPO es braço de mar en una isla de Greçia¹⁷ llamada Puentenegra, el qual suele crescer e menguar tan sin regla que las fustas que por él van quedan muchas vezes en seco e se pierden en diversas maneras.

17. de Greçia] *s.l.* O.

«una señal de la miseria venidera»: *futurae quoddam calamitatis indicium*.

[II.1.15] «y esa movilidad en lo uno e otro»: *eademque in alterutro mutabilitas*, ‘y la misma mutabilidad en uno u otro sentido’.

«las amenazas de fortuna [...] sus falagos»: *fortunae minas [...] blanditias*.

[II.1.16] «dentro de la era de la fortuna»: *intra fortunae aream*.

«una vez ayas cometido tu cuello a su yugo»: *cum semel iugo eius colla summiseris*. Cf. I.II.25n.

[II.1.17] «poner ley de estar o de ir»: *manendi abeundique scribere legem*.

«es cierto que serías injuriador»: *nonne iniurius fueris*, ‘¿acaso no serías injusto?’. Sobre la transformación de partículas interrogativas en expresión adverbial causal, con la consiguiente conversión de la frase interrogativa original en enunciativa, cf. I.3.6n y II.2.13n.

[II.1.18] «no donde la voluntad pidiese»: *non quo voluntas peteret*, ‘no hacia donde indicase tu voluntad’.

«diesses»: *crederes*, ‘confiases’.

«compensarías los años no frutíferos con los abondosos»: *feraces inter se annos sterilesque pensares*, ‘compensarías los años fértiles con los estériles’. El traductor invierte el orden de los adjetivos.

[II.1.19] «el rebovimiento de la bolviente rueda»: *volventis rotae impetum*. La aliteración, paronomasia y armonía imitativa con las que el traductor adorna la versión de expresiones referidas a la *rota Fortunae* (cf. II.2.9) han sido corregidas en parte por el subarquetipo β, quizá a la vista del *impetum* del original.

«muy loco de todos los mortales»: *omnium mortalium stolidissime*.

«la suerte»: *fors*.

VERSO PRIMERO

[II.I.1–2] «Esta, quando bolviere las vezes [...] / muévesse por la costumbre del ferviente Euripo»: *Haec cum [...] verterit vices [...] / et aestuantis more fertur Euripi*, ‘esta [sc. la fortuna] cuando cambiase los cursos y avanza a la manera del agitado Euripo’. En el modelo se debió de leer *exaestuantis* (‘ferviente’), transmitido por los manuscritos *B, H, E², L², M, Mn* y *T²*. La lectura *et aestuantis*, presente en la mayor parte de los códices y editada por Moreschini, es problemática desde el punto de vista de la *consecutio temporum*, ya que la conjunción *et* dentro de una cláusula con *cum* dos verbos, *verterit* y *fertur*, en diferentes modos (véase Gruber 2006: 175–176).

[II.I.3] «Ella, cruel»: *saeva*. El traductor repite el sujeto implícito.

Nótese cómo el traductor ha añadido la *s* final en «ante» para evitar la cacofonía «ante temidos».

[II.I.4] «la mintrosa»: *fallax*. Cf. III.X.3n.

[II.I.6] «después»: *ultraque*, ‘y después’. Se omite en la traducción la conjunción copulativa, que pudo confundirse con *quae* referido al sujeto.

E así juega ella, así prueba sus fuerças.
Grande miraglo muestra a los suyos si alguno
es visto en una hora próspero e derribado.

PROSA SEGUNDA*

[II.2.1] —[M]as yo querría discutir³⁷⁵ contigo un poco³⁷⁶ por palabras de aquessa Fortuna; por esso tú acata bien si demanda³⁷⁷ derecho: [II.2.2] «¿Por qué tú, oh³⁷⁸ hombre, con querellas de cada día me fazes culpada? ¿Qué injuria te fezimos? ¿Qué bienes tuyos quitamos a ti? [II.2.3] Contiene conmigo ante³⁷⁹ qualquier juez de la possession de las [24r] riquezas e dignidades e³⁸⁰, si mostrares alguna d'estas cosas ser propia de qualquier de los mortales, ya³⁸¹ de grado otorgaré aver seído tuyas las cosas que pides. [II.2.4] Quando la natura produzió a ti del vientre de tu madre, desnudo e menguado de todas cosas te resçebí, e criete con mis riquezas, e lo que te faze³⁸² agora quexoso de nós es que, inclinada con favor, te crié abastadamente e çerquete con habundança e resplandor de todas las cosas que de mi derecho son. [II.2.5] Agora conviéneme³⁸³ retraer la mano. Resçibes graçia como quien usó de lo ajeno, no tienes derecho de querella como si del todo oviesses perdido lo tuyo. [II.2.6] ¿Por qué, pues, gimes? Ninguna fuerça te es fecha de nós; las riquezas, honores e otras cosas tales, de mi derecho son. Las sirvientas conosçen a la señora: conmigo vienen³⁸⁴, e quando me vo se parten. [II.2.7] Aosadas yo afirmo³⁸⁵, si tuyas fueran las cosas perdidas por que te querellas, en ninguna manera las oviesses

375. discutir] disputar A.

376. un poco] *om.* A.

377. demanda] demandas S.

378. oh] *om.* S.

379. ante] delante A.

380. e] *om.* FS.

381. ya] *om.* A.

382. faze] hizo A.

383. conviéneme] conuiene F.

384. vienen] biuen S.

385. afirmo] affirmo AF.

«la sin piedat ríe los gemidos que fizo»: *gemitus, dura quos fecit, ridet*, ‘se ríe de los llantos que ha provocado’.

[II.I.8] «Grande miraglo muestra a los suyos»: *magnumque su<mm>is monstrat ostentum*, lit. ‘muestra un gran prodigio a los grandes’. En los manuscritos aparece la lección *suis*, que es la que se traduce aquí y que, por cuestiones métricas, no puede ser la original. De las soluciones que se han propuesto (*su<ea vi>s*, *su<biti>s* o *<de>monstrat*), la más plausible es *su<mm>is*, aceptada por Gruber (2006: 176) y editada por Moreschini.

«próspero e derribado»: *stratus ac felix*, ‘derribado y feliz’. El traductor invierte los adjetivos de acuerdo con el orden previsible y, además, concordante con lo ocurrido a Boecio. En el verso se expresa la idea, con una larga tradición previa, de que el hombre puede en una hora pasar de un estado próspero a la desgracia y viceversa: «Der Gedanke, daß sich das Schicksal des Menschen an einem Tag, oder, wie Boethius zugespitzt sagt, *una hora* grundlegend ändern kann und daß darin ein Charakteristikum der menschlichen Natur besteht, ist schon in der griechischen Dichtung oft ausgesprochen worden» (Gruber 2006: 176).

PROSA SEGUNDA

[II.2.1] «por palabras de aquessa Fortuna»: *Fortunae ipsius verbis*, ‘con las palabras de la misma Fortuna’.

«acata bien si demanda derecho»: *an ius postulet animadvertet*.

[II.2.2] «oh hombre»: *homo*.

«con querellas de cada día»: *cotidianis [...] querelis*.

[II.2.3] «ante qualquier juez»: *Quovis iudice*.

[II.2.4] «produzió»: *producit*, aquí, ‘hizo salir’.

«lo que te faze agora quexoso de nós es que»: *quod te nunc impatientem nostri facit*, lit. ‘cosa que te hace incapaz de soportame’. El antecedente de la cláusula latina es la oración principal siguiente.

«inclinada con favor, te crié abastantadamente»: *favore prona indulgentius educavi*.

[II.2.5] «conviéneme»: *mihi [...] libet*, ‘quiero’.

«Resçibes graçia»: *habes gratiam*, ‘tienes gracias [sc. que dar]’.

«como quien usó de lo ajeno»: *velut usus alienis*, lit. ‘como habiendo usado de cosas ajenas’.

[II.2.6] «Ninguna fuerça»: *Nulla [...] violentia*.

«quando me vo»: *me abeunte*.

[II.2.7] «Aosadas yo afirmme»: *Audacter adfirmem*. En III.3.7 se vuelve a emplear el término «aosadas», en este caso en la conversión de una oración interrogativa negativa en enunciativa afirmativa.

«si tuyas fueran las cosas perdidas por que te querellas»: *si tua forent quae amissa conquereris*, lit. ‘si tuyas fueran las cosas de las que, perdidas, te quejas’, es decir, ‘si fueran tuyas las cosas cuya

perdido. [II.2.8] ¿Quiçá yo sola seré defen^[24v]dida³⁸⁶ de usar³⁸⁷ mi derecho? Al çielo conviene dar claros días y esconderlos con noches tenebrosas; conveniente es al³⁸⁸ año agora adornar la faz de la tierra con flores e mieses, agora dañarla con lluvias e fríos; derecho es al³⁸⁹ mar agora con egualdat baxa aplazer, y ensobervesçerse otra vez con tempestades e ondas. ¿La desordenada cobdiçia de los hombres³⁹⁰ nos apremiará a la firmeza, agena³⁹¹ de nuestras costumbres? [II.2.9] Esta es nuestra fuerça, este juego jugamos de continuo: rueda de redondez rodeable rebolvemos. [II.2.10] Sube si te plaze, mas con tal ley que no pienses como injuria el desçender quando la razón de mi juego lo demandare. [II.2.11] ¿Quiçá no sabiés³⁹² tú mis costumbres? ¿No sabiés Creso³⁹³, rey de los lidoros, un poco ante temido de Çiro, e dende a poco miserable dado a flamas de fuego defendido por lluvia embiada del çielo? [II.2.12] ¿Olvidósete por ventura que Paulo oviesse dado lágrimas piadosas por las miserias del rey de Persia que él prendió? ¿Qué otra cosa llora³⁹⁴ el clamor de las ^[25r] TRAGEDIAS sino la fortuna trastornante los reinos bienaventurados con indiscreto golpe? [II.2.13] Ciertamente tú, moçuelo, sopiste estar EN EL UMBRAL* de Júpiter dos vasos, el uno bueno³⁹⁵, el otro malo*. [II.2.14] ¿Qué cosa es si tomaste

386. quiçá yo sola seré defendida] por ventura a my sola sera deffendido A.

387. usar] de *add.* AFS.

388. al] el F.

389. al] el F.

390. hombres] honores S.

391. agena] *om.* F.

392. quiçá no sabiés] no conoçies AF.

393. Creso] como creso A; a eso F.

394. llora] cuenta A.

395. bueno] e *add.* AF.

TRAGEDIA es dicha la istoria que cuenta fechos de adversidad, poniendo primero la prosperidad del derribado por más provocar a tristeza. Y es tomada esta palabra de *tragos* en griego, que quiere dezir ‘cabrón’, e *odos*, ‘canto’¹⁸, porque la boz del cabrón comienza suave e fenesçe ronca.

EN EL UMBRAL de la puerta del templo de Júpiter en Athenas, donde Boeçio estudió¹⁹ seyendo niño, estavan dos toneles o vasos, uno con fiel e otro con miel, de qualquier de los quales avié²⁰ gostar cada uno de los que entravan²¹ en el templo.

18. e odos canto] *om.* A.

19. estudió] estuuuo S.

20. avié] de *add.* S.

21. entravan] estauan S.

pérdida lamentas’.

[II.2.8] «Al cielo conviene [...] conveniente es al año»: *licet caelo [...] licet anno*, ‘al cielo le está permitido [...] al año le está permitido’.

«dañarlas»: *confundere*, ‘turbarlas’.

«con egualdat baja»: *strato aequore*, ‘con el mar en calma’. El traductor ha confundido sin duda el término *aequor*, ‘superficie del mar’ (traducido por «mar» en I.II.14 y III.VIII.10, por «sosiego» en II.III.11, por «calma» en II.IV.18, por «onda» en IV.V.4 y por «llanura» en V.IV.7), con *aequum*, ‘igualdad’ (encontramos «egualdat» como traducción de *aequum* en IV.VI.37 y de *aequanimitas* en II.4.18). El participio *stratus* (de *sterno*) significa en su acepción prototípica ‘echado en el suelo’ o ‘derribado’.

«otra vez»: *nunc*. El traductor ha preferido una *variatio* a seguir con el paralelismo.

«la desordenada cobdicia»: *inexpleta [...] cupiditas*, ‘la codicia insaciable’.

[II.2.9] «rueda de redondez rodeable rebolvemos»: *rotam volubili orbe versamus*. Aliteración, paronomasia y armonía imitativa del traductor (cf. I.IV.6 y III.X.16). El término «redondez» es la traducción más habitual de *orbis* (cf. I.II.15n).

«Las cosas muy baxas en soberanas e las soberanas en baxas»: *infima summis, summa infimis*.

[II.2.10] «de mi juego»: *ludicri mei*.

[II.2.11] «poco antes temido de Çiro»: *Cyro paulo ante formidabilem*.

«e dende a poco»: *mox deinde*. El traductor añade la conjunción copulativa.

«a flamas de fuego»: *rogi flammis*, ‘a las llamas de la hoguera’.

[II.2.12] «oviesse dado»: *impendisse*, ‘haber vertido’. Es probable que el traductor leyera el pluscuamperfecto de subjuntivo *impendisset* en lugar del infinitivo.

«del rey de Persia»: *Persi regis*, ‘del rey Perso’. El traductor ha confundido el genitivo de *Perseus*, el último de los reyes de Macedonia, con el genitivo de Persia con su gentilicio. El genitivo *Persi* empleado por Boecio remite a un nominativo *Perses*: «Der Nominativ lautet regelmässig *Perseus*, so immer bei Livius. Der regelmässige Gen. dazu ist *Persei*. Zum Gen. *Persi* gehört der Nom. *Perses* [...]»; die Bildung entspricht der von *Achilles/Achilli* oder *Ulixes/Ulixi*» (Gruber 2006: 181–182).

«la fortuna trastornante los reinos bienaventurados con indiscreto golpe»: *indiscreto ictu fortunam felicia regna vertentem*, ‘la fortuna que derrumba los reinos felices con golpe indiscriminado’. Nótese el complemento dependiente del participio calcado de la construcción latina.

[II.2.13] «Ciertamente tú, moçuelo, sopiste estar en el umbral de Júpiter dos vasos, el uno bueno, el otro malo»: *Nonne adulescentulus δύο πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακῶν, τὸν δὲ ἕτερον ἑάων in Iovis limine iacere didicisti?*, ‘¿no aprendiste siendo joven que en el umbral de Júpiter había dos toneles, uno de bienes y el otro de males?’. La cita de la *Ilíada* (24.527–528), en griego en el original, se debió de traducir a partir del escolio latino *duo dolia, unum quidem bonum alterum malum*, que vertía una versión diferente del texto griego original, probablemente a δύο πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακόν, τὸν δὲ ἕτερον καλόν (ο ἄγαθόν). Sobre la transformación de partículas interrogativas en expresiones adverbiales causales, con la consiguiente conversión de la frase interrogativa en enunciativa, cf. I.3.6n y II.1.17.

[II.2.14] «¿Qué cosa es si [...] o qué si [...] o si?»: *Quid si [...] quid si [...] quid si*. El traductor ha decidido traducir con *variatio* la anáfora boeciana.

más abastadamente de la parte de los bienes, o qué si de ti no me partí toda, o³⁹⁶ si esta movilidad mía es a ti justa causa de esperar cosas mejores? Empero no se³⁹⁷ entristezca tu corazón e, assentado³⁹⁸ dentro del reino común a todos, no desees bevir³⁹⁹ por propio derecho.

VERSO SEGUNDO*

[S]i quantas arenas trastorna el mar movido
con vientos arrebatados,
o quantas estrellas paresçidas en el çielo resplandesçen
en las noches estrelladas⁴⁰⁰,
5 tantas riquezas derrame ni retraya la mano
COPIA con lleno cuerno,
no⁴⁰¹ cessará por esso el linaje humano
llorar mezquinas querellas.
Aunque Dios, derramador de mucho oro,
10 de voluntad oya los ruegos
[25v] e a los cobdiçiosos bastezca de claras honras,
nada les paresçe lo ya⁴⁰² alcançado,
mas la rapina⁴⁰³ cruel, tragante las cosas buscadas,

396. o] e S.

397. se] te S.

398. assentado] estando S.

399. bevir] benir F.

400. noches estrelladas] estrelladas noches AFS.

401. no] lo *add.* F.

402. ya] aya F.

403. rapina] espina F.

COPIA era avida por deesa de la fertilidad e habundancia. E dezían algunos²² que mostrava el temporal bueno o malo en el cuerno que Hércules²³ quitó al gigante Achelous quando tomó forma de toro²⁴, del qual se dirá en el verso último del libro quarto²⁵; e sacrificolo a la dicha deesa lleno de flores y espigas, e según se mostrava dende adelante aquel cuerno, así se seguían los frutos del²⁶ año. Por esso dezían lleno o medio lleno²⁷.

22. algunos] *om.* AS.

23. Hércules] *s.l.* O.

24. quando tomó forma de toro] *om.* A.

25. verso último del libro quarto] postrero verso del quarto libro A.

26. del] de aquel A.

27. medio lleno] *om.* A.

«más abundantemente»: *uberius*.

«Empero no se entristezca tu corazón»: *Tammenne animo contabescas* [...]¿ Moreschini y Gruber consideran que la frase es interrogativa y, por tanto, unen el *tamen ne* de los manuscritos: «*tamen* muß den Gegensatz zwischen den zur Vernunft mahnenden Fragen vorher und dem unvernünftigen Verhalten bezeichnen, das nachher gerügt wird» (Klinger *apud* Gruber 2006: 182–183). El traductor modifica ligeramente la sintaxis de esta primera frase.

VERSO SEGUNDO

Posiblemente en este metro sigue hablando Filosofía por boca de Fortuna: «m. II nescio an Fortunae potius tribuendum sit, cf pr. 3, I; sed Fortunae uerba II pr. 2 finiri arbitrantur Büchner, Scheible» (ed. Bieler 1984: 20).

[II.II.1–2] «movido / con vientos arrebatados»: *rapidis flatibus incitus* (v. 1), ‘agitado por impetuosos vientos’.

[II.II.3–4] «parecidas en el cielo resplandesçen / en las noches estrelladas»: *stelliferis edita noctibus / caelo* [...] *fulgent*, ‘brillan en el cielo creadas en las noches llenas de estrellas’. El traductor concuerda *caelo* con *edita*, de quien depende en el original *stelliferis noctibus*. El adjetivo «estrellado» es la traducción sistemática de *stelliferus* (cf. II.V.1 y III.VIII.17).

[II.II.5] «ni retraya la mano»: *nec retrahat manum*, lit. ‘y no retraiga la mano’, es decir, ‘sin retraer la mano’.

[II.II.9] «derramador de mucho oro»: *multi prodigus auri* (v. 10).

[II.II.10] «los ruegos»: *vota* (v. 9).

[II.II.11] «bastezca»: *ornet*.

[II.II.12] «lo ya alcanzado»: *iam parta*.

[II.II.13] «la rapina cruel, tragante las cosas buscadas»: *quaesita vorans saeva rapacitas*, ‘la cruel voracidad, que devora las ganancias’.

dessea otros tragos.
¿Ya cuáles frenos a la movable cobdiçia
15 reternán con çierto fin,
que, quando es más abastada de largos dones,
arde más la sed de aver?
Nunca bive rico el medroso gimiente
que se cree menesteroso».

PROSA TERÇERA*

[II.3.1] —Pues si la Fortuna por sí fablasse⁴⁰⁴ contigo estas cosas, por çierto⁴⁰⁵ no terniés qué dezir contra ella; o⁴⁰⁶ si es algo por donde con derecho tu⁴⁰⁷ querella defiendas, conviene que lo declares, que darte hemos logar de dezirlo.

[II.3.2] Entonçe dixे yo:

—Por çierto hermosas cosas son estas, y polidas con la miel del dulçor de la rectórica e música; mas solo entonçe deleitan quando son oídas, ca el sentimiento de los males más alto es a los mezquinos, en tal manera que, quando estas dexaren [26r] de sonar en las orejas, el lloro interior mucho agrava el coraçón.

[II.3.3] —Ansí es —dixo ella— porque estos no son aún remedios de tu enfermedad, mas son fasta agora unas blanduras çerca la curaçión del repugnante dolor, [II.3.4] que las cosas que han de penetrar a lo fondo, ponerlas he quando fuere tiempo. Por tanto no te quieras estimar por⁴⁰⁸ mezquino. ¿Has por ventura olvidado el número e manera de tu⁴⁰⁹ prosperidat? [II.3.5] Callo⁴¹⁰ que, desamparado de tu padre, te rescibió

404. fablasse] fabasse O.

405. por çierto] çierto es que AF.

406. o] e S.

407. con derecho tu] tu derecho con S.

408. por] om. S.

409. tu] felixidat *add. et del.* O.

410. callo] ca lo F; om. S.

[II.II.14] «otros tragos»: *alios [...] hiatus*.

[II.II.15] «a la movible cobdiçia»: *praecipitem [...] cupidinem*, ‘la codicia desbocada’.

[II.II.17] «que, quando»: *cum*. El traductor añade el pronombre relativo, cuyo antecedente es «cobdiçia».

«es más abastada de largos dones»: *largis [...] potius muneribus fluens*.

[II.II.18] «arde más la sed de aver»: *sitis ardescit habendi*, ‘arde la sed de haber’. El traductor añade «más» en correlación con el *potius* del verso anterior.

[II.II.19–20] «Nunca bive rico el medroso gimiente / que se cree menesteroso»: *Numquam dives agit qui trepidus gemens / sese credit egentem*, ‘nunca es rico quien, temblando y gimiendo, se cree pobre’. Aquí, el verbo *ago* tiene el significado de ‘ser’ o ‘vivir’, como correctamente ha interpretado el traductor.

PROSA TERÇERA

[II.3.1] «estas cosas»: *His*. Hay que sobrentender *verbis*: ‘con estas palabras’, ‘en estos términos’.

«no terniés qué dezir contra ella»: *quid profecto contra hisceres non haberes*.

«o si es algo»: *aut si quid est*, ‘o si hay algo’.

«que darte hemos logar de dezirlo»: *dabimus dicendi locum*. El traductor añade el enlace causal con la frase anterior.

[II.3.2] ««fermosas»: *Speciosa*.

«mas solo entonçe quando [...] ca»: *tum tantum cum [...] sed*, ‘solo entonces cuando [...] pero’. El traductor traslada la conjunción adversativa a la oración anterior y introduce la segunda con una conjunción causal.

«mucho agrava el coraçón»: *animum [...] praegravat*. Se traduce el preverbio intensivo *prae-* por «mucho».

«fasta agora unas blanduras çerca la curaçión del repugnante dolor»: *adhuc contumacis adversum curationem doloris fomenta quaedam*, lit. ‘algunos remedios de tu dolor, hasta ahora contumaz contra tu curación’. La expresión *contumacis adversum curationem* complementa a *doloris*, que a su vez depende de *fomenta*. El traductor ha confundido la sintaxis del pasaje, y por ello ha tenido que dar un significado extraño a *adversum* (preposición traducida sistemáticamente por «contra»; cf. I.4.12, I.5.10, II.6.8 y III.11.22) en la expresión *fomenta adversum curationem*. Es posible que el traductor no conociera el significado del término *contumax* y lo asociara con otro adjetivo bien conocido y de cierto parecido formal: *contemptus*, ‘despreciable’ o ‘repugnante’.

[II.3.4] «a lo fondo»: *in profundum*.

«quando fuere tiempo»: *cum tempestivum fuerit*, ‘cuando sea oportuno’.

«Por tanto»: *Verumtamen*, ‘sin embargo’.

«el número e manera de tu prosperidat»: *numerum modumque tuae felicitatis*, ‘la cantidad y el modo de tu felicidad’. Nótese la corrección en *O* de «feliçidat» a «prosperidat», que revela una

el cuidado de los grandes varones y, escogido en la AFINIDAT de los principales de la çibdat, primero començaste⁴¹¹ a ser amado que çercano, la qual es una muy preçiosa manera de çercandat. [II.3.6] ¿Quién no te llamó muy bienaventurado con tanto resplandor de suegros, con la vergüença de la muger, también con la conveniença de la masculina generaçión? [II.3.7] Pássome⁴¹², ca conviéneme⁴¹³ passar, las cosas comunes e las dignidades negadas a los viejos tomadas en la tu moçedat. Delítame venir al ayuntamiento singular de tu feliciçat. [II.3.8] Si alguno [26v] que usó de las cosas mortales tiene algún cargo de la bienaventurança, ¿podrá quiçá⁴¹⁴ quitarse con quantaquier grandeza de males que vengan⁴¹⁵ la memoria de aquel día quando viste sacar de tu casa juntamente dos fijos tuyos cónsules con muchedumbre de los padres e con alegría del pueblo e, con ellos assentados sobre las sillas en la corte, tú, orador* de la real alabança⁴¹⁶, meresciste gloria de ingenio e de eloqüença, como en el ÇIRCUITO*, en medio de los dos cónsules, fartaste el acatamiento de la grande muchedumbre con dádiva triumphal? [II.3.9] Diste, según pienso⁴¹⁷, palabras a la

411. començaste] acomendaste S.

412. pássome] paso S.

413. conviéneme] conuiene S.

414. quiçá] por ventura A.

415. vengan] a *add.* S.

416. en la corte tú orador de la real alabança] *om.* S.

417. diste según pienso] diz que diste S.

AFINIDAT es dicha aquella manera de parentesco que se adquiere por la muger. E porque él fue primero amado de los parientes de su muger que çercano, dize por la amistad ser la mejor manera de çercandat, porque no proçede de consanguinidad² ni de parentesco açidental, mas de la virtud o fuerça del ánima.

ÇIRCUITO es a entender por el teatro.

1. su] la A.

2. de consanguinidad] deudo S.

posible lectura del borrador original de la traducción.

[II.3.5] «desamparado de tu padre»: *desolatum parente*, aquí, ‘sin padre’.

«en la afinidad de los principales de la ciudad»: *in affinitatem principum civitatis*. Excepto en esta ocasión, en el resto de apariciones del término *princeps* se traduce por «príncipe» (cf. III.10.7, III.10.9, III.10.14, IV.6.9 y V.3.35).

«cercano»: *proximus*, ‘pariente’.

«una muy preciosa manera de cercandad»: *pretiosissimum propinquitatis genus est*, lit. ‘lo cual es la más preciada manera de relación’.

[II.3.6] «muy bienaventurado»: *felicissimum*.

«con la conveniencia de la masculina generación»: *masculae [...] prolis opportunitate*.

[II.3.7] «Pássome, ca conviéneme passar (...) en la tu moçedat»: *Praetereo (libet enim praeterire communia sumptas in adulescentia negatas senibus dignitates*, ‘omito (pues prefiero omitir las cuestiones públicas) las dignidades asumidas en tu adolescencia, negadas a los ancianos’. El traductor ha considerado tanto *communia* como *dignitates* dependían de *praetereo*, pese a la ausencia en el original de la conjunción presente en el texto castellano.

«al ayuntamiento singular de tu felicidad»: *ad singularem felicitatis tuae cumulum*.

[II.3.8] «alguno que usó de las cosas mortales»: *quis rerum mortalium fructus*, ‘algún disfrute de las cosas mortales’. El traductor ha interpretado el sujeto en sentido personal a través de *fructus* como participio de *fruor*.

«con quantaquier grandeza de males que vengan»: *quantalibet ingruentium malorum mole*, ‘por el peso de los males que han caído sobre ti’. El término *moles* se traduce casi sistemáticamente por «grandeza» (cf. II.3.8, III.5.11, III.8.7, III.VIII.21, III.IX.25, III.XI.10, III.12.1 y V.II.9; pero cf. «la mucha nieve» por *nivis molem* en IV.V.15).

«de aquel día»: *illius [...] lucis*, lit. ‘de aquella luz’; aquí, ‘de aquel día’.

«con muchedumbre de los padres e con alegría del pueblo»: *sub frequentia patrum, sub plebis alacritate*. El traductor añade la conjunción copulativa al asíndeton boeciano.

«e, con ellos assentados sobre las sillas en la corte [...] meresciste»: *cum eisdem in curia curules insidentibus [...] meruisti*. El adjetivo *curules* concuerda en acusativo con un elíptico *sellas*, objeto directo de *insidentibus* que el traductor ha sabido deducir.

«orador de la real alabanza»: *regiae laudis orator*. El texto se refiere a una *laus* pronunciada por Boecio en honor de Teodorico durante el consulado de sus hijos (véase Gruber 2006: 10).

«como en el círculo»: *cum in circo*, ‘cuando en el circo’. Hay una coordinación disyuntiva implícita en el texto latino en correlación con *cum duos pariter [...] domo provehi [...] vidisti* («quando viste sacar de tu casa juntamente dos hijos tuyos»).

«fartaste el acatamiento de la grande muchedumbre con dádiva triumphal»: *circumfusae multitudinis exspectationem triumphali largitione satiasti*, ‘saciaste la expectativa de la muchedumbre que se había reunido con generosidad triunfal’. El traductor confunde el significado del término *exspectatio* (‘deseo, curiosidad, afán’) con la raíz de la que se deriva, el verbo *spicio* (‘ver’). Asimismo es probable que desconociera el significado del adjetivo *circumfusus*, que tradujo por un término que adecuado al contexto.

Fortuna en tanto que te agradó e crió con⁴¹⁸ sus deleites; resçebiste gualardón el qual jamás a ningún PRIVADO dio. ¿Quieres pues fazer cuenta con la Fortuna? [II.3.10] Agora la primera vez que te miró con irado ojo. Si el número e⁴¹⁹ manera de los alegres o tristes considerares, aun no te podrás negar bienaventurado. [II.3.11] Que si por ende no te tienes por prosperado, porque las cosas que entonçe paresçían alegres se fueron, no es cosa por que te pienses por mezquino, [27r] ca⁴²⁰ esso que agora se cree⁴²¹ triste pássasse. [II.3.12] ¿O quiçá tú el primero veniste agora nuevo huésped en esta morada de la presente vida? ¿O piensas ser firmeza en las cosas humanas, como muchas vezes⁴²² una hora ligera desate a esse⁴²³ hombre? [II.3.13] Mas aunque es poca fe de quedar a las cosas de Fortuna, empero el día postrero⁴²⁴ de la vida una muerte es también de la Fortuna durante. [II.3.14] ¿Qué pues piensas

418. con] en *AFS*.

419. e] o *AFS*.

420. ca] que *S*.

421. se cree] cres ser *S*.

422. vezes] la *add. S*.

423. esse] mesmo *add. A*.

424. postrero] postrimero *S*.

PRIVADO se entiende³ por hombre que no es⁴ príncipe ni gran señor, que a los tales llamavan⁵ tiranos e⁶ a los otros privados.

3. se entiende] dize *AS*.

4. es] era *A*.

5. llamavan] llaman *A*.

6. e] *om. AS*.

[II.3.9] «Diste [...] palabras a la Fortuna»: *Dedisti [...] verba Fortunae*, ‘engañaste a la Fortuna’. Se vierte literalmente la expresión idiomática clásica *dare verba* (‘mentir, engañar’).

«en tanto que te agradó e crió con sus deleites»: *dum te illa demulcet, dum te ut delicias suas fovet*, ‘mientras ella te acaricia, mientras te cuida como su objeto de amor’. El presente histórico latino se traduce por el indefinido, mientras que se prescinde de la anáfora boeciana en favor de una estructura copulativa. Es posible que la expresión «con sus deleites» (aunque cf. la *lectio difficilior* «en sus deleites» del subarquetipo β) sea resultado de la incomprensión del plural *deliciae* con el significado de ‘objeto de afecto, amor’ (cf. «delicadezes» para *delicias* en II.4.11).

«fazer cuenta»: *calculum ponere*. La expresión latina hace referencia a la tabla para cuentas, en la que se empleaban pequeñas piedras (*calculi*).

[II.3.10] «con irado ojo»: *liventi oculo*, ‘con ojo envidioso’.

«de los alegres o tristes»: *laetorum tristiumve*. Probablemente haya que sobrentender *hominum* como núcleo de estos dos adjetivos, como ha hecho el traductor, aunque también podría considerarse que se trata de neutros plurales (cf. Pérez Gómez 1997: «Si sopesaras la cantidad y la medida de alegrías y penas»).

«aun»: *adhuc*, aquí, ‘hasta ahora’.

[II.3.11] «por prosperado»: *fortunatum*.

«no es cosa por que»: *non est quod*.

«eso que agora se cree triste»: *quae nunc creduntur maesta*, ‘las cosas que se creen tristes’.

[II.3.12] «el primero»: *primum*, ‘por primera vez’. Quizá el traductor leyó *primus*.

«nuevo huésped»: *subitus hospesque*, ‘de repente y como un extranjero’. El traductor prescinde de la conjunción copulativa debido, probablemente, a su interpretación del significado de *subitus*.

«en esta morada de la presente vida»: *in hanc vitae scenam*, ‘en esta escena de la vida’. Para la traducción de *scena* como «morada», téngase presente la glosa que el traductor había añadido a «sçénicas desonestas» en I.1.8: «SÇÉNICAS son dichas las Musas por un logar señalado en el theatro llamado *sçena*, donde d’ellas se tractava, y es tomado de *sçenos* en griego, que quiere dezir ‘sombra’, porque este logar estava çerrado y escuro». La única aparición, además de esta, del término «morada» en el texto es traducción es *habitaculum* (II.7.7). La adición de «la presente» en el texto castellano quizá sería resultado de una lectura del borrador en la que el traductor habría dudado si en el original se leía *hanc* o *haec*; ambas versiones provisionales se habrían combinado en el texto del arquetipo.

«ser firmeza»: *ullam [...] inesse constantiam*, ‘que hay alguna constancia’.

«una hora ligera desate a esse hombre»: *ipsum [...] hominem velox hora dissolvat*, ‘una hora veloz [sc. ‘en apenas una hora’] destruya al mismo hombre’.

[II.3.13] «aunque es poca fe de quedar a las cosas de Fortuna»: *etsi rara est fortuitis manendi fides*, lit. ‘aun cuando es rara la fe de permanecer en las cosas fortuitas’, es decir, ‘aun cuando en pocas ocasiones se puede confiar en que las cosas fortuitas sean estables’.

«una muerte es también de la Fortuna durante»: *mors quaedam fortunae est, etiam manentis*, ‘hay una cierta muerte para la Fortuna, incluso para la que ha permanecido estable’. El traductor no ha comprendido bien el pasaje, traduciendo *manentis* por el participio «durante» (‘que dura’).

que se da⁴²⁵ que, muriendo, dexes tú a ella o ella a ti fuyendo?

VERSO TERÇERO*

[Q]uando PHEBO començare⁴²⁶ con el rosado carro
en el çielo derramar la luz,
LA ESTRELLA, escuresçida con las apremiantes llamas,
torna amarillos los rostros blancos.

5 Como la ribera con el soplo del temprado⁴²⁷ Zéfiro
se tornó⁴²⁸ bermeja con floresçidas rosas,

425. que se da] queda *F*.

426. començare] comiença *S*.

427. del temprado] destemplado *AF*.

428. tornó] torna *S*.

PHEBO, que es⁷ el sol⁸, fingens ser traído en carros⁹ con quatro cavallos: al uno¹⁰ llaman *Eruteus*¹¹, que quiere dezir 'bermejo'¹²; otro *Alteón*¹³, que es¹⁴ 'resplandesciente'; otro *Lampas*, que quiere dezir¹⁵ 'ardiente'; el¹⁶ otro *Filogeus*¹⁷, quiere dezir 'amante la tierra'. E son nombrados en¹⁸ esta manera según¹⁹ quatro diversidades que paresçen²⁰ en el sol cada día: al nasçer, bermejo como²¹ color de rosa o²² de oro; después, más claro; al mediodía, caliente; en la tarde se inclina abaxando faza la tierra. E por el tiempo de la mañana dize aquí «con el carro rosado, etc.». E porque en otros versos se faze mençion d'estos cavallos es dicho aquí de todos. LA ESTRELLA es a entender por la luna, que, en su cresçimiento estando clara e blanca, quando sale el sol fázela paresçer amarilla²³.

7. que es] dize por *A*.

8. sol] e *add. A*.

9. en carros] *om. AS*.

10. uno] de los quales *add. A*.

11. Eruteus] cratenus alias enitenus *S*.

12. bermejo] a *add. A*.

13. Alteón] alteo *S*.

14. es] quiere dezir *AS*.

15. quiere dezir] es *A*.

16. el] *om. S*.

17. Filogeus] filoges que *A*; filogeo *S*.

18. en] por *A*.

19. según] sus *add. S*.

20. paresçen] perteneçen *S*.

21. como] b *add. et del. O*.

22. o] e *A*.

23. amarilla] do se puede entender por el sol mesmo (mesmo sol *A*), que en la mañana enbuelto en sus propios rayos pareçe menos claro y el çielo que antes pareçia blanco hazelo tornar amarillo (por eso dize torna amarillos

[II.3.14] «piensas que se da»: *referre putas*, ‘piensas que importa’.

VERSO TERÇERO

[II.III.1] «con el rosado carro»: *roseis quadrigis*, ‘con su rosada cuádriga’.

[II.III.3–4] «la estrella, escurecida (...) los rostros blancos»: *pallet albentes hebetata vultus / flammis stella prementibus*, ‘la estrella, oscurecida en su blanco rostro [*plurale pro singulare* en el original], palidece por el empuje de las llamas’. El traductor ha interpretado el acusativo de relación *albentes vultus*, regido por *hebetata*, como objeto directo del verbo —intransitivo— *pallet*, cuyo complemento en el original, *flammis prementibus*, se hace depender de *hebetata*, dando así lugar a una paradoja: la estrella que se oscurece por las llamas.

[II.III.5] «la ribera»: *nemus*, ‘el bosque’. En las otras dos apariciones del término, *nemus* se traduce por «montaña» (en I.VI.8, pero *cf.* la lectura de «ribera») y por «ribera» (*cf.* III.II.23). El término «ribera», a su vez, es también traducción de *litus* (*cf.* II.V.15, III.VIII.13 y IV.V.14). Es posible que el traductor empleara el término «ribera» aquí en la acepción de «huerto cercado que linda con un río» (cuarta acepción del DRAE que no aparece en Corominas & Pascual 1991: IV 9–10).

[II.III.6] «se tornó bermeja con florecidas rosas»: *vernīs inrubiūt rosis*, ‘se enrojció con las rosas primaverales’. En las otras dos apariciones del adjetivo *vernus* se traduce correctamente como «del verano» (I.VI.12) y «de verano» (II.5.13) (es decir, ‘de la primavera’; *cf.* I.II.18n). Quizá se trate de uno de los escasísimos ejemplos de modificación del original por razones estilísticas.

si soplare rezió el nubloso Austro,
la fermosura vasse de las espinas.
Muchas vezes resplandesçe con sosegada claridat
10 la⁴²⁹ mar con ondas no movidas;
[27v] otras vezes Aquilón, trastornando el sosiego,
despierta fervientes tempestades.
Si es poco durable su fermosura al mundo,
si tantas vezes varía,
15 ¡CREE a⁴³⁰ las caíbles fortunas de los hombres,
cree a los bienes que fuyen!
Puesto está e firme por ley eternal
que⁴³¹ esté firme ninguna⁴³² cosa engendrada.

PROSA CUARTA *

[II.4.1] Dixe yo entonçe:

—Verdaderas⁴³³ cosas remiembras, ¡oh, criadora⁴³⁴ de todas virtudes!, ni puedo negar el muy ligero curso de mi prosperidat. [II.4.2] Mas esto es lo que, membrándome, más a menudo me cueze: que en toda adversidat de fortuna el más desaventurado linaje de desventura es aver seído bienaventurado.

[II.4.3] —Mas ¿por qué lloras⁴³⁵ —dixo ella— tormento de falsa opinión? Esso no

429. la] el S.

430. a] en AF.

431. que] no *add.* AFS.

432. ninguna] alguna S.

433. verdaderas] verdat tus S.

434. criadora] gouernadora AF.

435. lloras] tu lloras A; tu llores F; lloras tu S.

CREE es de entender por ‘no creas’, ca es manera de fablar llamada²⁴ *ironía*, que quiere dezir ‘afirmaçión fingida’.

add. A) *add.* AS.

24. llamada] que se llama AS.

- [II.III.7] «si soplare rezió»: *spiret insanum*, ‘[sc. si] soplase con violencia’. El traductor ha suplido la conjunción implícita en el original.
- [II.III.8] «vasse de las espinas»: *iam spinis abeat*, ‘al punto abandona las espinas’. El traductor omite el adverbio *iam*.
- [II.III.9] «con sosegada claridat»: *tranquillo [...] sereno*, ‘en el tranquilo cielo sereno’. El traductor vierte con «claridat» el sustantivo latino *serenum*, ‘cielo claro’.
- [II.III.9–11] «Muchas veces [...] / [...] / otras veces»: *Saepe [...] / [...] / saepe*. Se traduce con *variatio* la anáfora boeciana.
- [II.III.11] «trastornando el sosiego»: *verso [...] aequore* (v. 12), lit. ‘agitada la superficie del mar’. El término *aequor*, ‘superficie del mar’ se traduce por «mar» en I.II.14 y III.VIII.10, por «calma» en II.IV.18, por «onda» en IV.V.4 y por «llanura» en V.IV.7; cf. II.2.8n, donde el traductor confunde *aequor* con *aequum*.
- [II.III.13] «Si es poco durable su fermosura al mundo»: *Rara si constat sua forma mundo*, ‘si la forma del mundo permanece estable raramente’. Quizá aquí *forma* tiene simplemente el significado de ‘forma’: «Scheible 54 verweist mit Recht auf die verwandten Gedanken in der Pythagorasrede Ov. met. 15, 177f. [...], deutet dann aber nicht seht glücklich *forma* als “Schönheit” in Anlehnung an Sen. Phaedr. 761ff., wo sich allerdings ähnliche Vergleiche aus der Natur finden» (Gruber 2006: 190); cf., sin embargo, Pérez Gómez 1997: 148: «Si la belleza en el mundo dura tan poco».
- [II.III.15] «en las caíbles fortunas»: *fortunis [...] caducis*.
- [II.III.16] «a los bienes que fuyen»: *bonis [...] fugacibus*.
- [II.III.17] «Puesto está e firme»: *Constat [...] positumque [...] est*. El traductor invierte el orden de los verbos.
- [II.III.18] «ninguna cosa engendrada»: *genitum nihil*.

PROSA CUARTA

- [II.4.1] «criadora»: *nutrix*.
- [II.4.2] «más a menudo»: *vehementius*, ‘con más fuerza’. Es la única aparición en el texto original del superlativo del adverbio *vehementer*, traducido en la mayor parte de ocasiones por «mucho» (I.4.28, I.5.9, I.6.6, II.5.8, II.5.18, III.12.15, IV.4.6, IV.5.4 y V.4.1), pero también por «fuertemente» (IV.3.13), «muy bien» (III.12.1), «con desseo» (III.9.31) y «con gran desseo» (III.1.2). A la vista de estos casos, parece que el traductor lo consideraba un adverbio intensivo cuyo significado concreto —y por tanto su versión castellana— variaba en función del verbo del que dependiera.
- «el más desaventurado linaje de desventura es aver seído bienaventurado»: *infelicissimum est genus infortunii fuisse felicem*.
- [II.4.3] «Mas ¿por qué [...] Esso no podrás»: *Sed quod [...] id [...] non possis*, ‘pero el hecho de que [...] eso no puedes’. El traductor no ha percibido la correlación entre *quod* e *id* y ha considerado el primer término pronombre interrogativo.

podrás atribuirlo⁴³⁶ con derecho a las cosas. Que si este vano nombre de fortunada⁴³⁷ prosperidat te mueve, conviene que fagas cuenta comigo de cuántas e [28r] quán grandes cosas eres abastado. [II.4.4] Por ende, si⁴³⁸ aquello que en todo el averío⁴³⁹ de tu fortuna de más valor poseías, esso aun divinalmente no dañado ni corrompido te es guardado, ¿podrás quiçá con⁴⁴⁰ derecho querellarte de desventura reteniendo las cosas mejores? [II.4.5] Ca sano se esfuerça aquel preçioso honor del linaje humano, Símacho⁴⁴¹ tu suegro, que por presçio de tu vida sin pereza lo comprarías, varón todo fecho⁴⁴² de sabiduría e virtudes que, seguro de sus injurias, da gemidos por las tuyas. [II.4.6] E bive tu muger, temprada de ingenio⁴⁴³, excellente de vergüença e castidat, e por que concluya brevemente todas sus⁴⁴⁴ virtudes, semejable es a su padre; la qual, aborrida de esta vida, bive, e⁴⁴⁵ guarda el spíritu solamente⁴⁴⁶ por ti; e yo otorgaré que solo por tu felixidat ser amenguada e por tus lágrimas⁴⁴⁷, desseo e dolor está triste. [II.4.7] ¿Qué diré⁴⁴⁸ de los fijos consulares⁴⁴⁹, cuya fermosura de

436. esso no podrás atribuirlo] no podras atribuyr esso A; podras atribuir esso F.

437. fortunada] fortuna S.

438. si] todo *add.* S.

439. averío] averia S.

440. con] de S.

441. Símacho] sy mucho F.

442. todo fecho] lleno A.

443. ingenio] de *add.* F.

444. sus] *om.* S.

445. bive e] *om.* O.

446. el spíritu solamente] solamente el spiritu A.

447. lágrimas] e *add.* S.

448. diré] dixere S.

449. consulares] consules A.

«Que si»: *Nam si*, ‘pues si’.

«vano nombre de fortunada prosperidad»: *nomen fortuitae felicitatis*, ‘nombre de felicidad azarosa’.

«conviene que (...) cosas eres abastado»: *quam pluribus maximisque abundes mecum reputes licet*, lit. ‘conviene que consideres conmigo en cuántas y excelentes cosas abundas’.

[II.4.4] «en todo el averío de tu fortuna»: *in omni fortunae tuae censu*. El término *haberío* designa el conjunto de los bienes o la hacienda (DRAE).

«de más valor»: *pretiosissimum*.

«aun divinalmente no dañado ni corrompido»: *divinitus inlaesum adhuc inviolatumque*, ‘por voluntad divina incólume e intacto’.

[II.4.5] «sano se esfuerça»: *viget incolumis*, ‘sigue vivo y sano’.

«aquel preçioso honor del linaje humano»: *illud pretiosissimum generis humani decus* (cf. n. s.).

«Símacho tu suegro, que por presçio»: *Symmachus socer et, quod [...] pretio*, ‘tu suegro Símacho y, cosa que por precio’. El antecedente del relativo *quod* es la frase siguiente (*vir totus*: «varón todo»), pero el traductor ha interpretado que la cláusula se refiere al *pretiosissimum decus* de la frase anterior (cf. n. a.). Por ello ha suprimido la conjunción, lo que provoca que tenga que volver a introducir una cláusula relativa más adelante («que, seguro de sus injurias»; cf. *infra*).

«sin pereza»: *non segnīs*, lit. ‘no indolente’.

«que, seguro de sus injurias, da gemidos por las tuyas»: *suarum securus tuis ingemescit iniuriis*, lit. ‘seguro [es decir, ‘sin miedo’] de las tuyas, llora por tus injurias’. El traductor se ve forzado a la construcción de relativo por la omisión de la conjunción (cf. *supra*).

[II.4.6] «E bive tu muger, temprada de ingenio»: *Vivit uxor ingenio modesta*, ‘vive tu mujer, de naturaleza virtuosa’. El traductor añade la conjunción copulativa (cf. *infra*).

«exçelente de vergüença e castidat»: *pudicitia pudore praecellens*. Según su proceder habitual (cf., por ejemplo, II.1.10), el traductor suple la conjunción ante el asíndeton boeciano. Muchos críticos modernos consideran *pudore* una glosa (así aparece en el manuscrito *M*), aunque Bieler y Moreschini (este entre corchetes en la primera edición de 2000) mantienen el término en sus ediciones.

«por que concluya brevemente todas sus virtudes»: *ut omnes eius dotes breviter includam*, ‘para que resuma todas sus cualidades brevemente’.

«aborrida de esta vida»: *vitae huius exosa*, ‘detestando esta vida’.

«bive, e guarda el espíritu solamente por ti»: *vivit, inquam, tibi que tantum [...] spiritum servat*, ‘está viva —digo—, y solo para ti guarda su espíritu’. El traductor omite *inquam*, aquí con un sentido cercano a ‘repito’, con el que Boecio remite al inicio de la sección (*Vivit uxor*: «E bive tu muger»), y añade la conjunción copulativa. El copista del manuscrito *O*, quizá supervisado por el autor de *La consolación natural*, ha debido de considerar la repetición del verbo un error del borrador y lo ha omitido.

«e yo otorgaré (...) desseo e dolor está triste»: *quoque uno felicitatem minui tuam vel ipsa concesserim, tui desiderio lacrimis ac dolore tabescit*, lit. ‘y en esta cosa solo condeceré incluso yo que tu felicidad ha disminuido: se consume en lágrimas y dolor por la añoranza de ti’. Es evidente que el traductor no ha comprendido la compleja sintaxis del pasaje; probablemente ha interpretado

ingenio ya parece a la del padre o del abuelo, aunque moços en la hedat? [II.4.8] Pues así es, como el mayor cuidado de los mortales⁴⁵⁰ sea [28v] retener la vida, joh, bienaventurado tú si conosçieres tus bienes, al qual aun agora duran cosas que ninguno⁴⁵¹ dubda ser más de amar que la vida! [II.4.9] Por tanto enxuga ya las lágrimas; aún no te ha del todo aborresçido⁴⁵² la Fortuna ni se acostó a ti tempestad mucho rezia quando te quedan⁴⁵³ tan firmes ánchoras⁴⁵⁴, las quales no consentirán⁴⁵⁵ fallesçerte la consolaçión del tiempo presente ni⁴⁵⁶ la esperançã⁴⁵⁷ de lo venidero.

[II.4.10] —Ruego⁴⁵⁸ que duren —dixe yo—, porque ellas estando, en qualquier manera que las cosas se ayan, escaparemos. Mas⁴⁵⁹ tú vees⁴⁶⁰ quánta honra⁴⁶¹ se aya apartado de nuestros bienes.

[II.4.11] Ella dixo:

—Algún tanto te movimos si ya no te pesa de toda tu⁴⁶² suerte. Mas las delicadezes tuyas no las puedo sufrir, que por fallesçer⁴⁶³ algo de⁴⁶⁴ tu bienandança te querellas tan lloroso e cuitado⁴⁶⁵. [II.4.12] ¿E quién es de tan compuesta felixidad que por alguna parte no ringa⁴⁶⁶ con la qualidat de su estado? Por çierto cuitada

450. mortales] que tales *F*.

451. ninguno] ninguna *S*.

452. aborresçido] aborrido *S*.

453. quedan] fincan *A*.

454. ánchoras] anchuras *S*.

455. consentirán] consintirian *F*.

456. ni] *om. F*.

457. esperançã] esperanca *O*.

458. ruego] ruego *F*.

459. mas] *om. S*.

460. vees] bien *add. AF*.

461. honra] honor *AF*.

462. tu] *om. S*.

463. fallesçer] fallesçerte *AF*.

464. de] *om. F*.

465. tan lloroso e cuitado] tira llores e cuidado *S*.

466. ringa] riga *F ut vid.*; ringua *S*.

quoque como ‘por el hecho de que’ y ha hecho regir de él el infinitivo, en coordinación con los ablativos *desiderio, lacrimis y dolore*.

[II.4.7] «cuya ferrosura (...) moços en la hedat»: *quorum iam ut in id aetatis pueris vel paterni vel aviti specimen elucet ingenii*, lit. ‘en los cuales ya brilla la manifestación del ingenio bien del padre, bien del abuelo, pese a esa edad juvenil’. La cláusula está marcada por un anacoluto del relativo *quorum*; la cabal intelección del pasaje requeriría más bien *in quibus*. Ante, de nuevo, la dificultad del pasaje, el traductor ha optado por una traducción poco literal, aunque notablemente certera (excepto en el significado de *specimen*, aquí ‘manifestación’ o ‘representación’). La expresión *ut in id aetatis puerilis* podría entenderse en sentido concesivo o, con menor acierto en mi opinión, en sentido más bien causal (cf. Pérez Gómez 1997: 149–150: «como sucede en jóvenes de su edad»).

[II.4.8] «Pues así es»: *igitur*.

«aun agora»: *etiamnunc*.

«ser más de amar»: *esse cariora*.

[II.4.9] «aún no te ha del todo aborrescido»: *nondum est ad unum omnes exosa*, ‘todavía no os ha detestado a todos hasta el final’. Probablemente *omnes* hace referencia a las personas queridas por Boecio; esta mención poco clara y el *tibi* de la frase siguiente han llevado al traductor a normalizar las dos cláusulas en segunda persona.

«quando»: *quando*, ‘puesto que’. Aquí la conjunción tiene más bien sentido causal.

«la consolaçión del tiempo presente ni la esperança de lo venidero»: *nec praesentis solamen nec futuri spem temporis*.

[II.4.10] «porque ellas estando»: *illis namque manentibus*.

«en cualquier manera que las cosas se ayan»: *utcumque se res habeant*.

«escaparemos»: *enatabimus*. El verbo *enato* significa literalmente ‘salvarse a nado’ o ‘escapar de un naufragio’; en sentido figurado, ‘escapar de una situación comprometida’.

«quánta honra se aya apartado de nuestros bienes»: *quantum ornamentis nostris decesserit*, ‘cuánto ha desaparecido de nuestro honor’, con *plurale pro singulari*. El traductor ha suplido un partitivo dependiente de *quantum*.

[II.4.11] «Algún tanto te movimos»: *Promovimus [...] aliquanto*, ‘algo hemos avanzado’. El traductor ha adoptado el significado del verbo *moveo*, quizá debido a una lectura *movimus* o a algún problema de interpretación de la abreviatura del preverbio.

«las delicadezes tuyas»: *delicias tuas*, ‘tus veleidades’. Cf. «deleites» en la otra aparición de *deliciae* (II.3.9).

«que»: *qui*. El antecedente es el *tu* implícito.

«tan lloros e cuitado»: *tam luctuosus atque anxius*.

[II.4.12] «E quién es»: *Qui est*. El traductor añade la conjunción copulativa.

«ringa»: *rixetur*, ‘dispute’. El DRAE da como primera acepción del verbo *ringar* (de **renicare*, derivado de *ren*, ‘riñón’) «Descaderar o herir gravemente los lomos de una persona o de un animal», lo que quizá podría ser adecuado al contexto como equivalente de ‘chocar’; Corominas y Pascual (1991: II 128–129) añaden que *ringar* se utiliza en Albacete, Palencia y Andalucía como variante de *derrengar*, del mismo origen etimológico. Sin embargo, no parece que «ringa» pueda

cosa es la condición de los humanos bienes, en guisa que nunca viene todo o nunca dura siempre. [II.4.13] A este sobra el thesoro, mas es avergonçado por de baxa sangre; [29r] a otro faze la nobleza manifiesto, mas, ençerrado con mengua de la cosa familiar, más querrié no ser conosçido; [II.4.14] aquel, abastado de lo uno e otro, llora la vida casta; el que es prosperado con las bodas, menguado de fijos llega⁴⁶⁷ riqueza para ageno heredero; otro, alegre con generación, triste por yerros del fijo o fija llora. [II.4.15] Por ende, ninguno ligeramente concuerda con la condición de su fortuna, porque a cada uno contesçe que no sepa lo que no provó e lo que provó aborresca*. [II.4.16] Añade que muy delicado es el⁴⁶⁸ sentir de qualquier muy prosperado e, si todas las cosas no vengán a su voluntad, no usado de toda adversidad por qualesquier pequeñas cosas es derribado. ¡Quánto es pequeño lo que aparta la suma de la bienandança a los muy fortunados! [II.4.17] ¿Quántos presumes ser los

467. llega] llega O.

468. el] de S.

ser la forma de subjuntivo de este verbo, que sería más bien *ringue*. Podría ser que esta forma fuese un latinismo creado a partir de la analogía con los verbos con infijo nasal en la raíz de presente como *finco*, *rumpo*, *fundo* o *vinco*; todos estos verbos, que pierden el infijo en las formas de perfecto (cf. *fixi*, *rupi*, *fudi* o *vici*) lo mantienen en todo el paradigma en su evolución al castellano. Quizá el traductor asoció *rixetur* a este tipo de verbos y generó un verbo castellano de acuerdo con esta pauta general. Una última opción, que contrastaría con la notable coherencia gráfica del manuscrito *O* y con la práctica unanimidad de la lección en los manuscritos, sería considerar «ringa» como una mera variante gráfica de *riña*.

«cuitada cosa»: *anxia* [...] *res*.

«en guisa que nunca viene todo o nunca dura siempre»: *et quae vel numquam tota proveniat vel numquam perpetua subsistat*, lit. ‘y una que, o nunca llega completa, o nunca se mantiene perpetua’. El traductor parece interpretar que *quae*, *tota* y *perpetua*, cuyo antecedente es *condicio* («la condición»), son neutros plurales referidos a los *humanorum bonorum* («de los humanos bienes») de los que se acaba de hablar. La cláusula de relativo se traduce con cierta pericia por una estructura modal–consecutiva.

[II.4.13] «el thesoro»: *census*.

«es avergonzado por de baja sangre»: *est pudori degener sanguis*, ‘su baja sangre es motivo de vergüenza [lit. ‘es para vergüenza’, con dativo llamado *de finalidad*]’. El traductor adapta el sentido de la frase original transformando por completo su estructura sintáctica.

«manifiesto»: *notum*, ‘conocido’.

«ençerrado con mengua de la cosa familiar»: *angustia rei familiaris inclusus*, ‘constreñido por la escasez de patrimonio’.

«más querríe no ser conocido»: *esse mallet ignotus*, ‘preferiría ser desconocido’. La traducción del verbo *malo* (‘preferir’) por «querer más», revela el conocimiento del traductor de la etimología del término (*malo* < *ma[gis] volo*) (cf. I.2.4n).

[II.4.14] «la vida casta»: *vitam caelibem*.

«el que es prosperado con las bodas, menguado de hijos»: *ille nuptiis felix orbis liberis*, ‘aquel, feliz en su matrimonio, privado de hijos’. Probablemente debido a que del sujeto *ille* dependen dos aposiciones en quiasmo (*nuptiis felix* y *orbis liberis*) el traductor ha preferido no mantener la estructura anafórica boeciana, que hubiera dado resultado a algo parecido a «aquel, prosperado con bodas, menguado de hijos».

«alegre con generación»: *prole laetatus*, ‘alegre con descendencia’.

[II.4.15] «porque a cada uno (...) e lo que provó aborresca»: *inest enim singulis quod inexpertus ignoret, expertus exhorreat*, ‘pues cada cosa tiene algo que quien no lo ha experimentado ignora, quien lo ha experimentado aborrece’. El traductor ha cometido un pequeño error de interpretación: en el dativo posesivo *singulis* hay que sobrentender *rebus*, con lo cual se refiere a cada situación de las referidas; *quod* depende de un *aliquid* ilíptico.

[II.4.16] «muy delicado [...] muy prosperado»: *felicissimi* [...] *delicatissimus*.

«Quánto es pequeño lo que»: *adeo perexigua sunt quae*, ‘hasta tal punto son pequeñas las cosas que’.

«a los muy fortunados»: *fortunatissimis*, ‘de los muy afortunados’. El sentido de este dativo es más bien de separación.

que se pensarían çercanos al çielo si de lo sobrado de tu fortuna les viniessse una pequeña parte? Este mesmo lugar que tú llamas destierro, tierra propia es a los que moran en él. [II.4.18] Ansí que ninguna cosa es mezquina sino como la pensares, [29v] e, por el contrario, toda suerte es bienaventurada al que la sufre con egualdat. [II.4.19] ¿Quién es tan bienaventurado que quando diere manos a la impaçiençia no dessee mudar⁴⁶⁹ su estado? [II.4.20] ¡De cuántas amarguras es lleno el dulçor de la humana felixidat! La qual, aunque ya parezca alegre al que usa d'ella, empero⁴⁷⁰, quanto aína quiera se va, ni se puede retener. [II.4.21] Paresçe pues quån mezquina sea la bienandança de las cosas mortales, que ni dura⁴⁷¹ siempre çerca de los de egual coraçón ni entera deleita a los desseosos. [II.4.22] ¿Para qué pues, oh mortales, demandaes de fuera la felixidat puesta dentro de vós*? El error e ignorançia vos faze confusos. [II.4.23] Brevemente te mostraré el fundamento de la soberana felixidat. ¿Es algo por ventura a ti más preçioso que tú mesmo? Ninguna cosa, dirás. Pues si fueres poderoso de ti, poseerás lo que jamás no querrás perder ni la Fortuna podrá quitar. [II.4.24] E por que conoscas la bienandança no estar⁴⁷² en estas cosas de fortuna, coje ansí: [II.4.25] si la bienaventurança es el soberano bien de la natura [30r]

469. mudar] mudarse *F*.

470. empero] en *add. S*.

471. dura] para *add. S*.

472. la bienandança no estar] non estar la bienandança *AFS*.

- [II.4.17] «de lo sobrado de tu fortuna»: *de fortunae tuae reliquiis*, ‘de los restos de tu fortuna’.
- «tierra propia es a los que moran en él»: *incolentibus patria est*, ‘patria es para los que la habitan’.
- [II.4.18] «sino como la pensares»: *nisi cum putes*, lit. ‘sino cuando la considerases [así]’.
- «e, por el contrario»: *contraque*.
- «toda suerte es bienaventurada al que la sufre con igualdad»: *beata sors omnis est aequanimitate tolerantis*, ‘bienaventurada es la fortuna de todo aquel que la soporta con serenidad’. Probablemente *omnis* es un genitivo que concuerda con *tolerantis*. Es posible que el traductor leyera *toleranti*, variante no documentada en los aparatos críticos de la *Consolatio*.
- [II.4.19] «quando diere manos a la impaçiençia»: *cum dederit impatientiae manus*. El traductor calca la expresión *dare manus* (más genitivo), con el significado de ‘sucumbir a’.
- [II.4.20] «es lleno»: *respersa est*, ‘está salpicada [la dulcedo]’.
- «al que usa d’ella»: *fruenti*, ‘al que la disfruta’.
- «empero, quanto aína quiera se va, ni se puede retener»: *tamen, quominus cum velit abeat, retineri non possit*, ‘sin embargo, no la puede retener para impedir que se vaya cuando quiera’. Es posible que el texto castellano se explique, más que por un error de interpretación, por una posible lectura *abit*, en indicativo.
- [II.4.21] «Paresçe»: *Liquet*, ‘está clara’.
- «siempre»: *perpetua*. El traductor convierte el adjetivo dependiente de *beatitudo* («la bienandança») en un adverbio.
- «çerca de los de igual coraçón»: *apud aequanimos*. El traductor vierte el adjetivo mediante un análisis de los elementos que lo componen: *aequus*, ‘igual’, y *animus*, traducido sistemáticamente en *La consolación natural* por «coraçón» (cf. I.2.2n). Adviértase que, solo unas líneas más arriba, en II.4.18, se había traducido *aequanimitate* por «con igualdad».
- [II.4.22] «de fuera»: *extra*. Probablemente haya que sobrentender que *vos* actúa como zeugma de *extra* y de *intra*: lit. ‘¿por qué buscáis fuera de vosotros la felicidad situada dentro [de vosotros]?’.
- En el margen del manuscrito A, una mano diferente a la del copista, probablemente del siglo XVI o XVII, escribe a propósito de este pasaje: «Lucc. xvii Ecce regnum Dei intra vos est»; señala así la correspondencia de ideas entre ambos pasajes o quizá lo que dicho anotador interpretó como fuente evangélica (Lucas 17.21) del texto boeciano.
- «El error e ignorança vos faze confusos»: *Error vos inscitiae confundit*, ‘el error os confunde y la ignorancia’. El traductor calca la concordancia latina del verbo con tan solo el último de los elementos en coordinación que componen el sujeto.
- [II.4.23] «el fundamento de la soberana feliciçiat»: *summae cardinem felicitatis*, ‘el punto principal de la suma felicidad’.
- «fueres poderoso de ti»: *tui compos fueris*, ‘fueras dueño de ti’, ‘tuvieras control de ti mismo’.
- [II.4.24] «la bienandança no estar en estas cosas de fortuna»: *in his fortuitis rebus beatitudinem constare non posse*, ‘que la felicidad no puede estar en estas cosas del azar’. El traductor parece haber omitido el verbo *posse*.
- «coje así»: *sic collige*, ‘entiende [esto] así’. La misma expresión se traduce del mismo modo en IV.3.8 (cf. también III.4.11n).

biviente por razón e no es soberano bien el que por alguna manera se puede quitar, porque más excellente es aquel que quitar no se pueda, manifiesto es que para⁴⁷³ alcançar la bienaventurança no⁴⁷⁴ podrá llegar⁴⁷⁵ la mobilitat de la fortuna. [II.4.26] A⁴⁷⁶ esto, aquel a quien esta caíble felicitat trae, o sabe ser ella mudable o no. Si no lo sabe, ¿qué suerte⁴⁷⁷ puede ser bienaventurada⁴⁷⁸ con çeguedat de ignorança? Si lo sabe, nesçessario es que tema perder lo que poder perderse no dubda. Por tanto, el temor continuo no le⁴⁷⁹ dexa ser bienaventurado. [II.4.27] E si piensa que es de menospreçiar perdiéndolo, también en esta manera es muy chico bien lo que, perdido, se sufra con equal coraçón. [II.4.28] E porque tú eres esse a quien sé que es amonestado y enxerido por muchas demostraciones las mentes humanas⁴⁸⁰ en ninguna manera ser mortales, e como sea claro acabarse la fortuita⁴⁸¹ felicitat⁴⁸² con la muerte del cuerpo, no se pude dubdar, si esta puede traer la bienandança, que todo el linaje de los mortales al⁴⁸³ fin de la muerte caiga en miseria. [II.4.29] Mas por^[30v]que sabemos muchos aver buscado el fruto de bienaventurança no solo por muerte, mas aun con dolores e tormentos, ¿en qué manera puede la presente vida fazer bienaventurados, la qual passada no los faze mezquinos?

VERSO CUARTO*

Qualquier cuerdo constante
que quiere poner durable silla
e no ser derribado
con soplos del⁴⁸⁴ sonable Euro,
5 e cura despreçiar la⁴⁸⁵ mar
amenazante con ondas,
la cumbre del alto monte
esquive e las beudas arenas;

473. para] llegar *add.* S.

474. no] *se add.* F.

475. llegar] llegar O.

476. A] *ca F.*

477. suerte] fuerte S.

478. bienaventurada] bienaventurado *FS.*

479. le] lo *AF.*

480. mentes humanas] animas de los onbres *AF.*

481. fortuita] fortunada *AF.*

482. acabarse la fortuita felicitat] la fortuita felicitat desatarse S.

483. al] a la *AFS.*

484. del] de *AF.*

485. despreçiar la] menospreçiar al A; despreçiar el S.

[II.4.25] «de la natura bivalente regida por razón»: *naturae [...] ratione degentis*, lit. ‘de la naturaleza que vive por la razón’. Aquí, *ratione* se corresponde con el griego μ , ‘conforme a razón’ (véase Gruber 2006: 196).

«más excelente es»: *praecellit*, ‘sobresale’, ‘aventaja’.

«para alcanzar la bienaventurança no podrá llegar la movilidad de la fortuna»: *ad beatitudinem percipiendam fortunae instabilitas adspirare non possit*, ‘la inestabilidad de la fortuna no podría aspirar a recibir la felicidad’.

[II.4.26] «A esto»: *Ad haec*, ‘además’. Se traduce literalmente la expresión idiomática latina, lo cual ha generado la corrección del copista del manuscrito *F* («ca esto»).

«o sabe ser ella mudable o no»: *vel scit eam vel nescit esse mutabilem*, ‘o sabe o ignora que es mudable’.

[II.4.27] «E si piensa que es de menospreciar perdiéndolo»: *An vel si amiserit neglegendum putat?*, ‘¿acaso lo considera de poca importancia si en efecto lo pierde?’. Es posible que el paso de interrogativa a enunciativa tuviera lugar por la ausencia en el modelo de *an*, omitido en los manuscritos latinos *F*, *H*, *N*, *R*, *T* y *W*, borrado en *C*², *Ha*² y *Va*² y *extra lineam* en *H*² y *L*.

«muy chico bien»: *perexile bonum*, lit. ‘bien muy delgado’.

[II.4.28] «las mentes humanas»: *mentes hominum*. Nótese las variantes de los manuscritos y cf. MENTES I.1.10n.

«al fin de la muerte»: *mortis fine*, lit. ‘en el fin de la muerte’, es decir, ‘al final, que es la muerte’. Se trata de un genitivo epexegético que se traduce literalmente.

[II.4.29] «Mas porque»: *Quodsi*, ‘y si’.

«con dolores e tormentos»: *doloribus suppliciisque*.

«la presente vida [...] la cual pasada»: *praesens [...] quae [...] transacta*. El sujeto implícito con el que concuerdan estos participios es *felicitas fortuita*. Muy probablemente el traductor leyó *praesens vita*, lección transmitida por los manuscritos *B*, *C*, *F*, *M*, *N*, *O*, *R*², *T*², *Va* y *W*² (los manuscritos *A* y *T*² transmiten *vita* como glosa, *B*² borra el término mientras que *F*² lo expuntúa; más acertadamente, en *Pc* se lee *fortuna praesens* y *V*² anota *felicitas*).

VERSO CUARTO

[II.IV.1] «Qualquier cuerdo constante»: *Quisquis [...] / cautus [...] / stabilisque* (vv. 1–3). El traductor ha adelantado el adjetivo *stabilis* (‘firme’), que depende en realidad de la siguiente cláusula («no ser derribado»). Las palabras «qualquier cuerdo» aparecen subrayadas en el manuscrito *F* como si fueran a ser glosadas.

[II.IV.2] «quiere»: *volet*, ‘querrá’. El futuro que Boecio emplea aquí se debe a razones métricas (cf. el presente del verso 6 *curat*). El traductor ha debido de normalizar ambas formas.

[II.IV.4] «del sonable Euro»: *sonori / [...] Euri*, ‘del resonante Euro’ (vv. 3–4). Cf. CHORO I.III.3n.

[II.IV.5] «despreciar»: *spernere*, aquí más bien ‘alejarse’.

[II.IV.8] «e las beudas arenas»: *bibulas [...] harenas*, ‘arenas bebedoras’; es expresión por ‘arenas

AQUELLA* el irado Austro
 10 con todas sus fuerças fiere,
 ESTAS*, divisas, repugnan
 soportar enfiesta carga.
 Tú que fuyes⁴⁸⁶ la suerte
 peligrosa, te miembra
 15 fundar çierto la casa
 [31r] de la delectable silla
 en piedra que esté baxa.
 Aunque truene con peligros
 EL VIENTO que mezcla las calmas⁴⁸⁷,
 20 tú, dado a⁴⁸⁸ folgança,
 prosperado con muro fuerte
 traerás sereno⁴⁸⁹ siglo
 riendo las iras del aire.

PROSA QUINTA*

[II.5.1] —[M]as porque ya desçienden en ti las blanduras de mis razones, pienso⁴⁹⁰
 usar de un poco más fuertes. [II.5.2] Dime pues, aunque los dones de Fortuna no
 fuessen caíbles e transitorios, ¿qué hay en ellos que pueda jamás ser fecho vuestro
 o, acatado e considerado, no sea de menospreçiar? [II.5.3] Las riquezas, si son⁴⁹¹
 presçiosas por vós o por su naturaleza⁴⁹², ¿quál d'ellas es mayor [II.5.4] que el oro
 o la fuerça de la ayuntada moneda? E çierto es que estas mejor resplandesçen
 derramando que llegándolas, ca la avariçia siempre faze aborresçidos e la franqueza
 claros. [II.5.5] Pues si no [31v] puede durar cerca de alguno lo que es⁴⁹³ traspasado en

486. fuyes] sygues A.

487. calmas] calma S.

488. a] la *add.* A.

489. sereno] el *add.* A.

490. pienso] de *add.* F.

491. son] buenas *add.* S.

492. naturaleza] o *add.* AF.

493. es] *s.l.* O.

AQUELLA, es a saber, la cumbre, etc.

ESTAS, es a dezir, arenas.

EL VIENTO, ETC., esto es²⁵, Austro.

25. el viento etc. esto es] ·l· (scilicet) A; el viento este es S.

movedizas'. El traductor añade la conjunción al asíndeton boeciano.

[II.IV.11] «divisas»: *solutae*. La expresión *soluta terra* significa 'tierra esponjosa' o 'tierra poco compacta'.

[II.IV.12] «enfiesta carga»: *pondulum* [...] *pondus* (vv. 11–12), 'peso que cae'.

[II.IV.13] «Tú que fuyes»: *Fugiens*. El traductor añade el sujeto implícito.

[II.IV.17] «en piedra que esté baja»: *humili* [...] / [...] *saxo* (vv. 15–16), 'en una roca baja'. En este paso tenemos el inusual expediente de traducir cuatro versos latinos (13–16) por cinco castellanos (13–17).

[II.IV.18] «con peligros»: *ruinis* (v. 17), lit. 'con caídas'. Las *ruinae coeli* son las 'borrascas' o 'tormentas'.

[II.IV.19] «que mezcla las calmas»: *miscens aequora* (v. 18), 'agitando los mares en calma'.

[II.IV.20] «dado a folgança»: *conditus quieti* (v. 19), 'refugiado en la calma'. Probablemente el traductor ha considerado que el ablativo de lugar *quieti* era dativo.

[II.IV.22] «traerás sereno siglo»: *duces serenus aevum* (v. 21), 'pasarás sereno tu vida'. Parece que en el texto castellano se hace concordar «sereno» y «siglo», lo que quizá sugeriría una lectura subyacente *serenum aevum*. El copista del manuscrito A, quizá debido a una consulta de otro modelo latino, corrige la lección en «traerás sereno el siglo».

[II.IV.23] «riendo las iras del aire»: *ridens aetheris iras* (v. 22). Se trata del único caso en que se traduce *aether* por «aire»; en todos los demás (cf. II.VII.3, IV.I.8, IV.I.18, IV.V.6 y V.V.5) se emplea «cielo». Quizá encontremos aquí «aire» por las resonancias blasfemas que tendría la expresión «riendo las iras del cielo».

PROSA QUINTA

[II.5.1] «las blanduras de mis razones»: *rationum* [...] *mearum fomenta*, 'los calmantes de mis razones'.

[II.5.2] «Dime pues»: *Age enim*, 'vamos entonces'.

«caíbles e transitorios»: *caduca et momentaria*.

«no sea de menospreçiar»: *non* [...] *vilescat*, 'no pierda su valor'.

[II.5.3–4] «Las riquezas (...) de la ayuntada moneda»: *Divitiaene vel vestrae vel sui natura pretiosae sunt? quid earum potius? aurumne ac vis congesta pecuniae? , '¿acaso las riquezas son preciadas [por ser] vuestras o por su naturaleza? ¿cuál de estas cosas es mejor? ¿el oro y una gran cantidad reunida de dinero?'. El traductor no ha entendido este pasaje, de una notable complejidad sintáctica. Ha considerado enunciativa la primera frase, y ha hecho depender la tercera pregunta de una hipotética estructura comparativa regida por *potius*. Probablemente el traductor leyó *aut*, lección transmitida por los manuscritos *T*² y *E*² (*aut ac* en *N*) en lugar de *ac*, así como *congestae*, que aparece en *B*, *F*², *H*, *K*, *Mn*, *R*², *V*², *Va* y *W*.*

[II.5.4] «la franqueza»: *largitas*, 'la liberalidad'.

«ca»: *si quidem*, 'si es cierto que'.

[II.5.5] «cerca de alguno»: *apud quemque*, 'junto a alguien'.

otro, y entonce vale más el dinero quando, mudado en otros, dexa de ser posseído por uso del dar. [II.5.6] E si ello quanto es en todo logar de gentes sea llegado çerca de uno, a todos los otros fará menguados de sí. E por çierto la boz toda igualmente finche el oído de muchos, mas vuestras riquezas si no son despartidas no pueden passar en muchos, lo qual como es fecho, nesçessario es que fagan pobres a los que desamparan. [II.5.7] ¡Oh, pues, estrechas e menguadas riquezas, las quales enteras no conviene⁴⁹⁴ aver a muchos ni vienen a cada uno sin pobreza de los otros! [II.5.8] ¿Quiçá⁴⁹⁵ el resplandor de las piedras preciosas⁴⁹⁶ engaña los ojos? Mas si en este resplandor es algo de gran precio, de las piedras es aquella luz, no de los hombres; de las quales maravillarse ellos por çierto⁴⁹⁷ mucho me maravillo. [II.5.9] Ca ¿qué cosa es caresçiente de ánima e movimiento e composición de miembros que a la animada e razonable natura con derecho pa^[32r]resca hermosa? [II.5.10] Las quales, aunque por obra del⁴⁹⁸ su fazedor tengan por singularidat algo de POSTRIMERA fermosura, empero, assentadas en respecto de vuestra excellençia, en ninguna manera meresçían vuestro maravilllar. [II.5.11] ¿Deléitaos quiçá la fermosura de los campos? ¿Por qué no? Ca de la muy hermosa obra es una hermosa parte. [II.5.12] Así otras vezes nos gozamos con la faz del sereno mar, y en esta manera miramos el çielo y el sol, la luna e las estrellas. ¿Atáñete quiçá⁴⁹⁹ algo de aquestas cosas, u osas

494. conviene] conuienen S.

495. quiçá] por ventura AF.

496. de las piedras preciosas] *om.* S.

497. por çierto] *om.* AF.

498. del] de AFS.

499. quiçá] por ventura A.

POSTRIMERA fermosura dize ser la de las piedras por respecto de otras tres que son primeras: la prinçipal es de la natura razonable, la otra de la sensible, la terçera²⁶ de la vegetable; la postrera es de las cosas corporales. E porque la primera es del hombre, que contiene todas las²⁷ otras, e la postrera sola es de las piedras, dize «en respecto de vuestra excellençia, etc.».

26. terçera] otra A.

27. las] *s.l.* O.

«y entonces»: *tunc*. El traductor añade la conjunción copulativa, probablemente con el valor que le confiere Cavallero (1994: 172): «Esta conjunción, presente en todos los testimonios ya en la forma *y* o en la forma *et*, parece ser ejemplo de su uso con el valor de adverbio de afirmación que tiene el latín *et*, o como un ilativo ‘pues’».

«vale más el dinero»: *est pretiosa pecunia*, ‘el dinero es valioso’.

«por uso del dar»: *largiendi usu*, ‘haciendo uso de la liberalidad’.

[II.5.6] «E si ello (...) çerca de uno»: *At eadem, si apud unum quanta est ubique gentium congeratur*, ‘y si todo [el dinero] de la gente en todas partes lo reuniera una sola persona’. Se traduce literalmente la frase suponiendo un neutro plural en *eadem* y *quanta*, en realidad dependientes de *pecunia*.

«de sí»: *sui*, ‘de él’, es decir, del dinero.

«despartidas»: *comminutae*, ‘dividas’.

[II.5.7] «estrechas e menguadas riquezas»: *angustas inopesque divitias*.

[II.5.8] «¿Quiçá el resplandor de las piedras preciosas engaña los ojos?»: *An gemmarum fulgor oculos trahit?* No es seguro que la frase sea interrogativa en el texto castellano, razón por la que en el subarquetipo , probablemente a la luz de otro modelo latino, se hace más clara la pregunta («por aventura»). La expresión «piedras preciosas» es la traducción sistemática de *gemmae* (cf. II.V.29, II.5.33 y III.VIII.4; la traducción de *gemmis niveis* por «de perlas blancas» en III.VIII.11 se debe probablemente al deseo de que la extensión del verso castellano sea pareja a la del latino).

«algo de gran precio»: *quid* [...] *praecipui*, ‘algo de particular’.

«de las piedras»: *gemmarum*. Nótese la variación para evitar la repetición de «piedras preciosas», traducción de *gemmae* en la línea anterior.

[II.5.9] «careçiente de ánima e movimiento e composición de miembros»: *carens animae motu atque compage*, ‘que carece de movimiento y de unidad del alma’. El término *anima* se traduce sistemáticamente por su cognado «ánima» (cf. III.IX.14, III.IX.18, III.X.16, III.11.11, III.11.30, III.11.31, IV.4.22, IV.6.13 y V.2.8; encontramos «ánimas» para *animos* en III.VI.5, probablemente a través de una lectura subyacente *animas*). Parece que el traductor leyó *anima* y lo interpretó en coordinación con *motu* y *compage*. El sintagma «composición de miembros» para *compages* debe de ser una *interpretatio* del traductor.

[II.5.10] «por singularidad»: *distinctione*, lit. ‘por su diferencia’ o ‘por su separación’, es decir, ‘por su distinción’ o ‘por su belleza’.

«de postrimera fermosura»: *postremae* [...] *pulchritudinis*. En el manuscrito O solo se subraya, tanto en el texto–tutor como en la glosa, el término «postrimera» (cf. POSTRIMERA II.5.10n).

«vuestro maravillar»: *admirationem vestram*.

[II.5.11] «Ca de la muy hermosa obra es una hermosa parte»: *est enim pulcherrimi operis pulchra portio*. El traductor reproduce la repetición del adjetivo *pulcher*.

[II.5.12] «Ansí [...] y en esta manera»: *Sic* [...] *sic*. El traductor prefiere la *variatio* a la anáfora original.

«otras veces»: *quondam*, ‘a veces’.

«el çielo y el sol, la luna e las estrellas»: *caelum, sidera, lunam solemque*. La nueva ordenación de los elementos por parte del traductor parece obedecer a una distribución bimembre entre el día, donde son visibles el cielo y el sol, y la noche, dominada por la luna y las estrellas. En el

gloriarte con el resplandor de alguna d'estas tales? [II.5.13] ¿O⁵⁰⁰ eres tú adornado con flores de verano? ¿O tu habundancia se finche con los frutos del estío? [II.5.14] ¿Por qué eres arrebatado con gozos vanos? ¿Para qué abraças por tuyos los bienes de fuera? Nunca la fortuna fará ser tuyo lo que la natura de las cosas fizo ageno de ti. [II.5.15] Los frutos de las tierras⁵⁰¹ sin dubda devidos son a los criamientos de los animales; mas si quieres complir la neçessitat natural de aquello que es assaz, no ay por qué pidas [32v] habundancia de⁵⁰² fortuna, [II.5.16] porque con pocas e pequeñas cosas se contenta la natura, cuya fartura, si fenchir quisieres de superfluidades, lo que añadieres o se fará⁵⁰³ no alegre o empesçible. [II.5.17] Mas si piensas ser cosa fermosa resplandesçer con diversas⁵⁰⁴ vestiduras, cuya fermosura si graçiosa⁵⁰⁵ es a la vista, o loaré la natural materia o el ingenio del maestro. [II.5.18] ¿O si te faze bienaventurado la orden larga de los siervos? Los quales si son viçiosos en

500. o] *om.* S.

501. las tierras] la tierra S.

502. de] la *add.* AF.

503. se fará] sera A.

504. diversas] fermosas F.

505. graçiosa] cosa *add.* S.

manuscrito *S* se añade a continuación, sin mucho sentido, una «F» —que se emplea para señalar el comienzo de una intervención de Filosofía— entre calderones.

«con el resplandor»: *splendore*, ‘por el esplendor’.

[II.5.13] «O eres tú adornado»: *An [...] distingueris*, ‘¿acaso te adornas?’. Quizá el traductor leyó *aut* interpretando una anáfora con el *aut* siguiente (*aut tua [...] ubertas*: «O tu habundancia»).

«con flores de verano»: *vernīs floribus*, ‘con flores primaverales’. Para «verano» como ‘primavera’, cf. I.II.18n.

«tu habundancia se finche con los frutos del estío»: *tua in aestivos fructus intumescit ubertas*, lit. ‘tu fertilidad crece en los frutos del verano’, es decir, ‘tu fertilidad hace crecer los frutos del verano’. El traductor modifica el significado de la expresión, con la poco frecuente estructura *intumescere* + *in* + acusativo; cf., por ejemplo, el comentario de Pseudo-Tomás de Aquino, del siglo xv: «Numquid tua ubertas, idest fertilitas, intumescit, idest superbit in aestivos fructus, idest per aestivos fructus?» (<http://www.corpusthomicum.org/xbc2.html>).

[II.5.14] «¿Por qué [...]? ¿Para qué [...]?»: *Quid [...] quid [...]?* El traductor emplea una *variatio* para verter la anáfora.

[II.5.15] «sin dubda»: *quidem [...] procul dubio*. El traductor omite la primera de las dos expresiones, ambas con un sentido cercano.

«devidos son a los crimientos de los animales»: *animantium [...] debentur alimentis*, ‘están destinados para alimentos de los seres animados’. No hay que suponer una lectura subyacente *animalium*, ya que «animal» es la traducción sistemática para *animans*, ‘ser vivo’ o ‘ser animado’ (cf. II.5.29, II.7.4 y V.5.3).

«si quieres complir la neçessitat natural de aquello que es assaz»: *si, quod naturae satis est, replere indigentiam velis*, ‘si quieres satisfacer la necesidad, lo cual es suficiente para la naturaleza’. El traductor ha considerado *quod satis est*, cuyo antecedente es *replere indigentiam*, complemento de *indigentiam*. Mejor que en una improbable lectura subyacente *naturalem*, cabría pensar que el traductor, en contra de su procedimiento habitual, haya preferido traducir el genitivo *naturae* por el adjetivo «natural» para evitar la secuencia «la neçessitat de natura de aquello» (cf. II.5.17n).

«no ay por qué»: *nihil est quod*, ‘no hay razón para que’.

«habundancia de fortuna»: *fortunae affluentiam*.

[II.5.16] «o se fará no alegre o empesçible»: *aut iniucundum [...] fiet aut noxium*.

[II.5.17] «Mas si piensas»: *Iam vero [...] putas*, lit. ‘pero ya piensas’; aquí, ‘pero si piensas’.

«cúya fermosura si graçiosa es a la vista»: *quarum si grata intuitu species est*, ‘si el aspecto de ellas es grato a la vista’. Como en I.1.3, el traductor adopta la acepción ‘belleza’ en un contexto que requiere más bien el significado ‘aspecto’ o ‘apariencia’ de *species* (cf. I.1.3n).

«la natural materia»: *materiae naturam*, ‘la naturaleza de la materia’. Parece poco probable una lectura subyacente *materiam naturalem*, así que quizá habría que atribuir la modificación de la fuente a criterios estilísticos del traductor (cf. II.5.15n).

[II.5.18] «Y si»: *An vero*, ‘pero acaso’. No es seguro si se trata de una frase enunciativa o interrogativa, pero la considero de este último tipo en paralelo con las preguntas anteriores («¿O eres tú adornado [...]?»; «¿O tu habundancia [...]?»).

«la orden larga de los siervos»: *longus ordo famulorum*, ‘el gran acompañamiento de sirvientes’.

costumbres, es mala carga de la casa e mucho enemiga a su señor. Si buenos, ¿en qué manera se contará en tus riquezas la agena bondat⁵⁰⁶? [II.5.19] De lo qual todo se muestra claro ninguna cosa d'estas que cuentas en tus bienes⁵⁰⁷ ser bien tuyo. En las quales si no ay algo de desseable fermosura, ¿qué es por que perdiéndolas te duelas o te alegres en las tener? [II.5.20] Que si de su naturaleza son fermosas, ¿qué se da a ti por esso? Que ellas por sí apartadas de tus riquezas aplazerían, [II.5.21] ca no son preçiosas porque vinieron en tus riquezas, mas porque paresçían de valor quesiste ayuntarlas a tus bienes. [II.5.22] ¿Para qué [33r] deseaes la fortuna con tanto ruido? Creo que buscaes afogar⁵⁰⁸ la nesçessitat con la habundança⁵⁰⁹. [II.5.23] E por çierto viénevos ello por el contrario, que muchos aparejos son menester para defender la diversitat de la valerosa alhaja⁵¹⁰. Verdat es aquello: mucho aver menester los que mucho poseen, e por el contrario poco los que miden su habundança con la nesçessitat de la natura, no con la superfluidat de la cobdiçia. [II.5.24] Mas ¿quiçá ningún bien es propio y enxerido en vosotros por que busqués vuestros bienes en

506. bondat] virtud A.

507. bienes] beneficijos S.

508. afogar] fazer fuyr AF.

509. la habundança] bienandança S.

510. diversitat de la valerosa alhaja] diuersitat de las valorosas joyas A; adversitat de las valerosas cosas F.

«es mala carga de la casa e mucho enemiga a su señor»: *perniciosa domus sarcina et ipsi domino vehementer inimica*. El sujeto implícito *ordo* explica el anacoluto del texto castellano.

«Si buenos»: *sin vero probi*, ‘pero si son buenos’. El traductor reproduce la estructura latina sin verbo copulativo.

[II.5.19] «De lo qual todo»: *Ex quibus omnibus*, ‘de todas las cuales cosas’.

«ninguna cosa d’estas»: *nihil horum*, ‘nada de estas cosas’.

«perdiéndolas [...] en las tener»: *amissis [...] retentis*, ‘perdidas [...] poseídas’. El traductor emplea una *variatio* para verter los dos ablativos absolutos.

[II.5.20] «¿qué se da a ti por esso?»: *quid id tua refert?*, ‘¿qué tiene que ver con tus cosas?’.

[II.5.21] «ca no son preçiosas porque»: *Neque enim idcirco sunt pretiosa quod*, ‘pues no por eso son preciosas porque’.

«parecían de valor»: *pretiosa videbantur*, ‘parecían preciosas’.

[II.5.22] «¿Para qué deseae la fortuna con tanto ruido?»: *Quid autem tanto fortunae strepitu desideratis?* El término *fortunae* es un genitivo objetivo régimen de *desidero*.

«Creo que buscaes afogar la neçessidat con la habundancia»: *fugare, credo, indigentiam copia quaeritis*, ‘queréis, creo, hacer huir la necesidad con la abundancia’. Hay que considerar como lección original la de *O*, «afogar», explicable solo como resultado de la lección subyacente (por error del modelo o por mala lectura) *offocare* o bien por confusión del traductor con este y el verbo *fugare*. Esta última parece la opción más probable, ya que en las otras dos apariciones del término, en III.4.2 y III.V.10, *fugare* se vuelve a traducir por «afogar». El subarquetipo β , como en otras ocasiones, ha consultado otro modelo latino y ha corregido la lección original, cosa que hace también en I.VII.26 y III.V.10; en III.4.2, sin embargo, encontramos «afogar» en toda la transmisión.

[II.5.23] «la diversidat de la valerosa alhaja»: *pretiosae suppellectilis varietatem*, lit. ‘la variedad de objeto precioso’.

«Verdat es aquello»: *verumque illud est*. El traductor omite la conjunción copulativa e inicia una nueva frase.

«no con la superfluidat de la cobdiçia»: *non ambitus superfluitate*, ‘no con el exceso de la ambición’.

[II.5.24] «en lo exterior e apartado»: *in externis ac sepositis rebus*, ‘en las cosas externas y alejadas’.

[II.5.25] «el divino animal por el mérito de la razón»: *divinum merito rationis animal*, ‘el animal divino por el don de la razón’. El traductor no ha entendido el sentido de la inclusión de *merito rationis*, como complemento de *divinum*, entre el adjetivo y el sustantivo; en el texto castellano el sintagma parece depender más bien del verbo.

«de la inanimada joya»: *inanimatae suppellectilis*, ‘del objeto precioso inanimado’.

[II.5.26] «Los otros animales»: *Et alia*. El traductor omite la conjunción copulativa y suple el sujeto implícito *animalia*.

«buscaes de las cosas baxas los ornamentos de la excellente natura»: *ab rebus infimis excellentis naturae ornamenta captatis*, ‘tomáis de las cosas ínfimas los ornamentos de la excelente naturaleza’. La traducción de *captatis* por «buscaes» da lugar a una extraña construcción con «de» (por *ab*) que

lo exterior e apartado? [II.5.25] ¿E así es buelta la condiçión de las cosas⁵¹¹ por que el divino animal por el mérito de la razón no sea visto resplandesçer en otra manera sino con la possessión de la inanimada joya? [II.5.26] Los otros animales por çierto con lo suyo⁵¹² son contentos, mas vosotros, semejables en la mente a Dios, buscaes de⁵¹³ las cosas baxas los ornamentos de la EXCELENTE NATURA*, e no entendés quánta injuria fazés⁵¹⁴ a vuestro fazedor⁵¹⁵. [II.5.27] Él quiso el linaje humano valer más [33v] que todas las cosas terrenales, e vosotros sometés vuestra dignidat dentro de qualesquier cosas muy baxas. [II.5.28] Que si TODO EL BIEN* de cada uno es manifiesto ser de más presçio que aquel cuyo es, como⁵¹⁶ judgaes ser vuestros bienes las cosas más baxas, por vuestra consideraciòn sometés a vós mesmos a ellas. [II.5.29] Lo qual no sin mérito contesçe, ca es çierto ser⁵¹⁷ esta condiçión de la humana natura, que solo entonçe sobrepuje a las otras cosas quando se conosçe, empero ella se torna ayuso de las bestias si dexare de se conosçer, porque a los otros animales es natural no conosçerse, e a los hombres viene por viçio. [II.5.30] ¡Oh, quán claramente se muestra aquí vuestro error, los que pensaes poder⁵¹⁸ ser algo apostados con arreos agenos! [II.5.31] Y esso no puede fazerse, que si algo de lo de fuera puesto luzre, esas cosas añadidas son loadas, ca lo cubierto y escondido con estos ornamentos no algo menos queda en su fealdat. [II.5.32] Mas yo⁵¹⁹ niego ser bueno lo que empesçe al que

511. la condiçión de las cosas] *om. S.*

512. lo suyo] los suyos *F.*

513. de] en *A.*

514. fazés] ffaze *F.*

515. fazedor] ca *add. S.*

516. cuyo es como] *om. S.*

517. ser] *om. S.*

518. poder] *om. S.*

519. yo] *om. S.*

EXCELENTE NATURA dize por la humanidat²⁸.

TODO EL BIEN es a entender por el sumo bien.

28. humanidat] natura razonal *A.*

se corrige en el manuscrito A por «buscaes en las cosas baxas».

[II.5.27] «el linaje humano valer más que todas las cosas terrenales»: *genus humanum terrenis omnibus praestare*, ‘que el linaje humano fuera superior a todas las criaturas terrenas’. Nótese el calco de la estructura latina de infinitivo.

«e vosotros»: *vos*. El traductor añade la conjunción copulativa, perdiéndose así la oposición asindética del original (cf. II.5.29n).

«dentro de cualesquier cosas muy baxas»: *infra infima quaeque*, ‘bajo las cosas más bajas’. Se traduce literalmente la construcción clásica «superlativo + *quisque*» (cf. I.4.46n y II.5.33n).

[II.5.28] «Que si todo el bien (...) que aquel cuyo es»: *Nam si omne cuiusque bonum eo cuius est constat esse pretiosius*, ‘pues si está claro que todo bien de cualquiera es más precioso que aquel de quien es’; es decir, lo poseído es superior a su poseedor.

«las cosas más baxas»: *vilissima rerum*, lit. ‘las más viles de las cosas’.

[II.5.29] «ca es cierto ser esta condición de la humana natura»: *Humanae quippe naturae ista condicio est*, ‘ciertamente esta es la condición de la naturaleza humana’. Al enlazar esta frase con la anterior, el traductor emplea una construcción de infinitivo ausente en el original.

«a los otros animales es natural no conosçerse»: *ceteris animantibus sese ignorare naturae est*, lit. ‘es [propio] de su naturaleza al resto de seres animados ignorarse’, es decir, ‘es propio de la naturaleza del resto de seres animados no conocerse’. No hay que suponer una lectura subyacente *animalibus*, ya que «animal» es la traducción sistemática para *animans*, ‘ser vivo’ o ‘ser animado’ (cf. II.5.15n, II.7.4 y V.5.3). El genitivo llamado «de característica» *naturae* se traduce por el adjetivo «natural».

«e a los hombres viene por viçio»: *hominibus vitio venit*. El traductor añade la conjunción copulativa, perdiéndose así la oposición asindética del original (cf. II.5.27n).

[II.5.30] «aquí vuestro error»: *vester hic error*, ‘este vuestro error’. El traductor interpreta *hic* como adverbio, ‘aquí’.

«los que»: *qui*. El antecedente es el *vos* implícito en *vester*.

«los que pensaes poder ser algo apostados con arreos ajenos»: *qui ornari posse aliquid ornamentis existimatis alienis*, ‘quienes pensáis poder adornar algo con ornamentos ajenos’. La versión castellana de esta frase se explica por una lectura subyacente *ornati* («apostados»), que ha obligado al traductor a suplir un verbo dependiente de *posse*. El sentido de la expresión, sin embargo, no se resiente en exceso. Es el único caso de traducción de *ornamenta* («bienes» en II.4.10 y «ornamentos» en II.5.26) por «arreos» y de *orno* («guarnescer» en I.II.19 y «bastescer» en II.II.11) por «apostar».

[II.5.31] «Y esso no puede fazerse»: *At id fieri nequit*. Quizá el traductor leyó *atque*.

«algo de lo de fuera puesto luze»: *quid ex appositis luceat*, ‘algo destaca por las cosas añadidas’. El traductor hace depender *ex appositis*, complemento del verbo, de *quid*.

«esas cosas añadidas»: *ipsa quidem quae sunt apposita*, ‘en realidad esas cosas que han sido añadidas’.

«lo cubierto y escondido con estos ornamentos»: *illud [...] his tectum atque velatum*. El traductor suple el *ornamentis* implícito en *his*.

«no algo menos»: *nihilominus*, ‘no obstante’. Se traduce literalmente la expresión clásica de

lo tiene. ¿Miento por ventura en esto? Dirás tú: no. [II.5.33] En verdat las riquezas mucho a menudo empesçieron a los que las poseen, como [34r] algún muy malo que tiene qualque⁵²⁰ cosa de oro e piedras preçiosas a sí solo piensa por muy digno en todo logar⁵²¹, porque es más cobdiçioso de lo ajeno. [II.5.34] Por ende tú, que agora mucho solíçito temes la asta⁵²² y el cuchillo, si caminante vazío entrasses en la calle d'esta vida⁵²³, cantarías delante el ladrón. [II.5.35] ¡OH, MUY CLARA* bienaventurança de las riquezas⁵²⁴ mortales, la qual como alcançares, dexas de ser seguro!

VERSO QUINTO*

¡Oh, muy bienaventurada PRIMERA HEDAT!,
contenta con los fieles campos,

520. qualque] qualquier A; mal que F.

521. logar] loguar O.

522. asta] lança A.

523. vida] villa F.

524. riquezas] s.l. O; cosas del. O.

OH, MUY CLARA, ETC., ironía es²⁹.

PRIMERA HEDAT llama al³⁰ tiempo en que³¹ aún no moravan los hombres en casas, salvo en los campos. E los antiguos, espeçial Ovidio, fazen de todo el³² tiempo quatro hedades: la primera³³, la ya dicha; e quando començavan³⁴ a labrar los campos e fazer poblaçiones³⁵ dezían la segunda; la terçera quando, despertada la cobdiçia con otros vicios, adquirirían³⁶ possessions dividiendo e señalando los términos de las tierras³⁷ usando de moneda e semejantes cosas; la postrera³⁸ llamaron al tiempo suyo, quando ya³⁹ veían cresçidos los viçios e maldades, tanto que entendieron no poderse más dañar. E d'esta con la primera dize en este verso por que con la inocençia⁴⁰ de la una⁴¹ veamos el daño de nuestro tiempo⁴².

29. muy clara etc. ironía es] yronio es A.

30. primera hedat llama al] esto dize por el A.

31. que] el qual A.

32. de todo el] del A.

33. primera] es *add.* A.

34. començavan] començaron A.

35. fazer poblaçiones] a hazer poblados A.

36. adquirirían] allegavan A; adquirien S.

37. las tierras] la tierra S.

38. postrera] postrimera A.

39. ya] *om.* A.

40. inocençia] ynorançia S.

41. una] primera A.

42. tiempo] etc. *add.* S.

valor concesivo.

[II.5.32] «ser bueno lo que empesçe al que lo tiene»: *ullum esse bonum quod noceat habenti*, ‘que algo que daña a quien lo posee sea bueno’.

«Dirás tú: no»: *minime, inquis*.

[II.5.33] «En verdat»: *Atqui*, ‘sin embargo’.

«mucho a menudo»: *persaepe*.

«como algún muy malo (...) cobdiçioso de lo ajeno»: *cum pessimus quisque eoque alieni magis avidus quicquid usquam auri gemmarumque est se solum qui habeat dignissimum putat*, ‘pues los peores, y por ello los más ávidos de lo ajeno, se consideran solo a ellos mismos los más dignos de tener cuanto oro y piedras preciosas hay en todas partes’. El confuso pasaje castellano es el resultado de un análisis sintáctico parcialmente correcto del periodo latino por parte del traductor, que sin embargo confunde el régimen de las cláusulas (*eoque* depende de *pessimus* y *qui habeat* de *dignissimum*). Se traduce literalmente, por otro lado, la construcción clásica «superlativo + *quisque*» (cf. I.4.46n y II.5.27n). La expresión «piedras preciosas» es la traducción sistemática de *gemmae* (cf. II.V.29, II.5.8 y III.VIII.4; la traducción de *gemmis niveis* por «de perlas blancas» en III.VIII.11 se debe probablemente al deseo de que la extensión del verso castellano sea pareja a la del latino).

[II.5.34] «mucho solícito»: *sollicitus*, ‘angustiado’. El traductor añade el intensificador.

«la asta y el cuchillo»: *contum gladiumque*, ‘la lanza y la espada’.

- no perdida con superfluidat perezosa,
la qual tarde solié desatar
5 los ayunos con la bellota ligera.
No conosçié los dones de Bacho
mezclarlos con la clara miel,
ni los VELLOÇINOS luzios de los SERES
teñir con TIRIO⁵²⁵ VENINO.
10 Sanos sueños dava la yerva,
la agua corriente también el beber
e las sombras el pino muy alto.
[34v] Aún no navegava⁵²⁶ las alturas del mar
ni avié⁵²⁷ visto, huésped, las nuevas riberas
15 cojendo de cada parte las mercaderías.
Entonçe callavan las crueles trompetas,
ni, derramada con henemistades crueles,
la sangre teñía⁵²⁸ los espantosos campos.
¿Para qué alguna saña de henemistad
20 querrié primero mover las armas
quando viessen⁵²⁹ llagas crueles
e no algún gualardón de la sangre?

525. tiro] tiro S.

526. navagava] navegauan S.

527. avié] avian S.

528. teñía] teñian S.

529. viessen] viesse AF.

SERES son una gente en la parte oriental que primero fallaron el criar de los gusanos que fazen la seda; e por aquellos vasos que estos⁴³ gusanos componen derredor de sí llama VELLOÇINOS.

VENINO⁴⁴ dize por la sangre de un animal llamado *ostro*⁴⁵ que se cría en conchas, e porque se fallan muchos en la ribera⁴⁶ del mar de Tirio⁴⁷ llámalo TIRIO⁴⁸, con la qual sangre se tiñe la seda para fazer⁴⁹ púrpura; y es⁵⁰ como si dixesse⁵¹ 'ni⁵² sabién⁵³ qué cosa era púrpura'.

43. estos] los A.

44. venino] esto A.

45. ostro] estro A.

46. la ribera] las riberas S.

47. Tirio] tiro S.

48. llámalo tiro] *om. A*; llamolo tiro S.

49. fazer] la A.

50. es] *om. AS*.

51. dixesse] dixesen S.

52. ni] *om. A*.

53. sabién] saben S.

- [II.V.3] «con superfluidat perezosa»: *inerti luxu*, ‘con lujo inútil’.
- [II.V.4–5] «tarde [...] ayunos»: *sera* [...] / *ieiunia*, ‘los largos ayunos’. El traductor ha leído con toda seguridad *sero* (‘tarde’).
- [II.V.5] «con la bellota ligera»: *facili* [...] / [...] *glande* (vv. 4–5), lit. ‘con la fácil bellota’, es decir, ‘con la bellota accesible, fácil de encontrar’.
- [II.V.6–7] «No conocí los dones de Baco mezclarlos con la clara miel»: *Non Bacchica munera norant / liquido confundere melle*, ‘no sabían mezclar los dones de Baco con clara miel’. El sujeto de la frase anterior es *prior aetas*; el plural aquí se explica por *concordantia ad sensum* con los hombres de aquella edad. Posiblemente el traductor simplemente concordó el verbo con el sujeto de la frase anterior y de los versos 14 y 15 (*seccabat* y *viderat*), aunque no habría que descartar que leyera *norat*, lección que encontramos en el manuscrito *Va*² (cf. I.VI.15n). La traducción del verbo *nosco* por *conocer* hace oscuro el régimen en infinitivo.
- [II.V.8] «velloçinos luzios»: *lucida vellera*, ‘los tejidos lúcidos’. En el manuscrito *O* el término no está subrayado como corresponde a los términos glosados en el margen, probablemente por descuido del copista.
- [II.V.9] «teñir con tirió venino»: *Tyrío miscere venino*, ‘mezclar con tinte de Tiro’. La *purpura* se menciona también en III.VIII.12 y en IV.II.2; el «ostro tirió», en III.IV.1. Sobre el significado de *venino*, cf. TIRIO VENINO III.V.9n.
- [II.V.11] «la agua corriente»: *lubricus amnis*, lit. ‘el río corriente’.
- [II.V.13] «Aún no navegava las alturas del mar»: *Nondum maris alta seccabat*, lit. ‘aún no cortaba las profundidades del mar’. Nótese la *concordantia ad sensum* de este verbo y el del verso siguiente en el manuscrito *S* (cf. I.V.6–7n).
- [II.V.14–5] «ni avíe visto (...) las mercaderías»: *nec mercibus undique lectis / nova litora viderat hospes*, ‘ni con mercancías tomadas de todas partes había visto, extranjero, nuevas costas’. El traductor invierte el orden de los versos, probablemente para poder situar el predicativo «huésped» junto al verbo y evitar dos aposiciones.
- [II.V.17] «ni»: *neque*, ‘y no’.
- [II.V.19] «¿Para qué alguna saña de henemistad?»: *Quid enim furor hosticus ulla*, ‘¿por qué pues algún furor del enemigo?’.
- [II.V.21] «quando viessen»: *cum* [...] *viderent*, ‘al ver’, ‘si veían’.

¡Oh, si nuestros tiempos se tornassen agora
 en tales costumbres como las primeras!
 25 Mas el ferviente amor de⁵³⁰ aver
 arde más cruel que los fuegos de ETHUA⁵³¹.
 ¡Ay!, ¿quién fue aquel que primero
 cavando sacó los peligros preçiosos
 e las cargas del oro encubierto,
 30 las piedras preçiosas que se querién⁵³² esconder?

PROSA SEXTA*

[II.6.1] ¿[Q]ué diré de la potencia e dignidades, que vosotros egualaes⁵³³ al çielo porque no sabés de la verdadera [35r] dignidat e poderío? Los quales si cayeren en alguno muy malo, ¿quáles ençendimientos de Ethua* quemantes⁵³⁴ con flamas, o qué diluvio dará tantas muertes? [II.6.2] Ciertamente, según pienso que

530. de] del A.

531. Ethua] echua FS.

532. querién] quieren S.

533. egualaes] iguales AFS.

534. quemantes] om. S.

ETHUA⁵⁴ es un monte que en Çeçilia⁵⁵ paresçe arder continuamente, e llámase ansimesmo *Vulcán* porque fingían⁵⁶ ser allí morada de Vulcano.

54. Ethua] echua S.

55. que en Çeçilia] en çeçilia que A.

56. fingían] fingen A; fingia S.

[II.V.23–24] «¡Oh, si nuestros (...) como las primeras!»: *utinam modo nostra redirent / in mores tempora priscos!*, ‘¡ojalá al menos nuestros tiempos volvieran a las costumbres antiguas!’. Parece que el tono enfático y expresivo de la frase sugiere al traductor una traducción más flexible de lo habitual.

[II.V.26] «más cruel que los fuegos de Ethua»: *saevior ignibus Aetnae* (v. 25). Véase la vacilación gráfica que el nombre del volcán siciliano presenta en la transmisión de la *Consolatio*: «aethnae ex aetnae M² F² H² G², aetnae ex aethnae L², aetne P» (Moreschini 2005: 46). Probablemente la grafía subyacente debe de ser *Ethne*, vía confusión *n–u*. En los manuscritos *F* y *S*, además, se confunde también *t* con *c*, dando lugar a un irreconocible «Echua».

[II.V.28] «cavando sacó»: *fodit* (v. 30), ‘excavó, desenterró’.

[II.V.29–30] «e las cargas del oro encubierto, las piedras preciosas»: *auri [...] pondera tecti / gemmasque*, ‘las cantidades del oro escondido y las piedras preciosas’. El traductor traslada, sin mucho sentido, la conjunción copulativa ante el segundo elemento de los tres mencionados. La expresión «piedras preciosas» es la traducción sistemática de *gemmae* (cf. II.5.8, II.5.33 y III.VIII.4; la traducción de *gemmis niveis* por «de perlas blancas» en III.VIII.11 se debe probablemente al deseo de que la extensión del verso castellano sea pareja a la del latino).

PROSA SEXTA

[II.6.1] «de la potencia e dignidades»: *de dignitatibus potentiaque*. El traductor invierte el orden de los elementos.

«porque no sabés de la verdadera dignidad e poderío»: *verae dignitatis ac potestatis inscii*, ‘ignorantes de la verdadera dignidad y poder’. El traductor desarrolla el adjetivo *inscii* en una oración subordinada adverbial.

«Los cuales»: *quae*. El género masculino en el texto castellano revela que tuvo que ser esta la variante latina subyacente, transmitida por los manuscritos *A*, *B*, *Ha*, *K*, *L*, *M*, *Mn*, *O*, *V* y *Va*; en *A*², *C*, *E*, *F*, *G*², *H*, *N*, *R* y *T* se lee *qua*, mientras que *P* transmite *quam* y *G* y *R*² *quas*, lección preferida por Gruber (2006: 209), que afirma «nur diese Lesart ergibt den geforderten Sinn».

«en alguno muy malo»: *in improbissimum quemque*.

«¿quáles ençendimientos de Ethua quemantes con flamas, o qué diluvio dará tantas muertes?»: *quae flammis Aetnae eructantibus, quod diluvium tantas strages dederint?*, ‘¿qué Etnas expulsando llamas, qué diluvio provocaría tantos estragos?’. Con toda probabilidad el texto castellano deriva de la lección *quae flammis incendia*, transmitida tal cual solo por el manuscrito latino *A*, mientras que en otros tres manuscritos (*F*, *N* y *Va*) el término *incendia* ha sido añadido por manos posteriores. La adición de este término se debe a la consideración como genitivo del plural *Aetnae*, documentado por otro lado en expresiones similares en la literatura clásica latina (véase Gruber 2006: 210).

te miembros, vuestros viejos cobdiçaron quitar el IMPERIO CONSULAR, el qual fue principio de libertat, por la sobervia de los cónsules, los quales por essa mesma sobervia primero QUITARON de la çibdat el nombre real. [II.6.3] E si algún tiempo sean dadas dignidades a los buenos, lo qual es muy pocas vezes, ¿qué otra cosa aplaze en ellas sino la bondat de los usantes? E así se faze que no de la dignidat se llegue⁵³⁵ honra a las virtudes, mas a las dignidades de la virtud. [II.6.4] ¿Qué poderío tan deseable e famoso es este vuestro⁵³⁶? ¡Oh, terrenos animales!, ¿vós consideraes cosas a las quales seaes vistos señorear? Si viesses⁵³⁷ agora entre los mures alguno que apropiasse a sí el derecho e poderío⁵³⁸ más que los otros, ¡con cuánta risa te moverías! [II.6.5] Pues si al cuerpo acatares, ¿qué cosa podrás fallar más flaca que el hombre, a quien muchas vezes mata la mordedura de los mosquitos, también la entra^[35v]da de alguna de las reptilias en las partes secretas? [II.6.6] ¿En qué podrá qualquiera usar de algún derecho⁵³⁹ en otro alguno sino en solo el cuerpo? E aun del⁵⁴⁰ cuerpo, que es debaxo de la fortuna, fablo. [II.6.7] ¿Enseñorearás quiçá⁵⁴¹ alguno de libre coraçón? ¿O⁵⁴² moverás del estado de su propia folgança la mente

535. llegue] allegue A.

536. deseable e famoso es este vuestro] famoso e desseable es este vuestro AF; deseable e fama es esta vuestra O.

537. si viesses] subieses F.

538. poderío] señorío S.

539. algún derecho] alguna preminençia A; alguna premia F.

540. del] el S.

541. enseñorearás quiçá] si enseñorearas a alguno A; sy enseñorearas F.

542. O] sy add. AF.

El IMPERIO CONSULAR, es a saber⁵⁷, el regimiento de los cónsules⁵⁸ en Roma, fue comienço de su libertad, ca fue regida por reyes desde Rómulo, su fundador, fasta Tarquino, con el qual fueron siete reyes. E porque este dexó sin castigo la fuerça que su fijo fizo a Lucreçia fue echado del reino⁵⁹; por esso dize QUITARON, etc.⁶⁰; e dende adelante fue la çibdat regida⁶¹ por cónsules. Y aun los viejos del pueblo, veyendo la sobervia de algunos d'ellos⁶², mudaron el regimiento en tribunos, que eran juezes elegidos del pueblo, e después por diez varones, e otra vez por dos cónsules o senadores, fasta quedar el regimiento bien ordenado al provecho⁶³ común; por esso dize «cobdiçaron, etc.». E⁶⁴ todo esto fazían por no ser sometidos a regidores malos.

57. el imperio consular es a saber] en esto es a entender A.

58. cónsules] que add. A.

59. reino] e add. A.

60. etc.] om. A.

61. la çibdat regida] regida la çibdat A.

62. d'ellos] s.l. O.

63. provecho] pueblo S.

64. e] om. AS.

[II.6.2] «vuestros viejos»: *vestri veteres*.

«el nombre real»: *regium [...] nomen*.

[II.6.3] «algún tiempo»: *quando*, ‘alguna vez’.

«lo qual es muy pocas vezes»: *quod perrarum est*, ‘lo cual es muy raro’.

«la bondad de los usantes»: *probitas utentium*.

[II.6.4] «¿Qué poderío tan deseable e famoso es este vuestro?»: *Quae vero est ista vestra expetibilis ac praeclara potentia?*, ‘¿cuál es entonces ese deseable y famoso poder vuestro?’. Tenemos en esta frase uno de los escasísimos errores del manuscrito O, donde, a partir de la mala lectura de «famoso» como «fama es», se ha corregido el género de «este vuestro». En el subarquetipo β se invierte el orden de los elementos, de manera que solo el manuscrito S transmite la lección original.

«¡Oh, terrenos animales!, ¿vós (...) vistos señorear?»: *nonne, o terrena animalia, consideratis quibus qui praesidere videamini?* Según Gruber (2006: 210), para entender este pasaje —cuyo sentido varía entre traductores y críticos modernos— hay que sobrentender *praesideatis* ante *qui*: ‘a quiénes gobernáis, vosotros que creéis gobernar?’: «Daraus ist zum vorhergehenden *quibus* das Verbum *praesideatis* zu ergänzen (“über welche Leute ihr herrscht, die ihr zu herrschen scheint”)». El traductor no ha entendido el sentido exacto de la pregunta —quizá por la posible ausencia en el modelo de *nonne*—, aunque ha conseguido expresar una idea consistente con el resto del pasaje.

«a sí el derecho e poderío»: *ius sibi ac potestatem prae ceteris*.

«¡con cuánta risa te moverías!»: *quanto movereris cachinno!*, ‘¡con cuánta carcajada te moverías!’, es decir, ‘¡cuánto te reirías!’.

[II.6.5] «más flaca»: *imbecillius*, ‘más débil’.

«a quien»: *quos*. El plural del texto latino se explica por *concordantia ad sensum* con el sustantivo colectivo recién mencionado *homo* (véase Gruber 2006: 211).

«la mordedura de los mosquitos»: *muscularum [...] morsus*, ‘la mordedura de los mosquitos’. El término *muscula* es diminutivo de *musca*.

«de alguna de las reptilias en las partes secretas»: *in secreta quaeque reptantium*, ‘de las criaturas reptantes en algunas partes ocultas’. Parece que el traductor interpretó *quaeque* como genitivo en concordancia con *reptantium*, quizá por una mala resolución de abreviaturas.

[II.6.6] «¿En qué podrá qualquiera (...) debaxo de la fortuna, fablo»: *Quo vero quisquam ius aliquod in quempiam nisi in solum corpus et quod infra corpus est (fortunam loquor) possit exserere?*, ‘¿cómo entonces puede ejercer alguien algún derecho sobre alguien sino en cuanto a su cuerpo lo que está bajo su cuerpo (hablo de la fortuna)?’. Es evidente la confusión del traductor en la última parte del pasaje, que parece haber seguido el orden *et corpus, quod est infra fortunam, loquor*, que difícilmente podría haber encontrado en su modelo.

[II.6.7] «¿Enseñorearás quiçá alguno de libre coraçón?»: *Num quicquam libero imperabis animo?*, ‘¿acaso tendrás algún poder sobre un ánimo libre?’. El verbo *impero* se construye con acusativo de orden y dativo de ordenado. El traductor parece haber leído aquí *quemquam*.

«del estado de su propia folgança»: *de statu propriae quietis*, lit. ‘del estado de su serenidad propia’.

que se ayunta consigo por firme razón? [II.6.8] Como⁵⁴³ un tirano pensasse atraer a sí con tormentos a un VARÓN LIBRE para que publicasse los que sabían una conjuración fecha contra sí, él se mordió la lengua e, cortada, lançola contra la boca del cruel tirano; así que los tormentos que el tirano pensava ser materia de crueldat, el sabio varón los fizo ser de virtud. [II.6.9] ¿Qué es lo que qualquiera puede fazer contra otro que de otro no⁵⁴⁴ lo pueda él sufrir? [II.6.10] Sopimos BUSIRIS, acostumbrado de matar los huéspedes, aver seído muerto de Hércules su huésped. [II.6.11] A muchos de los africanos tomados en batalla echó RÉGULO* en prisiones, mas dende a poco él dio las manos a las cadenas de los vençidos. [II.6.12] ¿Piensas pues ser algo el po^[36r]derío del hombre, el qual no puede fazer que otro no faga⁵⁴⁵ en⁵⁴⁶ él lo que él puede fazer en otro? [II.6.13] A esto, si a estas⁵⁴⁷ dignidades e poderíos fuesse algo de propio e natural bien, nunca vernían a los malos, ca las cosas contrarias no suelen acompañarse, porque la natura aborresçe que los contrarios se ayunten. [II.6.14] Así que⁵⁴⁸, como no sea dubda muchas vezes los muy malos⁵⁴⁹ usar⁵⁵⁰ de las dignidades, también esto se manifiesta: no ser bienes de su⁵⁵¹ natura los que padescen llegarse a los malos. [II.6.15] Lo qual por çierto se puede pensar⁵⁵² más

543. como] e como *F*.

544. no] *om. S*.

545. faga] fagua *O*.

546. en] a *A*.

547. estas] essas *AFS*.

548. que] *om. S*.

549. muchas vezes los muy malos] los muy malos muchas vezes *A*.

550. usar] ossar *F*.

551. su] *om. S*.

552. pensar] prouar *A*.

VARÓN LIBRE⁶⁵. Este fue un philósopho llamado Rabión⁶⁶.

BUSIRIS⁶⁷ fue⁶⁸ rey de la segunda Egipto en tiempo de Josué, e fazía abominables⁶⁹ sacrificios a sus dioses, e de todos los estraños que a su tierra venían sacrificava⁷⁰ por maneras crueles, pero después fue muerto por Hércules⁷¹, que⁷² vino a su tierra con intençión de reparar tan grande daño, e apoderándose de su reino quedó por señor temido de todos los moradores.

RÉGULO, cónsul romano, aviendo grandes batallas con los cartagineses, fue muchas vezes vençedor, pero al fin fue preso por Asdrúbal e murió en poder de sus enemigos.

65. varón libre] *om. A*.

66. llamado Rabión] que avia nonbre fabro (*vel* fabio) *A*; llamado fabion *S*.

67. Busiris] este *A*.

68. fue] un *add. A*.

69. abominables] abominaciones e *A*.

70. e de todos (...) venían sacrificava] *om. AS*.

71. Hércules] ercules *A*; ercoles *S*.

72. que] el qual *A*.

[II.6.8] «para que publicasse los que sabían una conjuración fecha contra sí»: *ut adversum se factae coniurationis conscios proderet*, ‘para que revelase a aquellos que eran consciente de la conjuración llevada a cabo contra él’.

«él se mordió la lengua e, cortada, lançola»: *linguam ille momordit atque abscidit et [...] abiecit*, ‘él se mordió la lengua y la cortó y la lanzó’. Nótese la modificación sintáctica del traductor, que del polisíndeton boeciano pasa a una construcción más sintética.

[II.6.10] «Sopimos Busiris [...] aver seído muerto»: *Busiridem accepimus [...] fuisse mactatum*. Nótese el calco de la estructura de infinitivo.

[II.6.11] «A muchos de los africanos»: *plures Poenarum*, ‘a muchos de los cartagineses’.

«dende a poco»: *mox*, ‘pronto’.

«a las cadenas de los vencidos»: *victorum catenis*. El término *victorum* puede ser genitivo plural de *victor*, ‘vencedor’, o de *victus*, ‘vencido’; el traductor adopta este último sentido, aunque parece que habría que tomar el primero: «Daher ist *victorum* als “der Sieger” (Gegenschatz/Gigon), “vincitori” (Ed. Obertello), “victors” (Walsh) zu verstehen (Guillaumin, Ed. cons. 159 Anm 47), nicht “der Unterlegenen” (Neitzke), “der Besiegten” (Büchner), “vencidos” (Nadal Seib)» (Gruber 2006: 212).

[II.6.13] «A esto»: *Ad haec*, ‘además’.

«a estas dignidades e poderíos fuesse algo de propio e natural bien»: *ipsis dignitatibus ac potestatibus inesset aliquid naturalis ac proprii boni*, ‘estas dignidades y poderes tuviesen algún bien natural y propio’. El traductor calca la construcción latina de dativo posesivo.

«acompañarse»: *sociari*, ‘asociarse’.

«porque la natura aborresçe»: *natura respuit*. El traductor añade la conjunción causal.

[II.6.14] «los muy malos»: *pessimos*.

«bienes de su natura»: *natura sui bona*, ‘bienes por su naturaleza’. Probablemente el traductor leyó *naturae*, no documentado en las ediciones críticas.

dignamente de todos los dones de fortuna, que vienen más abastados a qualquier malo. [II.6.16] De los quales aun pienso ser de considerar esto: que ninguno dubda ser fuerte aquel⁵⁵³ a quien viere ayuntarse la fortaleza, e a qualquier que la ligereza es, manifiesto está⁵⁵⁴ ser ligero. [II.6.17] Ansí la música faze músicos, la medicina médicos, la rectórica rectóricos; la natura de toda cosa faze lo que le es propio, no se mezcla con los efectos⁵⁵⁵ de las cosas contrarias, mas aun lança lo que es [36v] contrario. [II.6.18] Y en verdat ni las riquezas pueden apremiar la insaçiable avariçia, ni el poderío fará poderoso de sí al que las viçiosas superfluidades tienen ligado con no desatables cadenas. E la dignidat dada⁵⁵⁶ a los malos no solamente no los faze dignos, mas aun⁵⁵⁷ manifiesta e muestra ser indignos. [II.6.19] ¿Por qué viene ansí? Porque⁵⁵⁸ vos gozaes en llamar con falsos nombres las cosas que en otra manera se han⁵⁵⁹, las quales de ligero⁵⁶⁰ son redargüidas con el efecto d'ellas mismas. Ansí⁵⁶¹ que ni aquellas pueden con derecho⁵⁶² llamarse riquezas, ni aquel poderío ni esta dignidat. [II.6.20] En fin, conviene⁵⁶³ concluir esto de toda la fortuna, en la qual es manifiesto no ser algo de dessear ni de bondat propia, que ni siempre se ayunta a los buenos ni faze buenos⁵⁶⁴ aquellos a quien fuere ayuntada.

VERSO SEXTO*

Conosçimos cuántas caídas aya dado,
 con la çibdat QUEMADA*, LOS PADRES* degollados,
 EL FIERO⁵⁶⁵ que en⁵⁶⁶ otro tiempo, muerto EL HERMANO*,

553. aquel] *om.* A.

554. está] este S.

555. efectos] affetos A.

556. dada] da S.

557. aun] *om.* S.

558. porque] por ende S.

559. se han] sean S.

560. ligero] so *add.* O.

561. ansí] *om.* S.

562. pueden con derecho] con derecho pueden S.

563. conviene] concluirviene O.

564. buenos] a *add.* AS.

565. fiero] hierro S.

566. en] *om.* S.

EL FIERO, es a saber Nero, Emperador de Roma⁷³. Fue hombre muy cruel y henemigo de la república, del qual recuenta aquí quatro fechos señalados para mostrar que la dignidad e poderío⁷⁴ no quitan la maldad, antes la ençienden.

73. el fiero es a saber Nero Emperador de Roma] ffiero llama aqui a nero el emperador que A.

74. poderío] señorío S.

[II.6.15] «más abastados a cualquier malo»: *ad improbissimum quemque uberiora*.

[II.6.16] «aquel a quien viere ayuntarse la fortaleza»: *cui fortitudinem inesse conspexerit*, ‘aquel a quien viese tener fortaleza’.

«a cualquier que la ligereza es»: *cuiumque velocitas adest*, ‘quien tiene velocidad’. El traductor calca la construcción latina de dativo posesivo.

[II.6.17] «rectóricos»: *rhetores*.

«la natura de toda cosa»: *cuiusque rei natura*, ‘la naturaleza de cada cosa’.

«lo que es contrario»: *quae sunt adversa*, ‘las cosas que son contrarias’.

[II.6.18] «con no desatables cadenas»: *insolubilibus [...] catenis*.

«mas aun manifiesta e muestra ser indignos»: *sed prodit potius et ostentat indignos*, ‘sino que incluso los revela y muestra indignos’. El traductor añade el infinitivo completo.

[II.6.19] «las cosas que en otra manera se han»: *res sese aliter habentes*.

«las quales de ligero son redargüidas con el efecto d’ellas mismas»: *quae facile ipsarum rerum redarguuntur effectum*, ‘las cuales fácilmente se desmienten con la realidad de las mismas cosas’.

[II.6.20] «de bondad propia»: *nativae bonitatis*, ‘de bondad intrínseca’.

VERSO SEXTO

[II.VI.2] «con la çibdat quemada, los padres degollados»: *urbe flammata patribusque caesis*, lit. ‘incendiada la ciudad, derribados los padres’, es decir, ‘incendiada la ciudad, muertos los senadores’. El traductor omite la conjunción creando una construcción en asíndeton e incluye los ablativos absolutos en la frase principal como complementos circunstanciales, que separo entre comas para la mejor intelección del pasaje.

[37r] se mojó con la derramada sangre DE LA MADRE^{567*};
 5 e, remirando con la vista el elado cuerpo,
 no tiñó las⁵⁶⁸ quixadas con lágrimas,
 mas pudo ser juez de la muerta fermosura.
 ESTE*, empero, regía con⁵⁶⁹ sçeptro los pueblos
 quantos el sol, que viene del cabo⁵⁷⁰ de Oriente,
 10 vee ESCONDIENDO⁵⁷¹ los rayos fondón⁵⁷² la onda,
 e a los que señorean⁵⁷³ los SIETE fríos TRIONES^{574*},

567. se mojó (...) madre] *om.* S.

568. tiñó las] ti no bas S.

569. con] su *add.* AF.

570. del cabo] de parte A; de cabo S.

571. escondiendo] escondido F.

572. fondón] deyuso de A.

573. señorean] señorea S.

574. fríos triones] rios tones S.

QUEMADA fue la çibdat de Roma por mandado del dicho Emperador; dizen que no por ál sino por representar a su vista quál paresçería la grande Troya al tiempo que fue ardidat.

LOS PADRES o⁷⁵ senadores de Roma⁷⁶ mandó degollar no movido por causa allende la crueldat.

EL HERMANO d'este Emperador, que se llamava Calígula, fue muerto por su mandado por regnar seguro e sin egualdat. Otros dizen que por embidia del cantar, porque entramos eran muy dados a la música.

DE LA MADRE suyo concebido, sin causa enojo⁷⁷ judgó de la matar, y aun después, mandado⁷⁸ abrir su cuerpo, quiso mirar el logar en que fue conçevido.

ESTE dize que regía quantos moravan de⁷⁹ Oriente a Ocçidente; por esso dize ESCONDIENDO, etc.

SIETE TRIONES⁸⁰ pone por la parte de Aquilón, y este nombre es de siete estrellas que son en la Ossa Mayor que son llamadas *triones*⁸¹, que quiere dezir 'bueyes'; por otro nombre se llaman el Carro. Este es Arcturo, del qual se dixo en el verso quinto del libro primero.

75. o] *om.* S.

76. de Roma] *om.* S.

77. suyo concebido sin causa enojo] concebido sin causa de enojo S.

78. mandado] mandando S.

79. de] occidente *add. et del.* O.

80. triones] tones S.

81. llamadas triones] llamados tones S.

[II.VI.5] ««remirando»: *pererrans*, ‘examinando’.

[II.VI.9] «quantos el sol»: *quos* [...] / *Phoebus* (vv. 9–10), ‘a los que Febo’. Cf. I.III.9n.

«que viene del cabo de Oriente»: *Phoebus, extremo veniens ab ortu* (v. 10), ‘Febo, viniendo desde su lejano nacimiento’. Cf. I.III.9n.

[II.VI.10] «fondón la onda»: *sub undas* (v. 9). Aunque Cavallero se sorprende de este uso de «fondón» (1994: 182: «el uso de ‘fondón’ es extraño aquí: tanto Alonso (1158*b*) como Corominas–Pascual (III 382*a*) lo registran como sustantivo»), en realidad la expresión «fondón» más sustantivo o, más frecuentemente, «fondón de» más sustantivo con el significado de ‘debajo de’ o ‘en el fondo de’, es relativamente común en el siglo xv: cf., por ejemplo, tres casos en el *Laberinto de Fortuna* de Juan de Mena: «A la moderna volviéndome rueda, / fondón del cilénico çerco segundo» (92a–b), «Fondón d’estos çercos vi ser derribados» (129a) y «temblar las arenas fondón de los mares» (148h).

[II.VI.11] «señorean»: *premunt*, ‘oprimen’.

«los siete fríos Triones»: *septem gelidi Triones*, ‘los siete helados bueyes’. El término antiguo *trio* (‘buey de trabajo’) se conserva en latín solamente como *cognomen* y en la expresión *septem Triones*, que designa las siete estrellas que constituyen la constelación de la Osa Mayor; de esta expresión deriva el singular *septemtrio*.

e a los que el fuerte NOTO* con el seco⁵⁷⁵ calor
 quema coziendo⁵⁷⁶ las ardientes arenas.
 ¿Pudo quiçá en fin el alto poderío
 15 trastornar la ravia de Nero el malvado?
 ¡Ay, qué grave suerte⁵⁷⁷ quando es añadido
 el cuchillo malo al venino cruel!

PROSA SÉPTIMA*

[II.7.1] Dixe entonçe yo:

—Tú mesma sabes bien aver señoreado muy poco a nós la cobdiçia de las cosas mortales; mas deseamos la MATERIA a las cosas de regir por que la virtud callada no se envejeçiesse.

[II.7.2] Ella dixo:

—Por çierto esto es singular, que las mentes⁵⁷⁸ que de su [37v] naturaleza aprovechan, mas no aún traídas⁵⁷⁹ por perfección de virtudes al soberano bien pueda lançarlas⁵⁸⁰, es a saber, la cobdiçia de la GLORIA e la fama de los buenos meresçimientos en la cosa pública. [II.7.3] La qual cuánto pequeña sea e vazía⁵⁸¹ de toda carga considera ansí: todo el çerco de la tierra, según conosçiste por astrológicas demostraçiones, es

575. el seco] su *F*.

576. coziendo] coziente *F*.

577. suerte] fuerte *S*.

578. las mentes] los entendimientos *AF*.

579. traídas] traydos *AF*.

580. lançarlas] lançarlos *AF*.

581. sea e vazía] e vazia sea *S*.

NOTO⁸² dize señalando los pueblos del⁸³ Mediodía, porque este viento⁸⁴ es el que corre de aquella parte, segund es dicho en el verso terçero del primer libro⁸⁵.

MATERIA o fundamento para regir son saber⁸⁶, actoridat e poderío. La⁸⁷ sabiduría demandó Salamón para regir bien el pueblo; la actoridat es menester para obedesçer⁸⁸; para atemorizar e punir cumple el poderío.

GLORIA se entiende aquí por grande fama con loor.

82. Noto] esto *A*.

83. del] de *A*.

84. viento] noto el qual es aqui *add. A*.

85. segund (...) primer libro] *om. A*.

86. saber] sabiduria *A*.

87. la] sa *ut vid. O*; e la *S*.

88. obedesçer] ser obedesçido *S*.

[II.VI.12] «fuerte»: *violentus*.

[II.VI.16] «qué grave suerte»: *gravem sortem*. El traductor añade el *qué* exclamativo.

[II.VI.17] «cuchillo»: *gladius*, ‘espada’.

PROSA SÉPTIMA

[II.7.1] «a las cosas de regir»: *gerendis rebus*, lit. ‘en las cosas que se han de regir’, es decir, ‘en el gobierno’.

[II.7.2] «esto es singular, que»: *hoc unum est quod*, ‘hay una sola cosa que’.

«las mentes que de su naturaleza aprovechan»: *praestantes [...] natura mentes*, lit. ‘las mentes sobresalientes por naturaleza’.

«al soberano bien»: *ad extremam manum*, ‘al último toque’. El traductor vierte de manera no literal la expresión, que tiene aquí el significado de ‘perfección’ (véase Gruber 2006: 216).

manifiesto tener razón de PUNTO al espacio del cielo; esto es por que, si a la grandeza del ayuntamiento⁵⁸² çelestial se comparare⁵⁸³, del todo se judgará tener nada de espacio. [II.7.4] Pues d'esta tan chica región es en el mundo quasi la quarta parte, según Tholomeo provante lo aprendiste⁵⁸⁴, que es poblada de animales conosciidos de nós. [II.7.5] Si d'este quarto⁵⁸⁵ sacares con el pensamiento⁵⁸⁶ quanto ocupan los mares e charcos e quanto se estiende la región desierta por sed, apenas será dexada para morar a los hombres muy⁵⁸⁷ angosta llanura. [II.7.6] Pues en este un pequeño PUNTO DE PUNTO çercados y ençerrados, ¿pensaes de⁵⁸⁸ divulgar la fama e de⁵⁸⁹ ensanchar el nombre? ¿Qué tiene de [38r] ancho o magnífico la gloria estrechada⁵⁹⁰ en tan angostos e pequeños términos? [II.7.7] Añade que en este mesmo çircuito de estrecha morada moran muchas nasçiones apartadas en lengua e costumbres y en toda la razón de la vida, a las quales agora por dificultat de los caminos, agora por la⁵⁹¹ diversidad del⁵⁹² hablar o por la no usança del participar no pueda⁵⁹³ venir la fama no solo⁵⁹⁴ de cada uno de los hombres, mas⁵⁹⁵ ni aun de las çibdades. [II.7.8] Finalmente, en la hedat de Marco Tullio, así como él lo⁵⁹⁶ muestra en un lugar, no avié aún

582. grandeza del ayuntamiento] ayuntamiento de la grandeza A.

583. comparare] comprare F.

584. aprendiste] aprendi S.

585. quarto] punto S.

586. con el pensamiento] om. S.

587. para morar los hombres muy] por morar los hombres tan S.

588. de] om. AFS.

589. de] om. AF.

590. estrechada] estrecha S.

591. la] om. S.

592. del] de S.

593. pueda] puede S.

594. la fama no solo] non solo la fama A.

595. mas] om. A.

596. lo] om. F.

PUNTO es llamada la menor parte del cuerpo, e dízesse⁸⁹ la tierra comparada al çielo tener razón de punto, porque lo que vemos del çielo sobre nuestro orizonte es su meitad, lo qual no serié si la tierra toviesse quantitat en comparación al çielo.

PUNTO DE PUNTO dize porque puso la tierra en respecto del çielo tener razón de punto, e lo poblado⁹⁰ de la tierra en respecto⁹¹ de toda ella es tanto poco que dize ansimesmo tener razón de⁹² otro punto, mas dévesse entender *largo modo*.

89. dízesse] dize A.

90. poblado] doblado A.

91. respecto] conparaçion A.

92. de] pun *add. et del. O.*

[II.7.3] «es manifiesto tener razón de punto al espacio del cielo»: *ad caeli spatium puncti constat obtinere rationem*.

«esto es por que»: *id est ut*. Esta expresión introduce el resultado de la comparación que se acaba de llevar a cabo.

«a la grandez del ayuntamiento çelestial»: *ad caelestis globi magnitudinem*.

[II.7.4] «según Tholomeo provante lo aprendiste»: *sicut Ptolomaeo probante dedicisti*. Se calca el ablativo absoluto del original.

«de animales conosciidos de nós»: *nobis cognitís animantibus*. La traducción sistemática de *animans* es «animal» (cf. II.5.15n, II.5.29 y V.5.3).

[II.7.5] «d'este quarto»: *Huic quartae*. Dativo con *portioni* («parte») elíptico.

«sacares con el pensamiento»: *cogitatione subtraxeris*, 'restaras en tu pensamiento'.

«los mares e charcos»: *maria paludesque*, 'los males y los pantanos'.

«desierta por sed»: *siti vasta*, 'despoblada por la la sed'.

[II.7.6] «çercados y ençerrados»: *circumsaepti atque conclusi*.

«Qué tiene de ancho o magnífico»: *ut quid habeat amplum magnificumque*, 'como si tuviera algo grande y magnífico'. Según Gruber (2006: 218), *ut* aparece aquí en lugar de *ut si*; se trata de una lección problemática que los copistas resolvieron de diferentes maneras (*at* en A, B², L² y Va; *et* en M²; *aut* en E, H, Ha, Mn, N² y W; *ut aliquid* en F in rasura; *vel aut quid* en F² s.v.). El texto castellano parece omitir la conjunción, quizá ya ausente en su modelo latino.

[II.7.7] «en este mesmo çircuito de estrecha morada moran muchas nasçiones»: *hoc ipsum brevis habitaculi saeptum plures incolunt nationes*, lit. 'este mismo recinto de pequeña morada habitan naciones'. El traductor modifica la estructura transitiva latina.

«y en toda la razón de la vida»: *totius vitae ratione*, lit. 'en razón de toda vida', es decir, 'en todos los aspectos de la vida'. El traductor añade la conjunción al asíndeton boeciano. Parece, por otro lado, que o bien leyó *tota vitae ratione* —lección no documentada en las ediciones críticas— o que prefirió modificar ligeramente la sintaxis original.

«agora [...] agora [...] o»: *tum [...] tum [...] tum*. El traductor prefiere la *variatio* a la anáfora original.

«por la no usança del participar»: *commercii insolentia*, 'por la infrecuencia del comercio'.

subido al monte CANSASO⁵⁹⁷ la fama de la República Romana, y era crecida entonce e temida de los PARTHOS e aun de las otras gentes de esos logares. [II.7.9] ¿Vees pues cuánto angosta e cuán comprehendida sea la gloria que trabajas de alargar e dilatar⁵⁹⁸? ¿Passará quiçá la gloria del hombre romano adonde no puede passar la fama del nombre de Roma? [II.7.10] ¿Qué cosa es que las ordenanças e costumbres de las gentes diversas desacuerdan entre [38v] sí por que aquello que açerca de unos por loor⁵⁹⁹ entre los otros⁶⁰⁰ se judgue por digno de tormento? [II.7.11] De lo qual se faze que, si a⁶⁰¹ alguno deleita el loor de la fama, a este en ninguna manera convenga estender⁶⁰² el nombre en muchos pueblos. [II.7.12] Será pues contento cada uno con la gloria publicada entre los suyos, e aquella muy clara inmortalidat de fama será estrechada⁶⁰³ dentro de los términos de una gente. [II.7.13] Mas ¡quán⁶⁰⁴ muchos ilustres varones en sus tiempos⁶⁰⁵ dañó la olvidança menguada de escriptos! E aunque algo esos escriptos aprovechen, a ellos con sus actores apremia la escura e luenga vegetat. [II.7.14] Vosotros soes vistos ayuntarvos⁶⁰⁶ a la inmortalidat quando pensaes la fama del tiempo venidero. [II.7.15] Mas si le comparares⁶⁰⁷ a los infinitos espaçios de la eternidat, ¿qué tienes por que te alegres de la duraçión de tu nombre? [II.7.16] Porque si⁶⁰⁸ la tardança de un momento se comparare⁶⁰⁹ a diez mil años, porque el uno e otro espaçio es determinado, tiene alguna proporçión aunque

597. Cancaso] canso S.

598. alargar e dilatar] dilatar e alargar A.

599. loor] açerca *add. et del. O.*

600. otros] *om. S.*

601. a] *om. S.*

602. estender] esconder F.

603. estrechada] estrecha S.

604. quán] quantos A.

605. sus tiempos] su tiempo S.

606. ayuntarvos] *om. S.*

607. comparares] compraes F; comparaes S.

608. si] *om. S.*

609. comparare] comprare F; compare S.

CANSASO es un monte en⁹³ los cabos de India a la parte de Setentrion del qual nasce el río Indo, e corre faza Mediodía; e⁹⁴ por esso es llamada aquella tierra India⁹⁵.

PARTHOS son⁹⁶ llamados los pobladores de Parçia⁹⁷, que es una grande tierra en la parte de Assia, desde el río Indo fasta Tigris, en que ay veinte e quatro regnos.

93. Cancaso es un monte en] canso a S.

94. e] *om. S.*

95. e por esso (...) India] *om. A.*

96. son] los A.

97. Parçia] la pertia S.

[II.7.8] «al monte Cancaso»: *Caucasum montem*. Nótese la confusión *u-n*, quizá ya presente en el modelo (aunque en INDO III.X.7 encontramos «Caucaso»). Probablemente la acentuación debía de ser llana.

[II.7.9] «trabajas»: *laboratis*, ‘trabajáis’. El singular del texto castellano podría deberse a una lectura subyacente *laboras*, a la mala resolución de una abreviatura o simplemente al empleo de un *tú* colectivo por parte del traductor.

«del hombre romano [...] del nombre de Roma»: *Romani nominis* [...] *Romani hominis*. La *variatio* de la traducción impide apreciar la anáfora y la paronomía del original.

[II.7.10] «Qué cosa es»: *Quid quod*.

«las ordenanzas e costumbres»: *mores* [...] *atque instituta*. El traductor invierte el orden de los dos elementos.

«por que»: *ut*, ‘hasta el punto de que’.

[II.7.11] «el loor de la fama»: *famae praedicatio*, ‘la alabanza de la fama’.

[II.7.12] «aquella muy clara inmortalidad de la fama»: *praeclara illa fama immortalitas*.

[II.7.13] «la olvidanza menguada de escritos»: *scriptorum inops* [...] *oblivio*, ‘el olvido, pobre en escritos’. La mayor parte de los traductores y comentaristas modernos interpretan *scriptorum* como genitivo de *scriptores*, mientras que el traductor lo deriva de *scripta*, coincidiendo con la opinión Gruber (2006: 220): «*Scriptorum*. Nicht “Schriftsteller” (Gegensatz/Gigon), “scrittori” (ed. Obertello), “escritores” (Nadal Seib), sondern “schriftliche Aufzeichnungen”, *scripta* (Büchner; Kopanos 102f.), “témoignage écrit” (Guillaumin)».

«E aunque algo (...) la oscura e luenga vegeat»: *quamquam quid ipsa scripta proficiant, quae cum suis auctoribus premit longior atque obscura vetustas?*, lit. ‘pero ¿qué aprovechan esos escritos, a los que, junto con sus autores, oculta la larga y oscura vejez?’. El traductor considera que la frase es enunciativa, sin duda debido a la interpretación de *quamquam* como conjunción concesiva en lugar de adversativa, que le lleva también a añadir la copulativa al principio del periodo.

[II.7.14] «Vosotros»: *Vos vero*, ‘pero vosotros’. El traductor omite la conjunción.

«soes vistos ayuntarvos a la inmortalidad»: *immortalitatem vobis propagare videmini*, ‘os parece que acrecentáis la inmortalidad’.

[II.7.15] «de la duración de tu nombre»: *de nominis tui diuturnitate*, ‘de la larga duración de tu nombre’.

[II.7.16] «la tardanza de un momento»: *mora momenti*, ‘la duración de un momento’.

«determinado»: *definitum*.

«alguna proporción»: *aliquam portionem*, ‘alguna porción’.

pequeña; [39r] mas este⁶¹⁰ número de años, quantoquier que sea multiplicado, no se puede comparar a la infinita diuturnidad⁶¹¹, [II.7.17] porque en las cosas finidas será igual alguna comparación, mas de lo infinito e finido⁶¹² jamás podrá ser alguna. [II.7.18] Así se haze⁶¹³ que qualquier fama de luengo tiempo, si con la infinita eternidad sea pensada, no pequeña, mas llanamente sea vista ser ninguna. [II.7.19] Mas vosotros no sabés obrar derecho sino a las orejas del pueblo e a las vanas nuevas e, desamparada la excellencia de la virtud e de la consciencia, demandas galardones de las palabrillas⁶¹⁴ ajenas. [II.7.20] Resçibe⁶¹⁵ en quán⁶¹⁶ graciosa manera aya escarnesçido uno por esta tal liviandad de vanagloria: como uno cometiese con injurias a otro hombre, el qual se vistiera falso nombre de philótopho no para uso de verdadera virtud, mas para soberviosa gloria, e deziégelas porque ya sabríe que aquel sería philótopho si las injurias fechas mansa e paçientemente sufriesse; él tomó paçiencia un poco e, resçebida la injuria, ya en fin como burlan^[39v]do⁶¹⁷, dixo: «¿Entiendesme ser philótopho?». Entonce dixo el otro muy ásperamente: «Entendiéralo yo si oviesses⁶¹⁸ callado». [II.7.21] Mas ¿qué es lo que a los excellentes varones (d'estos es la palabra), los quales demandan⁶¹⁹ la gloria por la virtud, qué es, digo, lo que a estos atañe de la fama después de⁶²⁰ desatado el cuerpo con⁶²¹ la muerte postrera? [II.7.22] Ca si los hombres mueren enteros, lo qual nuestras razones viedan⁶²² creer, ninguna es la gloria, como aquel⁶²³ cuya es dicha ser del

610. este] es tu *S*.

611. diuturnidad] eternidad *S*.

612. infinito e finido] ynfinyto *A*; infinito *F*.

613. se haze] conteçe *A*.

614. palabrillas] palabras *A*.

615. resçibe] oye *A*.

616. quán] qual *F*.

617. burlando] alegrandose *AF*.

618. oviesses] ovieras *AF*.

619. demandan] demanda *S*.

620. de] *om. F*.

621. con] por *A*.

622. nuestras razones viedan] nuestra zon vieda *S*.

623. aquel] *om. AF*.

«quantoquier que sea multiplicado»: *eiusque quamlibet multiplex*, ‘y cualquiera de sus múltiplos’.

«a la infinita diuturnidad»: *ad interminabilem diuturnitatem*.

[II.7.17] «será igual alguna comparación»: *ad se invicem fuerit quaedam [...] collatio*, ‘habría entre sí alguna comparación’.

[II.7.18] «con la infinita eternidad»: *cum inexhausta aeternitate*, ‘con la eternidad ilimitada’.

[II.7.19] «a las orejas del pueblo e a las vanas nuevas»: *ad populares auras inanesque rumores*, ‘cara a los vientos del pueblo y a los rumores vacíos’. Sin duda el traductor leyó *aures* (‘orejas’), que se puede leer en los manuscritos *A*, *L*, *M*, *Mn*, *P*, *Va* y *W* (según Moreschini, «corr. A^2 , L^2 y M^2 , *sed iterum* –a– *eras*. A^2). Esta expresión podría relacionarse con la «grande finchazón de orejas», resultado de una mala lectura del correspondiente fragmento en griego, de III.6.2 (cf. n. *ibid.*).

«desamparada la excelencia de la virtud e de la consciencia»: *relicta conscientiae virtutisque praestantia*, ‘abandonada la superioridad de la conciencia y de la virtud’. El traductor invierte el orden del sintagma *conscientiae virtutisque*.

«de las palabrillas ajenas»: *alienis [...] sermunculis*.

[II.7.20] «por esta tal liviandad de vanagloria»: *in huiusmodi arrogantiae levitate*, ‘por la levedad de este tipo de arrogancia’. No parece necesario postular otra lectura subyacente para la transposición del determinante.

«cometiesse»: *adortus esset*, ‘acometiese, atacase’.

«e deziégelas»: *adiecissetque*, ‘y añadiera’. El indicativo en el texto castellano desfigura la sintaxis del periodo.

«que aquel»: *an ille*, ‘si aquel’.

«e, resçebida la injuria, ya en fin como burlando, dixo»: *acceptaque contumelia velut insultans: iam tandem*, *inquit*, ‘y, recibida la ofensa, dijo como burlándose: «Ya finalmente»’. El traductor ha incluido *iam tandem*, que es el principio del discurso directo, entre las palabras de Filosofía. En el manuscrito *O* la palabra «burlando» aparece escrita por otra mano en el hueco que el copista había dejado al final del folio 39r y al principio del 39v (donde la nueva mano rellena el espacio sobrante con un guión) (cf. III.XI.9n). En este mismo manuscrito, por otro lado, encontramos lo que podría considerarse una pauta de lectura o una suerte de *ordinatio* de la historia del falso filósofo; el copista incluye unas rayas verticales con tinta roja al principio de cada una de las tres partes de la historia: una antes de «como uno», otra antes de «e deziégelas» y la última antes de «él tomó paçiencia». No se trata de un caso aislado, ya que se puede observar el mismo procedimiento en IV.6.7.

«¿Entiédeme ser philosopho?»: *intellegis me esse philosophum?* Nótese el calco de la estructura de infinitivo del original.

«muy ásperamente»: *nimum mordaciter*, ‘muy sarcásticamente’.

[II.7.21] «d’estos es la palabra»: *de his enim sermo est*, ‘pues de ellos se está hablando’.

[II.7.22] «los hombres mueren enteros»: *toti moriuntur homines*, ‘los hombres mueren enteramente’, es decir, ‘desaparecen por completo’.

«ninguna es la gloria»: *nulla est omnino gloria*, ‘no hay ninguna gloria en absoluto’. El traductor omite el adverbio, en anáfora con la frase siguiente («del todo no permanezca»: *non exstet omnino*).

todo no permanezca. [II.7.23] Mas si la mente, bien sabia⁶²⁴ de sí, desatada de la terrenal⁶²⁵ cárcel, libre pide el çielo, despresçiará por çierto todo negoçio terrenal⁶²⁶, la qual, usando del çielo, esenta de las terrenales cosas se goza.

VERSO SÉPTIMO*

Qualquier que con mente⁶²⁷ arrebatada pide la sola gloria
e⁶²⁸ cree ser soberano bien,
acate las partes del çielo que se muestran⁶²⁹ estendidas
y⁶³⁰ el sitio estrecho de las tierras,
5 e avrá vergüença del acresçentado nombre no podiente⁶³¹
[40r] fençhir el breve çircuito.
¿Para qué pues los sobervios dessean alçar en vano
los cuellos al mortal yugo?
Aunque la fama passante por los apartados pueblos
10 derramada se manifieste por las lenguas
e con loores claros resplandezca la gran casa,
la muerte despreçia la gloria alta,
rebuelve la cabeça ensalçada ansimesmo la humilde
y⁶³² eguala lo baxo con lo soberano.
15 ¿Do están agora los huessos del fiel FABRIÇIO*¿

624. sabia] sabidora AF.

625. terrenal] eternal FS.

626. despresçiará por çierto todo negoçio terrenal] om. A.

627. mente] voluntad A.

628. e] om. AF.

629. muestran] ser *add.* AF.

630. y] om. F.

631. podiente] pidiente S.

632. y] om. AF.

FABRIÇIO fue un notable hombre de Roma e muy fiel a la cosa pública, entre cuyos fechos singulares se cuenta en *La romana istoria* que fue embiado por mensajero a Pirrus, rey de los epiratas, el qual, sabiendo que era pobre, le prometió grandes dones por lo atraer a sí, mas Fabriçio no quiso. Dizesse en otro logar que el dicho rey le dava gran suma de oro por que le fiziesse aver a Roma, e fue respondido por el fiel çibdadano: «No quiere Roma ni los suyos oro, mas regir e govarnar a los señores d'ello».

«cúya es dicha ser»: *cuius ea esse dicitur*, ‘que parece poseerla’. El traductor calca la cláusula adjetiva original.

[II.7.23] «¿despreçiará por çierto (...) cosas se goza?»: *nonne omne terrenum negotium spernat, quae se caelo fruens terrenis gaudat exemptam?*, ‘¿acaso no desprecia todo negocio terrenal, la cual [sc. la mente], disfrutando del cielo, goza liberada de las cosas terranales’. Parece que se ha transformado la frase interrogativa negativa en enunciativa afirmativa, conservando así el significado de la frase. Probablemente el traductor leyó el futuro *spernet*, presente en los manuscritos *A*², *B*, *F*, *L*, *N*, *R*, *V*², *Va* y *W*.

VERSO SÉPTIMO

[II.VII.1] «con mente arrebatada»: *mente praecipiti*, ‘con mente determinada’.

[II.VII.2] «e cree que ser soberano bien»: *summumque credit*. Hay que sobrentender *bonum esse* (‘y considera que es el sumo bien’), como acertadamente ha hecho el traductor.

[II.VII.3] «las partes del çielo»: *aetheris [...] plagas*, ‘las extensiones del cielo’. Cf. II.IV.23n.

[II.VII.6] «el breve çircuito»: *brevem [...] ambitum* (v. 5), ‘el breve contorno’.

[II.VII.7–8] «¿Para qué pues [...] al mortal yugo?»: *Quid, o, superbi colla mortali iugo / frustra levare gestiunt?*, ‘¡oh!, ¿por qué los soberbios desean sustraer en vano sus cuellos al mortal yugo?’. El traductor ha interpretado *levare*, cuyo significado prototípico es ‘quitar’, en la acepción de ‘levantar’.

[II.VII.10] «se manifieste por las lenguas»: *linguas explicet*, ‘desate las lenguas’. La traducción se aparta de la letra, bien por incomprensión del original latino, bien por infrecuente versión libre.

[II.VII.11] «con loores claros»: *claris [...] titulis*, ‘con ilustres títulos’.

[II.VII.13] «rebuelve la cabeça ensalçada ansimesmo la humilde»: *involvit humile pariter et celsum caput*, lit. ‘hace caer igualmente tanto la cabeza alta como la baja’.

[II.VII.14] «y eguala lo baxo con lo soberano»: *aequatque summis infima*, lit. ‘e iguala con las altas las cosas bajas’.

¿Qué es de⁶³³ BRUTO* o del REZIO CATÓN?
 La liviana fama quedante señala el nombre vano
 con unas poquillas letras.
 Mas ¿por qué conosçimos los vocablos fermosos
 20 si se otorga saber que fenesçieron?
 Pues así es, del todo fincaes⁶³⁴ no sabidos
 ni faze conosçidos la fama.
 Mas si pensaes la vida durar más largamente
 con el aire del mortal nombre,
 25 quando el día postrero arrebatate esto⁶³⁵ de vós
 ya vos queda muerte segunda

[40v] PROSA OCTAVA*

[II.8.1] [M]as no pienses traer yo batalla sin fin contra la fortuna, que algunas
 vezes⁶³⁶ aquella mintrosa algo meresçe bien de los hombres, entonçe, es a saber,
 quando se manifiesta e quando descubre la frente e publica sus costumbres. [II.8.2]

633. de] del AS.

634. del todo fincaes] fincaes del todo S.

635. arrebatate esto] esto arrebatate S.

636. algunas vezes] om. S.

BRUTO⁹⁸ fue uno de los primeros cónsules de Roma, después de quitado el nombre real por la fuerça que fizo el fijo de Tarquino que ya se dixo en la prosa sexta d'este libro⁹⁹, del qual se fallan grandes fechos e famosos. Este mató dos fijos del dicho rey porque eran en favor suyo, e con él mesmo se encontró peleando en guisa que murieron los dos.

CATÓN. D'este que¹⁰⁰ faze aquí mençión fue aquel que por la grande constançia que ovo en todos sus acuerdos era llamado «el REZIO». E tanto fueron sus obras dignas de fama que en muchos logares es traído por exemplo de la virtud, del qual dize Tullio en el *Libro de la vejez* que nunca fue mejor varón. Este es el que, después de la caída de Pompeo, él mesmo se mató diziendo no ser a él honesto el bevir, pues Roma perdía¹⁰¹ su libertad. E d'esta manera¹⁰² dezía Séneca en el *Libro de la providençia*: «Por çierto de buen grado devían mirar los dioses a su criado veyéndolo escapar de los casos d'este mundo con tan digna memoria e tan fermosa salida, ca la muerte consagra aquellos cuyo fin aun los que lo temen lo alaban¹⁰³».

98. Bruto] este A.

99. por la fuerça (...) d'este libro] om. A.

100. d'este que] este de que se A.

101. perdía] perdio S.

102. manera] muerte S.

103. este es el que después (...) los que lo temen lo alaban] om. A.

[II.VII.16] «del rezo Catón»: *rigidus Cato*. El traductor emplea el cognado castellano de *rigidus*.

[II.VII.18] «con unas poquillas letras»: *pauculis* / [...] *litteris* (vv. 17–18).

[II.VII.19–20] «Mas ¿por qué (...) que fenescieron?»: *Sed quod decora novimus vocabula / num scire consumptos datur?*, ‘pero porque conocemos bellos nombres, ¿acaso nos es dado conocer a los muertos?’. El traductor ha interpretado *quod* como pronombre interrogativo y, en consecuencia, ha adoptado la acepción ‘si’ que *num* tiene al introducir cláusulas interrogativas indirectas. Los *vocabula* son los nombres propios de los muertos célebres.

[II.VII.21] «no sabidos»: *ignorabiles*.

[II.VII.24] «con el aire del mortal nombre»: *mortalis aura nominis*, ‘por el brillo del nombre mortal’.

PROSA OCTAVA

[II.8.1] «no pienses traer yo batalla sin fin»: *ne me inexorabile [...] gerere bellum putes*, ‘no creas que yo mantengo una guerra implacable’. Nótese el calco de la estructura de infinitivo.

«que algunas vezes aquella mintrosa algo meresçe bien de los hombres»: *est aliquando cum de hominibus fallax illa [nihil] bene mereatur*, ‘hay veces que ella, sin ser falaz en nada, se comporta bien respecto a los hombres’. El traductor debió de leer *fallax illa* (o *illa fallax*, como leen varios manuscritos) sin el acusativo de relación *nihil*. La mayor parte de manuscritos omiten *nihil*, aunque presentan muchas variantes en este punto (cf. Moreschini 2005: 54). Para algunos críticos *fallax illa nihil* sería una glosa integrada en el texto (Bieler 1984: 35) (cf. también II.8.4n y III.X.3n).

«quando se manifiesta e quando descubre»: *cum se aperit, cum [...] detegit*. El traductor añade la conjunción copulativa.

¿No entiendes aún por ventura lo que fablo? Maravilloso es lo que cobdição dezir, e por esso apenas puedo acabar la sentençia con palabras, [II.8.3] porque pienso aprovechar más a los hombres la fortuna contraria que la próspera, que ella⁶³⁷, quando es vista blanda con semejança⁶³⁸ de feliciçidat, siempre miente; esta es siempre verdadera quando con la mudança se muestra no firme. [II.8.4] Aquella engaña, esta enseña; aquella mentirosa liga con figura de bienes⁶³⁹ las mentes de los que d'ella⁶⁴⁰ usan, esta las desata con el conoçimiento de la flaca feliciçidat; así que aquella verás bolliçiosa, delezante e siempre no sabia de sí⁶⁴¹, a esta temprada, aperçebida e prudente con el uso de la adversidat. [II.8.5] Finalmente, la próspera con las blanduras saca del bien verdadero a los desviados⁶⁴², la adversa muchas [41r] vezes atrae⁶⁴³ a los bienes verdaderos con garavato a los reduzibles⁶⁴⁴. [II.8.6] ¿Quiçá⁶⁴⁵ piensas estimar esto entre las cosas pequeñas, que esta áspera e aborresçible fortuna descubrió a ti las mentes⁶⁴⁶ de los fieles amigos*? Esta te apartó los rostros çiertos e los dubdosos de los compañeros, partiéndose quitó los suyos e los tuyos dexó. [II.8.7] ¿Por cuánto

637. que ella] aquella S.

638. semejança] semejante S.

639. mentirosa liga con figura de bienes] con la hermosura de los engañosos bienes liga AF.

640. d'ella] dellas A.

641. de sí] ansy F.

642. del bien verdadero a los desviados] faze desviados del bien verdadero AF.

643. atrae] trae S.

644. atrae a los bienes verdaderos con garavato a los reduzibles] retorna reduzidas con garabato a los bienes verdaderos AF.

645. quiçá] o sy AF.

646. mentes] voluntades A.

[II.8.2] «¿No entiendes aún por ventura lo que hablo?»: *Nondum forte quid loquar intellegis*. El orden de las palabras parece indicar que se trata de una oración interrogativa (cf. III.12.25, IV.2.33, IV.4.3 y V.6.37, frases enunciativas con «por aventura», traducción en el primer caso de *forsitan* y de *forte* en los otros tres).

«acabar la sentença con palabras»: *sententiam verbis explicare*.

[II.8.3] «con semejança de felicitad»: *specie felicitatis*, ‘con apariencia de felicidad’.

«con la mudança se muestra no firme»: *se instabilem mutatione demonstrat*, ‘se muestra inestable por su mudanza’.

[II.8.4] «aquella mentirosa liga con figura de bienes las mentes de los que d’ella usan»: *illa mendacium specie bonorum mentes fruentibus ligat*, ‘aquella liga las mentes de los que la disfrutaban con la apariencia de bienes mendaces’. El texto castellano solo puede explicarse con una lectura subyacente —bien presente en el modelo latino, bien por error de lectura del traductor— *mendax*, surgida muy probablemente por recuerdo del *illa fallax* que se había copiado unas líneas arriba (cf. II.8.1n); la asociación entre ambas expresiones estaría reforzada por el hecho de que se han traducido igual: «aquella mintrosa / mentirosa». Se trata de otro caso de corrección del texto original a la vista del modelo latino por parte del subarquetipo β , ya que en los manuscritos *A* y *F* leemos «con la hermosura de los engañosos bienes liga».

«bolliçiosa, delezante e siempre no sabia de sí, a esta temprada, aperçebida e prudente con el uso de la adversidad»: *ventosam fluentem sui que semper ignaram, hanc sobriam succinctamque et ipsius adversitatis exercitatione prudentem*, ‘caprichosa, desceñida e ignorante siempre de sí misma, esta sobria, ceñida y prudente por la experiencia de su adversidad’.

[II.8.5] «atrae a los bienes verdaderos con garavato a los reduzibles»: *ad vera bona reduces unco retrahit*, ‘a los que ha hecho volver con su anzuelo hacia los bienes verdaderos’. Es posible que la lectura del subarquetipo β , «retorna reduzidas con garabato a los bienes verdaderos», pueda responder también, como en la sección anterior, a una consulta del modelo latino y una corrección del texto original, tomando como antecedente de «reduzidas» las «blanduras».

[II.8.6] «entre las cosas pequeñas»: *inter minima*.

«esta áspera e aborresçible fortuna»: *haec aspera, haec horribilis*. El traductor ha preferido no reproducir la anáfora en asíndeton del original.

«descubrió a ti las mentes de los fieles amigos»: *amicorum tibi fidelium mentes [...] detexit*, ‘ha desvelado los sentimientos de los amigos fieles a ti’. El traductor hace regir *tibi*, dependiente de *fidelium*, de *detexit*.

«partiéndose quitó los suyos e los tuyos dexó»: *discedens suos abstulit, tuos reliquit*, ‘yéndose se lleva a los suyos y deja a los tuyos’. Se traduce la estructura paralelística del original por un quiasmo.

[II.8.7] «¿Por cuánto compraras tú esto quando te veías entero fortunado?»: *Quanti hoc integer et, ut videbaris tibi, fortunatus emisses?*, lit. ‘¿por cuánto hubieras comprado esto intacto y, como te parecía a ti, afortunado?’, es decir, ‘¿cuánto hubieras pagado por saber esto cuando todavía no te había alcanzado la desgracia y eras —así de lo parecía— afortunado?’. El traductor no ha entendido el significado de la oración parentética *ut videbaris tibi* y la ha considerado una cláusula temporal a la que pertenecerían *integer* y *fortunatus* (cf. Gruber 2006: 228: «*ut videbaris*: “Vom Glück begünstigt, wie sich Boethius vorkam”, also vergleichendes *ut* und nicht (nach Engelbrecht 11) temporale Konjunktion»).

compraras tú esto quando te veías entero fortunado? Fallaste amigos, que es la más preçiosa manera de riquezas; dexa agora de querellarte por las riquezas perdidas.

VERSO OCTAVO*

El amor⁶⁴⁷, que señorea el çielo
e rige la mar e las tierras,
liga esta orden de cosas:
que el mundo con fe durable
5 varía vezes concordés,
que las PELEANTES SIMIENTES
tienen perpetua amistad,
que el sol con CARRO DORADO*
trae el rosado día,
10 [41v] que la luna señoree las noches
que Héspero aya traído,
por que el mar cobdiçioso
con çierto fin costringa las ondas,
ni aya licencia por las tierras baldías
15 estender sus términos anchos.
Si este afloxare los frenos,
lo que agora igualmente se ama
traerá continua batalla.
Pelearán por desatar la composición,
20 la qual agora con fe compañera
despiertan⁶⁴⁸ por movimientos fermosos.
Este otrosí sostiene juntos
los pueblos con santa concordia;
este el santo casamiento
25 ayunta con castos amores;
este aun dize sus derechos

647. el amor] clamor *F*.

648. despiertan] despierta *AF*.

SIMIENTES son dichos¹⁰⁴ los elementos, porque d'ellos, así como de simientes, se fazen las cosas materiales. PELEANTES dize por la contrariedad de sus qualidades.

CARRO DORADO ya es dicho en el verso terçero d'este¹⁰⁵ libro.

104. son dichos] dize por *A*.

105. d'este] 2º *add. S*.

«Fallaste amigos (...) por las riquezas perdidas»: *nunc et amissas opes querere: quod pretiosissimum divitiarum genus est, amicos invenisti*, ‘y quejate ahora de las riquezas perdidas: has encontrado la más valiosa de las riquezas, amigos’. Se ha invertido el orden de las tres partes del periodo. Con toda probabilidad el traductor leyó una de las variantes en las que se incluía la palabra *desine* («dexa»), añadida en la tradición latina debido a la incompreensión de la ironía del original (cf. Moreschini: «desine nunc et $V^2 E^2$, nunc desine R^2 , desine et $E C$, nunc desine vel desine nunc Mn^2 , desine tantum $C^2 Mn W$ »).

VERSO OCTAVO

[II.VIII.1–3] Los doce primeros versos latinos de este metro están regidos por los vv. 13-15, que el traductor sitúa al frente del mismo: *hanc rerum seriem ligat / terras ac pelagus regens / et caelo imperitans amor* (‘el amor, que impera en el cielo y que rige las tierras y los mares, liga esta serie de hechos’). Los versos latinos anteriores se disponen en bloques de dos versos anafóricos (*quod [...] quod [...] ut [...] ut [...] ne [...]*); los tres primeros bloques se resumen como *hanc rerum seriem* y, por tanto, cumplen la función de objeto directo, mientras los tres últimos son cláusulas finales dependientes de *ligat*. Por tanto, los versos 1–12 del texto original se corresponden con los versos 4-15.

[II.VIII.8] «el sol»: *Phoebus* (v. 5). Cf. I.III.9n.

[II.VIII.10] «que la luna»: *ut [...] / Phoebus* (vv. 7–8), ‘para que Febe’. La cláusula final se asimila a las frases completivas anteriores introducidas por *quod*.

«las noches»: *noctibus* (v. 8), ‘en las noches’.

[II.VIII.17] «lo que ahora igualmente se ama»: *quicquid nunc amat invicem*, ‘lo que ahora se ama recíprocamente’. La traducción habitual para *invicem* es «entre sí» (cf. III.10.33, III.11.5, III.12.6 y IV.6.18), aunque también se encuentra «en uno» (cf. III.12.25) y «igual» (cf. II.7.17).

[II.VIII.18] «continua batalla»: *bellum continuo*, ‘batalla continuamente’. Quizá el traductor leyó *bellum continuum*.

[II.VIII.19] «Pelearán por desatar la composición»: *et [...] / [...] / certent solvere machinam* (vv. 19–21), ‘lucharán por destruir el mecanismo’. El traductor omite la conjunción copulativa, iniciando así un nuevo periodo. El plural debe entenderse como explicación del *quicquid* del verso 17. El término *machina* se traduce también por «composición» en IV.4.8, mientras que en otras dos ocasiones se vierte por «instrumento» (cf. III.11.24 y IV.6.54) y en una por «redondez» (cf. III.12.14).

[II.VIII.20] «con fe compañera»: *socia fide* (v. 19), ‘de común acuerdo’.

[II.VIII.23] «con santa concordia»: *sancto [...] / foedere* (vv. 22–23), ‘por un pacto sagrado’.

[II.VIII.24] «este»: *hic et*, ‘este también’.

a los compañeros fieles.
¡Oh, bienaventurada generación de los hombres,
si el amor con que el cielo se rige
30 rigere⁶⁴⁹ vuestros coraçones!

[42r] ACÁBASSE EL LIBRO SEGUNDO

E COMIENÇA EL ARGUMENTO DEL LIBRO TERCERO*

[D]ivinal es la sçiençia fuyente de los coraçones errados, que se llega⁶⁵⁰ a la ánima dispuesta por destierro de la ignorança despertando el verdadero comienço⁶⁵¹ a traer en efecto el dulce e mejor desseo⁶⁵², así como buen labrador que alimpia el campo de las estériles matas, ni la simiente afogada dexe de acresçentarse con fructo abundoso. Luego se mostrará aquel entero bien, el qual alcançado no consiente dessear, buscado de todos por fuerça natural, que no mudable apremia todas las cosas a no ser vençidas por costumbre larga dexando su final ordenança. E nós, soñadores de nuestro prinçipio, atraídos a él con intençión no discorde⁶⁵³, somos desviados por sendero diverso, ca las riquezas no quitan el menester, antes lo fazen suyo*, que, si vienen más abastadas, traen mayor cobdiçiar. Pues, las dignida^[42v] des caíbles apartadas son de la honra, que sin dar emienda publican los viçios de los posseynes. Aunque Nero repartía honores a los padres del Senado, mucho era aborresçible e avido por indigno. El poderío que traen los reinos no quita los miedos ni da lo desseado, mas aquel terná el grande poder que, vençedor de todos extremos, será⁶⁵⁴ señor de sí mesmo, lançando los oscuros cuidados. E si la fama es dádiva de bozes agenas, ¿qué añaderá a la virtuosa consçiençia, que no mide⁶⁵⁵ su bien por consideraçión estraña? E aun quien se alegra por nobleza de género, la gloria despierta de aquel que es loado, ca la notable egualdat⁶⁵⁶ de los mortales, afirmada en la su mejor e inmortal parte, aquel solo la⁶⁵⁷ dexa que, vençido de torpes⁶⁵⁸ viçios, olvida su propia virtud. Ya el deleite del cuerpo contrario paresçe a la felixidat, la qual, si con él fuesse, las bestias⁶⁵⁹ mejor averían. Retorna más fuerte el dolor después que passado el deleite, así como la ^[43r]abeja que derrama la miel

649. rigere] regiesse A; rigiesen F.

650. llega] llega O.

651. comienço] conoçimiento AF.

652. desseo] e *add.* S.

653. discorde] discordes F.

654. será] sea F.

655. mide] bi *add. et del.* O.

656. notable egualdat] nobleza A.

657. la] *om.* S.

658. torpes] *om.* S.

659. bestias] lo *add.* AF.

[II.VIII.28] «bienaventurada generación de los hombres»: *felix hominum genus*, 'afortunado linaje de los hombres'.

[II.VIII.30] «vuestrós coraçones»: *vestros animos*.

suave e fiere con rezio bocado. Estos, trayendo imagen de bienes no bastantes a lo que prometen⁶⁶⁰, son desvíos del bien soberano. Mas, pues ignorança nos⁶⁶¹ tuerçe la vía sufriendo con çeguedat no saber dónde se esconda este desseado bien, que junto por indivisible simplicidat con la bienaventurança faze abastado⁶⁶², poderoso, reverendo, notable e alegre, pidamos⁶⁶³ al soberano señor, con perpetua firmeza, dante movimiento a todas⁶⁶⁴ cosas, no apremiado por causas de fuera, que otorgue fuerças a la humana razón para ser elevada con sutil contemplar, adquiriendo divina partiçipación de aqueste sumo bien proçediente de sí mesmo, que no en lo terreno, guardado e cubierto en logares baxos, mas aquí es la folgança e puerto a todos plazible, egualmente desseando lo uno e lo bueno, poseedero quando el fin se ayuntare al prinçipio inclinando los pensamientos istensos recogidos en redondez. E no es algo guardante su [43v] regla que presuma repunar al regidor bueno, governante lo criado con la su⁶⁶⁵ pura bondat. Que lo malo no es cosa, pues fazer no lo puede la fuente del poder, a la qual quien pudiere acatar, rompiendo las ligaduras de la grave tierra sin vençerse a remirar la carga dexada, será poseedor de lo que ninguno le pueda quitar; no como el fijo de Calíope*, vençido del amor femeníl, que, passando⁶⁶⁶ la ley a él puesta, perdió su amada muger tornando la vista a la parte infernal.

LIBRO TERÇERO PROSA PRIMERA*

[III.1.1] Ya ella avié acabado su canto quando la dulçor del⁶⁶⁷ cantar me fizo firme e maravillante, cobdiçioso de oír, enfiestas aún las orejas; [III.1.2] así que un poco después dixe:

—¡Oh, consolación soberana de los coraçones cansados, cuánto me recreaste con la carga de las sentençias o⁶⁶⁸ también con la alegría del cantar, tanto que ya después d'esto no me piense⁶⁶⁹ ser desigual a los golpes de la [44r] fortuna! E por çierto los remedios que poco ante dezías ser agros, no solamente no los aborrezco, mas, cobdicioso de oírlos, con gran desseo los demando.

[III.1.3] Entonçe dixo ella:

660. prometen] prometes S.

661. nos] no S.

662. abastado] *om.* S.

663. pidamos] podamos F.

664. todas] las *add.* AFS.

665. su] *om.* S.

666. passando] pasado S.

667. del] de F.

668. o] e AS.

669. piense] syento A; pienso FS.

LIBRO TERCERO

PROSA PRIMERA

[III.1.1] «la dulçor del cantar»: *carminis mulcedo*. Cf. I.I.1n.

«firme e maravillante, cobdiçioso de oír»: *audiendi avidum stupentemque*, ‘deseoso de oír y en suspenso’. Se invierte el orden de los dos elementos y se elimina la conjunción. La traducción de *stupentem* por «firme e maravillante» se trata de uno de los pocos casos que encontramos en *La consolaçión natural* de un doblete o binomio sinonímico (cf. III.II.25–26n); las diferentes formas del verbo *stupeo* se traducen por *espantar* (cf. III.XII.29, IV.V.20 y IV.6.31) o *maravillarse* (cf. IV.V.6), mientras que el sustantivo *stupor* se vierte sistemáticamente por «espanto» (cf. I.2.4 —en dos ocasiones—, IV.1.6 y IV.5.5); en IV.3.21 encontramos «embaçado» por *stupidus* (cf. n. *ibid.*).

[III.1.2] «consolaçión soberana»: *summum [...] solamen*. También se traduce por «consolaçión» la otra aparición del término *solamen* (cf. II.4.9).

«desigual a los golpes de la fortuna»: *imparem fortunae ictibus*.

«poco ante dezías ser agros»: *paulo acriora esse dicebas*, ‘decías que eran un poco más fuertes’. El traductor ha interpretado, debido a la frecuencia de la expresión, *paulo ante*.

—Sentilo quando callado e atento arrebatavas nuestras palabras, y⁶⁷⁰ esse hábito de tu mente yo lo miré o, lo que más verdadero es, yo lo acabé. Y en verdat tales son las cosas que quedan que gostadas muerdan, mas resçebidas dentro sean dulçes. [III.1.4] Pues tú que te⁶⁷¹ dizes cobdiçioso de oír, ¡con cuánto⁶⁷² ardor te ençenderías si conosçieses adónde vamos a⁶⁷³ traerte!

[III.1.5] —¿A qué logar? —dixe yo.

Ella dixo:

—A la verdadera felixidat, la qual también tu coraçón sueña, mas con la vista ocupada en sus imágenes no puedes acatar a ella mesma.

[III.1.6] Dixe entonçe yo:

—Ruégote que lo fagas, e quál sea aquella verdadera sin tardança demuestra.

[III.1.7] —De buena voluntad lo faré —dixo ella⁶⁷⁴— por amor de ti, mas la que a ti⁶⁷⁵ es más empeçible causa, a essa me esforçaré primero señalar y enformar con pa[44v]labras por que, ella acatada⁶⁷⁶, como bolvieres⁶⁷⁷ los ojos en contraria parte puedas conosçer la fermosura de la bienaventurança verdadera.

VERSO PRIMERO*

[Q]uien sembrar quiere el noble campo,
primero le libra de las otras matas
e rompe con la foz los cardos y el helecho⁶⁷⁸
por que Çeres venga cargada en nueva mies⁶⁷⁹.
5 Más dulce es el trabajo de las abejas
si primero el sabor malo tocare a la boca.
Más claro luzen las estrellas después que Noto
dexa de dar los sueños lluviosos.
Después que el Luzero echare las tiniebras
10 el día fermoso trae los cavallos rosados.
E tú también, mirando primero los bienes falsos,

670. y] *om. F.*

671. te] *om. F.*

672. cuánto] *tanto F.*

673. vamos a] *queremos A.*

674. lo faré dixo ella] *dixo ella lo hare A.*

675. a ti] *te AFS.*

676. acatada] *quitada AF.*

677. bolvieres] *bolueras S.*

678. el helecho] *los helechos A.*

679. cargada en nueva mies] *en cargada mies S.*

[III.1.3] «arrebatavas nuestras palabras»: *verba nostra [...] rapiabas*, ‘te apoderabas de nuestras palabras’. Cf. Gruber 2006: 235: «In dieser Bedeutung (“jemandes Worte verschlingen”) scheint die Verbindung von Boethius neu geprägt zu sein».

«yo lo miré o, lo que más verdadero es, yo lo acabé»: *vel exspectavi vel, quod est verius, ipsa perfeci*, ‘o lo esperaba o, lo que es más cierto, yo misma lo he provocado’.

«mas resçebidas dentro sean dulçes»: *interius autem recepta dulcescant*, ‘pero recibidas en el interior endulzan’.

[III.1.4] «Pues tú que te dices cobdiçioso de oír»: *Sed quod tu te audiendi cupidum dicis*, ‘pero como tú te dices deseoso de oír’.

[III.1.5] «¿A qué logarç»: *Quonamç*, ‘¿a dónde?’.

«no puedes acatar»: *non potest intueri*, ‘no se puede ver’. Probablemente el traductor leyó *potes*.

[III.1.6] «Ruégote que lo fagas»: *Fac, obsecro*, ‘hazlo, te lo pido’.

[III.1.7] «por amor de ti»: *tui causa*, ‘por ti’.

«la que a ti es más empeçible causa»: *quae tibi [causa] notior est*, ‘la causa que te es más conocida’. La mayoría de editores modernos excluyen del texto crítico el término *causa*, aunque está presente en la mayor parte de los manuscritos, como, por ejemplo, el que el traductor empleó como modelo. Con toda probabilidad el traductor leyó *noxior* (‘más nocivo, dañoso’), considerando que «empeçible» es la versión sistemática del adjetivo *noxius* (cf. I.II.5, I.V.30 y II.5.16).

«de la bienaventurança verdadera»: *verae [...] beatitudinis*.

VERSO PRIMERO

[III.I.1] «el noble campo»: *ingenuum [...] agrum*, aquí ‘un campo sin cultivar, virgen’, aunque el término *ingenuus* significa ‘nacido libre’ y, de ahí, ‘noble’.

[III.I.2] «le libra»: *liberat arva*, ‘libera las tierras’. El traductor sustituye con un pronombre el término casi idéntico a *agrum*.

«de las otras matas»: *fruticibus*, ‘de arbustos’.

[III.I.3] «los cardos y el helecho»: *rubos filicemque*, ‘las zarzas y el helecho’.

[III.I.6] «el sabor malo tocara a la boca»: *malus ora prius sapor edat*, ‘si ante el mal sabor muere la boca’, es decir, ‘si la boca ha sentido antes un mal sabor’.

[III.I.7] «después que Noto»: *ubi Notus*, ‘cuando Noto’.

[III.I.8] «los sueños lluviosos»: *imbriferos [...] sonos*, ‘los lluviosos sonidos’. Resulta evidente que el traductor ha leído *somnos*.

[III.I.9] «Después que el Luzero»: *Lucifer ut*, ‘cuando Lucifer’, es decir, ‘cuando el Luzero’.

[III.I.10] «trae los cavallos rosados»: *roseos agit equos*, ‘conduce los caballos rosados’.

comiença⁶⁸⁰ a retraer⁶⁸¹ tu cuello del yugo;
de aquí los verdaderos someterán al corazón.

PROSA SEGUNDA*

[III.2.1] Entonce, abaxada un poco la vista e como elevada en la noble [45r] silla de su mente, así començó:

[III.2.2] —Todo el cuidado de los mortales, al⁶⁸² qual exercita un⁶⁸³ trabajo de muchas maneras de estudios⁶⁸⁴, proçede por diversa calle, mas esfuérçasse venir a un solo fin de bienaventurança; y esso es el bien, lo qual alcançado, alguno adelante nada pueda dessear. [III.2.3] Este es soberano de todos los bienes e conteniente dentro de sí todas las cosas buenas; al qual si algo⁶⁸⁵ falliesse no podría ser soberano, porque quedarié de fuera algo que se podiesse dessear. Paresçe pues ser la bienaventurança el estado acabado por⁶⁸⁶ ayuntamiento de todos los bienes. [III.2.4] A este, así como deximos, todos los mortales se esfuerçan alcançar por diverso sendero, porque naturalmente es enxerida en las mentes de los hombres una cobdiçia del verdadero bien, mas el error desviado guía a las falsedades. [III.2.5] Algunos de los quales, creyendo ser el soberano⁶⁸⁷ bien no aver menester alguna cosa, trabajan por abastar en riquezas; otros, que judgan ser bueno lo que es muy [45v] digno por honra, alcançados los honores trabajan por ser reverendos a sus çibdadanos. [III.2.6] Son otros que constituyen ser el soberano bien en el soberano poderío; estos, o quieren regnar ellos o se esfuerçan llegar a los reinantes. Aquellos a quien paresçe una cosa muy⁶⁸⁸ buena la fama, estos se apressuran a⁶⁸⁹ ensanchar el nombre glorioso por artes de paz o de⁶⁹⁰ guerra. [III.2.7] Muchos miden el fructo del bien con la alegría e gozo; estos piensan ser cosa muy⁶⁹¹ bienaventurada abastar en deleite. [III.2.8] Son aun algunos que mudan en lo uno e otro los fines e causas d'estas cosas, así como los que desean las riquezas por el poderío⁶⁹² e por los deleites, o los que piden el poderío por causa de dinero o de publicar su nombre. [III.2.9] Pues en estas cosas e las otras tales se trastorna la intención de los desseos e actos humanos, así como la

680. comiença] comienza O.

681. retraer] el *add.* AF.

682. al] el AF.

683. un] cui *add. et del.* O.

684. estudios] estudio S.

685. algo] alguno S.

686. por] ell *add.* S.

687. el soberano] el verdadero A; soberano S.

688. muy] *om.* AF.

689. a] *om.* S.

690. de] *om.* S.

691. muy] *om.* AF.

692. poderío] señorío S.

[III.2.1] «como elevada en la noble silla de su mente»: *velut in augustam suae mentis sedem recepta*, 'como replegada en la augusta sede de su mente'.

[III.2.2] «un trabajo de muchas maneras de estudios»: *multiplicium studiorum labor*, 'un trabajo de múltiples actividades'.

«alguno adelante nada pueda desear»: *quis [...] nihil ulterius desiderare queat*, 'nadie puede desear nada más'.

[III.2.3] «e continente dentro de sí todas las cosas buenas»: *cunctaque intra se bona continens*. Nótese el calco del participio latino.

«de fuera algo»: *extrinsecus quod*.

«Paresçe»: *Liquet*, 'está claro'.

«el estado acabado»: *statum [...] perfectum*.

[III.2.5] «no aver menester alguna cosa»: *nihilo indigere*, 'no tener necesidad de nada'.

«muy digno por honra»: *dignissimum veneratione*, 'muy digno de honra'.

«alcançados los honores trabajan por ser reverendos a sus çibdadanos»: *adeptis honoribus reverendi civibus suis esse nituntur*, 'se afanan en ser honrados por sus ciudadanos gracias a los honores conseguidos'.

[III.2.6] «en el soberano poderío»: *in summa potentia*.

«una cosa muy buena la fama»: *optimum quiddam claritas*.

[III.2.7] «Muchos»: *Plurimi vero*, 'la mayoría, sin embargo'.

«con la alegría e gozo»: *gaudio laetitiaque*. El traductor invierte el orden de los elementos.

«cosa muy bienaventurada»: *felicissimum*, 'lo más feliz'.

[III.2.9] «de los desseos e actos humanos»: *humanorum actuum votorumque*, 'de los actos y de los deseos humanos'. El traductor invierte el orden de los elementos.

nobleza, el favor del pueblo, que paresçen⁶⁹³ traer una claridat, la muger e los fijos, que son demandados por alegría; mas el género de los amigos, que es una cosa [46r] muy sancta, no en la fortuna, mas en la virtud se cuenta. Todo lo otro se toma por causa de poderío o delectaçión. [III.2.10] Ya los bienes del cuerpo conveniente es que se refieran⁶⁹⁴ a los sobredichos, porque la fortaleza e grandeza son vistos dar valentía; la fermosura e ligereza, honor; la salud, deleite. [III.2.11] En las quales cosas todas la sola bienaventurança es manifesto ser desseada⁶⁹⁵, porque⁶⁹⁶ qualquiera judga ser soberano bien aquello que sobre las otras cosas él demanda. Mas ya difinimos el soberano bien ser la bienaventurança; por esso qualquiera judga ser bienaventurado el estado que más que los otros dessea. [III.2.12] Tienes pues quasi del todo puesta ante los ojos la forma de la felixidat humana: las riquezas, honores, poderío, gloria, deleites; las quales cosas solas considerando, Epicuro constituyó por consiguiente ser a él soberano bien el deleite, porque todas las otras⁶⁹⁷ paresçen traer alegría al coraçón. [III.2.13] Mas torno a los estudios de los hombres, cuyo coraçón, aunque con [46v] escuresçiente memoria, empero siempre pide el soberano bien, mas ansí como el beudo no sabe por quál carrera tornará a su casa. [III.2.14] ¿Son por ventura vistos errar los que se esfuerçan a ninguna cosa aver menester? Por çierto no es otra cosa que ansí igualmente pueda acabar la bienaventurança como el estado abastado⁶⁹⁸ de todos los bienes, no menesteroso⁶⁹⁹ de lo ajeno, mas por sí mesmo suficiete. [III.2.15] ¿Yerran quiçá⁷⁰⁰ estos que aquello que es muy bueno, esso también piensan muy digno de honra e reverençia? No, ca ni es vil ni de menospreçiar aquello que la intençión poco menos de todos los mortales trabaja⁷⁰¹ alcançar. [III.2.16] ¿O quiçá⁷⁰² el poderío no es de contar entre los bienes? ¿Por qué no? ¿Es por ventura de estimar por flaco e sin fuerças lo que está claro ser más valiente que todas las cosas? [III.2.17] ¿O si es de tener en poco la fama? Mas no se puede esto negar, que todo lo que sea muy excellente, esso también sea visto muy famoso. [III.2.18] E no ser la bienaventurança cuitada e triste ni subjecta a dolores e tristezas, ¿qué conviene dezirlo [47r] quando aun en las pequeñas cosas aquello es desseado lo que en averlo e usar d'ello deleita? [III.2.19] Por çierto estas cosas son las que los hombres quieren alcançar, e por essa⁷⁰³ causa dessean las riquezas, dignidades, reinos, fama e deleites, porque de estos creen que les verná la suficiençia, la reverençia, el poderío, la honra e alegría. [III.2.20] Pues aquello es el bien que los hombres por estudios tan diversos piden; en lo qual ligeramente

693. paresçen] paresçe *F*.

694. refieran] refieren *S*.

695. ser desseada] es ser deseado *F*.

696. porque] que *add. AF*.

697. otras] *s.l. O*.

698. abastado] *om. AFS*.

699. menesteroso] menesterosos *F*.

700. quiçá] por ventura *A*.

701. trabaja] trabajan *AF*.

702. quiçá] por ventura *A*.

703. essa] esta *S*.

«la nobleza, el favor del pueblo»: *nobilitas favorque popularis*. Aunque podría considerarse que está subsumida en el artículo por crasis, al no haber otros ejemplos en los manuscritos de *La consolación natural*, la conjunción copulativa parece ausente de la traducción.

«una claridad»: *claritudinem*, ‘celebridad’.

«por alegría»: *iucunditatis gratia*, ‘por razón de alegría’.

«mas el género de los amigos [...]. Todo lo otros se toma»: *amicorum vero [...] genus [...] reliquum [...] assumitur*, lit. ‘el género de los amigos [...], el otro se toma’. La distinción en este pasaje entre dos tipos de amistad, la verdadera y la que se establece por razón de poder o de simple placer, se desfigura en la traducción por la interpretación de *reliquum* como adjetivo sustantivado en vez de como determinante de *genus*.

[III.2.10] «a los sobredichos»: *ad superiora*.

«valentía»: *valentiam*, ‘vigor, poder’.

«honor»: *celebritatem*.

[III.2.11] «porque qualquiera judga (...) las otras cosas él demanda»: *nam quod quisque prae ceteris petit, id summum esse iudicat bonum*, ‘pues lo que todo el mundo busca por encima de las otras cosas, eso es lo que considera el sumo bien’. Pese a la ligera modificación sintáctica, el sentido de la frase es fundamentalmente el mismo.

[III.2.13] «con escuresçiente memoria»: *caligante memoria*, ‘con la memoria ofuscada’.

«el soberano bien»: *bonum suum*. Sin duda el traductor ha leído, probablemente por mala lectura influida por la frecuencia de la expresión en el texto, *bonum summum*.

«el beudo»: *ebrius*.

[III.2.15] «aquello que es muy bueno»: *quod sit optimum*.

«muy digno de honra e reverençia»: *reverentiae cultu dignissimum*, lit. ‘lo más digno del cultivo del respeto’. Está claro que el traductor ha leído *reverentia et cultu*.

«la intención poco menos de todos los mortales»: *omnium fere mortalium [...] intentio*, ‘la intención de casi todos los mortales’.

[III.2.16] «¿Por qué no?»: *quid igitur*, ‘¿entonces qué?’.

«por flaco e sin fuerças» *imbecillum ac sine viribus*.

«más valiente que todas las cosas»: *omnibus rebus [...] praestantius*, ‘que descata por encima de todas las cosas’.

[III.2.17] «la fama»: *claritudo*.

«negar»: *sequestrari*, ‘omitir’.

«qué conviene dezirlo»: *quid attinet dicere*, ‘¿qué conviene decirlo?’, es decir, ‘no hace falta decirlo?’.

[III.2.19] «de estos»: *per haec*, ‘por medio de estas cosas’.

«la honra»: *celebritatem*, ‘la fama’.

se muestra cuánta sea la fuerza de la natura: como ya sea que las sentençias son variables e discordes, empero consienten en⁷⁰⁴ amando el fin del bien.

VERSO SEGUNDO*

[Q]uántas riendas de las cosas incline
la poderosa natura e por cuáles⁷⁰⁵ leyes
ella, sabia, guarde el inmenso mundo
e apremie ligando todas las cosas
5 con nudo no desatable, me plaze manifestar
con cuerdas suaves e canto graçioso.
Comoquier que los leones de África tengan
[47v] hermosas ataduras e tomen los manjares
dados en las manos e⁷⁰⁶ al cruel maestro
10 teman, usados de sufrir⁷⁰⁷ açotes⁷⁰⁸,
si la sangre tiñiere las espantables quixadas,
los coraçones perezosos del otro tiempo⁷⁰⁹ se tornan
e con saña grave se acuerdan de sí,
afloxan los cuellos desatados los nudos,
15 y⁷¹⁰ el primero que derrama las iras ravisas,
el domador despedaçado con diente sangriento.
El⁷¹¹ ave gasajosa que canta en las ramas
y es ençerrada dentro de la jaola,
aunque el plazible cuidado de⁷¹² hombre le apareje
20 con⁷¹³ dulce estudio muchos manjares,
ansimesmo beveres mezclados con miel,
empero, si cantando en⁷¹⁴ la estrecha casa

704. consienten en] consienten *F*; consiguen en *S*.

705. cuáles] que las *S*.

706. e] *om. F*.

707. sufrir] foyr *S*.

708. açotes] acotes *O*.

709. tiempo] que *add. S*.

710. y] *om. AF*.

711. el] la *AF*.

712. de] del *AFS*.

713. con] el *add. S*.

714. cantando en] saltando de *AF*; catando en *S*.

[III.2.20] «como ya sea (...) en amando el fin del bien»: *cum licet variae dissidentesque sententiae tamen in diligendo boni fine consentiunt*, ‘como, aunque diferentes y discordantes, las opiniones sin embargo coinciden en amar el fin del bien’. Nótese el calco de la estructura del gerundivo latino.

VERSO SEGUNDO

[III.II.3] «sabia»: *provida*, ‘previsora’.

[III.II.5] «con nudo no desatable»: *inresoluto* / [...] *nexu* (vv. 4–5), ‘con nudo indisoluble’.

[III.II.6] «con cuerdas suaves e canto gracioso»: *arguto* / *fidibus lentis* [...] *cantu* (vv. 5–6), ‘con liras lentas y canto armonioso’. Probablemente el traductor ha preferido mantener el plural empleando una metonimia para traducir *fidibus*. Además, rompe el asíndeton boeciano mediante la introducción de una conjunción copulativa.

[III.II.7] «Comoquier que los leones de África»: *Quamvis Poeni* [...] *leones*, ‘aunque los leones de Cartago’.

[III.II.8] «los manjares»: *escas* (v. 9), ‘el alimento’.

[III.II.12] «los coraçones perezosos del otro tiempo»: *resides olim* [...] *animi*, ‘los ánimos en otro tiempo tranquilos’.

[III.II.15–16] «y el primero (...) con diente sangriento»: *primusque lacer dente cruento* / *domitor rabidas imbuir iras*, ‘y el domador, desgarrado por el diente sangriento, es el primero que recibe sus furiosas iras’. El traductor mantiene la estructura con verbo copulativo elíptico del original. Es probable que el traductor leyera *primusqui*, aunque no es necesario postular esta lectura subyacente para explicar la frase castellana, que podría ser resultado de una traducción poco literal de un pasaje, por otro lado, de difícil calco sintáctico en castellano (cf. Cavallero 1994: 199: «evidentemente, el traductor leyó “primus qui”»)

[III.II.17] «El ave gasajosa que canta en las ramas»: *Quae canit altis garrula ramis* / *ales* (vv. 17–18), ‘el pájaro cantor que canta en las altas ramas’. Quizá el traductor leyó *avis* en lugar de *altis* y consideró *ales* (‘pájaro’ y ‘alado’) un adjetivo que decidió no traducir por redundante.

[III.II.18] «dentro de la jaola»: *caveae* [...] *antro*, ‘en el interior de una jaula’.

[III.II.19] «el plazible estudio de hombre»: *ludens hominum cura* (v. 21), ‘el lúdico cuidado de los hombres’. Mantengo la *lectio difficilior* de *O* «de hombre» como posible forma indeterminada de referirse a ‘humano’, apoyada asimismo por la versión en singular y no en plural.

[III.II.20–21] «muchos manjares, ansimesmo beveres mezclados con miel»: *inlita pocula melle* / *largasque dapes*. El traductor invierte el orden de los dos elementos, quizá de acuerdo con una jerarquía en los alimentos o, más probablemente, para mantener la esticomitia y evitar el encabalgamiento.

[III.II.22] «empero, si cantando en la estrecha casa»: *si tamen arto saliens texto*, ‘sin embargo, si saltando en el estrecho enrejado’. El error del manuscrito *S* «catando en» garantiza que «cantando en» es lectura del arquetipo que ha sido corregida a la vista del modelo latino por el subarquetipo β en «saltando de»; aunque encontramos el verbo original en esta corrección, se ha malinterpretado el sentido del pasaje al considerar que el pájaro escapa de la jaula, en una interpretación consistente con la sintaxis (*arto texto* sería ablativo de procedencia). No se me ocurre, por otro lado, otro

viere las graçiosas sombras de las riberas⁷¹⁵,
quebranta con los pies los manjares derramados,
25 e triste solamente busca las montañas,
e con dulce boz murmurando las pide.
La rama inclina la cumbre ayuso
costreñida antes con fuerças valientes;
[48r] si a esta dexare la diestra encorvante,
30 acata al çielo con derecha cabeça.
Cae⁷¹⁶ el sol en las ondas de España,
mas con⁷¹⁷ de cabo por sendero secreto
torna el carro a los nasçimientos usados.
Qualesquier cosas piden sus propios recursos
35 e con su tornada cada una⁷¹⁸ se goza,
ni dura a alguno la orden que⁷¹⁹ es dada,
sino la que juntare al fin⁷²⁰ el nasçimiento
e firme fiziere la su redondez.

PROSA TERÇERA*

[III.3.1] —E⁷²¹ aun vosotros, ¡oh, animales terrenos!, comoquier que con imagen delgada, empero soñaes vuestro prinçipio e acataes yaquanto aquel verdadero fin de la bienaventurança, aunque no con claro pensamiento; por tanto que la intençión

715. riberas] ribera O.

716. Cae] ca S.

717. con] como AFS.

718. una] uno AF.

719. que] le *add.* A.

720. al fin] a fyn S.

721. e] *om.* S.

motivo para la lección original «cantando» que una confusión provocada por la asociación del pájaro con su canto que se establece en el verso 17 con el adjetivo *garrula*.

[III.II.22] «las graçiosas sombras de las riberas»: *nemorum gratas [...] umbras*, ‘las gratas sombras de los bosques’. En las otras dos apariciones del término, *nemus* se traduce por «montaña» (I.VI.8, pero *cf.* la lectura de β «ribera») y por «ribera» (*cf.* II.III.5n).

[III.II.24–25] «e triste (...) murmurando las pide»: *silvas tantum maesta requirit, / silvas dulci voce susurrat*, ‘los bosques, triste, solo demanda, los bosques con dulce voz canta’. El traductor modifica completamente la estructura sintáctica del pasaje, sin duda debido a la extrañeza de la expresión poética *silvas susurrat*: el verbo *requirit* se vierte por un binomio sinonímico, «busca» y «pide» (*cf.* III.1.1n), que actúa como núcleo de las dos frases, en el segundo caso sustituyendo a *susurrat*, que, por su parte, se vierte como gerundio; el complemento de *susurrat*, *silvas*, se sustituye por un pronombre y se hace depender del nuevo verbo «pide». La anáfora en asíndeton de *silvas* se sustituye por otra anáfora de conjunciones copulativas añadidas por el traductor, al tiempo que la estructura paralelística original (*silvas* – complemento – verbo) se sustituye por un quiasmo verbo–complemento / complemento–verbo. El término «montaña», en su acepción antigua de ‘monte de árboles o arbustos’, es la traducción sistemática de *silva* (*cf.* III.XII.8 y V.V.7).

[III.II.28] «constreñida antes con fuerças valientes»: *Validis quondam viribus acta* (v. 27), ‘doblada antes con poderosas fuerzas’.

[III.II.29] «encorvante»: *curvans*.

[III.II.31] «Cae el sol en las ondas de España»: *Cadit Hesperias Phoebus in undas*, ‘Febo cae en las aguas de Hesperia’. *Cf.* I.III.9n.

[III.II.32] «con de cabo» *rursus*, ‘otra vez’. La expresión «con de cabo» es la traducción más habitual de *rursus* (*cf.* IV.2.17, IV.VI.47 y V.3.1), aunque encontramos también «de cabo» (*cf.* IV.VII.30) y «otra vez» (*cf.* III.12.33); las expresiones *rursus relabuntur* y *e converso rursus* se vierten por «tornan a recorrer» y por «por el contrario» en III.11.29 y V.3.10 respectivamente.

[III.II.34] «Qualesquier cosas piden sus propios recursos»: *Repetunt proprios quaeque recursus*, ‘todas las cosas intentan volver a sus propios orígenes’.

[III.II.36] «ni dura a alguno la orden que es dada»: *nec manet ulli traditus ordo*, lit. ‘y no permanece a nada la orden dada’.

[III.II.38] «e firme fiziere la su redondez»: *stabilemque sui fecerit orbem*, ‘e hiciera su ciclo estable’. Aparece aquí *stabilem orbem* como un símbolo de la simetría, quizá en paronomía como refuerzo de la idea con *ordo* y *ortum*, las palabras con las que terminan los dos versos anteriores (*cf.* Gruber 2006: 247: «Ford 66 betont den Gleichklang der Wörter *ordo*, *ortum*, *orbem* zur Verstärkung des Gedankens am Ende des Gedichts»). El término «redondez» es la traducción más habitual de *orbis* (*cf.* I.II.15n).

PROSA TERCERA

[III.3.1] «E aun vosotros»: *Vos quoque*, ‘también vosotros’.

«yaquanto»: *minime*. En la otra aparición del adverbio castellano, I.2.6, este traduce *paulisper*.

«por tanto que»: *eoque*, ‘y por ello’.

natural vos trae al bien verdadero y el error de muchas maneras vos aparta d'él. [III.3.2] Considera⁷²² agora si podrán los hombres venir al señalado fin por aquellas cosas por las cuales piensan alcançar la bienaventurança, [III.3.3] porque si el dinero, honores e las otras cosas traen algo [48v] tal a quien no sea visto menguar alguna cosa de los bienes, nós también manifestaremos⁷²³ algunos ser fechos bienaventurados por el⁷²⁴ alcançar d'estas cosas. [III.3.4] Mas si no pueden fazer esso que prometen e careçen de muchos bienes, çierto es que manifiesto paresçe en ellos⁷²⁵ la falsa semejança de felicitad. [III.3.5] Pregunto pues, primero a ti mesmo, que un poco ante abastavas en riquezas, ¿por ventura entre aquellas muy abundantes riquezas nunca trastornó tu coraçón la quexa conçevida de alguna injuria?

[III.3.6] —Por çierto —dixe⁷²⁶ yo— no puedo nembrarme aver seído de tan libre coraçón que por alguna cosa siempre no fuesse apremiado.

[III.3.7] —Aosadas que serié porque fallésçia algo que no quisieras que fallésçiera o algo era presente⁷²⁷ que no quisieras que estoviera.

—Ansí es —dixe yo.

[III.3.8] —Según esto, ¿presençia de lo uno e⁷²⁸ absençia de lo otro desseavas?

—Confiéssolo —dixe yo.

[III.3.9] —¿A qualquier —dixo ella— mengua aquello que dessea?

—Fallésçele —dixe yo.

—Pues quien algo ha menester no es del [49r] todo bastante por sí mesmo.

—No —dixe yo.

[III.3.10] —¿Ansí que tú, lleno de riquezas, —dixo ella— sostenías esta mengua?

Dixe yo:

—¿Por qué no?⁷²⁹

[III.3.11] —Pues ansí es, las riquezas no pueden fazer⁷³⁰ alguno por sí cumplido e de nada menguado, y esto era⁷³¹ lo que paresçían prometer. [III.3.12] Y en verdat también pienso que esto es mucho de considerar: que ninguna cosa tiene el dinero de su propia natura por que quitar no se pueda sin ser vençidos⁷³² aquellos de quien

722. considera] considerad AF.

723. manifestaremos] confestaremos *del.* con *et mani s.l. O.*

724. el] *om. S.*

725. en ellos] en ellas *F; om. S.*

726. dixे] dire *S.*

727. algo era presente] era presente algo *S.*

728. e] la *add. S.*

729. dixे yo por qué no] por que no dixे yo *A.*

730. fazer] a *add. AF.*

731. era] es *AF.*

732. ser vençidos] la voluntad de *AF.*

«el error de muchas maneras»: *multiplex error*. Hay que considerar «de muchas maneras» complemento del sustantivo y no del verbo.

[III.3.2] «al señalado fin»: *ad destinatum finem*.

[III.3.3] «hombres»: *vel honores*, ‘o los honores’.

«por el alcanzar d’estas cosas»: *horum adeptione*, ‘con la adquisición de estas cosas’. Cf. III.10.23n, III.10.24n, III.11.7n y IV.2.13n.

[III.3.4] «cierto es que manifiesto parece»: *nonne liquido [...] deprehenditur?*, ‘¿acaso no se descubre claramente?’. El traductor pasa la oración interrogativa negativa a enunciativa afirmativa.

[III.3.5] «la queja concebida de alguna injuria»: *concepta ex qualibet iniuria [...] anxietas*, ‘la inquietud por alguna injuria recibida’.

[III.3.7] «Aosadas que seré porque»: *Nonne quia*, ‘¿acaso no [sc. sería] porque?’. En II.2.7 «aosadas» vierte el término *audacter*.

[III.3.8] «Según esto»: *igitur*, ‘así pues’.

[III.3.9] «¿A cualquier [...] mengua aquello que desea?»: *Eget vero [...] eo quod quisque desiderat*, ‘¿pero carece de ello quien algo desea?’.

«del todo»: *usquequaque*, ‘en toda ocasión’.

[III.3.10] «sostenías esta mengua»: *hanc insufficientiam [...] sustinebas*, ‘sufrías esta insuficiencia’.

«¿Por qué no?»: *Quidni?*, ‘¿cómo no?’.

[III.3.11] «de nada menguado»: *nihilo indigentem*.

[III.3.12] «ninguna cosa tiene el dinero»: *nihil habeat suapte natura pecunia*, ‘el dinero no tiene nada por su propia naturaleza’. El sujeto de la frase, algo confuso por el orden de palabras castellano, es «el dinero».

«por que quitar (...) de quien es poseído»: *ut his a quibus possidetur invitis nequeat auferri*, ‘para que pueda ser arrebatado a los que lo poseen, aunque ellos no quieran’. De nuevo nos encontramos con una lección original corregida por los manuscritos A y F: el traductor leyó *invictis* y tradujo «sin ser vencidos aquellos»; el subarquetipo β, a la vista del modelo latino, corrigió la lección en «sin la voluntad de aquellos». Unas líneas más abajo se repite la misma lectura del traductor y la misma corrección del subarquetipo (cf. III.3.13n).

es posseído.

—Manifiéstolo —dixe yo.

[III.3.13] —¿Por qué no lo manifestaras, como cada día alguno más poderoso lo toma al no vençido⁷³³? ¿Dónde vienen las querellas de los mercados sino porque se demandan los dineros tomados por fuerça o engaño a los que no quieren?

—Ansí es —dixe yo.

[III.3.14] —Qualquiera pues —dixo ella— avrá menester amparo demandado de fuera con que defienda su dinero.

Dixe yo:

[III.3.15] —¿Quién negará esso?

—Por çierto no lo avrié menester si no posseyesse dinero, que podiesse perder.

—No se puede dubdar —dixe yo.

[III.3.16] —Pues al contrario [49v] es tornada la cosa, que las riquezas, que eran pensadas fazer⁷³⁴ los hombres bastantes, fázenlos más menesterosos de ajeno defendimiento. [III.3.17] Mas ¿qué manera es por donde la nesçessidat sea desechada con las riquezas? ¿Quiçá⁷³⁵ no pueden los ricos aver fambre o no pueden aver sed, o no sienten el frío del invierno los miembros de los dinerosos⁷³⁶? [III.3.18] Empero, dirás tú, los ricos tienen con qué farten⁷³⁷ la fambre e con qué lançen el frío e la sed. Mas en esta manera puédese consolar la nesçessidat con las riquezas, mas quitarse del todo çierto es que no puede, porque si esta nesçessidat, que siempre traga e demanda algo, es llena de riquezas, nesçessario es que quede⁷³⁸ alguna cosa en que se pueda fençhir. [III.3.19] Callo⁷³⁹ que lo de la natura es poco, e a lo de la avariçia no es cosa que baste. Por tanto, si las riquezas no pueden quitar la nesçessidat y ellas la fazen⁷⁴⁰ suya, ¿qué ay por que creaes ellas tener suficiençia?

VERSO TERÇERO*

[A]unque el rico avariento, en piélagos corriente oro,
[50r] coja las riquezas que no pueden contentar

733. no vençido] que non lo dexarie de su voluntad *AF*.

734. fazer] fazes *F*.

735. quiçá] *om. AF*.

736. dinerosos] diversos *F*.

737. farten] maten *F*.

738. que quede] quedar *AF*.

739. callo] ca lo *S*.

740. fazen] ffazer *F*.

[III.3.13] «Por qué no lo manifestaras»: *Quidni fateare*, ‘¿por qué no lo admitirías?’.

«al no vencido»: *invito*, ‘a quien no quiere’. Como ha ocurrido unas líneas más arriba, el traductor ha leído *invicto*; en el subarquetipo β se ha corregido la lección a la vista de *invito* en «al que non lo dexarié de su voluntad» (cf. III.3.12n).

«las querellas de los mercados»: *forenses querimoniae*, ‘las demandas forenses’.

[III.3.15] «dinero, que pudiesse perder»: *pecuniam, quam possit amittere*. El sentido requiere que la cláusula adjetiva sea explicativa.

[III.3.16] «fazer los hombres bastantes»: *sufficientes sibi facere*.

[III.3.17] «qué manera es por donde»: *quis [...] modus est quo*, ‘qué manera hay por la cual’.

«no pueden los ricos aver fambre o no pueden aver sed»: *divites esurire nequeunt, num sitire non possunt*. La *variatio* original del verbo se pierde en la traducción al repetir «pueden» e introducir la conjunción adversativa.

«los miembros de los dinerosos»: *pecuniosorum membra*. El traductor calca la construcción del adjetivo original: *pecunia* > *pecuniosus*; *dinero* > *dineroso*.

[III.3.18] «con qué farten la fambre e con qué lançen»: *quo famem satient, quo [...] depellant*. El traductor añade la conjunción copulativa al asíndeton original.

«çierto es que no puede»: *non potest*. El traductor refuerza la expresión.

«porque, si esta nesçessidat (...) en que se pueda fençhir»: *nam si haec hians semper atque aliquid poscens opibus expletur, maneat necesse est quae possit expleri*, ‘pues si esta [mengua], siempre codiciando y reclamando algo, se satisface con riquezas, es necesario que permanezca algo que pueda ser llenado’. El traductor debió de leer *qua* o *quo* («en que»).

[III.3.19] «Callo que lo de la natura es poco, e a lo de la avariçia no es cosa que baste»: *Taceo quod naturae minimum, quod avaritiae nihil satis est*, lit. ‘callo que muy poco para la naturaleza, que nada para la avaricia es suficiente’. Parece que el traductor ha interpretado ambos *quod* como pronombres indefinidos.

«qué ay por qué»: *quid est quod*.

«tener suficiençia»: *sufficienciam praestare*, ‘proporcionar suficiencia’.

VERSO TERÇERO

[III.III.1] «en piélago corriente oro»: *fluente [...] auri gurgite*, ‘en un mar fluyente de oro’. Si no consideramos que se ha perdido la preposición «de» por error del arquetipo, podría pensarse que el traductor ha leído *aure*, asociándolo con *fluente* en un ablativo absoluto, y ha interpretado *gurgite* como ablativo locativo.

[III.III.2] «que no pueden contentar»: *non expleturas*, ‘que no le saciarán’.

e cargue su çerviz con PIEDRAS del Mar Bermejo,
y aun rompa los abondosos campos con centena de bueyes⁷⁴¹,
5 ni el mordiente cuidado le desampara biviendo
ni muerto le acompañan las riquezas ligeras.

PROSA CUARTA*

[III.4.1] Mas las dignidades, ¿honorable⁷⁴² e de reverençia fazen a quien vien⁷⁴³?
¿Es quiçá⁷⁴⁴ tal fuerça a ellas que lançen los viçios y enxieran⁷⁴⁵ virtudes en las
mentes de los⁷⁴⁶ que d'ellas usan? [III.4.2] Por çierto no afogar, mas antes suelen
aclarar la maldat. De lo qual se faze⁷⁴⁷ que las ayamos por malas, porque muchas
vezes vien a los malos hombres. Onde CATULO llamó *STRUMA* a NOVIO⁷⁴⁸, aunque
estava assentado en la silla del Senado. [III.4.3] ¿Vees pues cuánto desonor añaden
las dignidades a los malos? Ciertamente menos se paresçerá la indignidat d'ellos si
con ningunos honores resplandezcan. [III.4.4] ¿Ya si podiste tú con tantos peligros ser

741. bueyes] buyes O.

742. honorable] honorables AFS.

743. quien vien⁷⁴³] esse a quien vien AF; quien viene O.

744. quiçá] por ventura AF.

745. enxieran] las *add.* A.

746. mentes de los] animas de aquellos A.

747. faze] sygue A.

748. Novio] nonio F.

PIEDRAS del mar bermejo¹⁰⁶ dize por las piedras presçiosas que son
falladas en la ribera del dicho mar.

*STRUMA*¹⁰⁷ es llamada la giba que se faze en el pecho¹⁰⁸, e quiere dezir
'ayuntamiento de humores'. E so esta semejança vituperava CATULO,
çibdadano de Roma, a NOVIO senador, hombre viçioso¹⁰⁹, como si le
dixesse que tenía el pecho lleno de maldades.

106. piedras del mar bermejo] *om.* AS.

107. struma] estruma S.

108. pecho] pethon S.

109. viçioso] envidioso A.

- [III.III.3] «e cargue su çerviz»: *onoretque* [...] *colla*, ‘cargue su cuello’, con el *plurale pro singulari* habitual en *colla*.
- [III.III.4] «con centena de bueyes»: *centeno* [...] *bove*, ‘con cien bueyes’. Se emplea un numeral distributivo junto con un sustantivo colectivo en lugar del número cardinal, en un procedimiento habitual en poesía (cf. Gruber 2006: 250).
- [III.III.5] «el mordiente cuidado»: *cura mordax*, ‘la preocupación mordaz’. Se traduce el sustantivo de acuerdo con su etimología (de *mordeo*, ‘morder’); en III.7.5 *mordax* se traduce por «trabajosa».
- [III.III.5–6] «ni [...] biviendo ni muerto»: *nec* [...] *superstitem / defunctumque*, ‘ni [...] en vida, y muerto’. La anáfora de la conjunción no se encuentra en el texto original, del que se sí se conserva la oposición *superstitem–defunctum* («biviendo»–«muerto») a final de verso y principio del siguiente.

PROSA CUARTA

- [III.4.1] «a quien vienen»: *cui provenerint*. La lección «viene» de O consiste en uno de los escasos errores de copia de este manuscrito.

«Es quiçá tal fuerça a ellas»: *Num vis ea est magistratibus*, ‘¿tienen quizá tal fuerza los cargos públicos?’. Probablemente haya que considerar que el traductor ha pensado que no era necesario repetir un término de igual significado que las *dignitates* recién mencionadas.

- [III.4.2] «Por çierto no afogar»: *Atqui non fugare*, ‘sin embargo, no ahuyentar’. El traductor ha confundido *fugare* con alguna forma relacionada con el verbo castellano *afogar*, probablemente a través de una lectura subyacente *fogato* (el verbo latino para ‘ahogar’ es *offocare*). La misma confusión entre *fugare* y *afogar* se encuentra también en I.VII.26, II.5.22 y III.V.10, lecturas originales que han sido corregidas, a diferencia de este caso, en «fazer fuir» por el subarquetipo .

«struma»: *struma*. Como en tantas otras ocasiones, el traductor deja «la diçión en su propio vocablo» (una de las opciones descritas por el traductor en la carta preliminar ante términos latinos sin equivalentes castellanos exactos) y ofrece la explicación en el margen (cf. MENTE I.1.9n).

«en la silla del Senado»: *in curuli* [sc. *sella*].

- [III.4.4] «con tantos peligros [...] en fin a que»: *tot periculis* [...] *ut*, ‘con tantos peligros que’.

traído en fin a que pensasses⁷⁴⁹ regir magisterio con DECORATO, [50v] como viesses en él intención de malo, desonesto e dañador⁷⁵⁰? [III.4.5] No podemos pues judgar por dignos de reverençia por las honras a los que de esos honores judgamos indignos. [III.4.6] Si viesses alguno doctado de sabiduría ¿podriés quiçá pensarle⁷⁵¹ no digno de reverençia o de aquella sabiduría de que es apuesto? Por çierto no, [III.4.7] ca la propria dignidat con la virtud se llega, la qual⁷⁵² derrama luego en aquellos a quien fuere ayuntada. [III.4.8] E porque no pueden fazer esto los honores⁷⁵³ del pueblo, es manifiesto no tener ellos propia fermosura de dignidat. [III.4.9] En lo qual es más de considerar esto: que si tanto es qualquiera más⁷⁵⁴ desechado quanto es más despresçiado, como la dignidat no pueda fazer⁷⁵⁵ de reverençia a aquellos que manifiesta a muchos, muy más despreçiados faze a los malos. [III.4.10] Y en verdat no sin mérito tornan equal vez los malos a las dignidades, las quales manzillan con su enfermedat. [III.4.11] E por que conoscas no poder contesçer aquella verdadera reverençia por estas dignidades que [51r] son como sombra, coje así: si alguno que usó de grande consulado viniessse por contesçimiento⁷⁵⁶ entre nasçiones estrañas, la

749. a que pensasses] que pensaes *F*.

750. dañador] dañado *AF*.

751. podriés quiçá pensarle] podriesle quiça pensar *S*.

752. qual] se *add. S*.

753. honores] onbres *A*; honbres *S*.

754. qualquiera más] mas qualquiera *S*.

755. fazer] dignos *add. A*.

756. contesçimiento] acaesçimiento *A*.

DECORATO fue un hombre malo de la¹¹⁰ casa de Theodorico¹¹¹ en cuya compañía mandava el dicho¹¹² rey que Boeçio rigesse alcaldía, e veyendo la maldad d'él non lo quiso aceptar aunque por ello fue puesto en muchos peligros.

110. la] *om. AS*.

111. Theodorico] theodoro *S*.

112. dicho] *om. AS*.

«intención de malo, desonesto e dañador»: *mentem nequissimi scurrae delatorisque*, ‘el espíritu de un malísimo truhán (bufón) y de un delator’. El traductor considera *nequissimi* un sustantivo y, debido probablemente a la ignorancia del significado concreto de *scurra* emplea un término consistente con el contexto. «al dañamiento del nuestro nombre»: *in delationem nostri nominis*, lit. ‘a la acusación de nuestro nombre’, es decir, ‘a acusarnos’. En otra ocasión se traduce *delatio* por «dañamiento»: *in delationem nostri nominis* (lit. ‘a la acusación de nuestro nombre’) por «al dañamiento del nuestro nombre» en I.4.16; otro término relacionado, *delator*, se vierte también en un caso por «dañador»: *delatorem impedisse* (‘haber impedido a un delator’) por «aver estorvado al dañador» en I.4.21. En el resto de apariciones de *delatio* —I.4.18 (la misma expresión que encontramos aquí, *nominis nostri delatio*, se traduce por «acusación de nuestro nombre») y I.4.46— y de *delator* —I.4.14, I.4.22, I.4.26 y I.5.8—, encontramos los términos esperables, «acusación» y «acusador» respectivamente.

[III.4.6] «doctado de sabiduría [...] de aquella sabiduría de que es apuesto»: *sapientia praeditum [...] ea, quae est praeditus, sapientia*. Se traduce con *variatio* el adjetivo *praeditus*.

«Por cierto no»: *Minime*.

[III.4.7] «ca la propria dignitat con la virtud se llega»: *Inest enim dignitas propria virtuti*, ‘hay una dignidad propia en la virtud’.

«la qual derrama»: *quam [...] transfundit*. Entiéndase: es la virtud la que derrama su dignidad, con lo cual la corrección del manuscrito *S* no es acertada.

[III.4.8] «los honores del pueblo»: *populares [...] honores*. La lectura «los hombres del pueblo» de los manuscritos *A* y *S* parecen ser más bien dos errores independientes: «La lección “hombres” parece no ser un error común sino una coincidencia poligenética, pues *M*, conectado más directamente con *B*, aporta la variante correcta y auténtica» (Cavallero 1996: 204; *M* y *B* son, respectivamente, nuestros manuscritos *F* y *A*).

[III.4.9] «más de considerar»: *animadvertendum magis*.

«más desechado»: *abiector*, ‘más abyecto’. Se vierte el término de acuerdo con su etimología (de *ab* + *iacio*, ‘echar, lanzar’) (cf. III.4.15n). La versión castellana sería también compatible con *obiector*, variante presente en el manuscrito *P*.

«es más despreciado»: *a pluribus [...] contemnitur*, ‘es despreciado por mayor número de personas’.

[III.4.10] «Y en verdat no sin mérito tornan igual vez»: *Verum non impune; reddunt namque improbi parem dignitatibus vicem*, lit. ‘realmente no sin consecuencias, pues los malvados vuelven la misma vez a las dignidades’, es decir, ‘realmente no sin consecuencias, pues los malvados lo transmiten a las dignidades’.

«con su enfermedad»: *sua contagione*, ‘con su contagio infeccioso’. Es la traducción sistemática del término *contagio* (cf. III.4.17 y III.12.1).

[III.4.11] «por estas dignidades que son como sombra»: *per has umbratiles dignitates*. Nótese la perífrasis del traductor para verter el adjetivo *umbratilis*.

«coje así». El traductor añade esta expresión dado que el verbo principal está sobrentendido; para ello emplea la forma que traduce *sic collige* (‘entiende [esto] así’) en II.4.24 y IV.3.8.

«que usó de grande consulado»: *multiplaci consulatu functus*, ‘que hubiese desempeñado el cargo de cónsul en varias ocasiones’.

honor no lo faría⁷⁵⁷ honrado entre los estraños. [III.4.12] Pues si este fuesse natural don a las dignidades, en ninguna manera çessarían de su ofiçio en qualquier logar de gentes, así como el fuego en todo logar de las tierras nunca⁷⁵⁸ dexa de escalar. [III.4.13] Mas porque esso no ge lo ayunta propia fuerça, mas la opinión mentirosa de los hombres, como vinieren a aquellos que no piensan ser ellas dignidades, luego son fechas vanas. [III.4.14] Esto es çerca de las nasçiones estrañas; mas entre aquellos çerca los quales son nasçidas, ¿quiçá duran para siempre? [III.4.15] Por çierto el alcaldía, que en otro tiempo era grande poderío, agora es nombre vano, y el juizio del Senado carga grave. Si alguno en el tiempo passado curasse de la çevada del pueblo, por grande era avido; agora, ¿qué cosa ay más desechada que el tal ofiçio? [III.4.16] E, según que poco ante deximos, lo que no tiene algo de fermosura propia, agora toma ^[51v] resplandor, agora lo pierde con la opinión de los usantes.

757. la honor no lo faría] sy lo farie la honor *AF*.

758. nunca] no *S*.

«por contesçimiento entre nasçiones estrañas»: *in barbaras nationes forte*.

«la honor no lo faría honrado entre los estraños»: *venerandumne barbaris honor faciet?*, ‘¿acaso este cargo lo haría venerable entre los extranjeros?’. El traductor convierte la oración interrogativa negativa en enunciativa afirmativa. En el subarquetipo β , a la luz del modelo latino, se corrige la frase.

«si este fuesse natural don a las dignidades»: *si hoc naturale munus dignitatibus foret*, ‘si esta prerrogativa fuese intrínseca a las dignidades’. El traductor calca la estructura sintáctica latina.

«en qualquier lugar de gentes [...] en todo lugar de las tierras»: *quoquo gentium [...] ubique terrarum*, ‘en cualquier ocasión [...] en cualquier lugar’.

[III.4.13] «son fechas vanas»: *vanescunt*, ‘se desvanecen’. De nuevo el traductor recurre a la etimología (*vanesco* < *vanus*).

[III.4.14] «Esto es çerca de las nasçiones estrañas»: *Sed hoc apud exterar nationes*, ‘pero esto [ocurre] entre las naciones extranjeras’.

«entre aquellos çerca los quales son nasçidas»: *inter eos vero apud quos ortae sunt*, ‘entre aquellos [sc. ‘aquellas naciones’] entre los que han nacido’.

[III.4.15] «el alcaldía»: *praetura*. Desde Augusto los poderes del *praetor* se fueron reduciendo hasta convertirse en un cargo casi sin competencias tras Constantino (cf. Gruber 2006: 253). La equiparación con los alcaldes se establece en función de las diferentes funciones que detentaron durante la Edad Media: se trataba de oficiales de diversa naturaleza (alcaldes de ciudades y villas, elegidos por por el concejo, alcaldes de señorío, nombrados por el señor, alcaldes de hijosdalgo, alcaldes de corte y alcaldes mayores) que, desde el siglo XII, estaban dotados de atribuciones judiciales, generalmente como jueces municipales junto con el *judex* o juez del lugar. Más adelante asumieron también competencias administrativas, económicas e incluso en algunas ocasiones militares. A fines de la Edad Media, sin embargo, su poder decreció por la intervención de la monarquía en sus competencias a través, sobre todo, de la figura del corregidor (véase Jaime Alvar 2003: 22–23).

«el juizio del Senado carga grave»: *senatorii census gravis sarcina*, lit. ‘una grave carga de la hacienda senatorial’, es decir, ‘una grave carga para la hacienda senatorial’. El traductor ha confundido la sintaxis de la expresión y el sentido de la frase: ha considerado que el genitivo objetivo *senatorii census* era el sujeto, quizá a partir de una lectura *senatorius* o *senatus*, que serían las únicas que salvarían la gramática. Al mismo tiempo, *census* (‘censo’, ‘empadronamiento’ o ‘lista de censores’, aunque aquí ‘hacienda’ o ‘bienes’) se toma como sustantivo derivado del significado ‘juzgar’ o ‘pensar’ de *censeo*. El resultado del pasaje castellano es que tanto la *praetura* (‘la alcaldía’) como el Senado son «dignidades» o instituciones «fechas vanas».

«de la çevada del pueblo»: *populi [...] annonam*, ‘el aprovisionamiento (la cosecha) del pueblo’.

«más deseçada que el tal ofiçio»: *ea praefectura [...] abiectius*. Se vierte el término de acuerdo con su etimología (de *ab* + *iacio*, ‘echar, lanzar’) (cf. III.4.9n). Cf. «adelantado» por *praefectum* en I.4.12.

[III.4.16] «E, según que poco ante deximos»: *Ut enim paulo ante diximus*. El traductor prefiere la conjunción copulativa al nexo causal original.

«con la opinión de los usantes»: *opinione utentium*, ‘según la opinión que se tiene de los que desempeñan [estas labores]’. Se trata de un genitivo objetivo que en la traducción parece interpretarse como subjetivo.

[III.4.17] Pues si las dignidades no pueden fazer dignos de reverençia, si allende son ensuziadas con la enfermedat de los malos, si por la mudança de los tiempos dexan de resplandesçer, si se abaxan por la estimaçión de las gentes⁷⁵⁹, ¿qué es lo que en sí⁷⁶⁰ tengan de desseable fermosura ni la den a otros?

VERSO CUARTO*

[A]unque el sobervio Nero, de cruel luxuria,
se adornasse de OSTRO TIRIO⁷⁶¹
e de PEDREZUELAS blancas,
bivía empero aborresçido de todos;
5 mas en otro tiempo dava el malo
a los padres reverendos las sillas sin honra.
Pues ¿quién pensará ser bienaventurados
aquellos honores que dan los mezquinos?

PROSA QUINTA*

[III.5.1] ¿O pueden quiçá⁷⁶² fazer poderoso⁷⁶³ los reinos o la familiaridat de los reyes? ¿Por qué no, quando su prosperidat dura siempre? [III.5.2] Llena es la vejedat de enxemplos, también [52r] la hedat presente, quáles reyes mudaron la felixidat con la miseria. ¡Oh, muy claro poderío, que aun⁷⁶⁴ para conservaçión de sí no⁷⁶⁵ es fallado asaz bastante! [III.5.3] Mas si este poderío⁷⁶⁶ de los reinos es fazedor de bienaventurança, si en alguna parte fallesçiere, ¿çierto es que amengua la felixidat

759. las gentes] la gente *F*.

760. en sí] ansy *F*.

761. tirio] tiro *S*.

762. quiçá] por ventura *AF*; quica *O*.

763. poderoso] poderosos *S*.

764. aun] *om. S*.

765. no] *om. AF*.

766. poderío] señorío *S*.

OSTRO TIRIO¹¹³ se entiende por la púrpura, que es teñida con la sangre d'este animal, según es dicho¹¹⁴ en el verso quinto del libro segundo.

PEDREZUELAS¹¹⁵ BLANCAS dize por el¹¹⁶ aljófar.

113. ostro tirio] *om. A*; ostro tiro *S*.

114. es dicho] se dixo *AS*.

115. pedrezuelas] e de pedrezuelas *A*.

116. el] *om. AS*.

[III.4.17] «con la enfermedad de los malos»: *improborum contagione*. Es la traducción sistemática de *contagio* (cf. III.4.10 y III.12.1).

«ni»: *nedum*, ‘mucho menos’.

VÉRSO CUARTO

[III.IV.1] «Nero, de cruel luxuria»: *luxuriae Nero saevientis* (v. 4). El traductor traslada el verso cuarto, donde aparece el sujeto del periodo, al principio del metro.

[III.IV.6] «las sillas sin honra»: *indecores curules*, ‘indecorosas [sillas] curules’.

[III.IV.7] «pensará ser bienaventurados»: *putet beatos*, ‘considerará felices’.

[III.IV.8] «mezquinos»: *miseri*.

PROSA QUINTA

[III.5.2] «Llena es la vejez de ejemplos, también la edad presente»: *Atqui plena est exemplorum vetustas, plena etiam praesens aetas, qui reges felicitatem calamitate mutaverint*, ‘pero la antigüedad está llena de ejemplos, llena también la edad presente, de reyes que cambiaron la felicidad en calamidad’. En el original, *reges* ha sido atraído a la cláusula de relativo, y de ahí el nominativo frente al esperable *regum qui*. Parece que el traductor ha entendido esta atracción del antecedente por el relativo —*attractio inversa* o antiptosis, fenómeno bastante común, por otro lado, en latín clásico—, a juzgar por su versión, que, calcando la estructura latina, parece constar de una cláusula interrogativa indirecta.

«muy claro poderío»: *praeclara potentia*.

«asaz bastante»: *satis efficax*, lit. ‘suficientemente eficaz’.

[III.5.3] «fazedor»: *auctor*.

e trae miseria? [III.5.4] Ca comoquier que los humanos imperios se estiendan largamente, nesçessario es ser dexadas muchas gentes a quien⁷⁶⁷ qualquier de los reyes no señoree. [III.5.5] Por la qual parte el poderío dexa de fazer bienaventurados, por esta entra la impotencia, que los faze mezquinos; pues, en esta manera es nesçessario ser la mayor parte de la miseria a los reyes. [III.5.6] UN TIRANO* que provó los peligros de su suerte figuró los miedos del reino con el espanto de un cuchillo colgado sobre la cabeça. [III.5.7] ¿Qué tal es pues este poder, que ni puede desechar los mordimientos de las solicitudes ni esquivar los agujones de los temores? Por cierto ellos [52v] querrían bevir seguros, mas no pueden, e después glorificanse con el poderío. [III.5.8] ¿E tú por⁷⁶⁸ poderoso judgas al que vieres querer lo que no puede fazer? ¿O judgarás⁷⁶⁹ ser poderoso al que çerca sus lados de quien le esfuerçe, que a los que espanta, él los teme más, el qual por paresçer poderoso es puesto en la mano de sus servientes? [III.5.9] Pues como aya mostrado los regnos ser llenos de tanta flaqueza, ¿qué diré de los familiares de los reyes, a los quales el real poderío muchas vezes sin ser abaxado, muchas vezes caído⁷⁷⁰ derriba? [III.5.10] Nero apremió a Séneca, familiar e maestro suyo, al juizio de escojer la muerte; Antonio dio al cuchillo a Pampiniano⁷⁷¹, el más poderoso entre los cavalleros de su palacio. [III.5.11] En verdat cada uno d'estos quisiera renunçiar⁷⁷² su poderío, de los quales Séneca se esforçó a dar sus riquezas a Nero e aun a ser passado en destierro, mas en tanto que aquella grandeza los trayé ligeros de caer, ninguno de ellos fizo lo que quiso. [III.5.12] Pues ¿qué poderío es este por quien temen los que le tienen, el

767. quien] alguno *add. et del. O.*

768. por] *om. F.*

769. judgarás] judgas; *ra s.l. O.*

770. sin ser abaxado muchas vezes caído] caydo muchas vezes enhiesto *S.*

771. Pampiniano] pimpiniano *F;* pampanio *S.*

772. renunçiar] renuçar *O.*

UN TIRANO. Este fue Dionisio, rey de Seçilia, que, para exemplo a un fijo suyo, fizo colgar de un filo delgado una espada sobre el logar donde comía, e los que veían el filo tanto ligero de quebrar maravillávanse por qué se ponía¹ a tal peligro, e respondié² que de mayor peligro era el reinar mundano, el qual fasta entonçe él avía por muy seguro³.

1. ponía] ponian *S.*

2. respondié] respondió *S.*

3. avía por muy seguro] touiera por seguro e firme *S.*

«si en alguna parte (...) e trae miseria?»: *nonne, si qua parte defuerit, felicitatem minuat, miseriam importet?*, lit. ‘¿acaso no, si faltase en alguna parte, disminuirá la felicidad y traerá la miseria?’.

[III.5.4] «Ca comoquier que»: *Sed quamvis*, ‘pero aunque’. El traductor prefiere un nexo causal antes que el adversativo original.

«qualquier de los reyes»: *regum quisque*. La lección *ante correctionem* del manuscrito O podría revelar una vacilación del traductor entre «alguno» y «qualquier» que podría haberse reflejado en el borrador original, presumiblemente antígrafo de O.

[III.5.5] «el poderío dexa de fazer bienaventurados»: *beatos faciens desinit potestas*, ‘el poder que hace felices acaba’.

[III.5.6] «que provó los peligros de su suerte»: *Expertus sortis suae periculorum*, lit. ‘habiendo experimentado los peligros de su suerte’.

«figuró los miedos del reino»: *regni metus* [...] *simulavit*.

[III.5.7] «Qué tal»: *Quae*.

«que ni puede desechar [...] ni esquivar»: *quae* [...] *expellere, quae* [...] *vitare nequit*, ‘que expulsar, que evitar no puede’. El verbo *nequit* funciona en zeugma como núcleo de las dos cláusulas de relativo; el traductor, por su parte, construye dos cláusulas coordinadas dentro de una sola adjetiva.

«e después»: *dehinc*. El traductor añade la conjunción copulativa.

[III.5.8] «E tú por poderoso judgas [...] O judgarás ser poderoso»: *An tu potentem censes* [...] *potentem censes*, ‘¿acaso tú consideras poderoso [...]? ¿Consideras poderoso?’. Se traduce con *variatio* la anáfora original.

«de quien le esfuerçe»: *satellite*, ‘con guardia’.

[III.5.9] «Pues como aya mostrado los regnos [...], ¿qué diré [...] a los quales [...] derriba?»: *Nam quid ego* [...] *disseram* [...], *cum regna ipsa* [...] *demonstrem?* *quos quidem* [...] *prosternit*, ‘pues ¿qué diré, cuando los reinos mismos [...] he demostrado? A los quales ciertamente [...] derriba’. El traductor adelanta la oración de *cum* e integra la cláusula adjetiva en la pregunta.

«muchas vezes sin ser abaxado, muchas vezes caído»: *saepe inculumis, saepe autem lapsa* [*sc. regia potestas*], ‘muchas veces incólume, muchas veces caída’. El copista de S se ha encontrado con un salto de igual a igual (por «vezes») en su antígrafo y ha intentado subsanarlo con la adición de «muchas vezes enhiesto».

[III.5.10] «al juizio de escojer la muerte»: *ad eligendae mortis* [...] *arbitrium*, ‘a la opción de elegir la muerte’.

«Antonio dio el cuchillo (...) los cavalleros de su palaçio»: *Papinianum diu inter aulicos potentem militum gladiis Antoninus obiecit*, ‘Antonino entregó a las espadas de los soldados a Papiniano, poderoso largo tiempo entre los cortesanos’. Parece que el traductor ha entendido *diu potentem* como un superlativo relativo. Se debió de leer *Antonius*, lectura que transmiten los manuscritos B, E, F, Mn y W.

[III.5.11] «e aun a ser passado en destierro»: *seque in otium conferre*, lit. ‘y retirarse al ocio’, es decir, ‘pasar a la inactividad’.

qual no ^[53r] eres seguro de aver quando⁷⁷³ quisieres e, quando le cobdiçares apartar, no puedas escusarle? [III.5.13] ¿O quiçá son para defendimiento los amigos no los que la virtud, mas⁷⁷⁴ la fortuna allega? Mas al que la prosperidad fizo amigo, la desventura le fará enemigo. [III.5.14] Pues ¿quál⁷⁷⁵ pestilencia es más poderosa para empesçer que el familiar henemigo?

VERSO QUINTO*

[E]l que quiere ser poderoso
dome los coraçones crueles,
ni los cuellos vençidos con luxuria
someta a las suzias riendas,
5 ca, comoquier que la lexana tierra
de India tema tus derechos
e te sirva la POSTRERA THILE,
no es poderío no poder
lançar los escuros cuidados
10 ni afogar⁷⁷⁶ las querellas mezquinas.

PROSA SEXTA*

[III.6.1] ¡Quánto mentirosa e quánto fea⁷⁷⁷ es muchas vezes la gloria! Onde no sin razón el trágico reclama: «¡Oh, gloria⁷⁷⁸, ^[53v] gloria, ninguna otra cosa fecha en millares de hombres sino grande finchazón⁷⁷⁹ de orejas!». [III.6.2] Ca muchos

773. quando] le *add.* AF.

774. mas] los que *add.* AF.

775. cuál] que AFS.

776. afogar] fazer fuyr AF.

777. mentirosa e quánto fea] fea e quanto mentyrosa A; mintrosa e quan fea S.

778. gloria] o *add.* A.

779. finchazón] henchimiento A.

THILE es una isla en el mar Ocçéano allende Bretaña⁴, entre las playas de Septentrión e Ocçidente, en la qual dize Santo Isidoro que dura la noche seis meses y el día otros tantos. Es llamada POSTRERA⁵ porque allende de esta no ay luz ni calor por la distancia del sol.

4. allende Bretaña] mucho aliende de bretania A.

5. es llamada postrera] e es llamada postrimera A.

[III.5.12] «el qual no eres seguro de aver quando quisieres»: *quam* [sc. *potentia*] *nec cum habere velis tutus sis*, ‘el cual cuando lo quisieras tener no estarás seguro’.

VERSO QUINTO

[III.V.2] «los coraçones crueles»: *animos* [...] *feroces*.

[III.V.3] «ni los cuellos vençidos con luxuria»: *nec victa libidine colla*. Traducción literal del habitual *plurale pro singulare* en *colla*.

[III.V.5–6] «la lexana tierra de India»: *Indica longe / tellus*.

[III.V.6] «tema tus derechos»: *tua iura tremescat*, ‘tema tus leyes’, es decir, ‘esté bajo tu dominio’.

[III.V.7] «e te sirva la postrera Thile»: *et seruiat ultima Thyle*. Anota Cavallero (1994: 207): «“tibi seruiat ultima Thule”, Virgilio *Geórgicas* I 30. El “te” del traductor corresponde al “tibi” virgiliano, pero el pronombre no aparece en Boecio. ¿El traductor lo incluyó por el sentido de la frase o conocía el *locus* citado?». No parece necesario postular este conocimiento, especialmente teniendo en cuenta el verso anterior.

[III.V.8] «no es poderío no poder»: *non posse potentia non est* (v. 10). El traductor reproduce la paronomasia original.

[III.V.9] «lançar los oscuros cuidados»: *tamen atras pellerere curas* (v. 8). El traductor omite el nexo concesivo.

[III.V.10] «ni afogar las querellas mezquinas»: *miserasque fugare querelas* (v. 9). El traductor ha confundido el verbo *fugare* con alguna forma latina relacionada con el verbo castellano *afogar* (el verbo latino para ‘ahogar’ es *offocare*). El subarquetipo β, compuesto por los manuscritos A y F, ha corregido la lectura original recurriendo al modelo latino. La misma confusión entre *fugare* y *afogar* se encuentra también en I.V.26, II.5.22 y en III.4.2, en este último caso sin corrección del subarquetipo.

PROSA SEXTA

[III.6.1] «Quánto mentirosa e quánto fea»: *quam fallax* [...] *quam turpis*. Cf. III.X.3n.

«¡Oh, gloria (...) finchazón de orejas!»: ὦ δόξα, δόξα, μυρίοισι δὴ βροτῶν οὐδὲν γεγῶσι βίστον ὄγκωσας μέγαν, ‘¡oh, fama, fama, a diez mil [es decir, ‘a innumerables’] mortales, que no son nada, has hinchado una gran vida!’. Se trata de una cita de *Andrómaca* de Eurípides (vv. 319-320). El origen de la expresión «de orejas» debe encontrarse en la lectura ΗΩΤΩΝ en lugar del acusativo singular ΒΙΟΤΩΝ (‘vida’), que se interpretaría como ἢ ὠτῶν, es decir, como la partícula comparativa con sentido ‘más que’ y el genitivo plural de οὖς, ὠτός (‘oreja, oído’). A continuación, la segunda persona del singular del aoristo ὄγκωσας (‘hinchaste’) se debió de interpretar como un sustantivo que concordaría con μέγαν, quizá a partir de una forma *ὄγκωσαν o del correcto ὄγκον, ‘hinchazón’. Así pues, la expresión οὐδὲν ἢ ὠτῶν ὄγκον (¿) μέγαν se interpretó con el significado ‘nada sino gran hinchazón de orejas’, perfectamente coherente con la idea de la fama. La lección ΗΩΤΩΝ —que se podía interpretar fácilmente como ΗΩΤΩΝ— aparece en los manuscritos R y W, mientras que para ὄγκωσας ni Moreschini ni Bieler

tomaron asaz vezes resplandor de grande nombre con falsas opiniones. E ¿qué cosa se puede pensar más fea que esto? Que los que falsamente son loados, nesçessario es que ellos ayan vergüença de sus loores. [III.6.3] La qual, aunque por meresçimientos sea alcançada, ¿qué añaderá a la consçiençia del sabidor, que no mide su bien con la fama del pueblo, mas con la verdat de la consçiençia? [III.6.4] E si ensanchar esse nombre parezca feroso, consiguiente es que no estenderse se judgue por feo. [III.6.5] Mas como sea nesçessario, según POCO ANTE declaré, aver muchas gentes a las⁷⁸⁰ quales no pueda venir la fama de un hombre, fázesse⁷⁸¹ que el que tú estimas ser⁷⁸² glorioso por la mayor parte de las tierras parezca no glorioso. [III.6.6] Entre estas cosas no pienso yo ser digna de memoria la graçia del pueblo, la qual ni⁷⁸³ viene por juizio ni jamás dura⁷⁸⁴ firme. [III.6.7] Mas ya quán vano sea e quánto sin provecho el nombre de la nobleza, ¿quién no lo verá? La qual, si a⁷⁸⁵ la fama es reduzida⁷⁸⁶, ajena es, porque la nobleza pa[54r]resçe ser un loor que viene de los meresçimientos de los parientes. [III.6.8] E si la alabança faze claridat⁷⁸⁷, aquellos es nesçessario ser claros que son loados. Por ende, la ajena claridat no te faze claro si tuya no la tienes. [III.6.9] E si en⁷⁸⁸ la nobleza es algo de bien, yo pienso ser solo esto: que parezca puesta nescessidat a los nobles que no desemejen⁷⁸⁹ de la virtud de los mayores.

780. las] los AF.

781. fázesse] syguesse A.

782. ser] por A.

783. ni] ja *add. et del. O.*

784. dura] siempre *add. et del. O.*

785. a] *om. S.*

786. es reduzida] se reduze AF.

787. claridat] claro a S.

788. en] *om. F.*

789. desemejen] desacuerden A; desemejan S.

POCO ANTE, es a saber, en la prosa séptima del libro segundo.

ofrecen variantes; sin embargo, la lectura del término como sustantivo está asegurada gracias al testimonio de Juan Murmelio: «*Tragicus*] Euripides, qui Andromacham sic exclamantem inducit: Ὠ δόξα, δόξα μυρίοισι δὴ βροτῶν / Οὐδὲν γεγῶσι βίοτον ὄγκωσας μέγαν. Id est, interprete Antonio Codro Urceo: ‘O gloria, gloria, infinitis jam mortalibus nullius pretii vitam tumefecisti magnam!’. Sunt tamen qui haec paulo aliter legant et interpretentur sic: ‘O gloria, gloria, decem millibus hominum, nihil aliud facta nisi tumor magnus seu inflatio magna’» (cito, modificando algo la puntuación, de *PL* LXIII: 1010). Respecto al *facta* de Murmelio y el «fecha» de la traducción castellana, γεγῶσι, dativo plural épico (con contracción de la vocal) del participio presente del verbo γίγνομαι (‘ser, devenir’) debió de plantear problemas incluso a los conocedores del griego. Una opción habría sido interpretarlo como segunda persona del singular del perfecto a partir del sufijo -σι, ‘has sido’ o ‘eres’; sin embargo, probablemente la interpretación más usual sería la del participio (quizá a través de *γεγῶσα, con la desinencia de nominativo de los participios de presente) que es la que tendríamos tanto en el comentario latino como en la traducción castellana (Moreschini da como única variante ΓΕΓΟΣΕΝ y señala «cett. libri corrupti»). De acuerdo con todo esto, el texto griego que sería el antecedente remoto de la traducción castellana debió de ser parecido al siguiente: ὦ δόξα, δόξα, μυρίοισι δὴ βροτῶν οὐδὲν γεγῶσα ἢ ὠτῶν ὄγκον [?] μέγαν, que se habría vertido en latín con una frase parecida a esta, que sería la leída por el traductor: *O gloria, gloria, millibus hominum facta nihil aliud nisi aurium inflatio* (o *tumor*).

[III.6.2] «resplandor de grande nombre»: *magnum* [...] *nomen*. De manera excepcional en su *modus vertendi*, el traductor amplifica ligeramente la expresión.

«que los que»: *nam qui*, ‘pues los que’.

[III.6.3] «La qual»: *Quae*. El antecedente es *laudibus* («loores»); el traductor confunde el número del pronombre, con lo cual parece que el texto se refiere «la vergüenza».

«con la fama del pueblo»: *populari rumore*, ‘por el rumor del pueblo’.

[III.6.5] «glorioso [...] no glorioso»: *gloriosum* [...] *inglorius*.

«por la mayor parte de las tierras»: *proxima parte terrarum*, lit. ‘en parte cerca de las tierras’, es decir, ‘en las regiones próximas’. Está claro que el traductor leyó *pro maxima*, que se encuentra en los manuscritos latinos *A*, *B*², *C in mg.*, *G*, *K*, *L*, *M*, *O*² (*O non liquet*), *P* y *V*; autores como Engelbrecht y Daly han defendido la autenticidad de esta lección (pero cf. Gruber 2006: 260).

[III.6.7] «quán vano sea e cuánto sin provecho»: *quam sit inane, quam futile*. El traductor añade la conjunción copulativa y vierte con *variatio* el término *quam*.

«si a la fama es reduzida»: *si ad claritudinem refertur*, ‘si se refiere a la fama’.

[III.6.8] «si tuya no la tienes»: *si tuam non habes*.

[III.6.9] «que parezca puesta (...) de la virtud de los mayores»: *ut imposita nobilibus necessitudo videatur ne a maiorum virtute degeneret*, ‘parece que hay impuesta a los nobles la necesidad de que [su nobleza] no degenera de la virtud de sus mayores’. Probablemente el traductor leyó *degenerent*, como transmiten los manuscritos *A*, *B*², *E*, *F*, *H*, *L*, *M*, *Mn*, *N*, *O*², *R*, *T*², *V*, *Va* y *W*; Gruber (2006: 261) considera original la lección en plural.

VERSO SEXTO*

[T]odo el género de los hombres en las tierras
 se levanta de igual nacimiento,
 ca uno es el padre de las cosas,
 uno el que todas las ministra.
 5 Él dio rayos al sol
 e dio cuernos a la luna;
 él⁷⁹⁰ dio hombres a las tierras,
 también estrellas al cielo;
 él ençerró⁷⁹¹ las ánimas en miembros
 10 demandadas de la alta silla.
 Pues a los mortales todos
 crió engendramiento noble,
 [54v] ¿para qué removés el linaje e ahuelos?
 Que si acataes vuestros principios
 15 e a Dios vuestro fazedor,
 ninguno está fuera de linaje
 si no quien cría con vicios lo malo
 desampara⁷⁹² su propio nacimiento.

PROSA SÉPTIMA*

[III.7.1] ¿Qué hablaré de los deleites del cuerpo? El apetito de los quales es lleno de quexa, e la fartura de penitencia. [III.7.2] ¡Quántas enfermedades e quán incomportables dolores así como un fructo de maldat suelen ellos traer a los cuerpos de los⁷⁹³ que los usan! [III.7.3] E no sé yo qué tenga⁷⁹⁴ de alegría el movimiento d'ellos, pues las salidas del deleite ser tristes, qualquiera que quisiere nembrarse de sus delectaciones⁷⁹⁵ entenderlo ha. [III.7.4] Los quales si pueden fazer bienaventurados, no ay causa por que también las bestias no se digan ser⁷⁹⁶ bienaventuradas, cuya intención toda se apressura a complir la delectación del cuerpo. [III.7.5] E⁷⁹⁷ çiertamente muy honesta⁷⁹⁸ serié la alegría de la muger e de los [55r] hijos; mas es

790. él] e AFS.

791. ençerró] çerro AF.

792. desampara] desamparando A.

793. de los] om. A.

794. tenga] tengan S.

795. delectaciones] deleytes A.

796. ser] s.l. O.

797. e] om. AFS.

798. honesta] honesto F.

VERSO SEXTO

- [III.VI] En este metro se divide cada uno de los largos versos originales (tetrámetros dactílicos catalécticos en combinación con dímetros jónicos acatalécticos; véase Gruber 2006: 260) en dos, de manera que los nueve versos latinos se convierten en dieciocho castellanos (cf. IV.IIn). Es posible que, como sugiere Cavallero (1994: 210), esta división se encontrara ya en el modelo latino.
- [III.VI.5] «al sol»: *Phoebo* (v. 3). Cf. I.III.9n.
- [III.VI.8] «también estrellas al cielo»: *et sidera caelo* (v. 4). Probablemente se vierte *et* por «también» para mantener una extensión homogénea de los versos.
- [III.VI.12] «engendramiento noble»: *nobile germen* (v. 6).
- [III.VI.13] «¿para qué removés el linaje e abuelos?»: *Quid genus et proavos strepitisè*, ‘¿por qué hacéis sonar vuestro linaje y abuelos?’ (v. 7).
- [III.VI.15] «e a Dios vuestro fazedor»: *auctoremque deum* (v. 8), ‘y a Dios hacedor’.
- [III.VI.16] «ninguno está fuera de linaje»: *nullus degener exstat* (v. 8), ‘nadie hay innoble’.
- [III.VI.17–18] «si no quien (...) su propio nacimiento»: *ni vitiis peiora fovens proprium deserat ortum* (v. 9), ‘si no, alimentando con vicios lo peor, abandona su propio origen’. La traducción de *fovens* por el sujeto de la frase castellana da lugar a una cláusula algo extraña sintácticamente que el copista de A ha intentado subsanar con «desamparando».

PROSA SÉPTIMA

- [III.7.1] «El apetito de los quales es lleno de quexa»: *quarum appetentia quidem plena est anxietatis*, ‘cuyo deseo está lleno de ansiedad’.
- [III.7.3] «las salidas del deleite»: *voluptatum exitus*, ‘las consecuencias de los placeres’. Se traduce literalmente *exitus* y se vierte *voluptatum* por su singular.
 «de sus delectaciones»: *libidinum*. El traductor emplea un cognado de *deleite* para verter un término aquí sinónimo de *voluptas*.
- [III.7.4] «a cumplir la delectación del cuerpo»: *ad explendam corporalem lacunam*, ‘a llenar la laguna corporal’, es decir, ‘a satisfacer las necesidades corporales’. En este caso el traductor prefiere alejarse de la literalidad para hacer más transparente la expresión original.
- [III.7.5] «mas es un dicho (...) los fijos atormentadores»: *sed nimis e natura dictum est nescio quem filios invenisse tortorem*, ‘pero, como dijo no sé quién con mucha razón [‘muy de acuerdo con la naturaleza’], fue un torturador quien inventó a los hijos’. Los manuscritos se dividen entre los que presentan la lección *tortorem* (A², B, C, F², G, H, K, L, M, O, P, R, V, Va y W) y los que transmiten *tortores* (A, E, F, Mn, N, R², T, V² y W²). Moerschini edita *tortorem* y Bieler *tortores*, con lo cual la frase pasaría a significar ‘uno encontró en sus hijos a sus torturadores’. El hecho de que se desconozca la fuente hace que sea complicado defender una u otra variante (véase Gruber 2006: 264: «die Entscheidung zwischen den Varianten *tortores* und *tortorem* ist schwierig»). El traductor castellano leyó en su modelo *tortores*, aunque ha malinterpretado el sentido de la frase al no

un dicho muy⁷⁹⁹ contra natura no sé quién aver fallado los fijos atormentadores. La condiçión de los quales, qualquiera que sea, cuánto es trabajosa no es nesçessario amonestarlo a ti, que lo provaste antes o agora estás d'ello quexoso. [III.7.6] Y en esto alabo la sentençia del mi EURÍPIDES, que dixo ser bienaventurado en la fortuna⁸⁰⁰ aquel que caresçe⁸⁰¹ de fijos.

VERSO SÉPTIMO*

[T]odo deleite tiene esto:
que atormenta a los usantes con agujones
y es igual de las abejas bolantes,
que, después que derrama⁸⁰² la graçiosa miel,
5 fuye e, tocando los coraçones,
fiere con muy terrible⁸⁰³ bocado⁸⁰⁴.

PROSA OCTAVA*

[III.8.1] Ninguna dubda por ende es que estas carreras sean unos desvíos a la bienaventurança ni pueden traer a alguno a⁸⁰⁵ aquel logar donde prometen que lo traerán. [III.8.2] E con cuántos males sean embueltas, muy breve lo mostraré. ¿Que pues? ¿Esforçarte has⁸⁰⁶ ayuntar dinero? Mas tomarlo has al que lo [55v] tiene. [III.8.3] ¿Quieres resplandesçer con dignidades? Rogarás al que las da. Y tú que cobdiçias preçeder a los otros por honra, amenguarte has con la baxeza del pedir. [III.8.4] ¿O⁸⁰⁷ deseas quiçá poderío? Serás sometido a peligros e atribulado con asechanças⁸⁰⁸ de los súbditos. [III.8.5] Demanda⁸⁰⁹ gloria; mas, traído por algunas cosas ásperas, dexas

799. muy] *om.* AF.

800. en la fortuna] por la desventura AF.

801. caresçe] careçio A.

802. derrama] derraman S.

803. terrible] tenible O.

804. muy terrible bocado] mordedura muy rezia AF.

805. a] *om.* F.

806. has] a *add.* AS.

807. o] *om.* S.

808. asechanças] asechanchanças O.

809. demanda] demandas AF.

EURÍPIDES fue un filósopho griego⁶.

6. Eurípides fue un filósopho griego] este fue un philosopho de greçia A;
erupides philosopho griego fue S.

entender la expresión *nimis e natura*.

«La condición de los cuales, qualquiera que sea»: *Quorum [...] quaecumque condicio*.

«cuánto es trabajosa»: *quam sit mordax*. En la otra aparición del término, III.III.5, *mordax* se traduce, de acuerdo con su etimología, por «mordiente».

«que lo provaste antes o agora estás d'ello quexoso»: *neque alias expertum [...] neque nunc anxium*, 'ni habiéndolo experimentado en otra ocasión ni ahora angustiado'.

[III.7.6] «en la fortuna»: *infortunio*, 'en la desgracia'. Parece claro que el traductor leyó algo parecido a *in fortuna*, mientras que en el subarquetipo β se ha corregido la lectura a la vista del modelo latino en «por la desventura».

VERSO SÉPTIMO

[III.VII.3] «y es igual de las abejas bolantes»: *apiumque par volantum*. Se calca la estructura latina.

[III.VII.4] «derrama»: *fudit*. El sujeto es *voluptas*.

[III.VII.5–6] «fuye e (...) con muy terrible bocado»: *fugit et nimis tenaci / ferit icta corda morsu*, 'huye y hiere los corazones picados con mordedura muy tenaz'. El complemento *tenaci morsu* depende de *icta*; en el texto castellano modifica a *ferit*.

PROSA OCTAVA

[III.8.1] «a aquel lugar donde»: *eo [...] ad quod*, 'al punto al que'.

[III.8.2] «E con cuántos males sean embueltas»: *Quantis vero implicitae malis sint*, 'de cuánto mal estén llenas'.

«¿Qué pues?»: *Quid enim?*

[III.8.4] «Serás sometido a peligros e atribulado con asechanças de los súbditos»: *Subiectorum insidiis obnoxius periculis subiacebis*, 'te someterás, expuesto a las insidias de tus subordinados, a los peligros'. La aposición original se convierte en un segundo sintagma dependiente del verbo principal.

[III.8.5] «Demanda gloria»: *Gloriam petas?* Parece que la única explicación de la forma verbal en esta y la siguiente frase («Bive»: *degas*) es una *variatio* voluntaria del traductor, que evita la repetición de las preguntas en segunda persona con los imperativos «demanda» y «bive». En el subarquetipo β se han recuperado, quizá a la vista del modelo latino, las preguntas originales. Precisamente esta estructura paralelística del texto de Boecio hace menos probable que tales imperativos se encontrasen ya en el modelo del traductor o que se tratase de una lectura involuntaria, como sugiere Cavallero (1994: 213; *B, M, N* y *H* son, respectivamente, nuestros manuscritos *A, F, O* y *S*): «La lección de *BM* es correcta pero no parece auténtica, dado el acuerdo de *N* y *H*. Según parece, el traductor interpretó (o leyó en su modelo) como un imperativo el presente del original, lo cual transforma la interrogación en afirmación. En el número (6) todos los códices concuerdan en “vive” a pesar de la fuente, hecho que refuerza la autenticidad de esta lectura». Son numerosos,

de ser seguro. [III.8.6] Bive vida voluntaria; mas ¿quién no despreçiará e lançará al siervo del cuerpo, que es cosa muy baxa e flaca⁸¹⁰? [III.8.7] Ya los que traen los bienes del cuerpo delante sí, ¡en quán pequeña e quán flaca possessión se esfuerçan! ¿Si podrés⁸¹¹ sobrar en grandeza a los helefantes o a los toros en fortaleza, o irés⁸¹² por ligereza delante los⁸¹³ tigres? [III.8.8] Dexad algunas vezes de mirar las cosas baxas e acatad el espaçio e⁸¹⁴ la firmeza e apresuramiento del çielo, el qual por çierto no es más maravilloso por estas cosas que por la razón con que es regido. [III.8.9] El resplandor de la fermosura así es arrebatado e ligero e aún más fuihle que la mudança de⁸¹⁵ las flores del verano. [III.8.10] Que, según dize Aristotiles, si los hombres [56r] usassen de los ojos del LINÇEO por que la vista d'ellos penetrasse qualesquier embargos, çierto es que, miradas dentro las entrañas, aquel cuerpo de ALÇIPÍADES, muy fermoso en la sobre haz, mucho feo paresçeríe. Por ende, ser visto fermoso no te lo dio tu naturaleza, mas la enfermedat de los ojos que te acatan. [III.8.11] Mas estimad en quán grandes quisierdes los bienes del cuerpo, mientras que sepaes qualquier cosa d'esto que vos maravillaes poderse desatar por un foguezuelo de tres días de fiebre. [III.8.12] De todo lo qual conviene retornar esto en suma: que

810. baxa e flaca] flaca e baxa S.

811. podrés] podrás AF.

812. irés] yras AF.

813. los] las F.

814. e] a *add.* S.

815. la mudança de] *s.l.* O.

LINÇEO es animal de⁷ tan singular vista que ninguno otro cuerpo le embarga de acatar qualquier cosa visible.

ALÇIPÍADES⁸ fue una muger⁹ desonesta muy fermosa en el tiempo de Aristotiles; e como algunos discípulos suyos la viessen, rogávanle que fuesse con ellos a la ver por que mirasse su gran¹⁰ fermosura. Él¹¹ respondía que «si los hombres usassen de los ojos del linçeo, etc.».

7. linçeo es animal de] este dizen que es un animal que ha A.

8. Alçipiades] *om.* A.

9. muger] muy *add. et del.* O.

10. gran] *om.* A.

11. él] les *add.* S.

por otro lado, los ejemplos de conversión de frases interrogativas en afirmativas por *variatio*.

[III.8.6] «Bive vida voluntaria»: *Voluptariam vitam degas?* Considero, como en el verbo de la sección anterior, que el traductor emplea una *variatio* en su versión de esta serie de preguntas en segunda persona (cf. III.8.5n). El traductor indudablemente ha leído, por otra parte, *voluntariam* en lugar de *voluptariam* (aquí, 'dada al placer').

«que es cosa muy baja e flaca»: *vilissimae fragilissimaeque rei*, 'cosa vilísima y fragilísima'. El traductor convierte la aposición en una cláusula adjetiva.

[III.8.7] «Ya los que traen los bienes del cuerpo delante sí»: *Iam vero qui bona prae se corporis ferunt*, lit. 'por otra parte, los que ponen los bienes del cuerpo antes que ellos', es decir, 'por otra parte, los que estiman los bienes del cuerpo más que a ellos mismos'.

«Si podrás sobrar [...] o irés por ligereza delante los tigres»: *num enim [...] superare poteritis, num tigres velocitate praeibitis?*, 'pues ¿acaso podréis superar [...] acaso aventajaréis en velocidad a los tigres?'. Nótese la traducción del primer verbo por el derivado romance y la del segundo por la traducción de sus dos formantes: *prae* («delante») + *ibitis* («irés»).

[III.8.8] «Dexad algunas vezes (...) e apresuramiento del çielo»: *Respicite caeli spatium, firmitudinem, celeritatem, et aliquando desinite vilia mirari*, 'mirad la extensión del cielo, su firmeza, su rapidez [sc. de sus movimientos], y dejad por fin de admirar las cosas viles'. El traductor invierte el orden de las dos acciones de acuerdo con su sucesión lógica, lo cual le permite, por otro lado, enlazar con la frase siguiente (cf. n.s.).

«el qual por çierto»: *Quod quidem caelum*. El traductor aprovecha que la última palabra de la frase anterior era «çielo» para enlazar con la siguiente mediante un pronombre relativo, omitiendo así la repetición del sustantivo.

[III.8.9] «El resplandor de la fermosura (...) de las flores del verano»: *Formae vero nitor ut rapidus est, ut velox et vernalium florum mutabilitate fugacior!*, 'pero el esplendor de la belleza, ¡qué rápido es, qué veloz, y más fugaz que la mutabilidad de las flores primaverales!'. El traductor ha confundido la sintaxis del pasaje, considerando el *ut* exclamativo como comparativo de igualdad, de manera que *mutabilitate* funciona en la traducción como segundo término de tres comparaciones, dos de igualdad (*ut rapidus* y *ut velox*) y una de superioridad (*fugacior*). El término *verano* hace referencia durante la Edad Media a la primavera (cf. I.II.18n).

[III.8.10] «Que [...] si»: *Quodsi*, 'pero si', 'y si'.

«usassen de los ojos del linçeo»: *Lyncei oculis [...] uterentur*, 'tuvieran los ojos de Linceo'. Cf. LINÇEO III.8.10n.

«qualesquier embargos»: *obstantia*, 'los obstáculos'.

«çierto es que»: *nonne*, '¿acaso no?'. Conversión de la frase interrogativa negativa en enunciativa afirmativa.

«miradas dentro las entrañas»: *introspectis visceribus*. Se traducen por separado los dos formantes del participio: *intro* («dentro») + *spectis* («miradas») (cf. también III.XI.3).

«muy fermoso en la sobrehaz, mucho feo»: *superficie pulcherrimum [...] turpissimum*.

[III.8.11] «en quán grandes quisierdes los bienes del cuerpo»: *quam vultis nimio corporis bona*, 'los bienes del cuerpo tan en exceso como queráis'.

«por un foguezuelo de tres días de fiebre»: *triduanæ febris igniculo*.

ni estos pueden dar los bienes que prometen, ni son acabados por ayuntamiento de todo lo bueno, ni traen a la bienaventurança como⁸¹⁶ unas calles ni pueden fazer bienaventurados.

VERSO OCTAVO*

¡[A]y, qué ignorança a los mezquinos
trae desviados del sendero!
No buscaes oro en el árbol verde
ni tomaes de la vid las piedras preçiosas,
5 [56v] no escondés lazos en los altos montes
para que enriquezcaes los manjares con el pez,
e si vos convenga seguir las cabras,
no buscaes los mares tirrenos⁸¹⁷.
Conosçieron ansimesmo las secretas fuidas
10 en las ondas de la⁸¹⁸ mar,
e quál onda es más bastada de perlas blancas
e quál de bermeja PÚRPURA,
e⁸¹⁹ aun qué riberas trayan⁸²⁰ más pescado tierno
e quáles ásperos⁸²¹ ETHINOS*.
15 Mas dónde se⁸²² esconda el bien que cobdiçian,
ciegos sostienen no saberlo,
e lo que se fue de las tierras al çielo estrellado
somidos en tierra lo demandan.
¿Qué es digno que ruegue a las mentes locas?

816. como] ansy *AFS*.

817. tirrenos] terrenos *AS*.

818. de la] del *AFS*.

819. e] *om. S*.

820. trayan] traygan *AFS*.

821. ásperos] aspero *S*.

822. se] *om. A*.

PÚRPURA dize fallarse en el mar por¹² el pez ostro, con cuya sangre se tiñe, del qual se dixo en el verso quinto del libro segundo y en el verso quarto d'este libro¹³.

ETHINOS son unos peçes de manera de erizos; e dizen los naturales que, si uno d'estos encuentra con alguna fusta¹⁴, la estorva de andar.

12. púrpura dize fallarse en el mar por] esto dize por quanto *A*.

13. del qual se dixo (...) d'este libro] se halla en el mar *A* || y en el verso quarto d'este libro] *om. S*.

14. fusta] que *add. S*.

[III.8.12] «que ni estos pueden (...) ni pueden fazer bienaventurados»: *quod haec quae nec praestare quae pollicentur bona possunt nec omnium bonorum congregatione perfecta sunt, ea nec ad beatitudinem quasi quidam calles ferunt nec beatos ipsa perficiunt*, ‘que estas cosas [sc. riquezas, poder, etc.] que ni pueden conceder los bienes que prometen ni son perfectos por la reunión de todos los bienes, estas ni conducen a la felicidad, por decirlo así, como senderos, ni pueden hacer felices’. Es posible que el traductor leyera simplemente *quod haec* y que por tanto la omisión de la cláusula adjetiva, favorecida por la anáfora *nec... nec... nec... nec...*, se encontrase ya en el modelo latino.

VERSO OCTAVO

[III.VIII.4] «las piedras preçiosas»: *gemmas*. La expresión «piedras preçiosas» es la traducción sistemática de *gemmae* (cf. II.V.29, II.5.8 y II.5.33; la traducción de *gemmis niveis* por «de perlas blancas» en III.VIII.11 se debe probablemente al deseo de que la extensión del verso castellano sea pareja a la del latino).

[III.VIII.6] «para que enriquezcaes los manjares con el pez»: *ut pisce ditetis dapes*, ‘para enriquecer vuestros manjares con pescado’.

[III.VIII.7] «e si vos convenga seguir las cabras»: *vobis capreas si libeat sequi*, ‘si queréis cazar corzas’. Se traduce *caprea* con su derivado romance.

[III.VIII.8] «los mares tirrenos»: *Tyrrhena [...] vada*, ‘las profundidades del mar Tirreno’.

[III.VIII.9] «Conosçieron ansimesmo»: *quin etiam [...] / norunt* (vv. 9–10), ‘es más, conocieron incluso’.

[III.VIII.9–10] «las secretas fuidas en las ondas de la mar»: *ipsos [...] fluctibus abditos / [...] recessus aequoris*, ‘los escondrijos mismos ocultos por las olas del mar’. La expresión *fluctibus aequoris*, dependiente de *abditos*, se toma en la traducción como complemento de lugar.

[III.VIII.11] «más bastada de perlas blancas»: *gemmis niveis [...] feracior*, ‘más fértil en perlas blancas’. El término *gemmae* se traduce en el resto de sus apariciones como «piedras preçiosas» (cf. II.V.29, II.5.8, II.5.33 y III.VIII.4); probablemente encontremos aquí «perlas blancas» por el deseo del traductor de que la extensión del verso castellano sea pareja a la del latino.

[III.VIII.13–14] «e aun qué riberas (...) ásperos ethinos»: *nec non quae tenero pisce vel asperis / praestent echinis litora*, ‘y también qué ribera sobresale en pescado tierno o en ásperos erizos’. El traductor se aparta ligeramente aquí de la literalidad. Nótese en «ethinos» la confusión del arquetipo entre *c* y *t*, quizá derivada ya del modelo latino, aunque Moerschini no registra variantes.

[III.VIII.17–18] «e lo que se fue (...) en tierra lo demandan»: *quod stelliferum transabiit polum / tellure demersi petunt*, ‘lo que ha traspasado el cielo lleno de estrellas buscan hundidos en la tierra’. Mejor que en una doble versión de *tellure* habría quizá que pensar en una adición del traductor para hacer más comprensible la expresión, un tanto extraña, de Boecio (cf. Gruber 2006: 270: «Der Ausdruck scheint von Boethius neu geschaffen zu sein in Anlehnung an Plat.Phaedr.247C»).

[III.VIII.19] «¿Qué es digno que ruegue a las mentes locas»: *Quid dignum stolidis mentibus imprecerè,* ‘¿qué imprecaré digno de estos necios espíritus?’.

20 Que çerquen las honras e las riquezas,
e quando aparejaren lo falso con la pesada grandeza,
entonçe conosçerán los bienes verdaderos.

PROSA NOVENA*

[III.9.1] Baste aver mostrado fasta agora la forma de la felicidad mintrosa, la qual si con diligencia mirares, [57r] la orden es de aquí adelante mostrar qual sea⁸²³ la verdadera⁸²⁴.

[III.9.2] —Por çierto bien veo —dixe yo— no ser abasto en las riquezas, ni poderío en los reinos, ni en las dignidades reverencia, ni honor en la gloria, ni poder contesçer alegría en los deleites.

—¿Alcançaste por ventura las causas por que ansí sea?

[III.9.3] —En verdat que me paresçe acatarlo ansí como por⁸²⁵ delgada fendedura, mas querría conosçerlo de ti más abiertamente.

[III.9.4] —Muy conosçida razón⁸²⁶ es, porque lo que es simple e indiviso de su natura, esso desparte el error humano e trasmúdalo de lo verdadero e perfecto a lo falso e imperfecto. ¿Piensas tú menguar poderío a aquello que nada⁸²⁷ ha menester?

—No —dixe yo.

[III.9.5] —Derechamente fablaste, ca si es algo que en alguna cosa sea de menor poderío, nesçessario es que en esta aya menester defendimiento ajeno.

—Ansí es —dixe yo.

[III.9.6] —Pues de la suficiencia e poderío una mesma natura es.

—Ansí paresçe —dixe yo.

[III.9.7] —Lo que d'esta manera es, ¿júdgaslo por ventura de menospresçiar, o por el contrario muy digno de [57v] honra más que todas las cosas?

—Esto —dixe yo— çierto es que no se puede dubdar.

[III.9.8] —Añadamos pues a la suficiencia e poderío la reverencia, por que judguemos estos tres ser una cosa.

—Añadamos si la verdat queremos confessar.

823. sea] es *AF*.

824. verdadera] verdat *S*.

825. por] *om. F*.

826. muy conosçida razón] razon muy conoçida *AF*.

827. nada] cosa non *AF*.

[III.VIII.20] «las honras e las riquezas»: *opes honores*. El traductor añade la conjunción.

[III.VIII.21] «aparejaren lo falso con la pesada grandeza»: *falsa gravi mole paraverint*, ‘alcanzaran los falsos [*sc. bona*, en el v. 22] con gran esfuerzo’. El traductor ha confundido el verbo *paro*, ‘preparar’ o ‘adquirir’, con su homónimo *paro*, ‘igualar’ o ‘equiparar’, y por tanto ha traducido el complemento de acuerdo con este significado. El término *moles* se traduce casi sistemáticamente por «grandeza» (*cf.* II.3.8, III.5.11, III.8.7, III.VIII.21, III.IX.25, III.XI.10, III.12.1 y V.II.9; pero *cf.* «la mucha nieve» por *nivis molem* en IV.V.15).

[III.VIII.21] «conocerán los bienes verdaderos»: *vera cognoscant bona*. Probablemente el traductor leyó el futuro *cognoscent*, que se encuentra en los manuscritos latinos C y M, aunque quizá tradujo así el subjuntivo por *consecutio temporum* con el futuro de subjuntivo de la prótasis.

PROSA NOVENA

[III.9.1] «con diligencia»: *perspicaciter*.

[III.9.2] «ser abasto en las riquezas»: *opibus sufficientiam [...] posse contingere*, ‘puede haber suficiencia en las riquezas’.

[III.9.3] «querría»: *malim*, ‘preferiría’. Es la traducción habitual para *malo* (*cf.* I.5.5, II.5.21, III.10.26, III.9.17 y IV.4.39), aunque en cuatro ocasiones (*cf.* I.2.4, I.5.3, II.4.13 y IV.5.2) se traduce por «querer más», revelando así el conocimiento del traductor de la etimología del término (*malo* < *ma[gis] volo*).

[III.9.4] «muy conocida»: *promptissima*, ‘muy manifiesta’.

«de su natura»: *natura*, ‘por naturaleza’.

«menguar poderío»: *egere potentia*, ‘carecer de poder’.

[III.9.5] «Derechamente fablaste»: *Recte tu quidem*, lit. ‘en verdad tú correctamente [has respondido]’.

«de menor poderío»: *imbecillioris valentiae*, ‘de un poder más débil’.

«en esta aya menester defendimiento ajeno»: *in hac praesidio [...] egeat alieno*, ‘en esta se necesite protección externa’.

[III.9.6] «una mesma natura es»: *una est eademque natura*, ‘una y la misma naturaleza es’. Probablemente el traductor consideró *eadem* redundante.

[III.9.7] «muy digno de honra más que todas las cosas»: *rerum omnium veneratione dignissimum*, lit. ‘lo más digno de veneración de todas las cosas’, es decir, ‘lo más digno de respeto’.

[III.9.9] —¿Qué judgarás —dixo⁸²⁸ ella— ser esto⁸²⁹, escuro e no noble o muy claro por toda⁸³⁰ honra? [III.9.10] Mas considera: lo que nada ha menester, lo que es muy poderoso, lo que es otorgado ser muy digno de honra, ¿ménguale quiçá⁸³¹ claridat la qual a sí⁸³² no pueda dar, e que por esto parezca de alguna parte desechado?

[III.9.11] —No puedo —dixe yo— no confessar, según es esto, que así también⁸³³ sea cosa mucho honrada.

[III.9.12] —Síguesse pues que⁸³⁴ manifestemos aver ninguna diferençia de la fama a las tres cosas de arriba.

—Síguesse —dixe yo.

[III.9.13] —Pues lo que algo de lo ajeno no ha menester, lo que todas las cosas puede con sus fuerças⁸³⁵, lo que es famoso e de reverençia, por çierto también esto manifiesto es ser muy alegre.

[III.9.14] Dixe yo:

—No puedo pensar por dónde entrará a este tal lloro alguno; por ende es nesçessario [58r] confessar ser lleno de alegría si los sobredichos quedaren⁸³⁶.

[III.9.15] —E aun esto también es nesçessario por estas cosas: ser diversos los nombres de la suficiençia, poderío, claridat, reverençia, alegría, mas en ninguna manera discrepar la sustancia.

—Nescessario es —dixe yo.

[III.9.16] —Esto, pues, que es uno e simple por natura, la maldat humana lo desparte, e mientras se esfuerça alcançar⁸³⁷ parte de la cosa⁸³⁸ que caresçe de partes, ni la parte, que ninguna es, ni la cosa que cobdiçia alcança⁸³⁹.

[III.9.17] —¿Por qué manera? —dixe yo.

Ella dixo:

—El que pide las riquezas por fuir la mengua e quiso ser despreciado y escuro, nada trabaja por el poderío, e aun muchos deleites naturales aparta de sí por que no pierda el dinero que aparejó. [III.9.18] Mas en esta manera no contesçe la

828. dixo] *om. F.*

829. esto] *este S.*

830. toda] *om. AF.*

831. quiçá] *por ventura AF.*

832. sí] *se add. AF.*

833. también] *no add. S.*

834. pues que] *que pues F.*

835. fuerças] *lo que todas las cosas puede con sus fuerças add. S.*

836. quedaren] *firmes add. AF.*

837. alcançar] *alcancar O.*

838. la cosa] *las cosas S.*

839. alcança] *alcançar F.*

[III.9.9] «¿Qué juzgarás (...) por toda honra?»: *Quid vero? inquit. Obscurumne hoc atque ignobile censes esse an omni celebritate clarissimum?*, ‘¿Entonces qué? —dijo. ¿Consideras que esto es oscuro e innoble o muy ilustre con toda celebridad?’. El traductor integra *quid vero?* en la segunda pregunta, que se ordenaría así: *quid vero hoc censes esse, obscurumne atque ignobile...* (‘¿qué piensas que es esto, oscuro e innoble...?’).

[III.9.10] «Mas considera: lo que nada (...) de alguna parte desechado»: *Considera vero, ne quod nihilo indigere, quod potentissimum, quod honore dignissimum esse concessum est, egere claritudine, quam sibi praestare non possit, egere claritudine, quam sibi praestare non possit, atque ob id aliqua ex parte videatur abiectius*, lit. ‘pero presta atención para que lo que hemos concedido que no carece de nada, lo que es muy poderoso, lo que es muy digno de honor, no carezca de una celebridad que no pueda darse a sí misma, y que por ello no parezca por alguna parte más abyecta’. Se trata de un pasaje de compleja sintaxis en el que, según Gruber (2006: 272), hay que leer (nótese *atque*) *egeat* en lugar de *egere*, pese a la unanimidad en la tradición: «Der Finalsatz (*ne* nach dem Beispiel der Verba curandi [...] ist nur zu konstruieren, wenn man mit Merkelbach, Beiträge 68 f. parallel (*atque!*) zum Verbum finitum *videatur* eine finite Form *egeat* statt *egere* ansetzt». El traductor ha vertido la idea del original mediante la introducción de una pregunta en paralelo con las interrogaciones anteriores; por otro lado, hace depender de *concessum est* («es otorgado») solo *honore dignissimum esse*, cuando también rige *nihilo indigere* y *potentissimum* [*sc. esse*].

[III.9.11] «según es esto»: *hoc, uti est*, ‘que esto, según es’.

[III.9.12] «Siguesse pues»: *Consequens est*, ‘consiguiente es’. El traductor prefiere un verbo en forma personal.

«a las tres cosas de arriba»: *superioribus tribus*.

[III.9.13] «famoso e de reverencia»: *clarum atque reverendum*.

«por cierto también esto manifiesto es ser muy alegre»: *nonne hoc etiam constat esse laetissimum?*, ‘¿acaso no es evidente que esto también es muy feliz?’. Parece que el traductor ha convertido la frase interrogativa negativa en enunciativa afirmativa, aunque no podría descartarse que se trate de una pregunta.

[III.9.16] «ni la cosa que cobdicia alcanza»: *nec ipsam, quam minime affectat, assequitur*, ‘ni esa, que no busca, alcanza’. Probablemente el traductor corrigió el sentido de la frase al no entender que Filosofía precisamente está criticando el hecho de que los hombres se afanen en la consecución de bienes que, en su ignorancia, identifican con la *beatitudo*; es por ello que no buscan lo que realmente sí desean.

[III.9.17] «por fuir la mengua»: *penuriae fuga*, ‘por huir de la penuria’.

«e quiso ser despreciado y oscuro, nada trabaja por el poderío»: *de potentia nihil laborat, vilis obscurusque esse mavult*, ‘no se preocupa nada por el poder, prefiere ser vil y oscuro’. El traductor invierte el orden de estas dos frases, enlazando la última con la cláusula adjetiva, de manera que, según el texto castellano, «ser despreciado y oscuro» no parece una consecuencia de querer mantener el dinero reunido, sino una causa.

suficiencia a aquel a quien el poderío desampara, al que la tristeza atormenta, al que es desechado por baxeza, al que la escuridat esconde. [III.9.19] El que solo dessea el poderío destruye las riquezas, los deleites e honra despresçia⁸⁴⁰ e caresçe del poderío; también la gloria afea. [III.9.20] Mas a este [58v] ansimesmo quán muchas cosas fallezcan ya lo vees, ca fázese⁸⁴¹ que algunas vezes sea menguado de lo nesçessario por que sea mordido de angustias, e como esto no pueda desechar, dexa también de ser poderoso, lo qual mayormente demandava⁸⁴². [III.9.21] En tal manera conviene razonar de los honores, gloria e deleites, porque como⁸⁴³ cada uno d'estos sea esso mesmo que los otros, qualquiera que demanda alguno d'ellos sin los otros aun aquello que dessea no alcança. [III.9.22] ¿Qué pues? Si alguno cobdiçiare alcançar juntamente todos estos e aquel quissiere la suma de la bienandança, ¿fallarla ha quiçá⁸⁴⁴ en estas cosas las quales mostramos no poder dar aquello que prometen?

[III.9.23] —No —dixe yo.

—Pues en estas cosas cada una de las quales se cree dar algo de lo deseado, en ninguna manera es de buscar la bienaventurança.

Dixe yo:

—Manifiéstolo, e ninguna cosa se puede dezir más verdadera que esta.

[III.9.24] —Pues ya tienes —dixo ella— la forma e las causas de la falsa feliciçidat. Inclina agora al contrario la vista de la mente, y ende verás luego la verdadera [59r] que te prometimos.

[III.9.25] —Por çierto —dixe yo— esta al çiego es clara, e aun tú la mostraste un poco antes mientras te esforçavas abrir las causas de la falsa. [III.9.26] Porque, si no soy engañado, aquella es la verdadera e acabada feliciçidat que faze abastado, poderoso, reverendo, notable e alegre. [III.9.27] E por que conoscas que lo⁸⁴⁵ he mirado dentro con el coraçón, lo que puede dar uno d'estos, porque todos son verdaderamente una cosa, esso conosco sin dubda ser la entera bienaventurança.

[III.9.28] —¡Oh, criado mío —dixo ella—, bienaventurado tú con esta opinión si esto le añadieses!

—¿Qué? —dixe yo.

[III.9.29] —¿Piensas por ventura ser algo en estas cosas mortales e caíbles que pueda traer el estado de aquesta manera?

840. despresçia] despresçian S.

841. fázese] conteçe A.

842. demandava] demanda S.

843. como] om. S.

844. quiçá] om. AF.

845. lo] yo F.

[III.9.18] «al que es desechado por baxeza»: *quem vilitas abicit*, ‘a quien rechaza la vileza’. Quizá la voz pasiva se debe a un deseo de *variatio* del traductor.

[III.9.19] «los deleites e honra despresçia e caresçe del poderío; también la gloria afea»: *despiciit voluptates honoremque potentia carentem, gloriam quoque nihili pendit*, ‘desprecia los placeres y el honor que no conlleva poder; también tiene en nada la gloria’. Aunque podría ser que el traductor leyera *carens* o incluso que interpretara el acusativo como referido a quien, pese a desear el poder, también lo pierde al despreciar el resto de bienes, podría también considerarse un error del arquetipo por mala lectura de la abreviatura de «que» como el signo tironiano, de manera que la posible lección original sería «los deleites e honra despresçia que caresçe del poderío». Nótese la libertad del traductor al verter *nihili pendit*.

[III.9.20] «ca fázese que (...) mordido de angustias»: *fit enim ut aliquando necessariis egeat, ut anxietatibus mordeatur*, lit. ‘pues ocurre que a veces carezca de las cosas necesarias, que sea mordido por las ansiedades’. El traductor interpreta el segundo *ut*, en realidad dependiente, igual que el primero, de *fit*, con valor final, introduciendo quizá un matiz de voluntariedad o providencia en la pérdida de estos *necesaria*.

[III.9.21] «En tal manera»: *Similiter*, ‘de manera parecida’.

[III.9.22] «¿Qué pues? (...) aquello que prometen?»: —*Quid igitur, inquam, si qui cuncta simul cupiat adipisci? —Summam quidem ille beatitudinis velit; sed num in his eam reperiet, quae demonstravimus id quod pollicentur non posse conferre?*, ‘—¿Entonces qué —dije— si alguno deseara hacerse con todas estas cosas a la vez? —Aquel ciertamente quiere la suma de la felicidad; pero ¿acaso la encontraría en estas cosas que hemos demostrado no poder conceder aquello que prometen?’. Parece que hay en el texto castellano un problema en la atribución de este pasaje. Mientras que en el texto original Boecio —claramente señalado por *inquam*— pone la condición como pregunta y Filosofía —pues dice *demonstravimus*— declara la conclusión como respuesta, aparentemente todo el pasaje se atribuye a Filosofía en la traducción, donde además se incluye la conclusión dentro de la prótasis mediante el añadido de la conjunción copulativa.

[III.9.23] «cada una de las quales se cree dar algo de lo deseado»: *quae singula quaedam expendetorum praestare creduntur*, ‘que se cree que conceden una u otra cosa por separado de las que se desean’.

[III.9.27] «que lo he mirado dentro con el corazón»: *ut me interius animadvertisse*, lit. ‘que lo he observado interiormente’, es decir, ‘que lo he comprendido profundamente’. El traductor amplifica ligeramente el adverbio *interius*. No parece necesario, como considera Cavallero (1994: 220), justificar la lectura del arquetipo: «La lección de *M* [es decir, de *F*, «yo» en lugar de «lo»] parece la correcta, dado el original “ut me interius animadvertisse cognoscas”, es decir, “yo” traduciría a “me”. Podría explicarse la otra variante como error de lectura de un ‘io’ o ‘jo’, pero aun en tal caso, nada justifica una corrección de *M*, y la filiación de los códices, en su acuerdo, avala la lectura “lo”».

[III.9.28] «lo que puede dar uno d’estos, porque todos son verdaderamente una cosa»: *quae unum horum, quoniam idem cuncta sunt, veraciter praestare potest*, ‘la que [sc. «la entera bienaventurança»: *plenam beatitudinem*] puede conceder verdaderamente una de estas cosas, puesto que todas son lo mismo’. El traductor confunde el antecedente del relativo y la dependencia del adverbio *veraciter*.

[III.9.28] «criado mío»: *alumne*.

[III.9.29] «en estas cosas mortales e caíbles»: *in his mortalibus caducisque rebus*. El traductor recurre al origen del término *caducus*, el verbo *cado*, ‘caer’.

«traer el estado de aquesta manera»: *huius modi statum possit afferre*, ‘pueda aportar un estado de este tipo’.

—No lo pienso —dixe yo—, e aun esso es mostrado de ti, por que ninguna cosa de aquí adelante sea deseada.

[III.9.30] —Ansí que estos paresçen dar a los mortales las imágenes del verdadero bien o unos bienes no acabados, mas el verdadero e acabado bien no lo pueden dar.

—Consiéntolo —dixe yo.

[III.9.31] —Pues ya has conosçido cuál sea aquella verdadera [59v] y essas cosas que mienten la bienandança, queda agora que conoscas dónde puedas demandar esta verdadera.

Dixe yo:

—En verdat ya mucho ha que con desseo lo espero.

Ella dixo:

[III.9.32] —Ansí como plaze a nuestro Platón en el *TIMEO*, también en las cosas pequeñas se deve demandar la divinal ayuda. ¿Qué judgas fazer agora por que merescamos fallar la silla de aquel sumo bien?

[III.9.33] —Invocar —dixe yo— al padre de todas las cosas, el qual dexado, ningún prinçipio derechamente se funda.

—Ansí es —dixo ella. E luego junto en esta manera cantó:

VERSO NOVENO*

[¡Oh!], sembrador de las tierras e del çielo, que gobiernas el mundo
con perpetua razón, que desde el siglo⁸⁴⁶ mandas ir el⁸⁴⁷ tiempo,
e Tú, estando firme, das movimiento a todas las cosas;

846. el siglo] syempre *AF*.

847. el] al *A*.

*TIMEO*¹⁵ es un libro que fizo Platón de la justiçia natural e çevil e del alma¹⁶ del mundo. Es llamado ansí por¹⁷ *timen* en griego: quiere dezir 'alma'. Otros dizen porque lo embió a un su disciplo llamado Timeo, y aun dizen algunos que fue su maestro¹⁸.

15. Timeo] este *A*.

16. del alma] de la anima *A*.

17. por] porque *S*.

18. es llamado ansí (...) fue su maestro] *om. A*.

«e aun esso (..) sea deseada»: *idque a te, nihil ut amplius desideretur, ostentum est*, ‘y tú lo has mostrado de tal manera que no se requiere nada más’. El traductor no ha entendido *amplius desideretur*.

[III.9.31] «Pues ya has conocido»: *Quoniam igitur agnovisti*, ‘así pues, puesto que ya has conocido’.

«y essas cosas que mienten la bienandanza»: *quae autem beatitudinem mentiantur*, ‘cuáles fingen [proporcionar] la felicidad’. El traductor añade la conjunción copulativa y calca la estructura transitiva latina.

«con desseo»: *vehementer*. Este adverbio se traduce en la mayor parte de ocasiones por «mucho» (cf. I.4.28, I.5.9, I.6.6, II.5.8, II.5.18, III.12.15, IV.4.6, IV.5.4 y V.4.1), pero también por «fuertemente» (cf. IV.3.13), «muy bien» (III.12.1) y «con gran desseo» (cf. III.1.2). Parece que el traductor lo consideraba un adverbio intensivo cuyo significado concreto —y por tanto su versión castellana— variaba en función del verbo del que dependiera.

[III.9.32] «Así como plaze a nuestro Platón en el *Timeo*»: *Sed cum, uti in Timaeo Platoni [...] nostro placet*, ‘pero como, así como le parece a nuestro Platón en el *Timeo*’. La cláusula introducida por *cum* es la siguiente, «también en las cosas...», de manera que lo que en el original es un solo periodo formado por una cláusula modal y una pregunta («¿Qué judgas...?»), en el texto castellano se convierte en dos frases independientes.

«Qué judgas fazer agora»: *quid nunc faciendum censes*, ‘¿qué crees que hay que hacer ahora?’.

[III.9.33] «Invocar [...] al padre de todas las cosas»: *Invocandum [...] rerum omnium patrem*, ‘hay que invocar al padre de todas las cosas’. Hay que entender *invocandum* [*censeo esse*] como respuesta al *faciendum censes* anterior.

«E luego junto en esta manera cantó»: *ac simul ita modulata est*, ‘y después cantó así’. El adverbio *simul* se traduce con frecuencia por «junto» (cf. V.4.26, V.6.4, V.6.7 y V.6.22), aunque también encontramos «juntamente» (cf. III.9.22) y «ansimesmo» (V.1.7).

VERSO NOVENO

[III.IX] Los errores que encontramos en este metro —poco habituales en el texto— cabe atribuirlos no solo a la especial complejidad del mismo, sino también a las dificultades que debió de encontrar el traductor para leer el modelo latino (algo evidente, por ejemplo, en los versos 26–28), presumiblemente plagado de glosas marginales e interlineales.

[III.IX.2] El copista del manuscrito *F* subraya «sembrador» como si el término fuera a ser glosado.

[III.IX.2] «desde el siglo mandas ir el tiempo»: *tempus ab aevo / ire iubes* (vv. 1–2), ‘ordenas marchar el tiempo desde la eternidad’.

[III.IX.3] «e Tú, estando firme, das movimiento a todas las cosas»: *stabilisque manens das cuncta moveri*, ‘y permaneciendo estable das [razón] a todas las cosas para moverse’, es decir, ‘das movimiento a todas las cosas’.

- a quien EXTERIORES CAUSAS no apremiaron a fazer
- 5 la obra de la⁸⁴⁸ DELEZNANTE materia, mas, enxerida en ti, la FORMA⁸⁴⁹ del⁸⁵⁰ sumo bien, careçiente de⁸⁵¹ embidia; traes las cosas todas del⁸⁵² soberano exemplo, trayendo Tú muy feroso en tu mente el feroso mundo formándole por semejable imajen, [60r] mandando a él, perfecto, contener perfectas partes.
- 10 Tú ligas los helementos con números*, que los fríos con las flamas, los secos con los húmedos⁸⁵³ se abengan, ni el fuego más puro buele o los pesados fagan las tierras somidas. Tú ayuntas LA ÁNIMA*, MEDIO DE TRIPLE NATURA, moviente todas las cosas, PÁRTESLA POR CÓNSONOS MIEMBROS,

848. de la] *om.* S.

849. forma] fortuna S.

850. del] de S.

851. de] *om.* S.

852. del] de S.

853. los húmedos] humedos e S.

EXTERIORES CAUSAS son dichas la final y la efiçiente porque no entran con su efecto. E dízelo porque Dios faze¹⁹ todas las cosas a fin de sí mesmo, e solo es omnipotente para acabar su obra.

DELEZNANTE llama a la materia o causa material, que estando en potencia resçibe o se delezna a qualquier forma.

FORMA²⁰ dize por la otra causa, que es dicha formal. Esta es la que da e²¹ determina el ser de la cosa, la qual en Dios es el sumo bien, por el qual rije todas las cosas. E porque todo lo que es en Dios es simplemente Él mesmo, dize «enxerida²², etc.²³».

LA ÁNIMA es a entender aquí por la acción o primero movedor, que según Platón²⁴ es dicho «alma del mundo», así como la materia primera es llamada *yлле* o primer cuerpo. E dize MEDIO DE TRIPLE NATURA porque esta ánima es una sustançia e compuesta de diversas²⁵ e mezclada d'estas dos cosas, como si dixesse que es un todo e tiene partes y es mezclada de todo e partes, o también porque d'ello proçeden tres naturas principales, que son crescer, sentir y entender, con las quales se mueven²⁶ e duran los animales, repartiendo a cada uno lo que le conviene. Por esso dize luego PÁRTESLA POR CÓNSONOS MIEMBROS, es a dezir, cuerpos, que por esta razón son partes del mundo, e por la unidad de la ordenançã son llamados miembros.

19. faze] hizo AS.

20. forma] *om.* A; fortuna S.

21. e] o AS.

22. enxerida] en ty *add.* AS.

23. etc.] *om.* S.

24. Platón] en el timeo *add.* S.

25. diversas] diuersos S.

26. se mueven] *om.* S.

[III.IX.5–6] «mas, enxerida en ti, la forma del sumo bien, careçiente de embidia»: *verum insita summi / forma boni livore carens*. Esta «forma del sumo bien», el verdadero poder que origina la creación, es el sujeto de la frase.

[III.IX.10–12] «que los fríos con las flamas [...] ni el fuego más puro buele»: *ut frigora flammis / [...] ne purior ignis / evolet*, ‘para que las cosas frías con las llamas, para que el fuego muy puro no se evapore’. Parece que el valor de *ut* en el texto castellano es más bien completivo, dependiente de un verbo *haces* sobrentendido.

[III.IX.12] «los pesados»: *pondera*, ‘los pesos’.

[III.IX.13] «Tú ayuntas la ánima, medio de triple natura»: *Tu triplicis mediam naturae [...] / conectens animam* (vv. 13–14), ‘Tú, conectando el alma, en el medio de la triple naturaleza’. Dos son las posibles interpretaciones del verso latino: por un lado, podría considerarse que la *anima* es el elemento *medio* de la naturaleza, compuesta también por *mens* y *materia* (así lo cree O’Donnell *ca.* 1990) y, por otro lado, podría considerarse, con Platón (*Timeo* 35), que la naturaleza del alma es triple: «die Natur der Seele eine Substanz dar, die gemischt ist aus der unteilbaren und immer gleichen [...], der körperlich teilbaren [...] und aus einer Mischung dieser beiden Substanzen» (Gruber 2006: 281). Aunque el empleo del género masculino en el texto–tutor apunta a la primera interpretación, la glosa marginal explica que la triple naturaleza es la del alma; el significado de «medio» aquí podría recoger tres diferentes acepciones del adjetivo *medius*: ‘que participa de diferentes cosas’, ‘a mitad de’ o ‘parte principal’ (*cf.* MEDIO DE TRIPLE NATURA III.IX.13n).

15 la qual, siguiendo movimiento, se ayunta EN DOS REDONDEZES⁸⁵⁴,
 TRASPASSA PARA TORNAR EN SÍ⁸⁵⁵ MESMA e CERCA LA MENTE PROFUNDA
 E CONVIERTE el çielo con semejable imagen.
 Con causas eguales levantas⁸⁵⁶ LAS ÁNIMAS e las VIDAS MENORES,
 aparejando LAS NOBLES⁸⁵⁷ en ligeros CARROS⁸⁵⁸,

854. siguiendo movimiento se ayunta en dos redondezes] como es partida ayunto dos movimientos en redondezas (redondez *F*) *AF*.

855. en sí] ansi *F*.

856. levantas] produzes *A*; produçes *F*.

857. nobles] noblezas *AF*.

858. ligeros carros] carros ligeros *AF*.

EN DOS REDONDEZES²⁷ se dize ayuntar esta ánima, porque movimiento circular es juntar el fin al prinçipio, e así lo faze ella obrando a fin de sí mesma. Por esso dize TRASPASSA, es a dezir, en operaçión PARA TORNAR EN SÍ MESMA e por mostrar que es ordenada a otro fin más principal. Dize luego E ÇERCA LA MENTE PROFUNDA, es a saber, a Dios, començando d'Él así como de causa primera, tornándose a Él así como a soberano fin de todas las cosas.

E²⁸ CONVIERTE el çielo, es a dezir²⁹, rodea, que así como esta ánima se mueve çircular como es dicho, así el çielo, movido por ella, se rodea a su semejança e³⁰ imagen, ayuntándose en las dichas dos redondezes.

LAS ÁNIMAS, es a entender, las³¹ razonables.

VIDAS MENORES, por las otras³², vegetativa e sensitiva, las quales son dichas menores porque no duran más de quanto tarda³³ en desatarse el cuerpo en que son ayuntadas. E dize luego aparejando LAS NOBLES³⁴, es a saber, las raçionales³⁵, en los ligeros CARROS³⁶, que son entendimiento, memoria e voluntad, con los quales³⁷ son levantadas a alcançar el bien soberano. Por esso dize SIÉMBRASLAS en el çielo e la tierra, que, estando juntas³⁸ al cuerpo, suben por contemplaçión el çielo soberano³⁹, según mayormente se pone en el verso primero del libro quarto.

27. dos redondezes] dos (*s.l.*) redondez *S*.

28. e] *om.* *S*.

29. dezir] saber *S*.

30. e] o *S*.

31. entender las] saber las animas *A*.

32. por las otras] dize por la *A*.

33. tarda] tardan *A*.

34. e dize luego aparejando las nobles] aparejando las noblezas *A*.

35. raçionales] razonables *A*.

36. carros] canpos *S*.

37. con los quales] en las quales *A*; con las quales *S*.

38. estando juntas] estando ayuntadas *A*; estan conjuntas *S*.

39. el çielo soberano] en el soberano çielo *A*; en el çielo soberano *S*.

[III.IX.15] «la qual, siguiendo movimiento, se ayunta en dos redondezes»: *quae cum secta duos motum glomeravit in orbes*, lit. 'la cual, cuando, dividida, reúne el movimiento en dos círculos'. Parece que el traductor debió de leer *secuta*, que asoció con *motum*. En el subarquetipo β , a la vista del modelo, se corrige la frase completa, aunque a partir de la lectura subyacente *motus*, lo que da lugar a «la qual, como es partida, ayuntó dos movimientos en redondezas». La cláusula de *cum* parece interpretarse, por tanto, como *cum secuta motum [est]* en la versión original y como *cum secta [est]* en la corregida. El término «redondez» es la traducción más habitual de *orbis* (cf. I.II.15n).

[III.IX.18] «levantas»: *provehis* (v. 19), 'haces salir'. Probablemente la lectura del subarquetipo «produzes» (con el error «preduzes» en *F*) se trata también de una corrección a la vista del modelo latino.

[III.IX.19] «aparejando»: *et [...] aptans*. El traductor omite la conjunción copulativa.

- 20 SIÉMBRASLAS en el çielo e la tierra, las quales con LEY BENIGNA⁸⁵⁹
 convertidas fazes⁸⁶⁰ tornar a ti con REDUZIBLE⁸⁶¹ FUEGO.
 Da⁸⁶², joh Padre!, a la mente sobir a la silla noble,
 dale aclarar⁸⁶³ la fuente del bien, dale con la luz fallada
 fincar en ti los sotiles ojos del coraçón.
- 25 Destruye las nieblas e carga de la grandeza terrena,
 alumbra con tu resplandor a mirar a ti, sereno⁸⁶⁴.
 Tú folgança firme a los justos eres e⁸⁶⁵ fin,
 prinçipio⁸⁶⁶, unidor⁸⁶⁷, cabdillo, carrera, término mesmo.

[60v] PROSA DEZENA*

[III.10.1] Pues que has visto quál sea la forma del no acabado bien ansimesmo del perfecto, pienso⁸⁶⁸ agora demostrar⁸⁶⁹ en quál logar sea constituida esta perfección de la bienandança. [III.10.2] En lo qual entiendo ser de buscar primero esto: si algún bien d'esta manera qual un poco ante difiní pueda estar en la natura de las cosas, por que no nos engañe la imagen del vano pensamiento sin la verdat de la cosa significada. [III.10.3] Mas no se puede negar que consista e sea esto así como una fuente de todos los bienes, porque todo aquello que se dize ser imperfecto es dicho serlo por menguamiento de lo perfecto. [III.10.4] De lo qual se faze⁸⁷⁰ que, si en

859. benigna] begnina S.

860. fazes] hyazen A.

861. reduzible] reduziente AF.

862. da] ea S.

863. aclarar] a buscar AF.

864. a mirar a ti sereno] ca tu eres claridat AF.

865. firme a los justos eres e] sossegada a los justos acatar a ty es el AF.

866. prinçipio] principio *ante corr.* O.

867. unidor] soportador AF.

868. pienso] quiero A.

869. demostrar] demostrarte S.

870. faze] sygue A.

LEY BENIGNA⁴⁰ dize porque todas las cosas dessean el bien, no por ley premiosa, mas de su grado, lo qual declara en la prosa última⁴¹ d'este libro. E dize con REDUZIBLE FUEGO⁴² por el⁴³ amor o karidad⁴⁴ proçedientes⁴⁵ de la voluntad libre.

40. benigna] begnina S.

41. prosa última] postrimera prosa A.

42. e dize con reduzible fuego] reduziente fuego dize A.

43. el] *om.* AS.

44. o karidad] e caridat AS.

45. proçedientes] proçediente S.

[III.IX.21] «con reduzible fuego»: *reduci* [...] *igne*, ‘con fuego que vuelve’ (cf. REDUZIBLE FUEGO III. IX.21n).

[III.IX.22] «¡oh Padre!»: *pater*.

«a la silla noble»: *augustam* [...] *sedem*.

[III.IX.24] «los sotiles ojos del corazón»: *conspicuos animi* [...] *visus*, ‘las miradas conspicuas de la mente’.

[III.IX.26–27] «alumbra con tu resplandor (...) a los justos eres e fin»: *atque tuo splendore mica; tu namque serenum, / tu requies tranquilla piis, te cernere finis*, ‘y brilla con tu esplendor; pues tú, serenidad, tú [eres] reposo tranquilo para los justos, contemplarte [es] el fin’. El origen de estos dos extraños versos se encuentra en la errónea ubicación del término *cernere*, que probablemente se incluía en el modelo latino empleado por el traductor en el verso 26; eso explica la expresión de valor final «a mirar a ti» y la ausencia del verbo en el verso siguiente. En el subarquetipo β se han corregido los dos versos, a la vista del modelo latino, en «ca tú eres claridad, tú folgança sossegada a los justos, acatar a ti es el fin».

[III.IX.28] «prinçipio, unidor, cabdillo, carrera, término mesmo»: *principium, vector, dux, semita, terminus idem*, ‘principio, conductor, guía, senda y final al mismo tiempo’. La lección original «unidor» parte indudablemente de la lectura subyacente *nector* (de *necto*, ‘unir’), que ha sido corregida por el subarquetipo β a la vista del modelo en «soportador».

PROSA DEZENA

[III.10.1] «quál sea la forma del no acabado bien ansimesmo del perfecto»: *quae sit imperfecti, quae etiam perfecti boni forma*, ‘cuál sea la forma del imperfecto, cuál la del perfecto bien’. El traductor prefiere emplear un adverbio antes que reproducir la repetición del pronombre del original.

[III.10.2] «qual un poco ante difiní»: *quale paulo ante definisti*, ‘como un poco antes definiste’. Se refiere a III.9.26, donde efectivamente era Boecio quien definía la *vera et perfecta felicitas*: «aquella es la verdadera e acabada felixidat que faze abastado, poderoso, reverendo, notable e alegre». Sin duda el cambio de persona en la traducción se debe a que el traductor (o alguno de los copistas de la tradición latina a la que pertenecía su modelo) consideró que la segunda persona debía ser un error porque quien suele establecer las definiciones es Filosofía, no Boecio.

«por que no (...) de la cosa significada»: *ne nos praeter rei subiectae veritatem cassa cogitationis imago decipiat*, ‘para que, aparte de [es decir, ‘desprovista de’] la verdad de la materia discutida, no nos engañe la imagen vacía de la imaginación’. El traductor leyó *cassae* [mejor, *casse*] *cogitationis imago*, «la imagen del vano pensamiento».

qualquier género algo sea visto imperfecto, en aquel también sea necesario aver algo acabado, ca de dónde avrá procedido aquello que se dize imperfecto, quitada la perfección, ni se puede fingir. [III.10.5] Ca la natura de las cosas no tomó comienzo de lo menguado e no acabado, mas, procedente de las cosas enteras e absolutas, delezna en estos extremos vazíos⁸⁷¹. [III.10.6] E, según que poco ha mostramos, si es una imperfecta felicitat⁸⁷² de flaco [61r] bien, no se puede dubdar ser alguna firme e perfecta.

Dixe yo:

—Con verdat e firmeza es concluido.

[III.10.7] —Mas en qué logar⁸⁷³ more —dixo ella— considera ansí: la común concepción de los humanos coraçones⁸⁷⁴ prueba ser el bien Dios, príncipe de todas las cosas. Que como algo no se pueda pensar mejor que Dios, ¿quién dubdará ser aquello el bien mejor que lo⁸⁷⁵ qual no es cosa? [III.10.8] Ansí que ser Dios verdadero bien la razón lo muestra, por que ansimesmo sea conveniente⁸⁷⁶ ser en Él el acabado bien. [III.10.9] E si Dios no fuesse tal, no podrié ser príncipe de todas las cosas, ca serié algo mejor que Él que posseyesse el bien perfecto, lo qual paresçería ser más príncipal e antiguo que Él, porque todas las cosas perfectas paresçieron ser primeras a las menos enteras. [III.10.10] E por que no vaya la razón en infinito, es de confessar el soberano Dios ser lleno de soberano e acabado bien. Mas, pues posimos el perfecto bien ser verdadera bienandança, es necesario ser assentada la bienaventurança verdadera en el soberano Dios.

—Resçíbolo⁸⁷⁷ —dixe yo—, ni es que se pueda contradzir [61v] por alguna manera.

[III.10.11] —Mas ruégote —dixo— que veas quán santa e razonablemente alabas esto que deximos, el soberano Dios ser lleno de soberano bien.

—¿En qué manera? —dixe yo.

[III.10.12] —No presumas tú este padre de todas las cosas aver resçebido de fuera aquel soberano bien de que se dize estar lleno o tenerlo natural en tal manera que pienses ser como diversa la sustança de⁸⁷⁸ avida bienaventurança e de Dios que la tiene. [III.10.13] Ca, si lo pensares resçebido de fuera, estimar podrás por mejor al que lo diere que al que lo resçibiere; mas ya muy dignamente confessamos ser este muy más excellent de todas las cosas. [III.10.14] Si natural lo tiene, mas⁸⁷⁹ es diverso en la razón, como fablemos de Dios, príncipe de las cosas, finja el que puede quién

871. vazíos] viçios S.

872. felicitat] felicida O.

873. logar] *om.* S.

874. coraçones] coracones O.

875. que lo] *syn* el A; *syn* lo F.

876. conveniente] coneniente O.

877. resçíbolo] reçebilo A; reçibio F.

878. de] la *add.* AF.

879. mas] *om.* S.

[III.10.4] «algo acabado»: *perfectum [...] aliquid*. El traductor traduce el término *perfectum* por «acabado» con *variatio*, tras verterlo en varias ocasiones anteriores por su calco «perfecto».

«ni se puede fingir»: *ne fingi quidem potest*, aquí ‘ni siquiera se puede imaginar’.

[III.10.5] «de lo menguado e no acabado [...] de las cosas enteras e absolutas»: *ab deminutis inconsummatisque [...] ab integris absolutisque*.

«delezná en estos extremos vazíos»: *in haec extrema atque effecta dilabitur*, ‘se desliza hacia estas cosas extremas y agotadas’. Probablemente el traductor leyó *effecta*, como aparece en los manuscritos latinos *A* y *Va*.

[III.10.6] «Con verdat e firmeza es concludido»: *Firmissime [...] verissimeque conclusum est*, ‘se ha concludido de manera muy firme y veraz’. El traductor invierte el orden de los dos adverbios, cuyo grado superlativo se pierde en el texto castellano.

[III.10.7] «¿quién dubdará (...) que lo qual no es cosa?»: *id quo melius nihil est bonum esse quis dubiet?*, lit. ‘¿quién dudará que el bien es aquello mejor que lo cual no hay nada?’.

[III.10.8] «por que ansimesmo sea conveniente ser en Él el acabado bien»: *ut perfectum quoque in eo bonum esse convincat*, ‘de manera que convence [sc. «la razón»] de que el bien perfecto también está en él’.

[III.10.9] «E si Dios no fuesse tal»: *Nam ni tale sit*, ‘pues si eso no fuese así’. Quizá el traductor leyera en su modelo, supliendo el sujeto sobrentendido, *nam ni talis sit*, lectura propuesta por Tränkle: «Gegenüber Tränkles Vorschlag [...] *talis* ist mit Moerschini die Lectio difficilior beizubehalten (“wenn dem nicht so wäre”, d. h. wenn die vorher angestellte Überlegung nicht richtig wäre)» (Gruber 2006: 291).

«más prinçipal e antiguo»: *prius atque antiquius*, ‘anterior y más antiguo’.

[III.10.10] «Mas, pues posimos (...) es nesçessario ser»: *sed [...] constituimus: [...] esse necesse est*. El traductor interpreta la parataxis original en un periodo con prótasis causal.

«ni es que se pueda contradézir por alguna manera»: *nec est quod contra dici ullo modo queat*, ‘y no hay nada que se pueda decir en contra de ninguna manera’.

[III.10.11] «santa e razonablemente»: *sancte atque inviolabiliter*, ‘santa e irreprouchablemente’.

«ser lleno de soberano bien»: *boni summi [...] esse plenissimum*, ‘estar muy lleno del sumo bien’.

[III.10.12] «o tenerlo natural»: *vel ita naturaliter habere*.

«la sustança de auida bienaventurança e de Dios que la tiene»: *habentis dei habitaeque beatitudinis [...] substantiam*, ‘la sustancia de Dios que la posee [la felicidad] y de la felicidad poseída’. El traductor invierte el orden de los dos elementos.

[III.10.13] «ser este muy más excellente de todas las cosas»: *hunc esse rerum omnium praecellentissimum*, ‘sobresalir este muy por encima de todas las cosas’.

[III.10.14] «Si natural lo tiene, mas es diverso en la razón»: *Quod si natura quidem inest sed est ratione diversum*, ‘y si está en él por naturaleza, pero es diverso por razón’. Se traduce con *variatio* la oposición entre ablativos.

avrá ayuntado estas diversas cosas. [III.10.15] En fin, lo que de alguna cosa es diverso no es aquello de lo qual se entiende ser diverso. Por tanto, lo que de su natura es diverso del sumo bien, no es ello soberano bien, lo qual pensar de aquello mejor de lo qual está firme no [62r] ser alguna cosa no es conveniente, [III.10.16] ca en ninguna⁸⁸⁰ manera podrá estar la natura de alguna cosa mejor que su principio, por que aquello que sea principio de todas cosas, esso también aya concluido con verdadera razón ser de su⁸⁸¹ sustança soberano bien.

—Mucho es derecho —dixe yo.

[III.10.17] —Mas ya⁸⁸² es otorgado la bienaventurança ser el soberano bien.

—Ansí es —dixe yo.

—Pues, nesçessario es —dixo ella— confessar ser Dios essa bienaventurança.

Dixe yo:

—No puedo contradézir a las proposiçiones primeras, e d'ellas acato ser concluido este consiguiente.

[III.10.18] —Mira —dixo—, por que de aquí también sea esto más firme⁸⁸³ aprovado, que no pueden ser dos⁸⁸⁴ soberanos bienes que sean diversos entre sí, [III.10.19] porque los bienes que desacuerdan, manifiesto es no ser el uno lo que es el otro, e por esto ni el uno ni el otro podrá ser perfecto, como el uno fallesçe al otro. Mas lo que no es acabado, manifiesto es no ser soberano, pues en ninguna manera pueden ser diversos los bienes que son soberanos. [III.10.20] E porque concluimos⁸⁸⁵ Dios e la bienaventurança ser [62v] soberano bien, nesçessario es ser essa la soberana bienandança la que sea⁸⁸⁶ soberana divinidad.

[III.10.21] Dixe yo:

—Nada se puede concluir más verdadero que essa cosa⁸⁸⁷, ni más firme con razón, ni más digna a⁸⁸⁸ Dios.

[III.10.22] —Sobre aquesto —dixo—, pues⁸⁸⁹ ansí es según suelen los geómetras,

880. ninguna] alguna A.

881. su] *om.* OS.

882. ya] *om.* S.

883. firme] fuerte S.

884. dos] de F.

885. concluimos] concluyamos AFS.

886. sea] se F.

887. nada se puede concluir más verdadero que essa cosa] non se puede concluyr cosa mas verdadera que essa AF.

888. a] que AF.

889. pues] que F.

- [III.10.15] «lo qual pensar (...) no es conveniente»: *quod nefas est de eo cogitare, quo nihil constat esse praestantius*, ‘lo cual no se debe pensar de aquel mejor que el cual no consta haber nada’.
- [III.10.16] «por que aquello (...) de su sustançia soberano bien»: *quare quod omnium principium sit, id etiam sui substantia summum esse bonum verissima ratione concluderim*, lit. ‘por eso, aquello que es principio de todas las cosas, concluiría con muy verdadera razón que ello también es el sumo bien por su sustancia’. Hay que entender el nexo «por que», traducción de *quare*, como ‘por lo cual’. La lección «de sustançia» se encuentra en los manuscritos *O* y *S*, con lo cual habría que atribuirla al arquetipo, y considerar «de su sustançia», lectura del subarquetipo β , en principio una de tantas correcciones al texto original llevadas a cabo a la vista del modelo latino (como sugiere Cavallero 1994: 230). Sin embargo, me inclino a pensar, por un lado debido a la poca necesidad que habría en este paso de revisar el modelo y, por otro, por la alta posibilidad de cometer un error ante la secuencia «de *su* sustançia», que se ha producido de manera independiente una haplografía en los manuscritos *O* y *S*, de manera que adopto la lectura de *A* y *F* en el texto crítico.
- [III.10.17] «e d’ellas acato ser concluido este consiguiente»: *et illis hoc inlatum consequens esse perspicio*, ‘y reconozco que esta consecuencia [está] ligada a ellas’. Se traduce *perspicio* recurriendo a un análisis de sus formantes: *spicio*, ‘ver’.
- [III.10.18] «Mira [...] diversos entre sí»: *Respice [...] an hinc quoque idem firmiter approbetur, quod duo summa bona quae a se diversa sint esse non possunt*, ‘mira si también de lo siguiente se puede demostrar más firmemente lo mismo: que no puede haber dos sumos bienes que sean diversos entre sí’. El traductor no ha comprendido el valor de introductor de interrogativa indirecta de *an* y ha interpretado una cláusula final.
- [III.10.19] «manifiesto es no ser el uno lo que es el otro»: *non esse alterum quod sit alterum liquet*.
 «e por esto»: *quare*. El traductor añade la conjunción copulativa.
- [III.10.20] «E porque concluimos»: *Atqui et [...] collegimus*. Solo el manuscrito *O* ha conservado la lección original.
 «necesario es ser essa la soberana bienandança la que sea soberana divinidad»: *quare ipsam necesse est summam esse beatitudinem quae sit summa divinitas*, lit. ‘por ello es necesario que la suma felicidad sea la misma que la suma divinidad’. El traductor omite el adverbio *quare* y calca la sintaxis de su modelo.
- [III.10.21] «Nada se puede concluir más verdadero que essa cosa»: *Nihil [...] nec reapse verius [...] concludi potest*, ‘no se puede concluir nada más verdadero que eso’. La modificación de la frase llevada a cabo en el subarquetipo β se debe más bien a motivos estilísticos.
- [III.10.22] «pues así es según suelen los geómetras»: *igitur, veluti geometrae solent*, ‘así pues, como suelen los geómetras’.

mostrados los presupuestos, inferir algo, lo qual llaman ellos PORISMAS, así yo daré a ti como un COROLARIO⁸⁹⁰: [III.10.23] que pues por alcançar la bienandança son fechos los hombres bienaventurados e la bienaventurança es essa divinidat, por alcançar la bienandança manifiesto es ser fechos bienaventurados⁸⁹¹. [III.10.24] Mas así como con alcançar justiça se fazen justos e con la sabiduría sabios, así los que alcançan⁸⁹² la divinidat es nesçessario por semejante⁸⁹³ razón ser fechos dioses. [III.10.25] Por ende, todo bienaventurado es Dios. Mas por natura es uno⁸⁹⁴, por partiçipación ninguna cosa defiende ser muchos.

[III.10.26] —¡Oh, qué feroso es esto —dixe yo— e muy preçioso, agora lo quieras⁸⁹⁵ llamar porisma, agora corolario⁸⁹⁶!

[III.10.27] —Por çierto también no es cosa más ferosa que esto, que la razón amo^[63r]nesta ser de ayuntar a estas cosas.

—¿Qué? —dixe yo.

890. corolario] corralario S.

891. bienaventurados] diuinos S.

892. alcançan] alçan S.

893. nesçessario por semejante] semejante por necesaria S.

894. uno] e *add.* S.

895. quieras] quiera S.

896. corolario] corralario S.

PORISMA dizen los geómetras por lo que se concluye de la disputaçión, e⁴⁶ tómake de *poris* en griego, que quiere dezir ‘abrimiento’, y es dicho semejante de los poros⁴⁷, que son los agujeros sotiles⁴⁸ en el cuerpo del animal⁴⁹, que así⁵⁰ como por estos resulta algo de la sustançia⁵¹, así por el porisma sale conclusión de lo razonado.

COROLARIO se dize⁵² de *corola*, que quiere dezir ‘corona’⁵³, la qual se dava por⁵⁴ gualardón de las batallas en⁵⁵ señal del vençimiento; e passan este vocablo a las conclusiones porque son como gualardón o fruto de lo disputado. E d’este⁵⁶ término usan los lógicos, así como los geómetras de *porisma*⁵⁷.

46. e] *om.* A.

47. poros] *om.* S.

48. sotiles] del *add. et del.* O.

49. en el cuerpo del animal] del cuerpo dell ombre S.

50. así] an S.

51. la sustançia] las sustançias S.

52. corolario se dize] coralarario dizese S.

53. corona] corola S.

54. por] en A.

55. en] por A.

56. d’este] este S.

57. e d’este término (...) geómetras de porisma] *om.* A.

- [III.10.23] «por alcançar la bienandança [...] por alcançar la bienandança»: *beatitudinis adeptione* [...] *divinitatis adeptione*, ‘con la consecución de la felicidad [...] con la consecución de la divinidad’. El valor temporal–causal de las expresiones originales es ambiguo en el texto castellano (cf. III.3.3n, III.10.24n, III.11.7n y IV.2.13n). Es evidente, por otro lado, el error por repetición debido a la similitud de ambas expresiones, que pudo tener lugar en el modelo latino, por repetición de *beatitudinis adeptione*, en el texto original o en el arquetipo. El copista de S, que ha advertido la tautología resultante, ha corregido el texto en «manifiesto es ser fechos divinos».
- [III.10.24] «con alcançar justiça»: *iustitiae adeptione*, ‘con la consecución de la justicia’. En este caso se traduce de manera más clara el valor temporal–causal de la expresión (cf. III.3.3n, III.10.23n, III.11.7n y IV.2.13n).
- [III.10.25] «por partiçipación ninguna cosa defiende ser muchos»: *participatione vero nihil prohibet esse quam plurimos*, ‘pero por participación nada prohíbe que haya tantos [como se quiera]’.
- [III.10.26] «¡Oh, qué fermoso (...) agora corolario!»: *Et pulchrum* [...] *hoc atque pretiosum sive porisma sive corollarium vocari mavis*, ‘hermoso y valioso [es] esto, bien porisma, bien corolario lo prefieras llamar’. El traductor confiere valor expresivo a la frase transformándola en exclamativa.
- [III.10.27] «que la razón amonesta ser de ayuntar a estas cosas»: *quod his adnectendum esse ratio persuadet*, ‘que la razón convence de que hay que añadir a las otras’.

[III.10.28] —Como parezca —dixo ella— contener⁸⁹⁷ la bienandança muchas cosas, si por aventura estas todas ayuntent⁸⁹⁸ como un cuerpo de bienandança con alguna diversidat de partes, o sea alguna d'ellas que acabe la sustança de la bienaventurança e a esta se refieran las otras.

[III.10.29] —Querría —dixe yo— que manifestasses esto con rememбраción d'essas cosas.

—Ya avemos judgado —dixo ella— la bienaventurança ser bien.

—E aun soberano —dixe yo.

[III.10.30] —Conviene —dixo ella— que añadas esto a todos: que essa mesma soberana⁸⁹⁹ suficiençia y esse poderío, también la reverençia, claridat e deleite, se judga ser la bienandança. [III.10.31] ¿Qué pues? ¿Son quiçá todos⁹⁰⁰ estos bienes, la suficiençia⁹⁰¹, poderío e los otros, así como unos miembros de la bienaventurança o son todos referidos al bien así como a cabeça?

[III.10.32] Dixe yo:

—Bien entiendo lo que propones de buscar, mas desseo oír lo que afirmarás⁹⁰².

[III.10.33] —Resçibe agora así la determinación d'esta cosa: si todos estos fuessen miembros [63v] de la bienaventurança, también desacordarían entre sí, ca esta es la natura de las partes, que diversas compongan un cuerpo. [III.10.34] E pues que estos todos⁹⁰³ son mostrados ser una cosa, por çierto no son miembros. En otra manera paresçerá ser ayuntada la bienandança de un miembro, lo qual no se puede fazer.

[III.10.35] —Eso no es dubda —dixe yo—, mas lo que queda está esperando.

[III.10.36] —Ser las otras cosas referidas al bien, manifiesto es, ca por ende se pide la suficiençia porque se judga ser bien; e por esso el poderío, porque ansimesmo se cree ser bueno. Esto conviene concluir de la reverençia, claridat, alegría. [III.10.37] Por tanto, lo soberano e causa de todas las cosas desseables es el bien, ca aquello que no tiene en sí algún bien por realidat ni por semejança, en ninguna manera se⁹⁰⁴ puede dessear. [III.10.38] E aun al contrario, las cosas que de su natura no son buenas, si⁹⁰⁵ parezcan serlo, como si fuessen verdaderos bienes son cobdiçiadadas. De lo qual se faze⁹⁰⁶ que la soberana causa e fundamento de todas las cosas desseables con derecho se crea ser la bondat, [64r] [III.10.39] ca aquello es visto mayormente

897. contener] conteçer a S.

898. estas todas ayuntent] todas estas ayuntent A; estas todos ayuntent O; estas todas se ayuntent S.

899. soberana] om. S.

900. quiçá todos] todos AF; quiça S.

901. suficiençia] sustança add. S.

902. afirmarás] afirmas S.

903. estos todos] todos estos A.

904. se] om. A.

905. si] ni S.

906. faze] sygue A.

[III.10.28] «si por aventura (...) se refieran las otras»: *utrumne haec omnia unum veluti corpus beatitudinis quadam partium varietate coniungant an sit eorum aliquid quod beatitudinis substantiam compleat, ad hoc vero cetera referantur?*, lit. ‘¿todas estas cosas se reúnen como un cuerpo de la felicidad con variedad de partes, o bien hay alguna de ellas que cumpla la sustancia de la felicidad y las demás se refieran a ella?’. Parece que lo que en el original es una oración interrogativa directa doble se convierte en la traducción en una interrogativa indirecta dependiente de *hoc pulchrius nihil est...*, en III.10.27. Solo el manuscrito *F* transmite la lección original para *haec omnia coniungant*, «estas todas ayunten».

[III.10.29] «con remembración d’essas cosas»: *ipsarum rerum commemoratione*, ‘con el recuerdo de estas mismas cosas’, es decir, con los argumentos que se han expuesto.

«Ya avemos judgado [...] la bienaventurança ser bien»: *Nonne [...] beatitudinem bonum esse censemus?*, ‘¿acaso no hemos considerado que la felicidad es el bien?’. El traductor convierte la frase interrogativa negativa en enunciativa afirmativa.

[III.10.30] «Conviene [...] que añadas esto a todos»: *Addas [...] hoc omnibus licet*. El *omnibus* se refiere al resto de bienes, que se van a mencionar a continuación.

«que essa mesma (...) se judga ser la bienandança»: *Nam eadem sufficientia summa est, eadem summa potentia, reverentia quoque, claritas ac voluptas beatitudo esse iudicatur*, ‘pues la felicidad es la misma suficiencia, el mismo poder, también la reverencia, y se considera que también la fama y el placer’.

[III.10.31] «¿Qué pues?»: *Quid igitur?*, ‘¿entonces qué?’.

«Son quizá todos estos bienes, la suficiencia, poderío e los otros»: *haecine omnia, [bonum], sufficientia, potentia ceteraque*, ‘¿acaso todas estas cosas, el bien, la suficiencia, el poder y el resto de cosas?’. Sin duda el traductor leyó *bona*, como aparece en los manuscritos *Fs.l.*, *Ha*, *Mn*, *Ns.l.*, *T*² y *W*² (*bonta* en *Va* y *bonitas* —*ut vid.*— en *Va*²).

«ansí como a cabeça»: *veluti ad verticem*, ‘como al punto más elevado’.

[III.10.32] «Bien entiendo»: *Intellego*, ‘comprendo’.

[III.10.33] «Resçibe agora ansí»: *sic accipe*. El traductor añade el otro adverbio.

«que diversas compongan un cuerpo»: *ut unum corpus diversa componant*, ‘que cosas diversas compongan un solo cuerpo’.

[III.10.34] «En otra manera (...) de un miembro»: *alioquin ex uno membro beatitudo videbitur esse coniuncta*, ‘de otro modo parecerá que la felicidad está compuesta por un solo miembro’.

[III.10.35] «lo que queda está esperando»: *quod restat exspecto*.

[III.10.37] «lo soberano e causa de todas las cosas desseables»: *expetendorum summa atque causa*, ‘la suma y la causa de todo lo deseable’.

«por realidad ni por semejança»: *neque re neque similitudine*.

[III.10.38] «de su natura»: *natura*, ‘por naturaleza’.

«si parezcan serlo»: *tamen, si esse videantur*, ‘sin embargo, si parecen serlo’.

«la soberana causa e fundamento»: *summa, cardo atque causa*, ‘la suma, la clave y la causa’. El traductor considera *summa* adjetivo y lo concuerda con el sustantivo *cardo*, que es masculino.

dessearse por cuya causa algo es⁹⁰⁷ deseado, así como, si alguno por causa de salud quisiese cavalgar⁹⁰⁸, no desea tanto la manera del cavalgar quanto el efecto de la salud. [III.10.40] Pues como todas las cosas sean demandadas por graçia del bien, no son ellas más deseadas de todos⁹⁰⁹ que esse bien. [III.10.41] Mas ya otorgamos ser la bienaventurança aquello por que las otras cosas son deseadas; por ende también se busca la sola bienaventurança. [III.10.42] De lo qual paresçe manifiesto ser⁹¹⁰ una mesma la sustançia de aquesse bien e de la bienaventurança.

—Ninguna cosa veo por que alguno pueda negarlo.

[III.10.43] —Mas ya mostramos Dios e la bienaventurança ser una cosa mesma.

—Sí —dixe yo.

—Pues seguro conviene concluir la sustançia del bien ser assentada en esse mesmo Dios e no en otro lugar.

VERSO DEZENO*

907. algo es] es algo *S*.

908. quisiese cavalgar] quisiese (*quisyere A*) andar cavalgando *AF*.

909. todos] todas *F*.

910. manifiesto ser] ser manifiesto *F*; ser *S*.

[III.10.39] «cavalgar»: *equitare*.

«la manera de cavalgar»: *equitandi motum*, lit. ‘el movimiento de cabalgar’, es decir, ‘el ejercicio de la equitación’. El traductor leyó indudablemente *equitandi modum*.

[III.10.42] «ser una misma»: *unam atque eandem esse*, ‘ser una y la misma’. Cf. n. s y III.11.5.

[III.10.43] «ser una cosa misma»: *unum atque idem esse*, ‘ser una y la misma cosa’. Cf. n. a y III.11.5.

«la sustancia del bien ser asentada en esse mismo Dios e no en otro lugar»: *dei quoque in ipso bono nec usquam alio sitam esse substantiam*, ‘que también la sustancia de Dios está situada en el mismo bien y no en algún otro lugar’. Probablemente la inversión del orden de los elementos, quizá presente ya en el modelo latino o bien obra del traductor, se deba al deseo de señalar la preeminencia de Dios respecto al bien, incluyendo a este en aquel y no al revés. Sin embargo, como Filosofía se ha esforzado en mostrar en toda esta prosa, ambos serían una y la misma cosa, de manera que la inclusión de uno en otro sería poco relevante.

VERSO DEZENO

[III.X] Frente a otros casos en los que puede apreciarse cierta tendencia a una estructura métrica en los metros, que quizá podría deberse simplemente a la casualidad o al deseo de mantener una extensión homogénea de versos (cf. I.VII n y IV.VI n), en este décimo metro del libro tercero el traductor emplea claramente esquemas rítmicos. La sección se compone de versos dodecasílabos y alejandrinos en alternancia, reproduciendo, casi con total seguridad de manera involuntaria, la combinación de versos falecios y endecasílabos sáficos del original (mezcla poco frecuente en la literatura latina; cf. Gruber 2006: 296). Son dodecasílabos ocho versos (1–2, 7–10, 14 — con sinéresis— y 18), todos ellos divididos en dos hemistiquios de seis sílabas y con acento en la undécima sílaba; el verso 11, por otro lado, es hipométrico, con once sílabas y acento en la décima. Son alejandrinos ocho versos (3–6, 13 y 15–17), divididos en dos hemistiquios de siete sílabas y con acento en la sexta (excepto el verso 15) y en la decimotercera; el verso 12, por último, podría considerarse un alejandrino hipométrico de trece sílabas con acento en la sexta y la decimotercera (o incluso regular si consideramos diéresis en «tiniebras»). Aunque se pueden reconocer algunos esquemas acentuales clásicos en algunos versos (cf. los segundos hemistiquios de los versos 4–6 y, sobre todo, el verso 16), no parecen sistemáticos más que los acentos en la penúltima sílaba del verso y en la sexta de los alejandrinos. En solo dos casos no encontramos palabras llanas a final de verso, en los dos últimos versos (17–18), en los que el traductor ha destacado mediante su ubicación en este lugar clave los monosílabos «luz» y «sol», términos cardinales en un metro que presenta a Dios como verdadera luz frente a la oscuridad que abruma a los *caeci animi* (vv 11–12), encadenados a las pasiones (cf. Gruber 2006: 296). En cuanto a la rima, quizá podrían considerarse tres esquemas de rima asonante, aunque no siempre regulares, coincidiendo con las tres partes del metro (vv. 1–6, vv. 7–12 y vv. 13–18): en primer lugar, rimarían en *i-o* los vv. 1 y 6, en *a-o* los vv. 4 y 5 y, de manera irregular, encontraríamos *e-a* en el verso 2 y *e-e* en el 3; a continuación habría rima asonante *e-a* en los vv. pares de la segunda sección (vv. 8, 10 y 12) y, por último, los vv. 14 y 16 rimarían en *a-a*, mientras que los dos últimos, por sus especiales características ya comentadas, serían versos libres. Además de en la métrica, la voluntad de estilo del traductor se manifiesta también en diversos pasajes de este metro, en los que a veces se reproducen algunas características del modelo latino que el traductor suele evitar en el resto de *La consolación natural* (cf. III.X.16n), mientras que en otras ocasiones se modifica dicho modelo por motivos estéticos. Entre estos últimos casos, motivos estilísticos podrían explicar la ausencia de *fallax* en el v. 3, la anáfora en los vv. 4–6, la libertad

[V]enid aquí juntos todos los cativos⁹¹¹,
a los quales liga con malas cadenas
la luxuria que mora⁹¹² en las terrenas mentes.

[64v] Aquí será a vós folgança de trabajos,
5 aquí puerto plazible que dura sosegado,
este es un ASILO abierto a los mezquinos.
No lo que TAJO con doradas arenas
da, o HERINO⁹¹³ con relumbrante PEÑA,

911. cativos] captiuos S.

912. mora] reyna A.

913. o Herino] oericno A; o hericno F; o hermo S.

ASILO era⁵⁸ llamada una casa que fizo Rómulo, la qual era defensión de qualquier que en⁵⁹ ella entrasse, aunque oviessse cometido graves⁶⁰ delictos. Tomose⁶¹ este nombre de *a*, que quiere dezir 'sin', e *silen*, que es 'tacto', *quasi* 'sin ser tocada'⁶².

TAJO, río asaz conoçido es en esta nuestra tierra, en cuyas arenas se suele fallar oro. Este cuenta Santo Isidoro por de los mayores de España.

HERINO⁶³ es un río grande en Asia en que se fallan piedras preçiosas; e porque en su ribera a vezes se falla oro, dize con RELUMBRANTE PEÑA⁶⁴. Este passa çerca de una cibdat llamada Gimirna⁶⁵.

58. era] es A.

59. en] a A.

60. graves] grandes A.

61. tomose] e tomasse A; e tomose S.

62. tocada] tocado A.

63. Herino] oericno A; hermo S.

64. e porque en (...) relumbrante peña] por esto (eso S) dize relunbrante peña e a (las *add.* S) vezes es hallado oro en su ribera AS.

65. Este passa (...) Gimirna] *om.* A.

en la traducción del v. 5, el violento hipérbaton en los vv. 7–8 y su estructura paralela, el uso de «bermejas» en el v. 10 o la adición de un adverbio en los vv. 13 y 18. Razones métricas podrían ayudar también a seleccionar entre variantes, como ocurre en el caso de «Herino» en el v. 8.

[III.X.1] «todos los cativos»: *omnes* [...] *capiti*.

[III.X.3] «la luxuria»: *fallax* [...] / [...] *libido* (vv. 2–3), ‘el engañoso deseo’. El adjetivo «mentirosa» (o «mintrosa») es la traducción sistemática de *fallax*, que en el texto aparece siempre en femenino (cf. I.I.19, I.6.21, II.I.4, II.8.1, III.4.13, III.6.1 y V.3.18). Podría haber una razón puramente material para la ausencia del término en este verso, es decir, que el término no se encontrase en el modelo, aunque es probable que se deba a razones métricas: ante la imposibilidad de que todas las palabras cupiesen en un alejandrino, el traductor quizá decidió eliminar un epíteto que consideró superfluo. Si bien esta posibilidad estaría apoyada por las especiales características de este metro (cf. III.Xn) y también por el paralelo de otros pasajes, entraría en contradicción con los principios generales del traductor, expuestos en la carta de respuesta a López Dávalos, y con su *usus vertendi*.

[III.X.3] «que mora en las terrenas mentes»: *terrenas habitans* [...] *mentes*, ‘que habita las mentes terrenales’.

[III.X.4–6] «Aquí [...] aquí [...] este»: *haec* [...] / *hic* [...] / *hoc*, ‘esta, este, este’. El traductor reproduce la paronomasia del original, aunque convirtiendo los dos primeros pronombres en adverbios en anáfora, quizá a través de una lectura subyacente *hic* en lugar de *haec* (como sugiere Cavallero 1994: 232).

[III.X.5] «puerto placible que dura sosegado»: *portus placida manens quiete*, ‘puerto que permanece en plácida tranquilidad’. No parece que la versión castellana pueda reducirse a una lectura subyacente parecida a *portus placidus manens quietus*; habría que considerar, más bien, razones estilísticas, en concreto métricas, para esta divergencia respecto al modelo (cf. III.Xn).

[III.X.6] «un asilo abierto a los mezquinos»: *patens unum miseris asylum*, ‘el único refugio abierto a los desgraciados’.

[III.X.7–8] «No lo que [...] / da»: *Non quicquid* [...] / *donat*. El traductor reproduce, en un caso sin paralelos en el texto (cf. III.II.20–21), el encabalgamiento del original; se debe, como en otros casos (cf. III.Xn), a razones estilísticas. Probablemente este encabalgamiento es el motivo de la lectura «oerico» del manuscrito A (también en la glosa), donde no se habría entendido la conjunción adversativa entre el verbo y su supuesto sujeto. Nótese también la estructura paralela de los versos 7 y 8, construida en torno a «con», sexta sílaba ante cesura.

[III.X.8] «Herino con relumbrante peña»: *Hermus rutilante ripa*, ‘el Hermo de rutilante ribera’. No parece que haya que atribuir a razones estilísticas (cf. III.Xn) la traducción de *ripa* como «peña», ya que en la otra aparición del término (IV.VII.24) encontramos la misma traducción. Cabría deducir, por tanto, que el traductor confunde el término *ripa*, ‘ribera’, con *rupes*, ‘peña’, que por otro lado se traduce sistemáticamente como «peña» (cf. I.VII.18 y VI.2). Aunque esta es la explicación más probable, difícilmente entenderíamos así la frase de la glosa «e porque en su ribera a vezes se falla oro, dize con RELUMBRANTE PEÑA» (HERINO III.X.8 en O; en los manuscritos A y S, con la misma autoridad estemática [O frente a α] y aparentemente con más coherencia, se lee «por eso dize relumbrante peña, e a vezes es hallado oro en su ribera»). Habría que añadir que «ribera» traduce en nuestro texto *nemus* (cf. II.III.5, III.II.23 y I.VI.8 en el subarquetipo β —«montaña» en X—) y *litus* (cf. II.V.15, III.VIII.13 y IV.V.14). No he encontrado en Corominas & Pascual ninguna acepción antigua que justifique este desvío del original más allá de la confusión citada (1991: III 732–734). Aunque el traductor pudo leer *Herinus* en su modelo (variante no documentada en las ediciones críticas de la *Consolatio*), no parece probable considerar que esta fuera también la lectura del ejemplar del comentario de Trevet que el traductor estaba manejando; según la

o INDO, çercano al ORBE caliente,
10 mezclante las PIEDRAS verdes con bermejas,
aclara la haz, antes esconde
los çiegos coraçones en las sus tiniebras.
Esto que aquí plaze e despierta las mentes
la tierra lo crió en las cuevas⁹¹⁴ baxas;
15 el resplandor con que se rige e se esfuerça el çielo
escusa las oscuras del⁹¹⁵ ánima caídas.
Qualquiera que podiere notar aquesta luz
negará los rayos muy claros⁹¹⁶ del sol.

914. tierra lo crió en las cuevas] cueva lo crio en las tierras A.

915. oscuras del] escusas de la AF.

916. los rayos muy claros] ser claros los rayos AF.

INDO es otro⁶⁶ río que corre por tierra de Oriente, en el qual se fallan rubíes y esmeraldas; por esso dize PIEDRAS, etc. E⁶⁷ por la çercandat del sol a⁶⁸ aquella tierra dize ser çercano al ORBE, es a dezir, 'redondez', caliente. Este nasçe del monte Caucaso⁶⁹, según se dixo en la prosa séptima del libro segundo, y entra en el Mar Bermejo⁷⁰.

66. otro] un A.

67. piedras etc. e] mezclante etc. A.

68. a] e S.

69. Caucaso] canso S.

70. este nasçe (...) Mar Bermejo] e por este es llamada aquella tierra india segun

edición de Silk, *Hermus* aparece en dos ocasiones, y solo para la segunda anota las variantes *hermius*, *ermus* y *erimus*. Considero la lectura del manuscrito O, «Herino», la original no solo por el especial valor de este manuscrito en el *stemma*, sino también porque, frente a la lección «Herino» de S, permite conformar un verso dodecasílabo, razón por la que considero que el traductor seleccionó esta forma frente a otras con las que se pudo encontrarse en sus dos fuentes. Sobre la lectura «oerico» del manuscrito A y la estructura paralela de los versos 7 y 8, *cf. n. a.*

[III.X.10] «mezclante las piedras verdes con bermejas»: *candidis miscens virides lapillos*, ‘que mezcla las piedras verdes [es decir, las esmeraldas] con las blancas [es decir, con las perlas]’. De nuevo nos encontramos en «bermejas» por *candidis* con una traducción difícil de explicar y poco habitual de acuerdo con el *usus vertendi* del traductor. Solo encontramos otra aparición del adjetivo *candidus* (‘blanco’ o ‘brillante’) en el texto, y se encuentra al final de este mismo metro (v. 18), donde la expresión *candidos Phoebi radios* se traduce por «los rayos muy claros del sol». El adjetivo «bermejo», por otro lado, traduce en todos los casos formas derivadas de *ruber*, ‘rojo’ (*cf.* III.III.3, III.VIII.12, «con bermejo color» por *rubore* en I.1.12 y «se tornó bermeja» por *inrubit* en II.III.6). Es interesante señalar que en dos pasajes anteriores en este mismo libro III el traductor había vertido expresiones casi idénticas a esta, referidas a las perlas, como «de pedrezuelas blancas» (*niveis lapillis*; III.IV.3) y como «de perlas blancas» (*niveis gemmis*; III.VIII.11). El cambio de las perlas blancas del original a las piedras «bermejas» del texto castellano debe de ser, por tanto, plenamente consciente, pues leemos en la glosa que en el Indo «se fallan rubíes y esmeraldas», frente al «LAPILLOS VIRIDES, cuiusmodi sunt smaragdi, CANDIDIS, cuiusmodi sunt margarite» de Trevet. Como posibles explicaciones de este cambio podrían aducirse, por un lado, motivos estilísticos (*cf.* III.Xn), concretamente la asonancia *e-a* en los versos pares («peña», «bermejas», «tiniebras») que encontramos en esta segunda sección del metro, aunque, por otro lado, quizá podría haber estado relacionado con la mala interpretación de alguna glosa marginal o interlineal en el modelo latino que hiciera referencia a la desembocadura del río Indo y que incluyera la palabra *ruber* (*cf.*, por ejemplo, en Trevet, «fluuius est orientis qui rubro mari excipitur», que se ha recogido en la glosa castellana: «y entra en el Mar Bermejo»). *Cf.* también I.III.9n.

[III.X.11] «aclara la haz, antes esconde»: *inlustrent aciem magisque [...] / [...] condunt* (vv. 11–12), ‘iluminan la mirada y más esconden’. El sujeto de la frase es «No lo que [...]»; el plural por *concordantia ad sensum* del original se sustituye en la traducción por el singular gramaticalmente correcto.

[III.X.13] «Esto que aquí plaze»: *Hoc, quicquid placet*. El traductor añade el adverbio, quizá para conformar un verso dodecasílabo (*cf.* III.Xn).

[III.X.14] «en las cuevas baxas»: *infimis [...] cavernis*.

[III.X.16] «escusa las oscuras del ánima caídas»: *vitat obscuras animae ruinas*. Es quizá el verso en el que más evidente resulta la voluntad estilística del traductor en este metro. En primer lugar, el traductor reproduce el orden de las palabras original dando lugar a un violento hipébaton en castellano, del que no hay paralelos en el resto del texto. En segundo lugar encontramos una aliteración solo a medias justificada por el *usus vertendi* del traductor (el verbo *vitare* se traduce por «escusar» en III.5.12 y V.6.38, pero también por «esquivar» en II.IV.8 y III.5.71; *ruina* se vierte por «caída» en II.VI.1 y IV.VII.2, pero por «peligro» en II.IV.17) (*cf.* I.IV.6n y II.2.9n). Por último, el verso es un alejandrino clásico con cesura entre dos hemistiquios heptasílabos y acento en la segunda, sexta, novena y decimotercera sílaba: «escúsa las escúras | del ánima caídas» (*cf.* III.Xn).

[III.X.18] «los rayos muy claros del sol»: *candidos Phoebi radios*. Aunque quizá podría ser una simple intensificación del adjetivo *candidos*, quizá el traductor ha añadido el adverbio «muy» por razones métricas (*cf.* III.Xn y III.X.10n, y también I.III.9n).

[III.11.1] —Consiento —dixe yo— todas estas cosas, ca es claro ser atadas con muy firmes razones.

[III.11.2] Entonçe dixo ella:

—¿En cuánto estimarás si conosçieres qué cosa sea esse bien?

[III.11.3] —En infinito —dixe yo— si me contesçiere juntamente conosçer a ^[65r] Dios, el qual ansimesmo es el bien.

[III.11.4] —Queden⁹¹⁷ agora —dixo ella— las cosas que poco ante son concluidas, e declarare⁹¹⁸ esto por razón muy verdadera.

—Sí quedarán.

[III.11.5] —Ya avemos demostrado —dixo ella— estas cosas que de muchos son cobdiciadas no ser perfectos e verdaderos bienes porque desacordarían entre sí mesmos e, como el uno fallesçiesse al otro, no poder traer⁹¹⁹ bien entero e absoluto, y entonçe fazerse verdadero bien quando son cogidos en una como forma y efecto, por que aquello que es suficiençia, esso mesmo sea poderío, reverençia, claridat e alegría, mas, si no fueren todos una mesma cosa, no paresçen tener algo por que se cuenten entre las cosas desseables.

[III.11.6] —Demostrado es —dixe—, ni por alguna manera se puede dubdar.

[III.11.7] —Pues así es, las cosas que quando desacuerdan no son buenas⁹²⁰, quando començaren a ser una se fazen buenas, e çiertamente⁹²¹ para que estos sean buenos, ¿contesçe fazerse por alcançamiento de la unidat?

—Ansí paresçe —dixe yo.

[III.11.8] —Mas⁹²² todo lo que es bueno, ¿otorgas serlo por la partiçipaçión del bien o no?

—Sí es⁹²³.

[III.11.9] —Convi^[65v]ene pues que otorgues⁹²⁴ por semejante⁹²⁵ razón lo uno e lo bueno ser una mesma cosa, ca una es la sustançia de aquellos cuyo efecto naturalmente no es diverso.

917. queden] queda *F*.

918. declararé] declare *A*.

919. poder traer] puede ser *S*.

920. buenas] e *add. AF*.

921. e çiertamente] çierto es que *AF*; çiertamente *S*.

922. mas] pues *A*.

923. es] dixeo yo *add. A*.

924. otorgues] otorges *O*.

925. semejante] semejança *F*.

[III.11.1] «Consiento [...] todas estas cosas, ca es claro»: *Assentior [...] cuncta enim [...] constant*, ‘estoy de acuerdo, pues todas las cosas constan’. El traductor ha considerado que *cuncta* dependía de *assentior*: «“Ca” traduce a “enim”, que por ser pospositiva indica que “cuncta” (= “todas las cosas”) pertenece sintácticamente a la frase siguiente» (Cavallero 1994: 237).

[III.11.2] «esse bien»: *bonum ipsum*, ‘el bien en sí mismo’.

[III.11.3] «juntamente conosçer a Dios, el qual ansimesmo es el bien»: *pariter deum quoque, qui bonum est, [...] agnoscere*, ‘conocer también juntamente a Dios, que es el bien’. El traductor incluye *quoque* dentro de la oración adjetiva.

[III.11.4] «Queden agora [...] e declararé esto»: *Atqui hoc [...] patefaciam, inaneant modo*. El traductor invierte las dos frases de acuerdo con el orden lógico de las acciones referidas.

«Sí quedarán»: *Manebunt*, ‘quedarán’.

[III.11.5] «Ya avemos demostrado»: *Nonne [...] monstravimus [...]?* ‘¿acaso no hemos demostrado?’. El traductor transforma la frase interrogativa negativa en enunciativa afirmativa.

«no ser perfectos e verdaderos bienes [...] no poder traer bien entero e absoluto [...] y entonçe fazerse verdadero bien»: *vera perfecta que bona non esse [...] plenum absolutumque bonum afferre non posse [...] tum autem verum bonum fieri*. Las tres cláusula de infinitivo dependen de «ya avemos demostrado». El traductor invierte el orden de *vera perfecta que*.

«en una como forma y efecto»: *in unam veluti formam atque efficientiam*, ‘como en una sola forma y potencia’. En III.12.7 *efficientia* se traduce por «efecto» y, en la otra aparición del término en el texto, IV.2.38, *in bonorum efficientia* se vierte por «en fazer bienes».

«mas, si no fueren todos una mesma cosa, no paresçen tener algo»: *nisi vero unum atque idem omnia sint, nihil habere*, ‘pero si todas las cosas no fuesen una y la misma cosa, nada tener’. La cláusula de infinitivo sigue dependiendo de «ya avemos demostrado» (cf. *infra*), pero en esta ocasión el traductor prefiere emplear la forma personal. Cf. también III.10.42–43nn.

[III.11.6] «ni por alguna manera se puede dubdar»: *nec dubitari ullo modo potest*, ‘y no se puede dudar de ningún modo’.

[III.11.7] «Pues ansí es»: *igitur*, ‘así pues’.

«e çiertamente (...) de la unidatç»: *nonne haec, ut bona sint, unitatis fieri adeptione contingitç*, ‘¿no sucede que, al adquirir unidad, estas cosas se convierten en bienesç?’. El traductor confunde el valor completivo original de *ut* con valor final. Cf. también III.3.3n, III.10.23n, III.10.24n y IV.2.13n.

[III.11.8] «Sí es»: *Ita est*. Quizá se trate de un error del arquetipo por «así es», que es la expresión que suele traducir *ita est* (cf. I.6.5, II.3.3, III.3.7, III.3.13, III.9.5, III.10.17, IV.2.14, IV.2.40, IV.4.15, IV.4.27 y IV.7.8).

[III.11.9] «una es la sustançia»: *eadem [...] substantia est*, ‘la sustancia es la misma’.

Dixe yo:

—No puedo negarlo.

[III.11.10] —¿Conosçiste pues por ventura —dixo ella— todo lo que es, en tanto estar e durar en quanto sea uno, mas quando dexare de ser uno, luego desatarse e fallesçer⁹²⁶?

—¿En qué manera?

[III.11.11] —Ansí como en los animales —dixo ella—: quando el⁹²⁷ ánima y el cuerpo se ayuntan e permanesçen en uno, aquello se llama animal; quando aquesta unidat se desata por apartamiento del uno e del otro, manifiesto es fallesçer e no ser ya animal. [III.11.12] También esse cuerpo, quando dura en una forma por juntamiento de miembros, es visto espeçie humana, mas si las partes el cuerpo despartidas e derramadas apartaren la unidat, dexa⁹²⁸ de ser lo que era. [III.11.13] En esta manera paresçerá sin dubda al que buscare⁹²⁹ las otras cosas cada cosa durar mientras que es una e, quando dexa de ser una, peresçer⁹³⁰.

Dixe yo:

—Aunque muchas cosas considero, no me paresçe ál.

[III.11.14] —¿Es pues [66r] quiçá algo —dixo ella⁹³¹— que, en quanto naturalmente faga, dessee venir a caída e corrupçión, desamparada la cobdiçia de estar?

[III.11.15] Dixe yo:

—Si considerare los animales⁹³², que han alguna naturaleza de querer o no querer, ninguno fallo que, sin algo que de fuera le apremie, deseche la intençión de durar e de su grado se apressure a la muerte, [III.11.16] porque todo animal trabaja por defender la salud e arriedra el peligro e la muerte. [III.11.17] Mas lo que he de otorgar de las yervas e árboles e de las cosas no animadas, de todo punto lo dubdo.

[III.11.18] —No ay ansimesmo por qué d'esto⁹³³ puedas dubdar quando mirares⁹³⁴ las yervas e árboles nasçer primero en los logares que les convienen, en los quales, en quanto su naturaleza podiere, no puedan secarse ni fallesçer⁹³⁵ aína, [III.11.19] ca unos nasçen en los campos, otros en los montes, otros crían las lagunas, otros se llegan a las piedras, de otros son abastadas las estériles arenas; los quales, si alguno

926. fallesçer] pereçer A.

927. el] la AF.

928. dexa] dexan S.

929. buscare] bastare S.

930. peresçer] pereçe S.

931. algo dixo ella] dixe ella algo A.

932. los animales] las animalias S.

933. d'esto] esto A.

934. mirares] vieres A.

935. fallesçer] desfalleçer A.

[III.11.10] «en tanto estar e durar en quanto sea uno»: *tam diu manere atque subsistere quam diu sit unum*, ‘permanecer y subsistir tanto tiempo cuanto sea uno’. El traductor invierte el orden de los infinitivos.

[III.11.12] «las partes del cuerpo despartidas e derramadas»: *distributae segregataeque partes corporis*.

[III.11.14] «en quanto naturalmente faga»: *in quantum naturaliter agat*, ‘en cuanto actúe de manera natural’.

«desamparada la cobdicia de estar»: *relicta subsistendi appetentia*, ‘abandonado el deseo de subsistir’.

[III.11.15] «ninguno fallo»: *nihil invenio*, ‘nada encuentro’.

«deseche[...] se apressure»: *abiciant [...] festinent*. El traductor corrige, de acuerdo con la gramática, el plural *ad sensum* —por *animalia*— original; podría ser también que en el modelo se leyera *abiciat* y *festinet*, como se recoge en el manuscrito *R* en el primer caso y en *F²*, *N* y *R* en el segundo.

[III.11.16] «e arriedra el peligro e la muerte»: *mortem vero perniciem devitat*, ‘pero evita la muerte y el daño’. El traductor invierte los dos objetos de acuerdo con un orden lógico.

[III.11.17] «de las cosas no animadas»: *de inanimatis [...] rebus*.

[III.11.19] «de otros son abastadas las estériles arenas»: *aliarum fecundae sunt steriles harenae*, ‘las estériles arenas de otros son fecundas’.

se esfuerça⁹³⁶ mudar en otros logares, sécanse. [III.11.20] Mas la natura [66v] da a cada uno lo que le conviene, e trabajan cómo no caigan en tanto que pueden⁹³⁷ estar. [III.11.21] ¿Qué cosa es que todos traen sus criamientos con las raíces, así como con boca somida en las tierras, e derrámanlos por los meollos e por lo fuerte e por la corteza? [III.11.22] ¿O⁹³⁸ por qué lo muy tierno, así como el meollo, siempre es guardado en el logar más de dentro e de fuera es defendido con lo rezio del madero e la postrera corteza se pone contra la destemprança del çielo padesciendo mal así como defendedor? [III.11.23] Ya pues, ¡quánta es la diligencia de la natura por que, multiplicada la simiente, todas las cosas sean acresçentadas! [III.11.24] Lo qual todo ser como unos instrumentos no solo para el tiempo del durar, mas aun quasi para siempre permanesçer de generaçión en generaçión, ¿quién no lo sabrá? [III.11.25] E aun essas cosas que se creen ser inanimadas, çierto es por semejante razón también dessean lo que es suyo. [III.11.26] ¿Por qué la ligereza trae las llamas arriba e lo pesado apremia ayuso⁹³⁹ las tierras sino que estos lugares e movimientos convienen [67r] a cada uno? [III.11.27] Mas por çierto lo que es conveniente a qualquiera, esso guarda a cada uno⁹⁴⁰, así como las cosas henemigas lo corrompen. [III.11.28] Ya lo que es duro, así como las piedras, llégasse muy firme a sus partes e resiste⁹⁴¹ por que no sea desatado ligeramente; [III.11.29] las cosas líquidas, así como el aire y el agua, de ligero dan logar a los que las parten, mas tornan a recorrer⁹⁴² aína en

936. alguno se esfuerça] algo se esfuerçan S.

937. pueden] puedan S.

938. o] e AFS.

939. ayuso] so *add.* S.

940. mas por çierto (...) a cada uno] *om.* AF.

941. resiste] registre S.

942. recorrer] correr AF.

[III.11.20] «e trabajan cómo no caigan»: *et ne [...] intereant elaborat*, ‘y se esfuerza [sc. *natura*] para que no se destruyan’. El plural se debe a una errónea *concordantia ad sensum* con «cada uno» (*cuique*), que pudo proceder del modelo, con una lectura *elaborant*, u originarse en la traducción. Cavallero (1994: 237) afirma que «el copista de N [es decir, nuestro manuscrito O] tacha la *-n* de “trabajan” de acuerdo con el sentido y el original “elaborat”»; no veo, sin embargo, esta corrección en O (f. 66v) ni en ninguno de los otros manuscritos (A: f. 65v; F: f. 51v; S: f. 66v).

[III.11.21] «Qué cosa es que»: *Quid quod*, ‘¿qué hay del hecho de que?’ Cf. III.11.22n.

«sus criamientos con las raíces»: *alimenta radicibus*, ‘los alimentos por las raíces’.

«ansí como con (...) e por la corteza»: *velut in terras ore demerso [...] ac per medullas robur corticemque diffundunt*, ‘como por boca hundida en las tierras, y difunden la savia por la médula y la corteza’. El traductor ha interpretado que *robur* (‘la fuerza’, pero aquí ‘la savia’), objeto directo de *diffundunt*, está regido, como *medullas* y *corticem*, por *per*, tomando «sus criamientos» como objeto directo.

[III.11.22] «O por qué»: *Quid quod*, ‘¿qué hay del hecho de que?’ Traducción con *variatio* respecto a la frase anterior (cf. III.11.21n).

«lo muy tierno, ansí como el meollo»: *mollissimum quidque, sicuti medulla est*, ‘lo más tierno, como es la médula’. Atendiendo al *modus vertendi* del traductor, quizá hay aquí un error del arquetipo consistente en una haplografía de <como e el meollo>.

«en el lugar más de dentro»: *interiore [...] sede*.

«con lo rezio del madero»: *quadam ligni firmitate*, ‘con cierta firmeza de la madera’.

«se pone contra (...) ansí como defendedor»: *adversum caeli intemperiem quasi mali patiens defensor opponitur*, ‘se opone a la intemperie del cielo como defensora, sufriendo el mal’. Se traduce el preverbio de *opponitur* mediante la preposición.

[III.11.23] «Ya pues (...) acresçentadas!»: *Iam vero quanta est naturae diligentia, ut cuncta semine multiplicato propagentur!*, ‘además, ¡cuánta es la diligencia de la naturaleza para que todo se difunda gracias a la multiplicación de las semillas!’.

[III.11.24] «Lo qual todo ser (...) ¿quién no lo sabrá?»: *Quae omnia non modo ad tempus manendi, verum generatim quoque quasi in perpetuum permanendi, veluti quasdam machinas esse quis nesciat*, ‘pues ¿quién ignorará que todas estas cosas son como unos instrumentos no solo para durar en el tiempo, sino también para permanecer perpetuamente de generación en generación?’. El genitivo *manendi* depende de *machinas* y no de *tempus*, como ha interpretado el traductor.

[III.11.25] «çierto es (...) lo que es suyo»: *nonne quod suum est quaeque simili ratione desiderant*, ‘¿acaso estas cosas no desean por una razón semejante lo que es suyo?’. El traductor convierte la frase interrogativa negativa en enunciativa afirmativa; además, muy probablemente leyó en su modelo *quoque*, «también» en el texto, en lugar del enfático *quaeque*.

[III.11.26] «lo pesado»: *pondus*, ‘el peso’.

«sino que»: *nisi quod*, ‘sino porque’.

[III.11.27] ««ansí como las cosas henemigas»: *sicuti ea quae sunt inimica*, ‘así como las cosas que son enemigas’.

[III.11.28] «lo que es duro»: *quae dura sunt*, ‘las cosas que son duras’.

[III.11.29] ««dan logar a los que las parten»: *dividentibus cedunt*, ‘ceden su lugar a los que las separan’.

essos que las partieron; el fuego refuye todo partimento. [III.11.30] Ni⁹⁴³ tractamos agora nosotros de los movimientos voluntarios de la⁹⁴⁴ ánima conosciendo, mas de la intención natural, así como es que, tomados los manjares, sin pensamiento los tragamos⁹⁴⁵, e aun en el sueño atraemos el aire no sabiéndolo. [III.11.31] Ca no viene en⁹⁴⁶ los animales el amor de durar de las voluntades de la⁹⁴⁷ ánima, mas de los principios naturales, [III.11.32] porque muchas vezes la voluntad, con causas que la costringen, abraça⁹⁴⁸ la muerte, la qual la⁹⁴⁹ natura teme; e al contrario, aquella obra del engendrar, con que solamente dura la continuación de las cosas mortales, la qual siempre [67v] la natura dessea, a las vezes lo vieda la voluntad, [III.11.33] tanto que este amor suyo no proçede del movimiento animal⁹⁵⁰, mas de la natural intención. La providencia dio a las cosas que ha criado esta o la mayor causa de durar: que, en quanto pueden⁹⁵¹, desseen estar⁹⁵². [III.11.34] Por ende, no es cosa por que en alguna manera puedas dubdar todas las cosas que son cobdiçiar⁹⁵³ naturalmente la firmeza de permanesçer e desviar el peligro.

[III.11.35] —Agora confieso —dixe yo— acatar sin dubda lo que antes me paresçié no çierto.

[III.11.36] —Mas aquello —dixo ella— que pide estar e permanesçer, esso dessea ser uno, porque, esto quitado, no quedará a alguno el ser.

Dixe yo:

—Verdat es.

[III.11.37] —Pues así es —dixo ella—, todas las cosas dessean lo uno.

—Ya lo⁹⁵⁴ consentí.

—Mas ya mostramos esse uno⁹⁵⁵ ser esso mesmo que el bien.

—Sí —dixe yo.

[III.11.38] —Pues todas las cosas piden⁹⁵⁶ el bien, conviene que lo difinas así: aquello ser el bien que de todos sea desseado.

943. ni] non *AF*.

944. de la] del *AF*.

945. tragamos] digerimos *AF*; diregimos *S*.

946. en] a *S*.

947. de la] del *A*

948. abraça] abraçan *F*; a *add. S*.

949. la] *om. S*.

950. animal] de la *anyma AF*.

951. pueden] puedan *S*.

952. estar] permanesçer *AF*.

953. cobdiçiar] cobdiçian *F*.

954. ya lo] yo la *F*.

955. uno] mesmo *S*.

956. piden] dessean *A*.

«mas tornan a recorrer aína en esos que las partieron»: *sed cito in ea rursus a quibus sunt abscisa relabuntur*, ‘pero en seguida vuelven a aquellas [sc. partes] de las que fueron separadas’.

[III.11.30] «tomados los manjares, sin pensamiento los tragamos»: *acceptas escas sine cogitatione transigimus*, ‘tragamos los alimentos tomados sin pensamiento’. El traductor vierte como ablativo absoluto el complemento directo original.

«atraemos el aire»: *spiritum ducimus*, lit. ‘llevamos el aliento’, es decir, ‘respiramos’. Ni en este caso ni en I.V.19 («viento») era adecuada la traducción más habitual de *spiritus*, su calco «spíritu» (cf. I.II.15, I.4.39, II.4.6 y IV.6.13).

[III.11.32] «con causas que la costringen»: *cogentibus causis*, ‘constriniéndole causas’.

«la continuación de las cosas mortales»: *mortalium rerum [...] diuturnitas*.

«la qual siempre la natura dessea»: *quod natura semper appetit*. El antecedente es *illud gignendi opus*, «aquella obra del engendrar».

[III.11.33] «este amor suyo»: *haec sui caritas*, ‘este amor por sí mismo’.

«a las cosas que ha criado»: *creatis a se rebus*, ‘a las cosas creadas por ella’.

«esta o la mayor causa de durar»: *hanc vel maximam manendi causam*, ‘esta, quizá la máxima, causa de permanencia’.

«en quanto pueden, desseen estar»: *quoad possunt, naturaliter manere desiderant*, ‘que deseen naturalmente permanecer tanto como puedan’. Se traduce literalmente la frase sin recoger el sentido original. Quizá el adverbio *naturaliter* no se encontraba en el modelo. Es posible que en el subarquetipo β se haya consultado el modelo corrigiendo «estar» en el más cercano a *manere* «permanecer».

[III.11.34] «todas las cosas (...) e desviar el peligro»: *cuncta quae sunt appetere naturaliter constantiam permanendi, devitare perniciem*, lit. ‘que todas las cosas que existen desean naturalmente la constancia de permanecer, evitar la destrucción’. Se traduce palabra por palabra, reproduciendo incluso el orden de las mismas, el complemento directo de *queas dubitare* («puedas dubdar»), añadiendo tan solo la conjunción copulativa antes del último infinitivo.

[III.11.35] «Agora confieso [...] acatar sin dubda»: *Confiteor [...] nunc me indubitato cernere*, ‘confieso que ahora sin duda veo’. El traductor hace depender erróneamente *nunc* de *confiteor*.

[III.11.36] «no quedará a alguno el ser»: *ne esse quidem cuiquam permanebit*, ‘ni siquiera le quedará el existir’.

[III.11.37] «Ya lo consentí»: *Consensi*.

[III.11.38] «Pues todas las cosas (...) difinas así»: *Cuncta igitur bonum petunt, quod quidem ita describas licet*, ‘así pues, todas las cosas buscan el bien, el cual conviene que lo describas así’.

[III.11.39] Dixe yo:

—No se puede pensar cosa más verdadera, ca o todas las cosas se refieren a nada e⁹⁵⁷, desamparadas de uno, así como⁹⁵⁸ cabeça, se passarán sin regidor, o, si es algo a quien [68r] todas se apressuren, esso será soberano de todos los bienes.

[III.11.40] —Mucho me alegro, ¡oh⁹⁵⁹, criado! —dixo ella—, porque fincaste la mente en la señal del medio de la verdat. Y⁹⁶⁰ en esto se manifestó a ti lo que dezías UN POCO ANTE* no saber.

—¿Qué⁹⁶¹? —dixe yo.

[III.11.41] —Quién⁹⁶² fuesse —dixo ella— el fin de las cosas todas⁹⁶³, que por çierto aquello es que de todos es desseado; e porque concluimos ser esto el bien, conviene que manifestemos ser el bien fin de todas las cosas.

VERSO ONZENO*

[Q]ualquier que con mente profunda busca la verdat
e cobdiçia no ser engañado con algunos desvíos,
rodee en sí la luz de la entrañable vista,
inclinando los movimientos LUENGOS⁹⁶⁴ cójalos EN REDONDEZ⁹⁶⁵
5 y enseñe al coraçón qualquier cosa que piensa de fuera
posseerlo ençerrado dentro con⁹⁶⁶ sus thesoros;

957. e] *om.* F.

958. como] de *add.* A.

959. oh] *my add.* A.

960. Y] *om.* AF.

961. qué] e S.

962. quién] a quien F.

963. todas] *s.l.* O.

964. luengos] luego S.

965. redondez] redendondez S.

966. con] en AS.

POCO ANTE¹, es a saber, en el verso sexto del libro primero.

EN REDONDEZ² dize porque el fin de los desseos deve influir en el prinçipio, que quien ordenare las cosas al fin devido querrá lo que deviere e lo que quisiere será, no desseando cosa fuera de su fin çierto, como quien piensa fallar³ la felixidat por honor o riqueza. E por tales movimientos dize LUENGOS, que no son cogidos en redondez, mas son a manera de línea que, nunca tornando a donde començó, quanto más anda tanto se alexa de su prinçipio.

1. poco ante] *om.* A.

2. en redondez] esto A.

3. fallar] *om.* S.

[III.11.39] «se refieren a nada»: *ad nihil unum*, ‘a ninguna unidad’. Es posible que el traductor leyera *ad nihilum*, como presentan, entre otros (*cett. codd.* dice Moreschini), los códices latinos A, B², E, G², K, N, O² y T².

«desamparadas de uno, así como cabeza, se pasarán sin regidor»: *uno, veluti vertice, destituta sine rectore fluitabunt*, ‘y vagarán sin rector desposeídas de la unidad, como [desposeídas] de su vértice [es decir, ‘de su referencia’]’.

[III.11.40] «¡oh, criado!»: *o alumne*.

«porque fincaste la mente en la señal del medio de la verdad»: *ipsam enim mediae veritatis notam mente fixisti*, lit. ‘pues has fijado en la mente la señal de la verdad central’, es decir, ‘pues has fijado en tu mente el núcleo de la verdad’. Sin duda el traductor debió de leer *nota mentem*, variante no documentada en las ediciones críticas.

[III.11.41] «conviene que manifestemos ser el bien fin de todas las cosas»: *oportet rerum omnium finem bonum esse fateamur*, ‘conviene que digamos que el fin de todas las cosas es el bien’.

VERSO ONZENO

[III.XI.3] «rodee en sí la luz de la entrañable vista»: *in se revolvat intimi lucem visus*, ‘dirija hacia sí mismo la luz de su mirada interior’. El traductor vierte *intima pectoris* por «entrañas del pecho» en III.XII.14, la expresión *qui est intimus* por «la que es más dentro» en IV.6.15, el adjetivo *intima* por «entrañal» en IV.6.26 e *intima viscera* por «las interiores entrañas» en V.II.4–5. La traducción de *intimus* por derivados de «entrañas» esconde una relación etimológica percibida por el traductor, ya que el adjetivo tardío *interaneus*, de donde procede el neutro colectivo *interanea*, deriva del adjetivo **interus*, que se perdió a favor de *internus* después de dar el comparativo *interior* y el superlativo *intimus* (Corominas & Pascual 1991: II 302–303).

[III.XI.5–6] «qualquier cosa (...) con sus tesoros»: *quicquid extra molitur / suis retrusum possidere thesauris*, ‘que cualquier cosa externa en la que se afana la posee escondida entre sus tesoros’. El traductor calca la estructura de infinitivo.

lo que antes encubrió la nube de error oscura
de çierto luzirá muy más claro que el sol.
Por esso que no lança toda la luz de la mente⁹⁶⁷
10 aquel cuerpo que trae la olvidosa grandeza;
que por çierto dentro mora la simiente de verdat,
[68v] la qual es despertada con aventante dotrina.
Ca ¿por qué los preguntados judgaes de grado lo çierto
si raíz no biviesse⁹⁶⁸ metida en el alto coraçón?
15 E si canta la sçiençia de Platón* la verdat,
lo que qualquiera aprende, olvidado se acuerda.

PROSA DOZENA*

[III.12.1] Dixe yo entonçe:

—Muy bien consiento a Platón, que segunda vez me nombras ya d'estas cosas, porque primero perdí la memoria con la enfermedat corporal e, después, apremiado con la grandeza del llo.

[III.12.2] Entonçe dixo ella:

—Si acatares las cosas primero otorgadas, no fuirá más lexis por que no te acuerdes aquello que EN EL TIEMPO PASSADO confessaste no saber.

—¿Qué? —dixe yo.

[III.12.3] —Por quáles⁹⁶⁹ governamientos —dixo ella— el mundo sea regido.

—Acuérdome —dixe— aver yo confessado la mi ignorança; mas, aunque ya miro lo que quieres traer, desseo oírlo de ti más llano.

[III.12.4] Dixo ella:

967. mente] de *add. A.*

968. no biviesse] non oviesse *A; om. S.*

969. quáles] que los *F.*

EN EL TIEMPO PASSADO, es a saber, en la prosa sexta del libro primero.

- [III.XI.7] «la nube de error oscura»: *atra [...] erroris nubes*. Se reproduce el hipérbaton original.
- [III.XI.8] «de cierto luzirá muy más claro que el sol»: *lucebit ipso perspicacius Phoebos*, ‘brillará más claro que el mismo Febo’. Quizá el traductor leyera, en lugar de *ipso*, otro adverbio, como por ejemplo *immo*. Cf. también I.III.9n.
- [III.XI.9] «Por eso que no lança»: *Non [...] namque [...] depulit*, ‘pues no expulsa’.
- [III.XI.10] «que trae la olvidosa grandeza»: *obliviosam [...] invehens molem*, ‘que lleva el peso del olvido’. En el manuscrito *O*, la palabra «grandeza» aparece escrita por otro mano diferente del copista en otra tinta, como ya había ocurrido en III.7.20. El término *moles* se traduce casi sistemáticamente por «grandeza» (cf. II.3.8, III.5.11, III.8.7, III.VIII.21, III.IX.25, III.XI.10, III.12.1 y V.II.9; pero cf. «la mucha nieve» por *nivis molem* en IV.V.15).
- [III.XI.11] «que por cierto dentro mora la simiente de verdat»: *haeret profecto semen introrsum veri*, ‘ciertamente está fijada dentro la semilla de la verdad’.
- [III.XI.12] «con aventante doctrina»: *ventilante doctrina*, lit. ‘con la enseñanza agitada’, es decir, ‘con el viento de la enseñanza’. De *ventus* (‘viento’), *ventilo* (‘agitar en el aire’), que se traduce por el «vocablo más cercano» (cf. carta de respuesta del traductor) «aventar».
- [III.XI.13] «por qué los preguntados judgaes de grado lo cierto»: *cur rogati sponte recta censetis*, ‘¿por qué decís cosas ciertas espontáneamente cuando se os pregunta?’. El traductor considera erróneamente que *rogati*, participio en aposición con un sujeto elíptico *vos*, es el propio sujeto.
- [III.XI.14] «si raíz no biviessse metida en el alto coraçón»: *ni mersus alto viveret fomes corde*, ‘si la yesca no viviera sumergida en las profundidades del corazón’. Se traduce el término concreto *fomes* (‘yesca’, ‘hojarasca’) por el sentido figurado que adquiere en este contexto (cf. «principio» por *fomes* en I.6.20).
- [III.XI.15] «canta la sçiençia de Platón»: *Platonis Musa personat*, ‘la musa de Platón proclama’. Las *Camenaes* de I.I.3 se traducen por «sçiençias», que también es la versión de *Musa* en I.1.11, aunque *Musa* se traduce en otras dos ocasiones simplemente como «musa» (cf. I.1.7 y I.5.10). El término «sçiençia» traduce también *disciplina* (cf. I.4.41) y es la versión casi sistemática de *scientia* (cf. I.4.3, V.3.18, V.3.20, V.3.21, V.4.20, V.4.22, V.4.23, V.5.12, V.6.1, V.6.3, V.6.15, V.6.16, V.6.33, V.6.39 y V.6.42; cf. sin embargo «saber» en V.6.43).
- [III.XI.16] «olvidado se acuerda»: *immemor recordatur*, lit. ‘lo recuerda sin acordarse’, es decir, ‘lo recuerda sin reparar en ello’. El traductor vierte literalmente el oxímoron.

PROSA DOZENA

- [III.12.1] «que segunda vez me nombras ya d’estas cosas»: *nam me horum iam secundo commemoras*, ‘pues ya es la segunda vez que me recuerdas estas cosas’. El traductor calca el régimen de genitivo del verbo *commemoro*. Se refiere a la sexta prosa del libro primero, especialmente I.6.17–19.
- «con la enfermedat corporal»: *corporea contagione*, ‘por el contacto infeccioso del cuerpo’. Es la traducción sistemática del término *contagio* (cf. III.4.10 y III.4.17).
- [III.12.2] «no fuiré más lexos por que no te acuerdes»: *ne illud quidem longius aberit quin recorderis*, ‘no pasará mucho [tiempo] que no recuerdes’. Se traduce literalmente el modelo, dando lugar a una frase castellana un tanto confusa.

—POCO HA que pensavas no ser de dubdar que este mundo fuesse regido de Dios.

—Ni pienso por çierto agora —dixe yo— ni jamás pensaré dubdarlo; e por quáles [69r] razones a esto me llegue⁹⁷⁰, breve⁹⁷¹ esporné: [III.12.5] este mundo de tan diversas e contrarias partes no se convernía en una forma si no fuesse uno que ayuntasse cosas tanto⁹⁷² diversas; [III.12.6] y essa diversidat de naturas discorde entre sí desampararié e destruiiré las cosas ayuntadas si no fuesse uno⁹⁷³ que sostoviesse lo que ayuntó; [III.12.7] ni la orden natural proçederié tan çierta ni señalarié tan ordenados movimientos y efectos a los lugares, tiempos, espaçios e qualidades si no fuesse uno estante que ordenasse estas diversidades de mudamientos. [III.12.8] A esto, quequier que es, por quien las cosas fechas están e son movidas, por vocablo usado de todos nombro Dios.

[III.12.9] Entonçe dixo ella:

—Como esto ansí sientas, pequeña obra pienso que me queda para que, poderoso de la bienaventurança, tornes sano a tu tierra. [III.12.10] Mas miremos lo que propusimos: ¿çierto es que ya contamos la suficiençia en la bienaventurança e otorgamos essa bienaventurança⁹⁷⁴ ser Dios?

—Sí, por çierto.

[III.12.11] —Pues ansí es —dixo ella—, [69v] para regir el mundo ningunos aparejos de fuera avrá menester. En⁹⁷⁵ otra manera, si de⁹⁷⁶ algo fuere menguado, no terná entera suficiençia.

—Esso —dixe yo⁹⁷⁷— nesçessario es ansí.

[III.12.12] —Según esto, ¿por sí solo ordena todas las cosas?

Dixe yo:

—No se puede negar.

[III.12.13] —Ya⁹⁷⁸ es mostrado ser Dios esse bien.

970. llegue] llege O.

971. breve] brevemente AF.

972. cosas tanto] tanto cosas S.

973. uno] om. F.

974. e otorgamos essa bienaventurança] om. AF.

975. en] e de S.

976. de] om. AF.

977. yo] om. S.

978. Ya] s add. et del. O.

POCO HA, es a dezir⁴, en el comienço de la dicha⁵ sexta prosa del libro primero.

4. poco ha es a dezir] esto es A.

5. dicha] om. A.

[III.12.4] «ni jamás pensaré dubdarlo»: *nec umquam dubitandum putabo*, ‘ni nunca consideraré que haya que dudarlo’.

«e por quáles razones a esto me llegue»: *quibusque in hoc rationibus accedam*, ‘y con qué razones llego a esto’. Considero más probable el calco del subjuntivo del modelo que el pretérito indefinido «llegué».

[III.12.5] «cosas tanto diversas»: *tam diversa*.

[III.12.7] «la orden natural»: *naturae ordo*, ‘la orden de la naturaleza’.

«señalaré (...) e qualidades»: *tam dispositos motus locis, temporibus, efficientia, spatiis, qualitibus explicarent*, ‘desplegarían movimientos tan conformes con los lugares, con los tiempos, con la capacidad, con los espacios, con las cualidades’. El sujeto implícito es *diversae partes*; el traductor debió de leer *explicaret*, como aparece en los manuscritos *A, B, C, E, F, H, M², Mn, N, O, R², V²* y *W*. El traductor ha debido de interpretar *efficientia* como un neutro plural que ha asociado con *dispositos motus*; *efficientia* se traduce también por «efecto» en III.11.5, mientras que en IV.2.38 la expresión *in bonorum efficientia* se vierte por «en fazer bienes».

[III.12.8] «las cosas fechas están e son movidas»: *condita manent atque agitantur*, ‘las cosas creadas permanecen y se mueven’.

[III.12.9] «poderoso de la bienaventurança»: *felicitatis compos*, ‘en posesión de la felicidad’.

[III.12.10] «cierto es que»: *Nonne [...]*é, ‘¿acaso no?’.

[III.12.11] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

«ningunos aparejos de fuera avrá menester»: *nullis extrinsecus adminiculis indigebit*, ‘no serán necesarias ayudas externas’.

[III.12.12] «Según esto»: *igitur*, ‘así pues’.

[III.12.13] «ser Dios esse bien»: *deus ipsum bonum esse*, ‘que Dios es el bien mismo’.

—Miémbrome —dixe yo.

[III.12.14] —Aquel, pues, que consentimos ser el bien, si por sí rije todas las cosas, todas las ordena por el bien, y⁹⁷⁹ este es así como un clavo e governalle con que la mundana⁹⁸⁰ redondez es guardada firme e no corrompida.

[III.12.15] —Mucho lo consiento —dixe yo—, e aun esso acaté un poco ante que diriés, aunque con delgada sospecha.

[III.12.16] Dixo ella:

—Créolo, que, según pienso, más despiertos traes ya los ojos a mirar lo verdadero. Mas esto que diré⁹⁸¹ no se muestra menos para acatar.

—¿Qué? —dixe yo.

[III.12.17] —Como sea creído con derecho —dixo ella— Dios gobernar todas las cosas con el clavo de la bondad, e todas esas cosas se apressuren al bien con natural intención según que MOSTRÉ, no se puede dubdar que sean regi^[70r]das de su voluntad e tornen de su grado al mandamiento del ordenador, así como llegadas e tempradas al regidor suyo.

[III.12.18] Dixe yo:

—Necessario es así, ca no paresçeríe⁹⁸² reino bienaventurado si YUGO* de murmurantes fuesse e no salud de obedesçientes.

[III.12.19] —Pues así es, ¿ninguna cosa ay, guardante su natura, que a contrariar a Dios se⁹⁸³ esfuerçe?

—Ninguna⁹⁸⁴ —dixe yo.

[III.12.20] —Mas si alguna⁹⁸⁵ se esfuerçe —dixo ella—, ¿aprovechará quiçá⁹⁸⁶ en fin algo contra aquel que por derecho otorgamos ser muy poderoso de la bienaventurança?

979. y] *om. F.*

980. mundana] *mudaua F.*

981. diré] *dixe AF.*

982. paresçeríe] *seria S.*

983. se] *om. F.*

984. ninguna] *cosa add. S.*

985. alguna] *alguno F.*

986. quiçá] *om. AF.*

MOSTRÉ, es a saber¹, en la segunda prosa d'este libro.

YUGO dize por 'premia', tocando un acto que antiguamente usavan en las guerras, y era así: que, quando alguna de las huestes no entendía poderse defender con armas, obedesçía a la otra; e, aunque no de buena voluntad, fazíanlo por quitar mayor daño. E por señal de subjeçión avían de passar todos debaxo de un yugo que alçavan los vençedores.

1. mostré es a saber] esto es A.

[III.12.14] «Aquel, pues (...) por el bien»: *Per bonum igitur cuncta disponit, si quidem per se regit omnia, quem bonum esse consensimus*. El traductor dispone, de acuerdo con la ordenación natural castellana, las tres partes del periodo original: primero el sujeto de la oración principal, compuesto por una cláusula adjetivo, a continuación la prótasis y finalmente la apódosis con el predicado de la oración principal.

«ansí como un clavo e governalle»: *veluti quidam clavus atque gubernaculum*, ‘como un timón y governalle’. Cf. III.12.17n.

«la mundana redondez»: *mundana machina*, ‘el funcionamiento del mundo’. El término *machina* se traduce por «composición» en II.VIII.19 y en IV.4.8, mientras que en otras dos ocasiones se vierte por «instrumento» (cf. III.11.24 y IV.6.54). Probablemente el traductor emplea «redondez» porque no entiende el sentido aquí del término *machina*, de manera que lo sustituye por una expresión, frecuente en *La consolación natural*, que encaja en este contexto. El sustantivo «redondez» suele traducir *orbis* (cf. I.II.15, I.V.1, II.2.9, III.II.38, III.9.15, III.XI.4, IV.I.20, IV.VII.27, V.II.7 y V.4.26; *orbis* también se vierte por «orbe» —cf. I.II.11, III.X.9, III.12.30 y III.12.37—, por «mundo» —cf. III.II.3 y IV.VI.3—, por «rueda» —cf. IV.6.15— y por «en torno» en la expresión *in orbem* —cf. IV.VI.41—), aunque en dos ocasiones (ambas en V.4.26) vierte *rotunditas*.

[III.12.15] «esso acaté un poco ante que diriés»: *id te paulo ante dicturam [...] prospexi*, ‘hace poco percibí que ibas a decir eso’.

[III.12.17] «con el clavo de la bondat»: *bonitatis clavo*, ‘con el timón de la bondad’. Cf. III.12.14n.

«no se puede dubdar»: *num dubitare potest [...]?*, ‘¿acaso se puede dudar?’. El traductor transforma la frase interrogativa afirmativa en enunciativa negativa.

«sean regidas de su voluntad»: *voluntaria regantur*, ‘que sean gobernadas voluntarias’, es decir, ‘que sean gobernadas voluntariamente’. Quizá el traductor leyó *voluntarie* (‘voluntariamente’), variante que aparece en los manuscritos *B, C, F, H, M, N, R, T² y Va*.

«ansí como llegadas e tempradas al regidor suyo»: *veluti convenientia contemperataque rectori*, ‘como reunidas y atemperadas por su regidor’. Se trata de un dativo agente con participio pasado que el traductor interpreta como complemento indirecto.

[III.12.18] «reino bienaventurado»: *beatum regimen*, ‘gobierno feliz’. Lo más probable es que el traductor identifique el gobierno, el *regimen*, con la monarquía, con el «reino», aunque no habría que descartar que leyese *regnum*, especialmente teniendo en cuenta que, en la otra aparición del término, este se traduce por «regimiento» (cf. I.6.3).

«yugo de murmurantes [...] e no salud de obedesçientes»: *detrectantium iugum [...], non obtemperantium salus*, ‘yugo de los que no quieren, no salud de los que obedecen’.

[III.12.19] «Pues ansí es»: *igitur*, ‘así pues’.

[III.12.20] «Mas si alguna se esfuerçe»: *Quid si conetur?*, ‘¿y qué si lo intentara?’. El traductor convierte la frase interrogativa en prótasis de la siguiente pregunta.

«ser muy poderoso de la bienaventurança»: *beatitudinis potentissimum esse*, lit. ‘que es el más poderoso de la felicidad’, es decir, ‘que posee por completo la felicidad’.

—Cierto es —dixe yo— que ninguna cosa podrá.

[III.12.21] —¿Ansí que no es algo que quiera o pueda resistir⁹⁸⁷ a este soberano bien?

—Pienso que no —dixe yo.

[III.12.22] —Aquel es pues el soberano bien —dixo ella— que rije todas las cosas fuertemente⁹⁸⁸ e dispónelas mansamente.

[III.12.23] Entonce dixen yo:

—¡Oh, cómo me deleitan no solo esa suma de razones que has concluido, mas aun mucho más esas palabras de que usas, por que algunas vezes⁹⁸⁹ la [70v] locura que ofende las cosas grandes en cabo aya vergüença de sí!

[III.12.24] —Aprendiste —dixo ella— en las FÁBULAS* que LOS GIGANTES* peleavan contra el çielo, mas también, según que convinió, ordenó a ellos la benigna⁹⁹⁰ fortaleza. [III.12.25] Mas ¿quieres que combatamos en uno esas razones? E por ventura d'este tal discutir se levantará una fermosa çentella de verdat.

—Sea por tu pensamiento —dixe yo.

[III.12.26] —Ninguno dubdará —dixo ella— ser Dios todopoderoso.

—Cierto es —dixe yo— que ninguno que en su seso esté lo dubdará.

[III.12.27] Dixo ella:

—Aquel que de todo es poderoso, ninguna cosa es que⁹⁹¹ Él no pueda.

—Ninguna —dixe yo.

[III.12.28] —Pues ansí es, ¿puede quiçá⁹⁹² Dios fazer mal?

987. resistir] registir *S*.

988. fuertemente] firmemente *F*.

989. vezes] vegadas *F*.

990. benigna] begnina *AF*.

991. es que] en que en *F*.

992. quiçá] *om. AF*.

FÁBULA es dicha aquella istoria² que ni cuenta algo verdadero ni semejable de verdat.

LOS GIGANTES fueron corridos de Júpiter con saetas de fuego en el campo de Flagea, los quales, aviéndole por esto grande henemistad, quisieron derribar el çielo que Hércules sostenía en³ los hombros sobre el monte Athalante por quitar a Júpiter tan noble morada, pero al fin fueron desbaratados e no complida su voluntad.

2. istoria] ystorias *O*.

3. en] con *A*.

[III.12.22] «Aquel es pues el soberano bien [...] que»: *Est igitur summum [...] bonum, quod*, ‘es pues el sumo bien el que’.

[III.12.23] «que has concluido»: *conclusa est*, ‘que se ha concluido’. El traductor debió de leer *conclusa es*.

«algunas veces [...] en cabo»: *tandem aliquando*, ‘por fin’.

«la locura que ofende las cosas grandes»: *stultitiam magna lacerantem*, ‘la ignorancia que arruina las grandes cosas’. . La traducción sistemática de *stultitia* es «locura» y la de *stultus*, «loco» (cf. I.3.6, I.3.14 y IV.4.41).

[III.12.24] «Aprendiste [...] en las fábulas que los gigantes peleaban contra el cielo»: *Accepisti [...] in fabulis lacescentes caelum Gigantas*, ‘has conocido en las fábulas a los gigantes, que desafiaron el cielo’.

«según que convinió»: *uti condignum fuit*, ‘como era justo’.

«ordenó a ellos la benigna fortaleza»: *illos [...] benigna fortitudo disposuit*, ‘la benigna fuerza dispuso de ellos’.

[III.12.25] «combatamos en uno»: *invicem collidamus*, ‘confrontemos entre sí’.

«d’este tal discutir»: *ex huius modi conflictatione*, ‘de una confrontación de este tipo’.

«Sea por tu pensamiento»: *Tuo [...] arbitrato*, ‘según tu voluntad’.

[III.12.26] «todopoderoso»: *omnium potentem*, lit. ‘potente de todas las cosas’, es decir, ‘que todo lo puede’. Nótese la *variatio* con la frase siguiente (cf. III.12.27n).

[III.12.27] «Aquel que de todo es poderoso»: *Qui [...] est [...] omnium potens*. Nótese la *variatio* con la frase anterior (cf. III.12.26n).

[III.12.28] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

—No —dixe yo⁹⁹³.

[III.12.29] —EL MAL⁹⁹⁴, PUES* —dixo ella—, nada es⁹⁹⁵, como fazer no lo pueda aquel que ninguna cosa es que no puede⁹⁹⁶.

[III.12.30] Dixe yo⁹⁹⁷:

—¿Búrlasme quiçá⁹⁹⁸ texendo con razones un LABERINTO* sin salida por que agora entres adonde salgas e agora salgas a do entraras⁹⁹⁹, o ayuntas un maravilloso orbe de la divinal sim[71r]plicidad? [III.12.31] Ca poco ante, començando de la bienaventurança, dezías ser ella el sumo bien, la qual fablavas ser assentada en el soberano Dios. [III.12.32] Ansimesmo demostravas ser Dios soberano bien y entera bienandança, e d'esto davas como un gualardón: ninguno ser bienaventurado sino el que juntamente fuesse Dios. [III.12.33] Otra vez fablavas essa forma del bien e de la bienaventurança ser sustança de Dios, y enseñavas esse uno ser esse mesmo bien, el qual de toda la natura de las¹⁰⁰⁰ cosas fuesse pedido. [III.12.34] Disputavas otrosí Dios regir la universidat con los governamientos de la bondat e obedesçerle todas las cosas queriendo, ni ser alguna la natura del mal. [III.12.35] E no declaravas esto con algo tomado de fuera, mas lo uno trayé fe de lo otro por provaçiones domésticas e assentadas dentro.

[III.12.36] Entonçe dixo ella:

—No burlamos, mas por el don de Dios, al qual ante rogávamos, acabamos la cosa muy mayor de todas. [III.12.37] Porque esta es la forma [71v] de la divina sustança, que ni se derrame en¹⁰⁰¹ cosas de fuera ni ella resçiba en sí algo estraño,

993. no dixе yo] *om. S.*

994. el mal] *om. S.*

995. nada es] no es cosa *AF.*

996. puede] pueda *AF.*

997. yo] *om. S.*

998. búrlasme quiçá] sy me burlas *AF.*

999. entraras] entrases *S.*

1000. de toda la natura de las] toda la natura d'estas *F.*

1001. en] las *add. A.*

EL MAL, PUES, ETC.⁴ Aquí responde a una cuestión fecha en la prosa quarta del libro primero, do dize: «Si Dios es, etc.».

LABERINTO era llamada la casa que fizo Dédalo para el Minotauro, nascido de Pasife, muger de Minus, rey de Creta⁵, cuya salida era tanto dubdosa que pensando salir entravan y entrando salían. E *laberinto* es compuesto de *labor*, por 'trabajo', e *intus*, que⁶ quiere dezir 'dentro', *quasi* diga 'trabajo de dentro'.

4. el mal pues etc.] *om. A.*

5. Creta] greta *A.*

6. que] que *add. O.*

[III.12.29] «aquel que ninguna cosa es que no puede»: *ille [...] qui nihil non potest*, lit. ‘aquel que nada no puede’, es decir, ‘aquel que todo lo puede’.

[III.12.30] «Búrlasme quizá (...) salgas a do entraras»: *Ludisne [...] me inextricabilem labyrinthum rationibus texens, quae nunc quidem qua egrediaris introeas, nunc vero quo introieris egrediare [...]*?, ‘¿acaso te burlas de mí tejiendo con tus razones un inextricable laberinto en el cual unas veces entres por donde saldrías y otras veces salgas por donde has entrado?’.

[III.12.32] «como un gualardón»: *quasi munusculum*, ‘como un regalo’.

«sino el que juntamente fuese Dios»: *nisi qui pariter deus esset*, ‘sino quien fuese también Dios’.

[III.12.33] «essa forma del bien e de la bienaventurança ser sustança de Dios»: *ipsam boni formam dei ac beatitudinis [...] esse substantiam*, ‘que la misma forma del bien era la sustancia de Dios y de la felicidad’. El traductor hace depender erróneamente *beatitudinis* de *formam*.

«esse uno ser esse mesmo bien»: *ipsum [...] unum id ipsum esse bonum*, ‘que la misma unidad era el mismo bien’.

[III.12.35] «no [...] con algo tomado de fuera (...) e assentadas dentro»: *nullis extrinsecus sumptis, sed ex altero altero fidem trahente insitis domesticisque probationibus*, ‘no por asunciones externas, sino por pruebas intrínsecas e internas, deduciendo su veracidad unas de otras’. Se vierte el ablativo absoluto por una frase en forma personal. Se invierte el orden de *insitis domesticisque*, traduciendo el último adjetivo por un calco y el primero por un análisis del término, *in + sitis*: ‘dentro’ + ‘situadas’.

[III.12.36] «la cosa muy mayor de todas»: *rem [...] omnium maximam*, lit. ‘el mayor asunto de todos’, es decir, ‘la cuestión más importante de todas’.

[III.12.37] «en cosas de fuera [...] algo extraño»: *in externa [...] externum aliquid*. Se traduce con *variatio* estas dos expresiones.

mas, así como Parménides dize d'ella, «no movable mueve todas¹⁰⁰² cosas e rodea el movable orbe de ellas, conservándose ella no movable». [III.12.38] E aunque disputamos razones no pedidas de fuera, mas assentadas dentro del çerco de la cosa¹⁰⁰³ que tractávamos, no es cosa por que te maravilles, como ayas aprendido por Platón que lo manda convenir ser çercanas¹⁰⁰⁴ las palabras a las cosas de que fablan.

VERSO DOZENO*

[B]ienaventurado el que pudo ver
la clara fuente del bien,
bienaventurado quien pudo desatar
las ataduras de la pesada tierra.
5 En otro tiempo EL CANTOR DE TRAÇIA*,
llorando la muerte de su muger,
después que con modos llorosos
fizo correr las montañas
y¹⁰⁰⁵ estar las aguas movibles
10 [72r] e juntó sin temor el costado
la çierva con bravos leones,
ni la liebre temió viendo al¹⁰⁰⁶ can,
ya plazentero con el canto,
como el fervor más ardiente
15 quemasse las entrañas del pecho

1002. todas] las *add.* AF.

1003. la cosa] las cosas *ante corr.* O.

1004. convenir ser çercanas] convenirse çerca nos F.

1005. y] *om.* F.

1006. al] el S.

EL CANTOR DE TRAÇIA dize por Orpheo, fijo de Phebo e de Calíope, que fue natural de aquella tierra, casado con Euridiçe, la qual andando por el campo con otras dueñas folló una serpiente, de cuya mordedura murió. Entonçe el marido, que mucho la amava, fue tanto triste que no se podía consolar e, como fuesse grande cantor, començó de la plañir tan dulçemente que movía los montes e juntava los animales naturalmente henemigos. Empero no le dexava por esso el grande dolor, ca el fervor más ardiente, es a dezir el amor, que siempre busca remedios, no le dexava reposar, tanto que, desçendido a los infiernos, vençió con el dulce cantar los estorvos de su propósito fasta ganar la su muy amada muger, la qual perdió por passar la ley a él puesta, según que paresçe en el metro presente.

«mas, así como Parménides (...) conservándose ella no movable»: *sed, sicut de ea Parmenides ait, πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ, rerum orbem mobilem rotat dum se immobilem ipsa conservat*, ‘sino que, como de ella dice Parménides, «parecida al volumen de una esfera redonda por todas partes», hace girar el círculo móvil de las cosas mientras que ella misma se mantiene inmóvil’. No se encuentra en la traducción la frase de Parménides (VIII, 34 Diels), de manera que en el texto castellano parece que la cita de Parménides es la frase siguiente, en realidad perteneciente a Boecio. La primera parte de la cita castellana, «no movable mueve todas cosas», es una repetición, casi una paráfrasis, de la frase de Boecio, lo que hace sospechar que el traductor ha vertido una glosa latina de la frase griega (transcrita o no en el modelo, poco importa) en la que simplemente se resumía el texto que venía a continuación.

[III.12.38] «assentadas dentro del cerco de la cosa que tractávamos»: *intra rei quam tractabamus ambitum collocatas*, ‘situadas dentro del ámbito del asunto que tratávamos’.

«como ayas aprendido (...) de que fablan»: *cum Platoni sanciente didiceris cognatos, de quibus loquuntur, rebus oportere esse sermones*, ‘como hayas aprendido, con la autoridad de Platón, que conviene que los discursos estén relacionados con las cosas de las que hablan’.

VERSO DOZENO

[III.XII.5] «el cantor de Traçia»: *vates Threicius* (v. 6), ‘el poeta tracio’.

[III.XII.7] «con modos llorosos»: *flebilibus modis*, ‘con sonos lacrimosos’. El término *flebilis* también se traduce por «lloroso» en su otra aparición en el texto (cf. I.I.2).

[III.XII.8–9] «fizo correr las montañas y estar las aguas movibles»: *silvas currere mobiles, amnes stare coegerat*, ‘forzó a los bosques a acudir rápidos, a los ríos a permanecer quietos’. El traductor ha asociado, considerándolo un epíteto, *mobiles* con *amnes*. El término «montaña», en su acepción antigua de ‘monte de árboles o arbustos’, es la traducción sistemática de *silva* (cf. III.II.24–25 y V.V.7).

[III.XII.10–11] «e juntó sin temor el costado la çierva con bravos leones»: *iunxitque intrepidum latus / saevis cerva leonibus*, ‘la cierva unió su costado sin miedo a los crueles leones’.

[III.XII.15] «las entrañas del pecho»: *intima / [...] pectoris* (vv. 14–15). La traducción de *intimus* por derivados de «entrañas» (cf. III.XI.3, IV.6.26 y V.II.4–5) esconde una relación etimológica percibida por el traductor, ya que el adjetivo tardío *interaneus*, de donde procede el neutro colectivo *interanea*, deriva del adjetivo **interus*, que se perdió a favor de *internus* después de dar el comparativo *interior* y el superlativo *intimus* (Corominas & Pascual 1991: II 302–303 y III.XI.3n).

ni los modos que a todos vençieran
 amansassen a su dueño,
 buscando los soberanos¹⁰⁰⁷ crueles
 fuesse a las infernales casas.

20 Allí, con cuerdas sonantes
 temprando suaves cantares,
 plañe moviendo plantos¹⁰⁰⁸
 LO QUE SACÓ de las soberanas
 fuentes de la dehesa SU MADRE*,

25 lo que dava el lloro IMPOTENTE*
 y el amor doblante el lloro,
 con dulce ruego demanda perdón
 a los señores de las sombras.
 Espántasse el portero TERGEMINO*,

30 prendido con cantar nuevo;
 [72v] LAS DEHESAS* vengadoras de los pecados,
 que atormentan los culpados con miedo,
 ya tristes se mojan con lágrimas;
 no mueve la rueda ligera

35 la cabeça de YXIÓN*
 e, perdido con sed larga,

1007. buscando los soberanos] querellandose los soberanos ser *AF*.

1008. plantos] los ynffiernos *AF*.

SU MADRE ya es dicho que era Calíope, e porque fue deificada en la música dize LO QUE SACÓ, etc.

IMPOTENTE llama al lloro porque proçede de impotencia o defecto.

TERGEMINO dize por el Çervero de las tres cabeças, portero de los infiernos.

LAS DEHESAS ultrizes o vengadoras de los pecados son Allecto, Thesiphone e Megera, las quales, comoquier que sean tan espantables que su temor es tormento a los culpados, dize que ya paresçían piadosas llorando provocadas con el dulce canto.

YXIÓN fue uno de los gigantes, el qual quiso yazer con Juno, y ella entrepuso una de sus donzellas; otros dizen⁷ que una nube de su figura, donde, resçebida la simiente, se engendraron los çentauros. E por este pecado le dieron los dioses tal pena que, puesta su cabeça en una rueda, todo tiempo fuesse movido muy apriessa en derredor.

7. dizen] dize *O*.

- [III.XII.16] «que a todos vençieran»: *qui cuncta subegerant*, ‘que había sometido a todas las cosas’.
- [III.XII.18] «buscando los soberanos crueles»: *immites superos querens*, ‘quejándose de los crueles dioses’. El traductor malinterpretó *querens*, del verbo deponente *queror* (‘quejarse’) como el participio de *quaero* (‘buscar’), que sin duda en su modelo se hubiera leído *querens*. En el subarquetipo β se ha corregido la traducción original en «querellándose», aunque en este caso no habría que atribuirlo tanto a una mejor lección de su modelo latino, sino a una mejor intelección de dicho modelo. El copista de *F* ha subrayado «los soberanos» como si el término fuera a ser glosado.
- [III.XII.20–22] «con cuerdas sonantes (...) moviendo plantos»: *blanda sonantibus / chordis carmina temperans [...] deflet Taenara commovens* (vv. 20–21, 26), ‘modulando dulces cantares con cuerdas sonantes llora, conmoviendo al Ténaro [es decir, ‘al Infierno’]’. El traductor debió de leer *trenera*, calco de la forma griega $\theta\rho\eta\nu\omicron\varsigma$, ‘lamento fúnebre’, variante que se encuentra en los manuscritos *H*, *Mn*, *N* y *W*. En el subarquetipo β se ha corregido la traducción original en «moviendo los infiernos», a la vista de otro modelo latino con la lección original *Taenara*. Cf. también I.I.1n.
- [III.XII.23] «lo que sacó»: *quicquid [...] / [...] hauserat* (vv. 22–23). Los siguientes cuatro versos son sintácticamente el objeto directo de «plañe» (*deflet*).
- [III.XII.26] «y el amor doblante el lloro»: *quod luctum geminans amor* (v. 25), ‘lo que el amor [daba] el amor, que doblaba el dolor’.
- [III.XII.27] «con dulce ruego»: *et dulci [...] prece*. El traductor omite la conjunción copulativa.
- [III.XII.29] «el portero Tergemino»: *tergeminus [...] / [...] ianitor*, ‘el portero triple [es decir, de tres cabezas]’. Parece que el traductor considera el adjetivo *tergeminus* como un nombre propio de Cerbero (cf. TERGEMINO III.XII.29n), de manera que lo edito con mayúscula.

TÁNTALO^{1009*} desprecia los ríos;
 el buitre, farto con modos,
 no sacó la molleja de TIÇIO*.
 40 Dixo en fin EL JUEZ* miserable
 de las sombras: «Vençidos somos.
 Demos al varón su muger,
 compañera por cantar comprada.
 Mas ley costrña los dones:
 45 que fasta dexar los infiernos
 no sea liçençia de tornar los ojos».
 ¿Quién dará ley a los amantes?
 Mayor ley les¹⁰¹⁰ es el amor.
 Çerca los términos de la tiniebra
 50 Orpheo a su Euridiçe,
 ¡ay!, que la vido¹⁰¹¹, perdiola e matola.
 [73r] A vosotros acata esta fabla¹⁰¹²,
 los que en la soberana luz
 buscaes traer la mente,
 55 ca, quien vençido tornare los ojos
 mirando lo que es infernal¹⁰¹³
 pierde lo mejor que trae
 mientras que vee los infiernos.

ACÁBASSE EL TERÇERO LIBRO

1009. Tántalo] tanto lo S.

1010. les] le S.

1011. vido] vida S.

1012. fabla] fabula A.

1013. quien vençido tornare los ojos mirando lo que es infernal] el que en la cueva ynferral vençido tornare los ojos AF.

TÁNTALO despedaçó un fijo de Tros, rey de Troya, e diolo por manjar a Júpiter. Por ende fue judgado en el Infierno a estar en un río somido fasta la barva veyendo mançanas delante sí, siempre fambriento e con grande sed, mas quando más desseare fartarsse, no aya poder de fazerlo. TIÇIO fue grande philósopho, e siguió mucho a Latona por amores fasta que casó con ella; e, sabiéndolo Apolo su fijo, mató al dicho Tiçio. E ido en los infiernos, fuele dado por pena que un buitre fambriento abra sus entrañas e coma la molleja, padesçiendo así de continuo.

EL JUEZ, es a dezir, Minus, que fue rey de Creta.

- [III.XII.38] «farto con modos»: *dum satur est modis*, ‘mientras está saciado con melodías’.
- [III.XII.39] «la molleja»: *iecur*, ‘el hígado’.
- [III.XII.40] «el juez miserable»: *arbiter* / [...] *miserans*, ‘el juez, apiadado’. Quizá el traductor leyó *miserus*, teniendo en cuenta que, de las tres ocasiones en que el término «miserable» aparece en el texto, en dos de ellas traduce este adjetivo (cf. II.I.5 y IV.4.4; en II.2.11 traduce *miserandum*).
- [III.XII.43] «por cantar»: *carmine*. Cf. I.I.1n.
- [III.XII.43] «los infiernos»: *Tartara*.
- [III.XII.49] «Cerca los términos de la tiniebra»: *noctis prope terminos*, ‘cerca de los términos de la noche’.
- [III.XII.50] «a su Euridiçe»: *Eurydicen suam*. Considero llana la acentuación del nombre propio.
- [III.XII.51] «¡ay!, que la vido, perdiola e matola»: *Heu* [...] *vidit, perdidit, occidit* (vv. 49, 51), ‘¡ay!, miró, perdió, y murió’. El traslado de *heu* a este verso y la traducción de *vidit* por «que la vido» confiere dramatismo expresividad romanceril al pasaje. El metro del poema, el gliconio, hace que la última sílaba deba ser breve, y por tanto *occidit* aquí es intransitivo, ‘murió’ o, mejor, ‘muere’, en una reelaboración boeciana del final del mito que ha pasado inadvertida a la mayor parte de comentaristas y traductores modernos (véase Dronke 2005: 35–36).
- [III.XII.51] «en la soberana luz»: *in superum diem*, ‘hacia la luz superior’.
- [III.XII.56] «mirando lo que es infernal»: *Tartareum in specus*, ‘hacia la caverna del Tártaro’. El traductor debió de leer algún derivado del verbo *spicio* en lugar de *specus*, probablemente *inspectans* (*spectans* según Cavallero 1994: 247). En el subarquetipo β se corrigen los versos 55 y 56, a la luz del modelo, en «el que en la cueva infernal vencido tornare los ojos».
- [III.XII.58] «mientras que vee los infiernos»: *dum videt inferos*, ‘mientras mira el mundo inferior’.

Alto¹⁰¹⁴ conviene mirar quando los males nos paresçen impunidos e la virtud sin gualardón, sometida a los pies de los errados, levantando la mente ayudada de plumas ligeras¹⁰¹⁵, puestas a ella por aquel verdadero saber transcendente¹⁰¹⁶ fasta lo más alto, donde se muestra el destierro e flaqueza de la tirana crueldat. ¿Qué pues? ¿Todo efecto de humanales obras consiste en¹⁰¹⁷ la voluntad e poder? Fallesçiendo el uno, la cosa es ninguna. E [73v] los buenos¹⁰¹⁸ han el bien, los malos lo dessean; aquellos poderosos, estos impotentes conviene conosçer, ca los reyes que vees altivos çercados de tristes armas, dentro traen cadenas estrechas, apremiados¹⁰¹⁹ de malas¹⁰²⁰ passiones. Mas como el bien sea soberano premio e no apartable de los buenos, siempre han su gualardón. E los malos al contrario, que, dexada la propia bondat, embolviéndose en los viçios, perdieron la fuerça humana quedando la espeçie del cuerpo.

Menos empeçible fue el manjar de la fija de Phebo a los compañeros del rey de Traçia, que, mudados en miembros bestiales, no perdieron la razón animal¹⁰²¹. Desventura grande es al malo acabar la¹⁰²² su cobdiçia, que, si aver querido el mal es mezquina cosa, aver podido es más miserable, e mucho más si queda librado de puniçión. E aun por çierto del que faze la injuria más es¹⁰²³ de doler¹⁰²⁴ que¹⁰²⁵ de aquel que paresçe ofendido, que, porque¹⁰²⁶ la maliçia a la ánima es como dolencia al cuerpo, ningún lugar se consiente entre los sabidores a la henemistad, la qual no faze más que [74r] despertar los movimientos del fado a traer la muerte, que sin esto no dexa de correr. Pues, síguesse para egualdat de la vida amar a los buenos e aver piedat de los malos, cuya imagen de prosperidat nos pone maravilla con el tormento de los buenos, paresçiéndonos obra casual¹⁰²⁷ o de la ventura. Mas, conosçiendo la causa, veremos ser justa la obra del buen regidor, ca, mirando con ignorança los movimientos de Arcturo*, pensamos ser errados y esnos maravilla; no así en la nieve que desata el calor, porque la causa acatable destierro es del dubdar.

E para quitar el error con las dubdas recresçidas es de tractar de la simple providençia

1014. algo] nos *add.* A.

1015. ligeras] e *add.* F.

1016. transcendente] trasçenda S.

1017. en] con A.

1018. buenos] bienes F.

1019. apremiados] apremiadas S.

1020. malas] males F.

1021. animal] e *add.* AF.

1022. la] *om.* S.

1023. es] *om.* F.

1024. más es de doler] *s.l.* O.

1025. que] *om.* S.

1026. porque] por S.

1027. casual] causal A; carnal F.

e de la orden fatal e casos arrebatados, del conoçimiento e predestinación divinal e libertad de alvedrío. Así se conoçerá cómo el produzidor de toda naturaleza dispone las cosas enderesçándolas al bien e, queriendo tener en su semejança lo que crió, lança lo malo lexos de su república, gobernada por la providençia grande, no consintiente¹⁰²⁸ alguna desorden. Tales son los derechos [74v] del juez soberano, que toda criatura guarde paz durable desseando ser tenida con el fin de la bondat, ca de otra manera no estarié firme, sino tornando de cabo a la causa que da el ser. E como toda fortuna venga por gualardón o exerçio a los buenos e a los malos por corrección o castigo, toda es buena, ca es justa o provechosa. E pues la áspera¹⁰²⁹, si no exerçita o corrije, es tornada en castigo, trayamos batalla continua¹⁰³⁰ con qualquiera fortuna por que contraria no nos apremie ni alegre¹⁰³¹ nos corrompa, e avremos el bien desseado, a cuyo alcançamiento nos esfuerça el exemplo de los animosos varones que por llegar al cabo de sus diversas cobdiçias sofrían trabajos con rostro afirmado. ¡Quánto fue grande la firmeza de Agamenón en la troyana caída solo por vengar las injurias de su hermano! E mayor la de Hércoles en continuos peligros, ensanchando la fama que siempre le plugo buscar.

LIBRO CUARTO PROSA PRIMERA*

[75r] [IV.1.1] [C]omo Philosophía cantasse aquestas cosas mansa e suavemente, guardada la dignidat del rostro e la gravedat de la boca, yo, entonçe no del todo olvidado el lloro interior, rompí la intençión d'ella, que aún se aparejava a dezir algo, e [IV.1.2] dixé¹⁰³²:

—¡Oh, guiadora de la verdadera lumbre! Las cosas que fasta aquí tu oraçión ha derramado, agora por su¹⁰³³ especulaçión divinal, agora por tus razones, no vençidas se manifestaron. E aunque ellas eran olvidadas a mí los otros días por el dolor de la injuria, empero no me dexiste cosas no sabidas del todo¹⁰³⁴ fasta agora. [IV.1.3] MAS ESTA* es la causa o la mayor¹⁰³⁵ de nuestro lloro, que, seyendo bueno

1028. consintiente] consiente S.

1029. áspera] espera F.

1030. continua] contraria A.

1031. alegre] non *add.* F.

1032. dixé] dixo F.

1033. su] *om.* S.

1034. del todo] do S.

1035. mayor] parte *add.* AF.

MAS ESTA, ETC.⁸ Desde aquí torna a formar⁹ las dubdas que movió en el cabo de la quarta prosa del libro primero.

8. mas esta etc.] *om.* A.

9. a formar] boeçio a enformar A.

LIBRO CUARTO

PROSA PRIMERA

[IV.1.1] «rompí la intención»: *intentionem [...] abrui*, 'interrumpí su intención'.

[IV.1.2] «guiadora de la verdadera lumbre»: *veri praevia luminis*, 'que va antes de la verdadera luz'.

«agora por su especulación (...) se manifestaron»: *cum sui speculatione divina tum tuis rationibus invicta patuerunt*, 'no solo me han parecido divinas en su contemplación, sino irrefutables por tus razones'. El traductor ha interpretado *speculatione divina* como complemento en ablativo, siendo tanto *divina* como *invicta* neutros plurales en función de predicativo.

«los otros días»: *nuper*, 'recientemente'. Esta traducción del adverbio parece indicar que el traductor supone que la larga conversación entre Boecio y Filosofía se lleva a cabo en varios días.

[IV.1.3] «seyendo bueno el regidor de las cosas»: *cum rerum bonus rector existat*, 'al existir un buen regidor de las cosas'.

el regidor de las cosas, cómo puedan estar los males¹⁰³⁶ o se passen sin castigo, lo qual solo de cuánta maravilla sea digno, çierto es que lo consideras. [IV.1.4] E aun a esto se ayunta otra cosa mayor: que, enseñoreante e floresçiente la maldat, no solo la virtud careçe de gualardones, mas aun sometida a los pies de los pecadores es follada, [75v] y en¹⁰³⁷ lugar de los yerros llora tormento. [IV.1.5] Lo qual ser fecho en el reino de Dios, sabidor e poderoso de todas¹⁰³⁸ cosas, mas queriente solas las buenas, ninguno se puede asaz maravilliar ni querellar.

[IV.1.6] Dixo entonçe ella:

—De infinito espanto serié e más horrible que todos los monstros¹⁰³⁹ si, según tú piensas, en casa muy ordenada¹⁰⁴⁰ de tan grande como¹⁰⁴¹ padre de compañas los desechados vasos fuessen honrados e los presçiosos se ensuziassen. [IV.1.7] Mas no es en tal manera, que, si las cosas que poco ante son concluidas se guardan firmes, conosçerás que esse Dios de cuyo¹⁰⁴² reino fablamos faze los buenos¹⁰⁴³ ser siempre poderosos e los malos abatidos¹⁰⁴⁴ e no poderosos, ni jamás ser pecados sin penas ni virtudes sin gualardón, e contesçer siempre cosas prósperas a los buenos e a los malos las contrarias, e muchas cosas d'esta manera que te fagan fuerte con firme soldadura, quitadas las querellas. [IV.1.8] E porque ya has visto la forma de la bienandança verdadera mostrándola yo¹⁰⁴⁵, conosçiste ansimesmo en qué lugar sea assentada, tractado¹⁰⁴⁶ todo lo que pienso ser nesçessario de presuponer, mostraré a ti la [76r] carrera que te torne a tu casa. [IV.1.9] E aun afirmaré plumas a tu mente con que pueda levantarse en lo alto por que, lançada la turbaçión, tornes sano a tu tierra por mi guía e por mis pisadas, ansimesmo por mis atraimientos.

1036. males] malos *F*.

1037. en] el *add. S*.

1038. todas] las *add. S*.

1039. monstros] misterios *A*; mostruos *S*.

1040. ordenada] onrrada *F*.

1041. como] casa de *add. A*.

1042. cuyo] esse *F*.

1043. buenos] bienes *S*.

1044. malos abatidos] males aviltados *S*.

1045. yo] e *add. AF*.

1046. tractado] tratando *AF*.

«cómo puedan estar»: *vel esse omnino [...] possint*, ‘o puedan simplemente existir’.

«sin castigo»: *impunita*.

[IV.1.4] «sometida a los pies de los pecadores es follada»: *sceleratorum pedibus subiecta calcatur*, ‘sometida, es pisoteada por los pies de los malhechores’. El traductor hace depender *pedibus* de *subiecta*.

«en lugar de los yerros llora tormento»: *in locum facinorum supplicia luit*, ‘sufre los tormentos en lugar de los criminales’. Se traduce *supplicia* en singular.

[IV.1.5] «sabidor e poderoso de todas cosas, mas queriente solas las buenas»: *scientis omnia, potentis omnia, sed bona tantummodo volentis*, ‘que lo sabe todo, que lo puede todo, pero que solo quiere las cosas cosas buenas’.

[IV.1.6] «e más horrible que todos los monstruos»: *omnibusque horribilius monstis*, ‘y más horrible que todos los prodigios’. El calco es la traducción sistemática de *monstrum* (cf. I.4.29 y IV.III.28). En las glosas encontramos qué significa exactamente *monstro* para el traductor: «*Monstro* es llamado aquello que contesçe fuera de orden natural» en MONSTRO I.4.29 Y «*prodigio* tanto quiere dezir aquí como *monstro*, prosa quarta del libro primero» en PRODIGIO II.1.3.

«en casa muy ordenada de tan grande como padre de compañías»: *in tanti velut patris familias dispositissima domo*, lit. ‘en la casa ordenadísima de tan gran, por así decirlo, paterfamilias’.

«fuessen honrados»: *colerentur*, ‘se cuidasen con esmero’.

[IV.1.7] «firmes»: *inconvulsa*, ‘incólumes’.

«conosçerás que esse Dios (...) abatidos e no poderosos»: *ipso de cuius nunc regno loquimur auctore cognosces semper quidem potentes esse bonos, malos vero abiectos semper atque imbecilles*, ‘conocerás que, por obra de aquel de cuyo reino hablamos ahora, los buenos son ciertamente siempre poderosos, pero los malos siempre postrados y sin poder’. El traductor transforma la sintaxis del pasaje manteniendo su sentido exacto.

«e muchas cosas (...) quitadas las querellas»: *multaque id genus, quae sopitis querelis firma te soliditate corroborent*, ‘y muchas otras cosas de este tipo que, adormecidas tus quejas, te reforzarán con firme solidez’. *Multa*, complementado con el acusativo de relación *id genus*, es objeto directo de *cognosces* («conosçerás»).

[IV.1.8] «mostrándola yo»: *me dudum monstrante*, ‘mostrándolo yo hace poco’. El adverbio está ausente de la traducción castellana, quizá porque no se encontraba ya en su modelo.

«conosçiste ansimesmo en qué logar sea assentada»: *quo etiam sita sit agnovisti*. La lectura original es, como habitualmente, la de *O*, y en este caso la adición por parte del subarquetipo β de la conjunción copulativa no sigue el modelo.

[IV.1.9] «por mi guía e por mis pisadas, ansimesmo por mis atramientos»: *meo ductu, mea semita, meis etiam vehiculis*, ‘por mi guía, por mi senda, también por mis vehículos [es decir, las alas]’. El término «atramientos» se explica por resultado de un análisis de *vehiculum*, derivado de *veho*, ‘traer’ o ‘transportar’.

VERSO PRIMERO*

A mí son péñolas bolantes*
que trascendan las alturas del çielo;
e como la mente¹⁰⁴⁷ ligera se las viste,
despresçia las tierras aborresçiéndolas¹⁰⁴⁸,
5 sobrepuja el ayuntamiento del inmenso AIRE
e vee las nuves tras sus espaldas,
traspassa lo¹⁰⁴⁹ más alto del fuego,
que SE CALIENTA con el ligero movimiento del çielo
fasta levantarse en las casas estrelladas,
10 e¹⁰⁵⁰ ayunte al sol las sus carreras

1047. e como la mente] como *F*.

1048. despresçia las tierras aborresçiéndolas] aborreçe las tierras mirandolas de alto *AFS*.

1049. lo] los *F*.

1050. e] *om. F*.

AIRE es el primero cuerpo de los situados sobre nós, ca debaxo tenemos el agua e la tierra. E llámalo¹⁰ «inmenso» no porque sea infinito o sin medida, mas porque no lo¹¹ podemos medir. E queriendo aquí mostrar cómo la mente apartada de los viçios se faze tanto ligera¹² por su pureza que pueda llegar al bien soberano por conosçimiento, comiença del aire sobiendo por el fuego e los çielos, señalando algunos fasta llegar al soberano çielo¹³.

SE CALIENTA. Puédese entender que del movimiento continuo del çielo se siga calor acçidental al fuego porque todo movimiento engendra calor o porque el lugar es dicho prinçipio de generaçión, que, así como el que¹⁴ engendra es prinçipio del ser, así es el lugar prinçipio de la conservaçión o existençia. E pues que la última sobre haz del çielo primero es el¹⁵ lugar del fuego, puede ser dicho escalentarse por el movimiento celestial, así como lugar que lo¹⁶ conserva con sus acçidentes.

10. llámalo] llamale *S*.

11. lo] le *S*.

12. ligera] e *add. A*.

13. comiença del aire (...) soberano çielo] *om. A*.

14. que] ger *add. et del. O*.

15. el] *om. AS*.

16. lo] le *A*.

- [IV.I.1] «A mí son péñolas bolantes»: *Sunt etenim pennae volucres mihi*, ‘tengo en efecto alas ligeras’. Se traduce literalmente el dativo posesivo.
- [IV.I.4] «despreçia las tierras aborresçiéndolas»: *terras perosa despicit*, ‘detestándolas, desprecia las tierras’. Los manuscritos *A*, *F* y *S* coinciden en la lectura «aborreçe las tierras mirándolas de alto», que debe de proceder del texto latino, dada la traducción literal de *despicio*, ‘dirigir la mirada desde lo alto’; se habría vertido el participio por una forma personal y el verbo en tercera persona por un participio. Estas dos diferentes versiones, derivadas ambas del verso latino, solo se pueden explicar, o bien como resultado de una doble traducción de la que una rama de la tradición, el manuscrito *O*, habría seleccionado una y el resto la otra, o bien como modificación particular del que habría preparado el manuscrito *O*, que, como ya sabemos, pudo ser el mismo traductor, que quizá no quedó muy satisfecho de su primera versión. La versión de *O* parece concordar más con el *modus vertendi* del traductor (aunque cf. IV.2.21n), aunque la de α es más adecuada al contexto.
- [IV.I.5] «el ayuntamiento del inmenso aire»: *aeris immensi [...] globum*, ‘la esfera del inmenso aire’.
- [IV.I.6] «tras sus espaldas»: *postergum* [*< post tergum*], ‘tras su espalda’.
- [IV.I.8] «con el ligero movimiento del çielo»: *agili motu [...] aetheris* (v. 7). Es la traducción casi sistemática de *aether* (cf. II.VII.3, IV.I.18, IV.V.6 y V.V.5; pero cf. «aire» en II.IV.23).
- [IV.I.9] «fasta levantarse»: *donec [...] surgat*, ‘hasta que surge’.
- [IV.I.10] «al sol»: *Phoebo*. Cf. I.III.9n.

o acompañe¹⁰⁵¹ el camino del FRÍO VIEJO,
 fecha CAVALLERO de la luziente estrella,
 o¹⁰⁵² recorra EL¹⁰⁵³ CERCO de las estrellas
 con las quales se pinta la noche luziente;
 15 e, después que asaz fuere hartada,
 [76v] dexe¹⁰⁵⁴ el POLO detrás de sí
 e, poderosa de la REVERENDA LUMBRE,
 apremie las espaldas del ligero çielo¹⁰⁵⁵.
 Aquí tiene su sçeptro el señor de los reyes,

1051. acompañe] acompaña S.

1052. o] e AFS.

1053. recorra el] recorre al S.

1054. dexe] dexa S.

1055. apremie las espaldas del ligero çielo] apremie las espaldas del ligero çielo] om. AF.

FRÍO VIEJO dize por Saturno, que es en el çielo seteno. Llámalo «viejo» porque su movimiento es vagaroso como de hombre viejo, que¹⁷ el curso solar de un año es treinta años a él, o ansimesmo porque fue el más antiguo de los dioses çerca de los gentiles. Es llamado¹⁸ «frío» no que lo sea formalmente, mas por sus efectos.

CAVALLERO de la luziente estrella, es a dezir, de Dios. Es¹⁹ fecha la mente vençedora de los viçios, e²⁰ dízesse a semejança de las batallas, ca el vençimiento es dicho *miliçia* o *cavallería*, de donde ovo comienço este nombre *cavallero*.

EL²¹ ÇERCO de las estrellas es a entender por el çielo octavo, que es dicho estrellado.

POLO es dicho aquel²² logar donde se considera el cabo del exe çelestial; e son dos: uno a la²³ parte de Mediodía, otro a Septentrión.

REVERENDA LUMBRE es a entender por el sumo bien.

Aquí²⁴, es a dezir, sobre todos los çielos, se dize estar Dios, no determinando logar, mas por singularidad, que, ya sea todas las cosas ser e regirse por la divinal presençia, mas porque alguna no puede allí perfectamente estar, es dicho logar más exçelente, al qual la ánima bienaventurada, aunque junta al cuerpo, puede²⁵ llegar contemplando el sumo e²⁶ bien verdadero.

17. que] en *add.* S.

18. es llamado] llamalo S.

19. es] v *add. et del.* O.

20. e] om. S.

21. el] al S.

22. aquel] el S.

23. a la] al S.

24. aquí] tiene *add.* A.

25. puede] pueda A.

26. e] om. S.

- [IV.I.12] «fecha cavallero de la luziente estrella»: *miles corusci sideris*, '[como] soldado del astro resplandeciente'.
- [IV.I.13–14] «o recorra (...) la noche luziente»: *vel quocumque micans nox pingitur / recurrat astri circum*, 'o, dondequiera que la noche brillante se coloree, recorra la órbita del astro'. El traductor interpreta *quocumque* como ablativo referido a *astri* y vierte ambos en plural.
- [IV.I.15] «después que asaz fuere hartada»: *ubi iam exhausti fuerit satis*, lit. 'cuando ya hubiera suficiente de fatiga', es decir, 'cuando ya estuviese cansada'.
- [IV.I.16] «dexe el polo detrás de sí»: *polum relinquat extimum*, 'abandone el extremo más alejado del cielo'. Es decir, «Den äußersten Rand des Himmelsgewölbes» (Gruber 2006: 322). Es posible que no encontremos en la traducción *extimum* debido a la acepción de *polus* que se ha interpretado (cf. POLO IV.I.16). En sus otras dos apariciones, el adjetivo se había traducido por «la más externa» (cf. IV.6.15) y por «exterior» (cf. V.IV.4).
- [IV.I.17] «poderosa de la reverenda lumbre»: *compos verendi luminis* (v. 18), 'en poder de la venerable luz'.
- [IV.I.20] «tiempra las riendas de la redondez»: *orbisque habenas temperat*. El traductor omite la conjunción copulativa.
- [IV.I.22] «juez resplandesçiente de todas las cosas»: *rerum coruscur arbiter*, 'el brillante juez de las cosas'. Parece que el traductor interpreta como aposición el sujeto de *regit* («rige»).

- 20 tiempra las riendas de la redondez
e firme rige el ligero curso,
juez resplandesçiente de todas las cosas.
Si la carrera que agora olvidado buscas
retornado¹⁰⁵⁶ aquí¹⁰⁵⁷ te troxiere¹⁰⁵⁸,
- 25 dirás «Yo me niembro que esta es mi tierra,
de¹⁰⁵⁹ aquí mi nascimiento, aquí porné estança».
E si te ploguiere ver
la noche de las tierras dexada,
desterrados verás los tiranos crueles,
- 30 a los quales temen los pueblos mezquinos.

PROSA SEGUNDA*

[IV.2.1] [D]ixe yo entonçe:

—¡Oh, cómo prometes grandes cosas!, e no dubdo que las puedas fazer. Tú agora no detardes¹⁰⁶⁰ al que despertares.

[IV.2.2] —Pues así es —dixo ella—, primero converná que conoscas ser el poderío¹⁰⁶¹ siempre a los buenos e los [77r] malos ser desamparados de todas las fuerças*, la una de las quales cosas es mostrada de la otra. [IV.2.3] Que, como el bien y el mal sean contrarios, si estoviere claro ser poderoso el bien, manifiesta es la impotencia del mal; e si paresçiere la flaqueza del mal, la firmeza del bien es conosciada. [IV.2.4] Mas por que la fe de nuestra sentencia sea más suficiete, proçederé por la una e otra calle, agora de aquí, agora dende, confirmando las cosas propuestas. [IV.2.5] Dos cosas son por las quales está firme todo efecto de las humanales obras, es a saber, la voluntad y el poder, de los¹⁰⁶² quales si fallesçiere

1056. retornado] retornando AFS.

1057. aquí] a quien AF.

1058. troxiere] traxere A.

1059. de] he A.

1060. detardes] po *add. et del. O.*

1061. ser el poderío] el poderio ser S.

1062. los] las S.

[IV.I.25–26] «Yo me niembro (...) porné estança»: *haec [...] memini, patria est mihi, / hinc ortus, hic sistam gradum*, ‘recuerdo que esta es mi patria, de aquí [es] mi nacimiento, aquí detendré mi paso’. Nótese la libre traducción de *sistam gradum*.

[IV.I.28] «la noche de las tierras dexada»: *terrarum [...] / noctem relictam* (vv. 27–28), lit. ‘la noche abandonada de las tierras’, es decir, ‘la noche de las tierras abandonadas’. Se traduce literalmente la hipálage del original.

[IV.I.29] «los tiranos crueles»: *torvos [...] / [...] tyrannos* (vv. 29–20), ‘los fieros tiranos’. La traducción sistemática de *tyrannus* es «tirano» (cf. I.IV.12, II.6.8 —en tres ocasiones—, III.5.6 y IV.II.9).

PROSA SEGUNDA

[IV.2.1] «¡Oh, como prometes grandes cosas!»: *Papae [...] ut magna promittis!*, ‘¡vaya, qué grandes cosas prometes!’. Cf. I.6.6n.

[IV.2.2] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

«la una de las cuales cosas es mostrada de la otra»: *quorum quidem alterum demonstratur ex altero*, ‘las cuales cosas se demuestran mutuamente’.

[IV.2.3] «la impotencia del mal»: *imbecillitas mali*.

e]¹⁰⁶³ uno, no es cosa que acabarse pueda, [IV.2.6] porque, FALLESCIENDO LA VOLUNTAD, çierto es que no comiença alguno lo que no quiere e, si el poder no fuere, la voluntad es en balde. [IV.2.7] De lo qual se faze que, si vieres alguno querer alcançar algo e no lo alcançare, no podrás dubdar aver fallescido a este el poderío de alcançar lo que ha querido.

—Claro es —dixe yo—, ni en alguna manera se puede negar.

[IV.2.8] —Mas al que vieres aver fecho lo que ha querido, ¿dubdarás quiçá¹⁰⁶⁴ aver^[77v]lo podido?

—No.

[IV.2.9] —Pues lo que qualquiera puede, en aquello es poderoso, y en lo que no puede, por flaco es de¹⁰⁶⁵ juzgar.

—Manifiéstolo —dixe yo.

[IV.2.10] —¿Acuérdate, pues¹⁰⁶⁶, por ventura —dixo ella— ser cogido de las sobredichas razones la intençión toda de la voluntad humana, que por diversos estudios es movida, apresurarse a la bienaventurança?

—Acuérdome¹⁰⁶⁷ —dixe yo— también aquello averse ya¹⁰⁶⁸ MOSTRADO.

[IV.2.11] —¿Niémbraste quiçá¹⁰⁶⁹ la bienaventurança ser esse mesmo bien y, en

1063. e] *om. A.*

1064. quiçá] *om. AF.*

1065. de] *om. F.*

1066. pues] *om. AFS.*

1067. acuérdome] *acuerdame S.*

1068. averse ya] *aver seydo S.*

1069. quiçá] *om. AF.*

FALLESCIENDO LA VOLUNTAD. Paresçe algunas vezes²⁷ fazerse algo con el poder solo, como si alguno es apremiado a fazer lo que aborresçe o si fiera²⁸ a otro no queriendo, como suele contesçer, e ansí no paresçeríe çierto el presente hablar. Mas no se deve dubdar por esto que, quando alguno es²⁹ forçado a obrar lo que no querrié³⁰, no es contra su voluntad, porque, temiendo más lo que le fuerça, quiere antes lo que obra aunque libremente no lo querrié. E si alguno fiera³¹ a otro no queriendo, no se faze según el poder junto a la voluntad, mas por caso no pensado, que es fuera d'este³² propósito.

MOSTRADO, es a saber³³, en la segunda prosa del libro terçero.

27. fallesciendo la voluntad paresçe algunas vezes] *algunas pareçe A.*

28. fiera] *hiere S.*

29. alguno es] *es alguno S.*

30. querrié] *quiere S.*

31. alguno fiera] *fiere S.*

32. d'este] *de su A.*

33. mostrado es a saber] *esto es A.*

[IV.2.6] «en balde»: *frustra*.

[IV.2.7] «querer alcanzar algo e no lo alcançare»: *adipisci velle quod minime adipiscatur*, lit. 'querer conseguir algo que no lo consiga'.

[IV.2.10] «ser cogido de las sobredichas razones»: *superioribus rationibus esse collectum*, 'haber concluido por las razones anteriores'.

«Acuérdome [...] también aquello averse ya mostrado»: *Memini [...] illud quoque esse demonstratum*, 'recuerdo que eso también se ha demostrado'. El traductor añade el adverbio «ya».

essa manera, que la bienaventurança se pide ser el bien desseado de todos?

Dixe yo:

—No me acuerdo¹⁰⁷⁰, porque en la memoria lo tengo afirmado.

[IV.2.12] —Pues así es, todos los hombres, igualmente buenos e malos, con intención no divisa dessean venir al bien.

—Ansí se sigue —dixe yo¹⁰⁷¹.

[IV.2.13] —Mas ¿es çierto ser fechos los buenos por alcançar el bien?

—Çierto es.

—Los buenos, pues¹⁰⁷², ¿alcançan lo que cobdiçian?

—Ansí paresçe.

[IV.2.14] —Mas si los malos alcançassen el bien que cobdiçian no podrían ser malos.

—Ansí es.

[IV.2.15] —Pues como los unos e los otros demanden el bien, mas es çierto que estos lo alcançen [78r] e aquellos no, ¿es por ventura dubda ser poderosos los buenos e que los malos sean no poderosos?

[IV.2.16] —Qualquier que lo dubda —dixe yo— ni la natura de las cosas ni lo que se sigue de las razones podrá¹⁰⁷³ considerar.

[IV.2.17] —Con¹⁰⁷⁴ de cabo —dixo—, si fueren dos a los quales según natura sea un propósito, y el uno d'ellos faga e acabe aquello por natural oficio y el otro no pueda administrar aquel ofiçio natural, mas en otra manera que a la natura conviene e no cumpla su propósito, mas semeje al que le cumple, ¿quál d'estos determinas ser más poderoso?

[IV.2.18] Dixe yo:

—Aunque considero lo que quieres, pero deseo oírlo más llanamente.

[IV.2.19] Dixo ella:

—¿Negarás quiçá el movimiento de andar ser a los hombres natural?

Dixe yo:

—No.

1070. acuerdo] recuerdo AF.

1071. dixe yo] om. S.

1072. pues] que add. F.

1073. podrá] puede AF.

1074. con] como AF.

[IV.2.11] «que la bienaventurança se pide ser el bien deseado de todos»: *cum beatitudo petitur, ab omnibus desiderari bonum*, ‘cuando se busca la felicidad, por todos se desea el bien’. Probablemente algún problema de transmisión, quizá la presencia de un *ut* en lugar de *cum*, en el modelo ha dado lugar a la confusa frase castellana.

«No me acuerdo, porque en la memoria lo tengo afirmado»: *Minime [...] recordor, quoniam id memoriae fixum teneo*, ‘no lo recuerdo, puesto que lo tengo fijado en la memoria’, es decir, ‘no tengo que recordarlo, siempre lo tengo presente’.

[IV.2.12] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’. Esta frase está editada como pregunta por Moreschini; en el texto castellano parece que se trata de una frase enunciativa.

«con intención no divisa»: *indiscreta intentione*, ‘con intención indistinta’. Se traduce de acuerdo con un análisis del término: *in + discreta* (‘dividida’).

«Así se sigue»: *Ita [...] consequens est*, ‘así es consiguiente’.

[IV.2.13] «¿es cierto ser fechos los buenos por alcançar el bien?»: *certum est adeptione boni bonos fieri?*, ‘¿es cierto que la adquisición del bien convierte en buenos [sc. a los que lo adquieren]?’. Parece que el traductor no ha entendido el sentido de la pregunta, que traduce literalmente. Cf. también III.3.3n, III.10.23n, III.10.24n y III.11.7n.

[IV.2.15] «no poderosos»: *imbecilles*.

[IV.2.16] «lo que se sigue de las razones»: *consequentiam [...] rationum*.

[IV.2.17] «Con de cabo»: *Rursus*, ‘de nuevo’. Es la traducción más habitual del adverbio (cf. III.II.32n).

[IV.2.18] «considero»: *coniecto*, ‘conjeturo’.

[IV.2.19] «natural»: *secundum naturam*, ‘de acuerdo con la naturaleza’. En un procedimiento poco habitual, el traductor vierte la expresión por un adjetivo equivalente semánticamente.

[IV.2.20] —¿O dubdas el ofiçio d'esta¹⁰⁷⁵ cosa ser natural de los pies?

—Ni aquesto por çierto —dixe yo.

[IV.2.21] —Pues si alguno andoviere pudiendo andar con los pies e otro, a quien fallesca este natural ofiçio de los pies, se esfuerçe con las manos desseando andar, ¿quién d'estos con derecho se puede pensar más poderoso?

[IV.2.22] —Sigue¹⁰⁷⁶ las otras razones —dixe yo—, ca ninguno dubda¹⁰⁷⁷ [78v] aquel que es poderoso del natural ofiçio ser más valiente que aquel que no puede aquello mesmo.

[IV.2.23] —Mas el bien soberano, que egualmente es el propósito a los buenos e¹⁰⁷⁸ a los malos, los buenos lo piden por el ofiçio natural de las virtudes e los malos esfuérçanse alcançar esse mesmo bien por diversa cobdiçia, que no es ofiçio natural de alcançar¹⁰⁷⁹ el bien. ¿O piénsaslo tú en¹⁰⁸⁰ otra manera?

[IV.2.24] —No —dixe yo—, que también se muestra¹⁰⁸¹ seguirse de estas cosas que he otorgado que es nesçessario los buenos ser poderosos e los malos impotentes.

[IV.2.25] Dixo ella:

—Derecho¹⁰⁸² te adelantas. Ya esso¹⁰⁸³, según suelen atender los físicos, señal es de enfiesta e resistente natura. [IV.2.26] Mas, porque ya te veo muy¹⁰⁸⁴ aparejado a entender, ayuntaré espessas razones: mira quánta flaqueza se muestra de todos los viçiosos hombres, los quales aun a esto no pueden venir a lo qual la intençión natural los trae e poco menos apremia. [IV.2.27] ¿E qué serié d'ellos si fuesen desamparados d'esta tan grande e quasi no vençida ayuda de la guiadora naturaleza? [IV.2.28] Considera agora quánta [79r] impotencia tenga a los malos hombres, que no piden gualardones ligeros ni de burlas, los quales no pueden seguir ni alcançar, mas desfallesçen çerca de lo soberano e cabeça de las cosas, ni contesçe a los mezquinos el efecto en aquello que solamente se aparejan a buscar noches e días; en la qual cosa las fuerças de los buenos resplandesçen. [IV.2.29] Que, así como judgariés ser poderoso de andar aquel que andando con los pies podiesse llegar¹⁰⁸⁵ fasta aquel logar delante del qual no oviesse algo que andar¹⁰⁸⁶, así es nesçessario que judgues

1075. d'esta] de la S.

1076. Sigue] sigue O.

1077. ninguno dubda] ninguna duda es S.

1078. e] o S.

1079. alcançar] alcança S.

1080. en] de S.

1081. se muestra] muestrase S.

1082. derecho] derechamente A.

1083. esso] ese S.

1084. muy] om. A.

1085. llegar] andar AFS.

1086. fasta aquel logar delante del qual no oviesse algo que andar] om. F.

[IV.2.20] «el oficio d'esta cosa»: *Eius [...] rei [...] officium*, lit. 'el oficio de esta cosa', es decir, 'la realización de esta acción'.

[IV.2.21] «se esfuerçe con las manos desseando andar»: *manibus nitens ambulare conetur*, 'esforzándose con sus manos [aquí, probablemente, 'apoyándose en sus manos'] intente caminar'. Se vierte la forma personal por un participio y el participio original por el verbo de la cláusula (cf. IV.I.4n).

[IV.2.22] «Sigue las otras razones»: *Contexe [...] cetera*, lit. 'compón el resto', es decir, 'continúa con el resto'.

«es poderoso del natural oficio ser más valiente»: *naturalis officii potens [...] valentior sit*. El deseo del traductor de evitar las repeticiones se aprecia claramente en esta frase, en la que el adjetivo *valens*, que se suele verter por «poderoso», se calca con «valiente» al haber utilizado ya el primero como traducción de *potens*.

[IV.2.23] «Mas el bien soberano (...) por diversa cobdiçia»: *Sed summum bonum, quod, aeque malis bonisque propositum, boni quidem naturali officio virtutum petunt, mali vero variam per cupiditatem [...] idem ipsum conantur adipisci*, 'pero el sumo bien, que, objetivo igualmente para bueno y malos, los buenos buscan por el ejercicio natural de las virtudes, sin embargo los malos se esfuerzan en alcanzar ese mismo [sc. bien] por su codicia diversa'. El traductor modifica ligeramente la sintaxis del pasaje supliendo un verbo copulativo en la aposición de *propositum* y añadiendo la conjunción copulativa ante «los malos esfuérçanse» para subsanar el desajuste sintáctico.

[IV.2.24] «se muestra seguirse de estas cosas que he otorgado que es nesçessario»: *quod est consequens patet. Ex his enim quae concesserim [...] necesse est*, 'es evidente lo que se sigue. Pues a partir de estas cosas que he admitido es necesario'. El traductor une las dos frases haciendo depender *ex his* de *consequens*.

[IV.2.25] «Ya esso»: *idque*, 'y eso'. Es muy probable que se trate de un error del arquetipo por «y eso».

[IV.2.26] «de todos los viçiosos hombres»: *vitiosorum hominum*. La adición de «todos» puede ser tan solo una intensificación o puede ser una doble lectura de *hominum* como *omnium* que pudo haberse encontrado ya en su modelo.

«poco menos»: *paene*, 'casi'.

[IV.2.27] «E qué serié d'ellos si fuessen desamparados»: *Et quid, si [...] desererentur*, '¿y qué [sc. ocurriría] si fuesen privados?'. El traductor amplifica *quid*.

[IV.2.28] «que no piden»: *Neque enim [...] petunt*, 'y no piden, en efecto'. El traductor enlaza ambas frases convirtiendo la segunda en una subordinada adjetiva.

«gualardones ligeros ni de burlas»: *levia aut ludicra praemia*, 'los premios insignificantes o de los juegos'.

[IV.2.29] «delante del qual no oviessse algo que andar»: *quo nihil ulterius pervium iaceret incessui*, 'donde no hubiera ningún lugar transitable más allá para el caminar', es decir, 'donde no se puede seguir adelante'.

por muy poderoso aquel¹⁰⁸⁷ que alcança el fin de las cosas desseables, allende del qual no es alguna cosa. [IV.2.30] De lo qual se faze lo que es contrario a esto, que esos pecadores parezcan ser desamparados de todas las fuerças*. [IV.2.31] Mas ¿por qué, dexada la virtud, siguen los viçios? ¿Quiçá por ignorança de los bienes? Mas ¿qué cosa es más sin fuerça que la çeguedat¹⁰⁸⁸ del no saber? ¿O conosçieron lo que devían seguir, mas muévelos lo superfluo, torçiéndolos? También en esta manera son flacos con la destemplança los que no pueden luchar con el viçio. [IV.2.32] ¿O conosçiendo e [79v] no queriendo el bien lo desamparan, inclinándose a los viçios? Mas en esta manera no solo de ser poderosos, mas del todo dexan de ser, ca los que desamparan el fin común de todas las cosas que son, también junto dexan de ser¹⁰⁸⁹. [IV.2.33] Y esto paresçerá por ventura maravilla a alguno, porque los malos, que son muchos de los hombres, a estos digamos no ser; mas la cosa se ha¹⁰⁹⁰ en esta manera. [IV.2.34] Que los que malos son, no los niego yo ser malos, mas niégolos ser pura e simplemente, [IV.2.35] que, así como el cuerpo sin ánima dizes hombre muerto e no le¹⁰⁹¹ puedes llamar simplemente hombre, así otorgaré los viçiosos¹⁰⁹² ser malos, mas ser absolutamente¹⁰⁹³ no lo podré confessar, [IV.2.36] porque aquella cosa es la qual tiene horden e guarda su natura, e lo que d'esto fallesçe desampara ansimesmo el ser, el qual en su naturaleza está assentado. [IV.2.37] Mas, dirás, los malos pueden. Por çierto no lo negaré yo, mas este poderío d'ellos no desçiende de las fuerças, mas de flaqueza. [IV.2.38] Pueden malas cosas, las quales no podrían¹⁰⁹⁴ si en fazer bienes [80r] podiessen durar. [IV.2.39] La qual posibilidad muestra más claro poder ellos ninguna cosa, porque¹⁰⁹⁵ si el mal es nada, según poco ante CONCLUIMOS, como solo puedan cosas malas, manifiéstasse los malos poder ninguna cosa.

—Muy acatable es.

[IV.2.40] —E por que entiendas qué sea la fuerça d'este poderío, POCO HA que difinimos¹⁰⁹⁶ ninguna cosa ser más poderosa que el soberano bien.

1087. aquel] a al qual S.

1088. çeguedat] çegedat O.

1089. ca los que desamparan (...) dexan de ser] *om.* S.

1090. se ha] sea AF.

1091. le] lo F.

1092. viçiosos] viçios F.

1093. absolutamente] absueltamente F.

1094. podrían] podran S.

1095. porque] por que (que *s.l.*) O.

1096. difinimos] finimos S.

CONCLUIMOS, es a saber³⁴, en la prosa postrera³⁵ del terçero libro.

POCO HA, conviene saber³⁶, en la dicha prosa última del libro terçero³⁷.

34. concluimos es a saber] esto es A.

35. postrera] postrimera A.

36. poco ha conviene saber] es a saber A; poco ha conviene a ssaber S.

37. libro terçero] terçero libro AS.

[IV.2.30] «lo que es contrario a esto»: *quod huic obiacet*, ‘lo que se opone a esto’.

«que esos pecadores»: *ut [idem] scelesti*. El texto latino presenta un problema textual: Moreschini edita *ut [idem] scelesti*, mientras que en todos los manuscritos excepto en *H* y en *W* se lee *ut idem scelesti idem*; Bieler edita *fidem scelesti† idem*, y anota «in archetypo fortasse legabatur *qui minime apprehendunt* uel simile aliquid, s. s. glossa *idê* (= id est) *scelesti*» (1984: 69). En el modelo utilizado por el traductor se leía probablemente un solo *idem*.

[IV.2.31] «¿qué cosa es más sin fuerza que la ceguera del no saber?»: *quid enervatius ignorantiae caecitate?*, ‘¿qué [es] más débil que la ceguera de la ignorancia?’.

«muévelos lo superfluo, torciéndolos»: *transversos eos libido praecipitat*, ‘o los precipita la pasión, desviándolos’.

[IV.2.32] «inclinándose a los vicios»: *ad vitia deflectunt*, ‘se inclinan a los vicios’. Ante el asíndeton del modelo, el traductor prefiere emplear una forma no personal.

[IV.2.33] «porque los malos»: *ut malos*, ‘que los malos’.

[IV.2.35] «el cuerpo sin ánima»: *cadaver*.

[IV.2.36] «porque aquella cosa es la qual»: *Est enim, quod*, ‘pues existe lo que’.

[IV.2.37] «Mas, dirás, los malos puedes»: *Sed possunt, inquires, mali*, ‘pero los malos, dirás tú, pueden [hacer cosas]’.

[IV.2.39] ««Muy acatable es»: *Perspicuum est*, ‘está muy claro’. Se traduce de acuerdo al análisis del adjetivo: *per* (prefijo intensivo equivalente a ‘muy’) + *spicio* (‘ver’).

—Ansí es —dixo yo.

—Mas esse —dixo ella¹⁰⁹⁷— no puede fazer mal.

—No.

[IV.2.41] —¿Es pues alguno —dixo ella¹⁰⁹⁸— que piense¹⁰⁹⁹ los hombres poder todas las cosas sino quien esté loco?

—Ninguno.

—Pues esos mesmos pueden malas cosas.

Dixe yo:

—¡Por mi voluntad no pudiessen!

[IV.2.42] —Pues como solo el¹¹⁰⁰ poderoso de los bienes pueda todas las cosas e los poderosos de los males no las puedan, es manifiesto poder menos aquellos que pueden los males. [IV.2.43] E aquí se llega lo que MOSTRAMOS: todo poderío ser de contar entre las cosas deseables, e todo lo deseable ser referido al bien ansí como a una cumbre de su naturaleza. [IV.2.44] Mas, [80v] pues la posibilidadat del pecado que se ha de cometer no se puede referir al bien, no se deve dessear; e pues todo poderío es desseable, manifiéstasse la posibilidadat de los malos no ser poderío. [IV.2.45] De todas las quales cosas parece sin dubda el poderío de los buenos e la flaqueza de los malos, e se muestra ser verdadera aquella sentençia de Platón, solos los sabidores poder fazer lo que dessearen, e los malos usar LO QUE DELEITA, mas no poder acabar lo que dessearen¹¹⁰¹, [IV.2.46] ca fazen lo que les plazze pensando alcançar esse bien

1097. ella] alla S.

1098. dixo ella] om. A.

1099. piense] piensen S.

1100. solo el] el solo F.

1101. dessearen] deseare F.

MOSTRAMOS³⁸, en la prosa dezena del libro terçero³⁹.

LO QUE DELEITA⁴⁰ dize por aquello que viene⁴¹ según la cobdiçia del apetito. Mas el desseo de la voluntad entonçe se acaba quando viene lo desseado; e porque buenos e malos dessean el bien e los buenos lo alcançan, dize que los malos usan «lo que deleita», es a saber⁴², cosas baxas e terrenales, que solamente satisfazen al apetito sensual, mas no acaban lo que dessean, es a saber⁴³, el bien. E por esso bivimos desseando aunque poseamos cosas que mucho nos deleiten.

38. mostramos] esto es A.

39. libro terçero] terçero libro A.

40. lo que deleita] om. A.

41. aquello que viene] aquellos que vienen S.

42. es a saber] ·l· (scilicet) A.

43. es a saber] esto es A.

[IV.2.41] «—¿Es pues alguno —dixo ella— que piense los hombres poder todas las cosas sino quien esté loco? —Ninguno»: —*Est igitur, inquit, aliquis qui omnia posse homines putet? —Nisi quis insaniat, nemo*, ‘—¿Hay pues —dijo— alguien que crea que los hombres lo pueden todo? —Nadie, sino quien esté loco’. Edito así estas intervenciones de Filosofía y de Boecio porque los cuatro testimonios son unánimes en añadir un calderón —señal de cambio de interlocutor— antes de «ninguno», con lo cual habría que atribuir esta disposición al arquetipo y, verosímilmente, también a la traducción original, que podría haber partido de una división similar ya en el modelo latino.

«¡Por mi voluntad no pudiessen!»: *Utinam quidem [...] non possent!*, ‘¡ojalá no pudieran!’.

[IV.2.42] «solo el poderoso de los bienes»: *honorum tantummodo potens*, ‘el que solo puede hacer cosas buenas’.

«los poderosos de los males»: *potentes [...] malorum*, ‘los que pueden hacer cosas malas’.

[IV.2.43] «E aquí se llega lo que mostramos»: *Huc accedit quod [...] ostendimus*, ‘a esto se añade que hemos demostrado’.

[IV.2.44] «Mas, pues la posibilidad (...) no se deve dessear»: *Sed patrandi sceleris possibilitas referri ad bonum non potest: expetenda igitur non est*, ‘pero la posibilidad de cometer un crimen no puede relacionarse con el bien; así pues, no es deseable’. El traductor transforma ligeramente la sintaxis del pasaje: de dos oraciones principal relacionadas con un nexo consecutivo (*igitur*) se pasa en el texto castellano a un periodo con una cláusula causal.

[IV.2.45] «sin dubda»: *minime dubitabilis*.

«solos los sabidores poder fazer lo que dessearen»: *solos quod desiderant facere posse sapientes*.

[IV.2.46] «pensando alcançar (...) con que se deleitan»: *dum per ea quibus delectantur id bonum quod desiderant se adepturos putant*, ‘mientras piensan que van a alcanzar ese bien que desean a través de esas cosas con las cuales se deleitan’.

que dessean por essas cosas con que se deleitan; mas no lo alcançan, porque lo malo no viene a la bienaventurança.

VERSO SEGUNDO*

Los que vees reyes altos
assentarse en altura de silla
con luziente púrpura claros,
cercados de tristes armas,
5 amenazando con boca torçida¹¹⁰²,
con ravia de coraçón desseosos,
si alguno quitare de los sobervios
[81r] las coberturas de la vana honra
ya verá dentro a los señores¹¹⁰³
10 traer estrechas cadenas.
De aquí les¹¹⁰⁴ rodea la superfluidat
el coraçón de cobdiçiosos veninos,
de allá açota la turvia ira
la mente levantando ondas,
15 o¹¹⁰⁵ el lloro atormenta a los cativos
o los aflige deleznable esperança.
Pues como acates una cabeça
sostener tantos tiranos,
no faze¹¹⁰⁶ lo que dessea esse señor
20 apremiado de cosas malas*.

PROSA TERÇERA*

[IV.3.1] ¿[N]o ves pues en cuánto çieno son embueltas las cosas malas e con cuál luz la bondat resplandesca? En lo qual es claro nunca fallerçer gualardones a los buenos ni a los pecados¹¹⁰⁷ sus tormentos. [IV.3.2] Porque de las cosas que se fazen, aquello por que cada cosa es fecha, no sin derecho se puede ver ser el gualardón

1102. torçida] soberuia AF.

1103. señores] senores O.

1104. le] los S.

1105. o] e AS; om. F.

1106. faze] fizo S.

1107. pecados] pecadores S.

«lo malo no viene a la bienaventurança»: *ad beatitudinem probra non veniunt*, ‘los oprobios no conducen a la felicidad’.

VERSO SEGUNDO

[IV.II] En este metro se divide cada uno de los largos versos originales (dímetros trocaicos acatalécticos en combinación con dímetros jónicos; véase Gruber 2006: 328) en dos, de manera que los diez versos latinos se convierten en veinte castellanos (cf. III.VIn). Es posible que, como sugiere Cavallero a propósito de III.VI (1994: 210), esta división se encontrara ya en el modelo latino.

[IV.II.2] «en altura de silla»: *solii culmine* (v. 1), ‘en lo alto del trono’.

[IV.II.5] «amenazantes con boca torcida»: *ore torvo comminantes* (v. 3), ‘amenazantes con rostro torvo’.

[IV.II.6] «con ravia de corazón desseosos»: *rabie cordis anhelos* (v. 3), ‘jadeantes con la rabia de su corazón’. El traductor interpreta el participio con el significado postclásico de *anhelo* como ‘desear’.

[IV.II.8] «las coberturas de la vana honra»: *vani tegmina cultus* (v. 4), ‘las coberturas de su vano ornato’.

[IV.II.11–12] «De aquí les rodea (...) de cobdiciosos veninos»: *hinc enim libido versat avidis corda venenis* (v. 6), ‘por un lado la pasión perturba sus corazones con ávidos venenos’. El traductor toma el significado prototípico de *verso*, ‘girar’ o ‘rodear’, haciendo algo confusa la frase.

[IV.II.17–20] «Pues como acates (...) de cosas malas»: *Ergo cum caput tot unum cernas ferre tyrannos / non facit quod optat ipse, dominis pressus iniquis* (vv. 9-10), ‘por tanto, como ves que una sola cabeza [es decir, ‘un solo hombre’] soporta a tantos tiranos, no hace este lo que desea, oprimido por malvados señores’. El traductor leyó sin duda *ipse dominus*.

PROSA TERÇERA

[IV.3.1] «nunca fallesçer (...) a los pecados sus tormentos»: *numquam bonis praemia, numquam sua sceleribus deesse supplicia*, ‘que nunca carecen de premios las buenas acciones, nunca sus tormentos a las malas’. El traductor personaliza los neutros plurales y omite el segundo *numquam*.

d'ella mesma, así como al¹¹⁰⁸ que corre [81v] en el¹¹⁰⁹ ESTADIO* es gualardón la corona por la qual corren¹¹¹⁰. [IV.3.3] Mas ya mostramos ser la bienaventurança esse mesmo bien por el qual todas las cosas son fechas; así que esse bien es a las humanales obras antepuesto así como gualardón común. [IV.3.4] E¹¹¹¹ çierto es que esto no se puede apartar de los buenos, ca el que d'este bien caresçiere¹¹¹² no será dende adelante llamado bueno con derecho¹¹¹³. Por ende las buenas costumbres no dexan sus gualardones, [IV.3.5] porque, quantoquier que los malos se fagan crueles, empero no se caerá ni se secará¹¹¹⁴ la corona del sabidor, ni la ajena maldat escoje la propia honra a los buenos coraçones. [IV.3.6] Ca, si se alegrasse con algo resçebido de fuera, podría quitarlo¹¹¹⁵ aquel que lo oviesse dado u otro alguno; mas, como esto da a cada uno su bondat, entonçe caresçerá de su gualardón quando dexare de ser bueno. [IV.3.7] Finalmente, como todo gualardón sea desseado porque se¹¹¹⁶ cree ser bueno, ¿quién judgará al poderoso del bien ser menguado de gualardón? [IV.3.8] ¿E de quál gualardón¹¹¹⁷? Del muy fermoso e muy¹¹¹⁸ grande de todos. Miémbrate agora de aquel corolario¹¹¹⁹ [82r] maravilloso que te di POCO HA*, e coje así: [IV.3.9] como la bienaventurança sea esse bien, claro es todos los buenos ser fechos bienaventurados por aquello mesmo que son buenos, [IV.3.10] e los que son bienaventurados¹¹²⁰ conviene ser dioses. Pues así es, el gualardón de los buenos es ser fechos dioses, al qual ningún día amengüe ni lo abaxe poderío de alguno ni

1108. al] aquel AF.

1109. en el] al S.

1110. corren] corre S.

1111. e] ca S.

1112. caresçiere] careçe S.

1113. derecho] e *add. F.*

1114. secará] sacara F.

1115. quitarlo] a *add. S.*

1116. se] *om. S.*

1117. e de quál gualardón] *om. AF.*

1118. muy] *om. S.*

1119. corolario] corralario S.

1120. por aquello mesmo que son buenos e los que son bienaventurados] *om. S.*

ESTADIO es dicho el ochavo espaçio de una milla, e a esta medida señalavan en las çibdades de Ytalia el logar donde solían çelebrar una fiesta de tal guisa: juntados çiertos cavalleros al un cabo⁴⁴ de aquel logar, corrían contra la çibdat, e quien primero llegava⁴⁵ çerca de una corona de oro que ponían a essa parte, levávala para sí, e aun agora se faze en Florençia e otros logares, mas en logar de la corona ponen un paño de brocado o otra joya qual les plaze.

POCO HA, es a saber⁴⁶, en la prosa dezena⁴⁷ del libro terçero.

44. cabo] lado A.

45. llegava] legava O.

46. poco ha es a saber] esto es A.

47. dezena] dozena A.

[IV.3.2] «ansí como al que corre (...) por la qual corren»: *uti currendi in stadio, propter quam curritur, iacet praemium corona*, 'igual que la corona, por la cual se corre, es la recompensa de correr en el estadio'. El traductor leyó sin duda el dativo *currenti* (que aparece en los manuscritos latinos A, L², R², T², V y Va) en lugar del gerundio *currendi*, dependiente de *praemium*. Mantengo la lectura «corren» del arquetipo (solo en S se lee «corre»), que puede deberse, más que a una lectura del modelo del verbo en plural, a una *concordantia ad sensum* por 'los corredores'.

[IV.3.4] «Por ende las buenas costumbres no dexan sus gualardones»: *quare probos mores sua praemia non relinquunt*, 'por eso las recompensas no abandonan a las buenas costumbres'. El traductor ha confundido el sujeto de *relinquunt* con su objeto, quizá por una lectura *probae mores*, no documentada en las ediciones críticas; el resultado de este error es, aparentemente, un significado contrario al de la frase original.

[IV.3.5] «quantoquier que los malos se fagan crueles»: *quantumlibet [...] saeviant mali*.

«escoje la propia honra»: *proprium decus [...] decerpit*, 'arrebata el honor propio'. El traductor adopta la acepción 'separar' del verbo *decerpo*.

[IV.3.7] «al poderoso del bien»: *boni compotem*, 'al que está en posesión del bien'.

[IV.3.9] «esse bien»: *ipsum bonum*, 'el bien mismo'.

[IV.3.10] «Pues ansí es»: *igitur*, 'así pues'.

«al qual ningún amengüe (...) maldat de otro lo escuresca»: *quod nullus deterat dies, nullius minuat potestas, nullius fuscet improbitas*, 'al cual ningún día lo estropeará, el poder de nadie disminuirá, la maldad de nadie oscurecerá'. El traductor añade las conjunciones.

maldat de otro lo escuresca. [IV.3.11] Como estas cosas sean así, tampoco podrá dubdar el sabidor de la no apartable pena de los malos, porque, como el bien y el mal, e aun la pena e gualardón, desacuerden POR CONTRARIA FRENTE*, las cosas que vemos contesçer en satisfacción del bien, essas mesmas es nesçessario que respondan por contraria parte en la pena del mal. [IV.3.12] Ansí que, como essa bondat es fecha gualardón de los buenos, ansí essa maldat es tormento a los malos. Mas ya qualquier que¹¹²¹ es atormentado con pena no dubda él¹¹²² ser atormentado con mal. [IV.3.13] Pues si quisieren¹¹²³ pensar a sí mesmos¹¹²⁴, ¿pueden quiçá¹¹²⁵ verse menguados de tormento aquellos a quien la postrera¹¹²⁶ [82v] maldat de todos los males no solo atormenta, mas aun fuertemente corrompe? [IV.3.14] E mira, por la contraria parte de los buenos, qué pena acompaña a los malos. Un POCO ANTE* aprendiste toda cosa que sea, ser una, y esse uno ser bueno, de lo qual se sigue que toda cosa que sea, essa mesma paresca ser buena. [IV.3.15] Pues, en esta manera, qualquier cosa que fallesçe¹¹²⁷ del bien dexa de ser; de lo qual se faze¹¹²⁸ que los malos dexen¹¹²⁹ de ser lo que eran. Mas aunque essa espeçie del cuerpo humano dexada¹¹³⁰ muestra aver seído hombres, porque se tornaron en maliçia también perdieron la natura humanal. [IV.3.16] E como la sola bondat pueda levantar a qualquiera allende los hombres, nesçessario es que la maldat ençierre abaxo del meresçimiento de¹¹³¹ hombre a los que lançó de la condiçión humanal; síguesse que al que vieres trasmudado con pecados no le puedas¹¹³² estimar por hombre.

1121. que] *om. AFS.*

1122. no dubda él] el qual non dubda *AFS.*

1123. quisieren] quieren *AFS.*

1124. mesmos] mesmo *S.*

1125. quiçá] *om. AF.*

1126. postrera] postura *F.*

1127. fallesçe] fallesca *S.*

1128. faze] sigue *AS.*

1129. dexen] dexan *S.*

1130. dexada] que de ante *A;* quedante *FS.*

1131. de] del *S.*

1132. puedas] puedes *S.*

POR CONTRARIA FRENTE⁴⁸ dize porque ay cosas discordes e aun contrarias⁴⁹, ansí como poco e mucho, fermoso e feo, mas comunican en algo, e lo que del uno se provase, no era forçado seguirse por contrario al otro. Mas el bien y el mal, la pena e⁵⁰ gualardón, no partiçipan en cosa por razón de sí, ca son contrarios de todo en todo, e por esso es nesçessario seguirse a cada qual⁵¹ las cosas contrarias del otro.

POCO ANTE, es a saber en la honzena prosa del libro terçero.

48. por contraria frente] *om. A.*

49. contrarias] o lo mas propio contradictorias *add. A.*

50. e] el *add. A.*

51. qual] uno *A.*

[IV.3.11] «de la no apartable pena de los malos»: *de malorum [...] inseparabili poena*, ‘de la pena inseparable de los malos’.

«e aun la pena e gualardón»: *item poenae atque praemium*, ‘igualmente las penas y la recompensa’. El traductor debió de leer *poena*, que aparece en los manuscritos latinos *F*, *N*², *T*² y *W*².

«en satisfacción del bien [...] en la pena del mal»: *in boni praemio [...] in mali poena*, ‘como recompensa del bien, como pena del mal’.

[IV.3.13] «la postrera maldad de todos los males»: *omnium malorum extrema nequitia*, ‘la maldad, el peor de todos los males’.

[IV.3.14] «de lo cual se sigue»: *cui consequens est*, lit. ‘a esto es consiguiente’.

[IV.3.16] Desde IV.3.16 a IV.3.20 inclusive el margen de 81r–81v en el manuscrito *A* está marcado con un línea ondulada y la palabra «nota», esta última posiblemente de una mano diferente del copista.

«ençierre abaxo del meresçimiento de hombre»: *infra homines merito detrudat*. Esta lectura es una conjetura de Engelbrecht aceptada por Bieler y Moreschini; en la mayoría de los manuscritos (excepto *H*, *G*, *P*, *T* —*ut vid.*— y *W*, que tienen *homines*), se lee *hominis meritum*, quizá la lección original (cf. Gruber 2006: 331: «Der Text der meisten Hss. ist gegen Engelbrecht (WS 39, 1917, 156), Bieler, Moreschini (*homines merito*) zu halten»), y también la que leyó el traductor castellano.

[IV.3.17] El que fierva¹¹³³ con avariçia robando por fuerça las riquezas ajenas, dezirle has semejable al lobo¹¹³⁴; el cruel e renzilloso que usa la lengua en contiendas, al can le¹¹³⁵ [83r] compararás; [IV.3.18] açechador¹¹³⁶ encubierto que se goza aver robado con engaños, a las raposas sea egualado; el que se ensaña no temprando la ira, créasse traer coraçón de¹¹³⁷ león; [IV.3.19] el medroso fuyente que teme las cosas que no son de temer, sea avido por semejable¹¹³⁸ a los çieruos; el perezoso embaçado que es fecho torpe, como el asno¹¹³⁹ bive; [IV.3.20] el liviano movible que muda los acuerdos, ninguna diferençia ay d'él¹¹⁴⁰ a las aves; quien se embuelve en cosas feas e deleites¹¹⁴¹ no limpios es detenido en la suziedad con desseo de puerco. [IV.3.21] Ansí se faze¹¹⁴² el que, desamparada la bondat, dexare de ser hombre, como no pueda passar en la divinal condiçión, sea tornado en bestia.

VERSO TERÇERO*

Las velas del cabdillo NARIÇIO*
e las fustas erradas por la mar
llegó EURO a la isla,
do estando la fermosa DEESSA*,
5 criada de la semiente del sol,

1133. fierva] sirue S.

1134. lobo] loco S.

1135. le] lo AF.

1136. açechador] al açechador A.

1137. de] del S.

1138. semejable] semejante AFS.

1139. asno] ansno O.

1140. d'él] dellos S.

1141. deleites] en deleytes A; deleytables S.

1142. se faze] conteçe A.

NARIÇIO⁵² era llamado Ulixes porque era natural de tierra de Nariçia.

EURO viento es.

DEESSA criada de la simiente del sol, es a dezir, Çirçe, que era fija de Phebo e morava en una isla del reino de Traçia, donde el dicho Ulixes era rey. El qual, bolviendo a Gresçia después de las batallas⁵³ troyanas, andovo errado por la mar mucho tiempo. E, aportado a la dicha isla, salieron a tierra algunos de los suyos a buscar provisión, ca estaban muy estrechados. E por la sçiençia d'esta Çirçe, que era grande sabia, fueron mudados en diversas formas bestiales con manjares que les dio mezclados con encantación.

52. Nariçio] assy A.

53. las batallas] la batalla *ante corr.* O.

[IV.3.17] «El que fierve (...) las riquezas ajenas»: *Avaritia fervet alienarum opum violentus ereptor*, ‘el violento ladrón de riquezas ajenas hierve en avaricia’. El traductor convierte la frase en una cláusula adjetiva para enlazar con la frase siguiente.

«el cruel e renzilloso que usa la lengua en contiendas»: *Ferox atque iniquies linguam litigiis exercet*, ‘el ferox e intraquilo ejercita su lengua en litigios’. El traductor introduce una cláusula adjetiva para enlazar con la frase siguiente.

[IV.3.18] «asçechador encubierto que se goza aver robado con engaños»: *Insidiator occultus surripuisse fraudibus gaudet*, ‘el tramposo oculto se alegra de haber robado con fraudes’. El traductor introduce una cláusula adjetiva para enlazar con la frase siguiente.

«el que se ensaña no temprando la ira»: *Irae intemperans fremit*, ‘ruge sin poder controlar su ira’. El traductor convierte la frase en una cláusula adjetiva para enlazar con la frase siguiente.

[IV.3.19] «el medroso fuyente que teme las cosas que no son de temer»: *Pavidus ac fugax non metuenda formidat*, ‘el miedoso e huidizo tiene miedo de cosas que no se han de temer’. El traductor introduce una cláusula adjetiva para enlazar con la frase siguiente.

«el perezoso embaçado que es fecho torpe»: *Segnis ac stupidus torpet*, ‘perezoso y atontado languidece’. El traductor introduce una cláusula adjetiva para enlazar con la frase siguiente.

[IV.3.20] Aquí terminan las marcas marginales del manuscrito A (cf. IV.3.16n).

«el liviano movable que muda los acuerdos»: *Levis atque inconstans studia permutat*, ‘liviano e inconstante cambia de intereses’. El traductor introduce una cláusula adjetiva para enlazar con la frase siguiente. Es el único caso en *La consolación natural* en que el término *studium* no se traduce por su calco «estudio» (cf. I.1.10, I.3.10, I.4.8, I.4.36, III.2.13, III.2.20, III.II.20, III.2.2, IV.2.10 y IV.4.29).

«quien se embuelve (...) con desseo de puerco»: *Foedis immundisque libidinibus immergitur: sordidae suis voluptate detinetur*, ‘se sumerge en pasiones sucias e inmundas: es prisionero del deseo de una sórdida cerda’. El traductor convierte la frase en una cláusula adjetiva para enlazar con la frase siguiente. Por otro lado, considera *foedis* como neutro plural y parece que interpreta *sordidae* como una suerte de locativo.

[IV.3.21] «Así se faze el que»: *Ita fit ut qui*, ‘así ocurre que quien’. Probablemente haya que suponer un error en el arquetipo por «así se faze que el que».

VERSO TERÇERO

[IV.III.1] «Las velas del cabdillo naricio»: *Vela Neritii ducis* ‘las velas del jefe del Nérito’. El *Neritos* es tanto un monte en Ítaca como una pequeña isla cercana, que el traductor confunde con un gentilicio, como se aclara en la glosa (cf. NARICIO IV.III.1n). Posiblemente la lección que leyó en su modelo sería *Naritii* o *Naricii*, como presentan los manuscritos B, C, E², R², V y Va² («naricii vel naritii [...] Naricii Comm.» dice Moreschini de estos manuscritos).

[IV.III.2] «las fustas»: *rates*, ‘las naves’. El término «fusta» hace referencia en el siglo xv a un navío ligero «como sinécdoque del valor primero ‘leño, madero’» (Cavallero 1994: 155). La misma acepción en EURIPO II.I.2 y en ETHINOS III.VIII.14.

[IV.III.5] «criada de la semiente del sol»: *Solis edita semine*, ‘nacida de la semilla del Sol’.

[83v] mezcló¹¹⁴³ a los nuevos huéspedes
 beveres tocados CON CANTAR*.
 A los cuales después que en diversas maneras
 tornó la mano de la PODEROSA EN YERVAS*,
 10 a este cubre faz de puerco¹¹⁴⁴;
 el otro, león de MARMARIA*,
 creşçe en el diente e¹¹⁴⁵ las uñas;
 este, añadido ya a los lobos,
 quando apareja llorar, aúlla;
 15 aquel, como tigre de India,
 anda MANSO* por los tejados¹¹⁴⁶.
 Aunque¹¹⁴⁷ la deidat de la AVE* de ARCHADIA,
 aviendo piedat del cabdillo,
 embuelto en diversos males
 20 lo librase de la pestilencia del huésped,
 pero ya avién los remadores traído

1143. mezcló] mezcla *AF*.

1144. puerco] cuerpo *S*.

1145. diente e] vientre *A*.

1146. los tejados] las casas *AF*.

1147. aunque] assy que *A*.

CON CANTAR, es a dezir, con encantación.

PODEROSA EN YERVAS dize por esta fija de Phebo, que⁵⁴ lo más de su obra
 fazía con virtudes de yervas.

MARMARIA es África, donde son los bravos leones.

MANSO dize que andava el que era⁵⁵ mudado en tigre, que comoquier
 que el tal animal sea muy fiero, porque solo la forma de fuera perdió,
 cada uno d'estos, guardando la interior o razonable⁵⁶, no seguían las
 obras que a la semejança tomada convenían, mas lo que el regimiento
 intelectual⁵⁷ quería.

AVE es a entender⁵⁸ por Mercurio, el qual se figurava con alas en los pies
 señalando su grande ligereza en el movimiento, porque es el más ligero
 de los planetas⁵⁹. Llámalo de ARCHADIA porque en essa tierra era mucho
 obedesçido e honrado con sacrificios. Este libró al cabdillo, es a dezir,
 Ulixes, del daño del huésped, es a saber, Çirçe, con una flor blanca que
 le dio, con la qual previno a las encantaciones; mas no escaparon sus
 remadores o compañeros, porque avían ya tragado los manjares.

54. dize por esta fija de Phebo que] esto dize porque esta muger çirçe *A*.

55. el que era] uno que fuera *A*.

56. o razonable] razon *A*.

57. regimiento intelectual] entendimiento razonal *A*.

58. ave es a entender] dize *A*.

59. planetas] e *add.* *A*.

[IV.III.6–7] «a los nuevos huéspedes beberes tocados con cantar»: *hospitibus novis / tacta carmine pocula*, ‘bebajes para sus nuevos huéspedes impregnados con encantamiento’. El sentido figurado que presenta aquí *carmen* —traducido sistemáticamente por «cantar» (cf. III.1.1, III.XII.21, III.XII.30, III.XII.43, IV.6.6 y IV.6.57)—, se explicita en la glosa («CON CANTAR, es a dezir, con encantación»).

[IV.III.8–9] «A los quales (...) de la poderosa en yervas»: *Quos ut in varios modos / vertit herbipotens manus*, ‘cuando la mano hábil en hierbas los transformó en varias formas’. Es muy probable, de acuerdo con esta traducción y con la glosa, que el traductor haya leído la creación boeciana *herbipotens* —inspirada, según Gruber (200: 334) por Virgilio, *Eneida* 7.19: «*dea saeva potentibus herbis*»— en el genitivo *herbipotentis*.

[IV.III.13] «añadido ya a los lobos»: *lupis nuper additus*, ‘llegado hace poco a los lobos’, es decir, ‘convertido de pronto en lobo’.

[IV.III.17] «la deidad de la ave de Archadia»: *numen Arcadis alitis* (v. 18), ‘la divinidad del alado arcadio’; es decir, Mercurio. El traductor toma *alitis* como genitivo del sustantivo *ales*, ‘pájaro’ o ‘ave’, en lugar de como el adjetivo ‘alado’.

a la boca los¹¹⁴⁸ malos beveres,
 ya los puercos avién¹¹⁴⁹ mudado
 los manjares del pan en bellota
 25 e ninguna cosa queda entera,
 perdidos la boz y el cuerpo.
 [84r] Solo quedando la mente firme
 llora los monstros que padesçe.
 ¡Oh, mano mucho ligera,
 30 ni las semillas son poderosas,
 las quales, aunque pueden¹¹⁵⁰ los miembros,
 no pueden mudar los coraçones!
 Dentro está la fuerça humana
 guardada en torre escondida.
 35 Con mayor poder atraen a sí¹¹⁵¹
 estos veninos al hombre
 que, crueles, penetran del todo
 e¹¹⁵², no empesçientes al cuerpo,
 llagando la mente se esfuerçan.

PROSA CUARTA*

[IV.4.1] [E]ntonçe dixen yo:

—Otórgolo, e no sin derecho veo ser dicho¹¹⁵³ los viçiosos¹¹⁵⁴, aunque guarden la espeçie del cuerpo humano, empero por la qualitat de los coraçones ser mudados en bestias; mas la mente fiera e malvada d'ellos, que se faze cruel en el daño¹¹⁵⁵ de los buenos, esto no querría yo convenir a ellos.

[IV.4.2] —Ni conviene —dixo ella—, según en el logar conveniente se mostrará*. [84v] Mas aun si aquesso¹¹⁵⁶ mesmo que se cree convenir a ellos fuere quitado, de grande parte¹¹⁵⁷ será relevada la pena de los malvados hombres, [IV.4.3] porque es nesçessario, lo que por ventura paresçerá increíble a qualquiera, ser los malos más desaventurados quando acabaren las cosas cobdiçias que si no podiessen complir lo que cobdiçian. [IV.4.4] Porque, si aver querido lo malo es mezuina cosa,

1148. los] *om.* *AF.*

1149. avién] *aviendo F.*

1150. pueden] *puedan AF.*

1151. a sí] *ansy S.*

1152. e] *o S.*

1153. veo ser dicho] *veo F; om. S.*

1154. viçiosos] *viçios F.*

1155. daño] *dano O.*

1156. aquesso] *aquello S.*

1157. parte] *pena A.*

- [IV.III.23–24] «ya los puercos (...) del pan en bellota»: *iam sues Cerealia / glande pabula verterant*, ‘ya [convertidos en] cerdos, cambian los alimentos de Ceres por bellota’.
- [IV.III.27] «Solo quedando la mente firme»: *Sola mens stabilis super*, ‘solo la mente firme por encima’. Aunque lo más probable es que el traductor haya añadido el gerundio, es posible que hubiera leído una forma verbal no personal en *super*.
- [IV.III.28] «los monstruos»: *monstra*. El calco es la traducción sistemática de *monstrum* (cf. I.4.29 y IV.1.6). En las glosas encontramos qué significa exactamente *monstro* para el traductor: «*Monstro* es llamado aquello que contesçe fuera de orden natural» en MONSTRO I.4.29 Y «*prodigio* tanto quiere dezir aquí como *monstro*, prosa quarta del libro primero» en PRODIGIO II.1.3.
- [IV.III.30] «ni las semillas son poderosas»: *nec potentia gramina*, lit. ‘plantas no potentes’. El traductor añade erróneamente, pues se trata de una interpelación como la del verso anterior, un verbo copulativo, inducido por la interpretación del aquí adverbio *nec* como conjunción.
- [IV.III.33] «la fuerza humana»: *hominum vigor*, ‘el vigor de los hombres’.
- [IV.III.35–36] «Con mayor poder (...) al hombre»: *Haec venena potentius / detrahunt hominem sibi*, ‘más potentemente sacan al hombre de sí estos venenos’. El texto castellano expresa la idea contraria a la del pasaje original, quizá por mala lectura de *detrahunt* por *trahunt* o *attrahunt*.
- [IV.III.39] «llagando la mente se esfuerçan»: *mentis vulnere saeviumt*, ‘se ensañan con herida de la mente [es decir, ‘dañando la mente’]’

PROSA CUARTA

- [IV.4.1] «la especie del cuerpo humano»: *humani corporis speciem*, ‘la apariencia del cuerpo humano’.

«mas la mente (...) convenir a ellos»: *sed quo<d eo>rum atrox scelerataque mens bonorum pernicie saevit, id ipsum eis licere noluissem*, ‘pero que su mente atroz y malvada se ensañe con la perdición de los buenos, eso mismo no querría que les estuviera permitido’, con corrección, y ‘pero la mente atroz y malvada de ellos se ensaña con la perdición de los buenos; eso mismo no querría que les estuviera permitido’ sin ella. Moerschini acepta la conjetura que Bieler (1984: 73) había propuesto en su aparato crítico (cf. Gruber 2006: 336). El traductor intenta hacer más comprensible el pasaje introduciendo una cláusula adjetiva.

más mesquina¹¹⁵⁸ es aver podido, sin lo qual el efecto de la voluntad miserable se enflaqueçería¹¹⁵⁹. [IV.4.5] Así que, como sea a cada uno propia la miseria, es neçessario que sean apremiados con tres desaventuras aquellos a quien vieres querer el pecado e poder e¹¹⁶⁰ acabarlo.

[IV.4.6] —Otórgolo¹¹⁶¹ —dixe yo—, mas desseo mucho como aína carescan d'esta desventura, desamparados de la posibilidad de¹¹⁶² cometer el yerro.

[IV.4.7] —Caresçerán¹¹⁶³ —dixo ella—, e quiçá más aína que tú querías o ellos se piensan¹¹⁶⁴ caresçederos, ca no es algo así tardío en tan breves términos de vida que espeçialmente el coraçón inmortal lo piense acatar por muy¹¹⁶⁵ largo.

[IV.4.8] Cuya [85r] grande esperança e alta composiçión de errores muchas vezes se destruye¹¹⁶⁶ con arrebatado e no esperado fin, el qual por çierto limitó¹¹⁶⁷ a ellos la manera de la miseria, que, si la maldat faze mezquinos, neçessario es que sea más mezquino el más continuo malo. [IV.4.9] Pues más desaventurados los judgaría ser si la postrera muerte no acabasse la maliçia d'ellos; e, si de la desventura de la¹¹⁶⁸ maldat lo verdadero concluimos, manifiesto es ser infinita la miseria, la qual está claro ser eternal.

[IV.4.10] Dixe entonçe yo:

—Por çierto maravillosa es esta conclusión e difiçile de otorgar, mas yo conosco¹¹⁶⁹ convenir mucho con las cosas que son otorgadas primero.

[IV.4.11] —Derecho judgas —dixo ella—, mas quien piensa ser duro llegarse a la conclusión, justo es que muestre aver preçedido algo falso o enseñe la horden de las proposiçiones no mostrar¹¹⁷⁰ de neçessario la conclusión. En otra manera, otorgadas las cosas preçedentes¹¹⁷¹, no es algo por que se querelle de lo concluido.

[IV.4.12] E aun esto que diré¹¹⁷² no paresçerá menos maravilloso, mas igualmente es neçessario por estas cosas [85v] que son provadas.

[IV.4.13] —¿Quéç —dixe yo.

—Ser mejor aventurados —dixo ella— los malos que sostienen tormentos que

1158. mesquina] cosa *add.* FS.

1159. enflaqueçería] enflaqueçera AF.

1160. e] *om.* FS.

1161. otórgalo] otorgalo S.

1162. de] cognoçer e *add.* S.

1163. caresçerán] carescan F.

1164. piensan] piensen F.

1165. muy] *om.* AFS.

1166. destruye] destruyen F.

1167. limitó] limite S.

1168. de la desventura de la] la desauenturada S.

1169. conosco] *s.l.*; judgo *ante corr.* O.

1170. mostrar] mostrara S.

1171. preçedentes] proçedentes S.

1172. diré] dixe S.

- [IV.4.5] «con tres desaventuras»: *triplici infortunio*, lit. ‘con un triple infortunio’.
- [IV.4.6] «desseo mucho (...) de cometer el yerro»: *uti hoc infortunio cito careant, patrandi sceleris possibilitate deserti, vehementer exopto*, ‘deseo mucho que carezcan pronto de este infortunio, privados de la posibilidad de cometer crímenes’.
- [IV.4.6] «Caresçerán [...] e quiçá más aína (...) se piensan caresçederos»: *Carebunt [...] ocius quam vel tu forsitan velis vel illi sese aestiment esse carituros*, lit. ‘carecerán más rápido quizá de lo que tú quisieras que carecieran o que ellos mismos lo pensarán’. La reproducción de la sintaxis de la compleja frase original hace confuso el pasaje castellano.
- [IV.4.8] «el más continuo malo»: *diuturnior nequam*, ‘el que es malo más tiempo’.
- [IV.4.9] «más desaventurados»: *infelicissimos*, ‘los más desafortunados’.
- [IV.4.10] «Por çierto (...) difíçile de otorgar»: *Mira quidem [...] et concessu difficilis inlatio*, ‘ciertamente la conclusión [es] admirable y difícil de conceder’.
- [IV.4.11] «la horden de las proposiçiones no mostrar de nesçessario la conclusión»: *collocationem propositionum non esse efficacem necessariae conclusionis*, ‘que la composición de las proposiciones no lleva a una conclusión necesaria’.
- «no es algo por que se querelle de lo concluido»: *nihil prorsus est quod de inlacione causetur*, ‘nada hay en absoluto que se pueda aducir sobre la conclusión’.

si ninguna pena de justiça castigasse a ellos. [IV.4.14] E¹¹⁷³ no me muevo yo agora por lo que verná a la intención de cada uno, las costumbres malas ser castigadas con la vengança e ser traídas al derecho¹¹⁷⁴ con el espanto del tormento, ansimesmo ser exemplo a otros de fuir las cosas erradas; mas en otra manera pienso ser más¹¹⁷⁵ desaventurados los malos no punidos, aunque ninguna razón de emienda sea avida e ningún respecto de exemplo.

[IV.4.15] Dixe yo:

—¿Qué otra¹¹⁷⁶ manera será fuera d'estas?

—¿Çierto es que otorgamos —dixo ella— ser bienaventurados los buenos e los malos ser mezquinos?

—Ansí es —dixe yo¹¹⁷⁷.

[IV.4.16] —Pues si algún bien —dixo ella— se añadiere¹¹⁷⁸ a la mezquindat de alguno, ¿çierto es que no será tan desaventurado como aquel cuya miseria es sola e pura sin mezcla de algún bien?

Dixe yo:

—Ansí paresçe.

[IV.4.17] —Pues si a esse mezquino, que caresçe de todos los bienes, fuere ayuntado otro mal fuera de aquellos por los [86r] quales es mezquino, por mucho más desaventurado es de judgar que aquel cuya desventura es relevada con la participación del bien.

—¿Por qué no? —dixe yo.

[IV.4.20] —Pues ansí es, quando los malos son punidos tienen llegado algo de bien, es a saber essa pena, la qual es buena por razón de la justiça; e quando ellos caresçen de tormento, esles allende algo de¹¹⁷⁹ mal, essa impuniçión, la qual has confessado ser mal por el meresçimiento¹¹⁸⁰ de la maldat.

[IV.4.21] —No lo puedo negar.

—Pues mucho más desaventurados son los malos librados¹¹⁸¹ de la no justa impuniçión que punidos por justa vengança. [IV.4.18] Mas castigar a los malos ser justo e passarse¹¹⁸² sin castigo injusto, manifiesto es.

1173. e] *om.* *F.*

1174. derecho] provecho *A.*

1175. pienso ser más] pienso ser *F*; piensa ser mas *S.*

1176. otra] *om.* *S.*

1177. dixe yo] dixo *S.*

1178. dixo ella se añadiere] se añadiere dixo ella *A.*

1179. de] del *S.*

1180. meresçimiento] cognosçimiento *S.*

1181. son los malos librados] los malos *S.*

1182. passarse] passar *F.*

[IV.4.14] «E no me muevo (...) a la intención de cada uno»: *Neque id nunc molior quod cuius veniat in mentem*, ‘y no me esfuerzo yo ahora en eso que a cualquiera le viene a la mente’.

«ser traídas al derecho»: *ad rectum* [...] *deduci*, ‘enderezarse’.

[IV.4.15] «fuera d'estas»: *praeter hos*, ‘además de estas’.

«¿Certo es que otorgamos»: *nonne concessimus* [...]?, ‘¿acaso no admitimos?’ En la traducción la frase es afirmativa por la adición de «¿certo es», y aparentemente también interrogativa (cf. n. s.).

[IV.4.16] «¿certo es que no será tan desafortunado»: *nonne felicior est* [...]?, ‘¿acaso no es más feliz?’ El traductor convierte la pregunta en afirmativa con la adición de «¿certo es» (cf. n. a.) y prefiere formular *felicior* como ‘menos desafortunado’.

«sola e pura»: *pura ac solitaria*. El traductor invierte el orden de los adjetivos.

[IV.4.17] «fuera de aquellos por los cuales es mezquino»: *praeter ea quibus miser est*, ‘además de esos por los cuales es desdichado’.

«por mucho más desafortunado es de juzgar»: *nonne multo infelicior* [...] *censendus est* [...]?, ‘¿acaso no hay que considerarlo mucho más desafortunado?’ El traductor convierte la frase interrogativa negativa en enunciativa afirmativa.

[IV.4.18–22] Todas las ediciones modernas desplazan los dos siguientes párrafos tras el 19, aunque todos los manuscritos latinos muestran la misma distribución del texto castellano. Las dos primeras palabras con las que comienza el párrafo 20, *liquere respondi*, ‘respondí que estaba claro’, se encuentran cada una en un párrafo diferente: *liquere* se ha insertado al final del párrafo 19 al interpretarse que la frase original era *quod iniustum est malum liquere* («que es injusto manifestarse ser malo») mientras que *respondi* se ha asociado con *tum ego*, al principio del párrafo 22 («respondí entonces yo»).

[IV.4.20] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

«es a saber esa pena»: *poenam ipsam scilicet*, ‘es decir, la misma pena’.

«por el merecimiento de la maldad»: *iniquitatis merito*, ‘por razón de su maldad’.

[IV.4.21] «Pues mucho más (...) justa venganza»: *Multo igitur infeliciores improbi sunt iniusta impunitate donati quam iusta ultione puniti*, ‘así pues, los malos son más infelices galardonados con injusta impunidad que castigados con justa venganza’. El traductor ha adoptado la acepción ‘perdonar’ o ‘librar’ de *dono*, probablemente confundido por los términos negativos que se acumulan en esta frase (*infeliciores, improbi, iniusta, impunitate*), de manera que la frase (por «librados [...] de la impunidad») no tiene sentido.

—¿Quién lo negará? —dixe yo.

[IV.4.19] —Mas quiçá¹¹⁸³ negará alguno —dixo ella— ser bueno todo aquello que es justo e, al contrario, que es injusto¹¹⁸⁴ manifestarse ser malo.

[IV.4.20] Respondí [IV.4.22] entonçe yo:

—Por çierto estas¹¹⁸⁵ cosas síguense¹¹⁸⁶ de aquellas que poco ante son concluidas. Mas pregúntote —dixe yo— si dexas algunos tormentos a las ánimas después de falledido el cuerpo por la muerte.

—E aun grandes en verdat¹¹⁸⁷ —dixo ella—, algunos de los quales pienso [86v] ser exerçitados por penal crueldat e otros por clemençia purgatoria*; mas no es agora consejo tractar de aquestos. [IV.4.24] Fasta¹¹⁸⁸ aquí avemos fecho esto: que¹¹⁸⁹ el poderío de los malos, que te pareçia muy indigno, conosçieses ser ninguno, e aquellos que te querellavas ser impunidos viesses nunca caresçer de los tormentos de su maldat, e la liçençia, que rogavas ser acabada muy aína, aprendieses no ser larga, e ser más desaventurada si fuesse más¹¹⁹⁰ durable e, si eternal, muy más desaventurada; después d'esto, ser más mezquinos los malos dexados por injusta impuniçión que castigados con justa vengança. [IV.4.25] A la qual sentençia es consiguiente que entonçe sean costreñidos con más¹¹⁹¹ graves tormentos quando se creen ser impunidos.

[IV.4.26] Entonçe¹¹⁹² yo:

—Quando considero tus razones, ninguna cosa pienso dezirse¹¹⁹³ más verdadera; mas si tornare a los juizios de los hombres, ¿quién es aquel a quien estas cosas parescan no aun de¹¹⁹⁴ creer, mas a lo menos de¹¹⁹⁵ oír?

[IV.4.27] —Ansí es —dixo ella—, porque no pueden levantar los ojos, acostumbrados a las tiniebras, a la luz de la acatable verdat, e son semejantes a las [87r] aves, cuya vista alumbra la noche y el día las çiega; e, mirando no la orden de las cosas, mas los talantes suyos, piensan ser bienaventurada la liçençia de los pecados o la impuniçión d'ellos. [IV.4.28] Mas vee tú qué manda la ley eternal: si conformares el coraçón a las cosas mejores, no es menester juez que dé el gualardón, ca tú

1183. quiçá] *om. AF.*

1184. que es justo e al contrario que es injusto] ser uisto *S.*

1185. por çierto estas] por çierto aquestas *A*; çierto estas *F.*

1186. síguense] *segund se S.*

1187. en verdat] *s.l. O.*

1188. fasta] e fasta *S.*

1189. que] por que *S.*

1190. desaventurada si fuesse más] *om. F.*

1191. más] muy *S.*

1192. entonçe] dixen *add. AS.*

1193. dezirse] *dezir F.*

1194. de] *om. S.*

1195. de] *om. S.*

[IV.4.19] «Más quizá negará alguno»: *Sed ne illud quidem [...] quisquam negabit*, ‘pero ciertamente nadie negará esto’. El traductor convierte la frase en afirmativa; no parece que pudiera interpretarse como una conversión de interrogativa negativa a enunciativa afirmativa teniendo en cuenta la intervención inmediata de Boecio, que dejaría la pregunta sin respuesta.

«que es injusto manifestarse ser malo»: *quod iniustum est, malum. Liquere*, ‘que es malo lo que es injusto [...]’. Se ha considerado que la primera palabra del parágrafo 20 pertenecía al 19 y se ha insertado en la frase (cf. IV.4.18–22n).

[IV.4.22] «si dexas algunos tormentos»: *nullane [...] supplicia [...] relinquis?*, ‘¿acaso no dejas algunos suplicios?’. El traductor convierte la interrogativa directa negativa en una cláusula completiva enunciativa afirmativa.

[IV.4.23] «por penal crueldat [...] por clemencia purgatoria»: *poenali acerbitate [...] purgatoria clementia*, ‘con la severidad de la pena [...] con la clemencia purificadora’. En *La consolaçión natural* es en la única de las versiones hispánicas donde no se interpreta este pasaje en sentido cristiano; no así en la refundición del manuscrito A, donde el compilador glosa: «Por esto que aquí dize Philosophía, “penal crueldat”, es a entender las penas del Infierno, que nunca avrán fin. [...] Y en lo que dize “clemencia purgativa” [“purgatoria” también en el texto–tutor de A] se entienden las penas del Purgatorio, las quales son temporales» (cf. POR PENAL CRUEL DAT IV.4.23n).

[IV.4.24] «e la liçençia»: *licentiam*. Se refiere a la potestad de hacer el mal.

«más desaventurada [...] muy más desaventurada»: *infeliciorem [...] infelicissimam*.

[IV.4.26] «de creer [...] de oír»: *credenda [...] audienda*.

[IV.4.27] «cuya vista alumbra la noche y el día las çiega»: *quarum intuitum nox illuminat, dies caecat*.

«e, mirando (...) los talantes suyos»: *dum enim non rerum ordinem sed suos intuentur affectus*, ‘pues mientras miran no el orden de las cosas, sino sus afectos’.

[IV.4.28] «si conformares el coraçón a las cosas mejores»: *Melioribus animum conformaveris*, ‘has conformado tu espíritu con lo mejor’. Probablemente el traductor leyera *si ante melioribus* o ante *conformaveris*, como aparece en los manuscritos C, F², M², R y Va².

«no es menester juez que dé el gualardón»: *nihil opus est iudice praemium deferente*, ‘no hay necesidad de juez que conceda recompensa’.

mesmo te añadiste a lo más excellente. [IV.4.29] E si inclinares el estudio a las cosas peores, no buscarás vengador¹¹⁹⁶ fuera de ti, ca tú mesmo te çerraste en lo más menguado, como si con essa razón de acatar, çessante todo LO DE FUERA*, mirares a vezes la tierra suzia y el çielo; agora te verás estar entre el çieno e agora entre las estrellas. [IV.4.30] Mas¹¹⁹⁷ el vulgo no mira estas cosas. ¿Qué pues? ¿Llegarnos hemos a estos que mostramos ser semejables a las bestias? [IV.4.31] ¿O qué si alguno, perdido del todo¹¹⁹⁸ el ver, también se olvidasse aver tenido essa vista e pensasse no fallerçerle algo para la humana perfección¹¹⁹⁹? ¿Si pensaríamos por esso que eran çiegos los que veían? [IV.4.32] E çiertamente aun¹²⁰⁰ esto, que se prueba con fuertes fundamentos de razones, no consentirán: [87v] ser más desaventurados aquellos que fazen la injuria que los que la padescen.

Dixe yo:

[IV.4.33] —Oír querría essas razones.

—¿Niegas por ventura —dixo ella¹²⁰¹— todo lo malo ser digno de tormento?

—No.

[IV.4.34] —Manifiesto es ya en muchas maneras ser desaventurados¹²⁰² los que son malos.

—Ansí es —dixe yo.

—Aquellos pues que son dignos de tormento, ¿no dubdas ser mezquinos?

—Convienes —dixe yo.

[IV.4.35] —Pues ansí es —dixo ella—, si tú fuesses el juez, ¿a quién pensarías dar tormento, al que fiziesse la injuria o al que la sufriesse¹²⁰³?

—No lo dubdo —dixe¹²⁰⁴ yo—, que satisfaría al que padesció con dolor del que la fizo.

[IV.4.36] —Según esto, más mezquino te paresçe el que faze la injuria que el resçebidor.

[IV.4.37] —Síguesse —dixe yo.

1196. vengador] vengança AF.

1197. mas] si mal S.

1198. del todo] om. S.

1199. perfección] afecçion e F.

1200. çiertamente aun] aun çiertamente S.

1201. dixo ella] om. S.

1202. desaventurados] desamparados A.

1203. fiziesse la injuria o al que la sufriesse] suffriesse la ynjuria o al que la hiziesse A.

1204. dixex] om. S.

LO DE FUERA, es a entender, los sentidos exteriores.

[IV.4.29] «ca tú mismo te cerraste en lo más menguado»: *tu te ipse in deteriora trusisti*, ‘tú mismo te arrojaste a las cosas peores’. El traductor debió de leer *clusisti*, perfecto de *cludo* o *claudo*, ‘cerrar’.

[IV.4.30] «¿Qué pues?»: *Quid igitur?*, ‘¿entonces qué?’.

En el manuscrito *F* la palabra «mostramos» aparece subrayada como si fuera a ser glosada.

[IV.4.31] «¿Si pensaríamos por eso que eran ciegos los que veían?»: *num videntes eadem caeco putaremus?*, ‘¿acaso nosotros, que vemos, debemos pensar estas cosas como este ciego?’. El traductor leyó *caecos*, como se lee en la mayor parte de manuscritos (excepto en *Pc* y en la traducción griega de Planudes).

[IV.4.32] «que se prueba con fuertes fundamentos de razones»: *quod aeque validis rationum nititur firmamentis*, ‘que se apoya en pruebas de razones igualmente sólidas’. Es posible que el traductor leyera *fundamentis*, como aparece en los manuscritos latinos *A* y *Va*.

[IV.4.33] «todo lo malo digno de tormento»: *Omnem [...] improbum [...] supplicio dignum*, ‘que todo malvado [es] digno de castigo’. El traductor debió de leer *omne improbum*.

[IV.4.34] «en muchas maneras»: *multipliciter*.

«Así es»: *Ita*. Cf. III.11.8n.

[IV.4.35] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

«satisfaría al que padesció con dolor del que la hizo»: *perpresso satisfacerem dolore facientis*, ‘satisfaría a la víctima con el dolor del que lo hizo’.

[IV.4.36] «Según esto»: *igitur*, ‘así pues’.

—Por esto, pues, e por otras causas preçedientes d'esta raíz, que la fealdat de su propia natura faze mezquinos, se manifiesta la injuria fecha a qualquiera¹²⁰⁵ ser mezquindat del que la faze e no del que la resçibe. [IV.4.38] E por çierto —dixo ella— agora fazen el contrario los oradores, que se esfuerçan a despertar la misericordia de los juezes para estos que han padesçido algo grave [88r] e cruel, como la misericordia sea más justamente devida a los que más pecan, los quales convenía ser traídos al juizio así como los enfermos al físico no por acusadores irados, mas por piadosos que oviessen misericordia para que rompiessen con tormento las enfermedades de la culpa. [IV.4.39] En la qual manera, la obra de los defendedores o se resfriaría¹²⁰⁶ del todo o¹²⁰⁷, si quisiesse aprovechar a los hombres, tornarse¹²⁰⁸ ía en hábito de acusación. [IV.4.40] E aun esos malos, si podiessen mirar por alguna fendedura la virtud que dexaron e viessen que avían de dexar las suziedades de los viçios con los tormentos de las penas compensando la bondat que obrarían, no dirién a estos ser tormentos e, despreçiada la obra de los defendedores, se darían enteros a los acusadores e juezes. [IV.4.41] De lo qual se faze¹²⁰⁹ que entre los sabidores no sea¹²¹⁰ dexado logar alguno a la henemistad, que a los buenos, ¿quién los aborresçerá sino el muy loco? E aborresçer a los malos, de razón careççe. [IV.4.42] Porque si, según la enfermedat de los cuerpos, así es la maliçia como una dolençia¹²¹¹ de los coraçones, como [88v] judguemos¹²¹² los enfermos del cuerpo no dignos¹²¹³ de malquerençia, mas mayormente de piedat, mucho más no de perseguir, mas de apiadar son aquellos cuyas mentes apremia la maldat, más cruda¹²¹⁴ que toda dolençia.

VERSO CUARTO*

¿Qué aprovecha despertar tantos movimientos
e¹²¹⁵ con propia mano soliçitar el fado?
Si pediés¹²¹⁶ la muerte, de su grado se llega¹²¹⁷
e no detarda los cavallos ligeros.

5 Los que la sierpe, el león, la tigre, el puerco, el osso

1205. qualquiera] quienquiera A.

1206. resfriaría] refriare S.

1207. o] om. S]

1208. tornarse] tornasse S.

1209. faze] sigue A.

1210. sea] om. S.

1211. una dolençia] una enfermedat A; la dolençia S.

1212. judguemos] a *add.* AF.

1213. los enfermos del cuerpo no dignos] om. S.

1214. cruda] con el A; cruel FS.

1215. e] om. F.

1216. pediés] pides A.

1217. llega] llegaua F.

[IV.4.37] «e por otras causas (...) faze mezquinos»: *aliisque causis ea radice nitentibus quod turpitudine suapte natura miseros faciat*, ‘y por otras razones que se apoyan en este principio, [es decir] que la vileza, por su propia naturaleza, los hace míseros’. El traductor debió de leer *nature*.

«del que la faze e no del que la resçibe»: *non accipientis sed inferentis*. El traductor invierte el orden de los genitivos.

[IV.4.38] «por piadosos que oviessen misericordia»: *a propitiis [...] miserantibusque [sc. accusatoribus]*, ‘sino por [acusadores] propicios y compasivos’.

«para que rompiessen con tormento las enfermedades de la culpa»: *ut culpae morbos supplicio researent*, ‘para que [los jueces] acabaran mediante el castigo con las enfermedades de culpa’.

[IV.4.40] «la virtud que dexaron»: *virtutem relictam*, ‘la abandonada virtud’.

«compensando la bondat que obrarían»: *compensatione adipiscendae probitatis*, ‘con la compensación de la adquisición de la bondad’.

«no dirién a estos ser tormentos»: *nec hos cruciatus esse ducerent*, ‘no considerarían que estos son tormentos’. Probablemente el traductor leyó *ducerent*, variante no documentada en las ediciones críticas.

«e, despreciada la obra (...) a los acusadores e jueces»: *defensorumque operam repudiarent ac se totos accusatoribus iudicibusque permetterent*, ‘y repudiarían la obra de los defensores y se entregarían por completo a los acusadores y a los jueces’. Se traduce la primera frase por una construcción con verbo no personal, probablemente por la acumulación de frases en coordinación copulativa.

[IV.4.41] «logar alguno a la henemistad»: *nullus prorsus odio locus*, ‘ningún lugar en absoluto para el odio’.

«sino el muy loco»: *nisi stultissimus*, ‘sino un completo necio’. La traducción sistemática de *stultitia* es «locura» y la de *stultus*, «loco» (cf. I.3.6, I.3.14 y III.12.23).

VERSO CUARTO

[IV.IV.3] «Si pedíés la muerte»: *si mortem petitis*.

[IV.IV.5] «Los que la sierpe, el león, la tigre, el puerco, el osso»: *Quos serpens, leo, tigris, ursus, aper*. El traductor invierte el orden de los dos últimos sustantivos y mantiene el asíndeton original.

piden con el diente, pídense ellos con espada.
 ¿Quiçá mueven injustas azes e fieras batallas
 e quieren peresçer¹²¹⁸ unos con los dardos de otros
 porque están apartados e desacuerdan en costumbres?
 10 No es asaz justa razón para crueldat.
 Si quieres traer la vez conveniente a los méritos,
 ama con derecho a los buenos e apiada¹²¹⁹ los malos.

PROSA QUINTA *

[IV.5.1] —[A]quí veo —dixe yo— qué sea la felixdat o la miseria constituida¹²²⁰ en essos meresçi^[89r]mientos de los buenos e de los malos. [IV.5.2] Mas en esta mesma fortuna del pueblo entiendo yo ser algo de bien o de mal, ca no quiere alguno de los sabidores ser desterrado, menguado e vituperado más que, resplandesçiente con riquezas, reverendo por honra, valiente con poderío, floresçer permanesçiente en su çibdat, [IV.5.3] porque en esta manera se tracta más claro e firme el ofiço de la sabiduría quando la bienandança de los rigentes es derramada en alguna manera en los pueblos comarcanos, como señaladamente la ley, la cárçel e los otros tormentos de las legales penas sean devidos¹²²¹ a los çibdadanos malos, para los quales aun¹²²² son ordenados. [IV.5.4] Pues cómo estas cosas se muden por contraria vez, e los tormentos de los pecados apremien a los buenos, e los malos arrebatan los gualardones de las virtudes, maravíllome mucho, e desseo saber de ti qué razón sea vista de tan injusta confusión. [IV.5.5] Ca menos me maravillaría si creyesse ser¹²²³ mezcladas todas las cosas con fortunados casos; agora acresçienta el mi es^[89v]panto el¹²²⁴ regidor Dios. [IV.5.6] El qual, como muchas vezes dé a los buenos alegres cosas e a los malos las ásperas e, al contrario, a los buenos cosas duras e a los malos otorgue las cosas desseadas, si la causa no se conosçe, ¿qué ay por que paresca ser diferente de los casos fortunados?

[IV.5.7] —No es maravilla —dixo ella— si algo se crea¹²²⁵ ser confuso e movable¹²²⁶ no sabida la razón de su orden, mas, aunque tú no sepas la causa de tamaña ordenança, empero, porque el regidor bueno gobierna el mundo, no dubdes todas las cosas ser fechas derechamente.

1218. peresçer] padeçer *AFS*.

1219. apiada] a *add. S*.

1220. miseria constituida] misericordia constituyda *A*; misericordia *F*.

1221. devidos] devidas *S*.

1222. los quales aun] las quales aver *S*.

1223. ser] mezla *add. et del. O*.

1224. el] mi *add. S*.

1225. se crea] se creera *F*; sea crea *S*.

1226. movable] mudable *AFS*.

[IV.IV.7] «injustas azes»: *iniustas acies* (v. 8), ‘injustas luchas’.

[IV.IV.8] «unos con los dardos de otros»: *alternis [...] telis* (v. 9), lit. ‘con flechas alternas’.

[IV.IV.10] «No es asaz justa razón para crueldad»: *Non est iusta satis saevitiae ratio*, ‘no hay una razón justa para la crueldad’.

[IV.IV.11–12] «Si quieres traer (...) e apiada los malos»: *Vis aptam meritis vicem referre? / dilige iure bonos et miserescere malis*, ‘¿quieres dar vez adecuada a los que se lo merecen [es decir, ‘dar a cada uno lo suyo’]? Ama con justicia a los buenos y compadece a los malos’. El traductor convierte la oración interrogativa directa del v. 11 en una cláusula condicional.

PROSA QUINTA

[IV.5.1] «Aquí veo —dixe yo—»: *Hic ego: Video, inquam*, ‘entonces yo dije: Veo’. El traductor incorpora erróneamente el adverbio *hic* a la intervención de Boecio.

[IV.5.2] «ca no quiere alguno de los sabidores [...] más que»: *neque enim sapientum quisquam [...] esse malit potius quam*, ‘pues ninguno de los sabios prefiere ser [...] antes que’. En esta y en otras tres ocasiones (cf. I.2.4, I.5.3 y II.4.13) se traduce el verbo *malo* (‘preferir’) por «querer más», revelando así el conocimiento del traductor de la etimología del término (*malo* < *ma[gis] volo*). En el resto de sus apariciones, el verbo se traduce simplemente por «querer» (cf. I.5.5, II.5.21, II.9.3, III.10.26, III.9.17 y IV.4.39).

[IV.5.3] «en esta manera»: *Sic*, ‘así’.

«en los pueblos comarcanos»: *in contingentes populos*, ‘en los pueblos sometidos a ellos’. El traductor adopta la acepción prototípica de *contigo*, ‘tocar’ o ‘ser vecino’, de donde «comarcano», ‘limítrofe’.

«como señaladamente la ley, la cárcel e los otros tormentos»: *cum praesertim carcer, nex ceteraque [...] tormenta*, ‘como especialmente la cárcel, la muerte y el resto de castigos’. El traductor leyó *lex*, variante presente en todos los códigos excepto en el llamado *Rehdigeranus*, a partir del cual Bieler y Moreschini editan este paso, e invirtió el orden de los dos primeros sustantivos.

[IV.5.4] «Pues cómo estas cosas se muden por contraria vez»: *Cur haec igitur versa vice mutantur*, ‘así pues, por qué todas estas cosas se hayan invertido’.

[IV.5.5] «con fortunados casos»: *fortuitis casibus*, ‘según los casos de fortuna’.

«agora acrecienta el mi espanto el regidor Dios»: *nunc stuporem meum deus rector exaggerat*, ‘ahora acrecienta mi estupor Dios rector’. El sustantivo *stupor* se vierte sistemáticamente por «espanto» (cf. I.2.4 —en dos ocasiones— y IV.1.6).

[IV.5.7] «confuso e movable»: *temerarium confusumque*, ‘arbitrario y confuso’. El traductor invierte el orden de los adjetivos.

VERSO QUINTO*

Si alguno no sabe LAS ESTRELLAS DE ARCTURO
rodearse çercanas al ALTO QUIÇIAL,
por qué BOETES coja tarde los carros
y¹²²⁷ ENCUBRA en la onda las FLAMAS TARDÍAS
5 COMO ACABE nasçimientos muy apressurados,
maravillarse ha de la ley del çielo alto.

1227. y] *om. F.*

LAS ESTRELLAS DE ARCTURO son las que llaman el Carro. Son dichas de Arcturo porque *arcton* en griego quiere dezir 'ossa', y estas estrellas son puestas en pos la cola del' Ossa Mayor, según se dixo en el verso quinto del libro primero. Estos son los² siete triones, de que ansimesmo es dicho en el verso sexto del libro segundo.

ALTO QUIÇIAL es el Norte, que es llamado «quiçial» porque está al un cabo del exe del mundo; «alto» porque lo vemos en alto, a diferençia del otro polo o quiçial, de la parte de Austro, el qual no vemos porque nos paresçe estar en³ baxo.

BOETES la estrella que va delante al Carro es, e dize «coja los carros» a semejança de boyerizo o carretero.

ENCUBRA se ha de entender por Boetes, que solo se encubre a nuestra vista en la onda. Ya es dicho que fabla según poeta diziendo las estrellas somirse en la mar.

FLAMAS TARDÍAS dize por los rayos o claridat de Boetes, que se encubre tardío a respecto de las otras estrellas que se rodean lexos del dicho quiçial, e sale primero que ellas. Por esso dize COMO ACABE, etc. Y⁴ es de mirar, como el exe del mundo sea inmóbile e las estrellas se muevan⁵ derredor d'él, las que le⁶ son más çercanas fazen menor çerco; e como las lexanas, que fazen mayor rodeo, acaben su movimiento en igual tiempo que las çercanas, ca todas tornan adonde començaron en un día natural, nesçessario es que las más lexanas sean movidas más apriessa. Pues como Boetes se esconda más tarde que las otras estrellas e ande más de vagar, porque anda⁷ chico çerco en tanto⁸ que las otras grande, mucho paresçe⁹ contra razón nascer antes que las otras. Mas, mirada¹⁰

1. del] de la S.

2. estos son los] estas son las S.

3. en] *om. S.*

4. y] *om. A.*

5. muevan] en *add. S.*

6. que le] quales S.

7. anda] mas *add. S.*

8. tanto] tato O.

9. paresçe] pareçen S.

10. mirada] mirando A.

- [IV.V.3] «coja tarde los carros»: *regat tardus plausta*, 'conduzca lento los carros'. El traductor leyó *legat*, variante presente en todos los códices excepto en el llamado *Parisinus*, a partir del cual edita Moreschini (cf. Gruber 2006: 344).
- [IV.V.6] «maravillarse ha de la ley del cielo alto»: *legem stupebit aetheris alti*, 'se maravillará de la ley del cielo alto'. Es la traducción casi sistemática de *aether* (cf. II.VII.3, IV.I.8, IV.I.18 y V.V.5; pero cf. «aire» en II.IV.23).

SI SE TORNAN* amarillos los CUERNOS^{1228*} de la luna,
escurecidos CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE oscura,
e la luna descubra las estrellas CONFUSAS,
10 [90r] las quales avié cubierto con boca resplandesçiente,

1228. cuernos] cueros S.

la causa, claro estará¹¹ que, porque Arcturo se rodea çerca del exe o quiçial, no se encubren¹² de sus estrellas mas de una, es a saber, Boetes, y esta toma tan poco rodeo debaxo de nuestro horizonte que, aunque se esconda tarde e muy de¹³ vagar se mueva, saldrá más aína que las otras estrellas, las quales por su distançia¹⁴ del Norte toman tanto de su çerco fondón del emisperio¹⁵ que, encubriéndose aína, muéstranse tarde aunque sean movidas más apriessa.

SI SE TORNAN, ETC.¹⁶ Pone otro exemplo en el eclipsi de la luna tocando la causa d'él.

CUERNOS dize¹⁷ porque, començando a eclipsar, paresçen en ella como cuernos, y es por defecto de nuestra vista, que es ocupada¹⁸ de la ver entera por la escuridat entrepuesta, como no podamos ver sin luz¹⁹.

CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE dize escuresçer²⁰ la luna porque el eclipsi suyo nunca contesçe²¹ sino contraria al sol, como la noche sea por la sombra de la tierra, que estorva la claridat del sol. E porque esta sombra se faze puntiaguda, ca el alumbrador, que es el sol, es mucho mayor que la tierra, que es el que faze la sombra, no embarga la luz a la luna sino estando en señalado logar, ansí²² que, no pudiendo contesçer sin escuridat sobre la tierra de la parte do estoviere la luna²³, causándolo el cabo o término de aquella escuridat o noche, dize «con los términos, etc.»²⁴.

CONFUSAS o no claras paresçen las estrellas ante la luna entera e clara, mas, escuresçida como es dicho, descúbrelas, es a dezir²⁵, paresçen claras quitada la luz que las encubría²⁶.

11. estará] esta S.

12. encubren] encubre AS.

13. muy de] de muy grand S.

14. su distançia] indistançia S.

15. emisperio] horizonte S.

16. etc.] om. S.

17. cuernos dize] que dize tener cuernos A.

18. ocupada] enbargada A.

19. como no podamos ver sin luz] om. A.

20. escuresçer] escuresçerse AS.

21. contesçe] pareçe A.

22. sino estando en señalado logar ansí] om. S.

23. la tierra de la parte do estoviere la luna] om. S.

24. etc.] om. S.

25. dezir] saber A.

26. encubría] cobria A; cubrie S.

[IV.V.7] «Si se tornan amarillos los cuernos de la luna»: *Palleant plenae cornua lunae*, ‘palidezcan los cuernos de la luna llena’. El traductor convierte la frase en una cláusula condicional. La omisión del adjetivo *plenae*, si no se debe a la ausencia del término en el modelo, podría explicarse por el deseo del traductor de mantener una extensión similar de los versos en cada metro, que en este caso estaba comprometida por la traducción de *palleant* por «si se tornan amarillos» (*palleo* y sus derivados se traducen por «amarillo» y sus derivados: cf. «amarilla» por *pallida* en I.V.8, «amarillo» por *pallens* en I.V.13 y «torna amarillos» por *pallet* en II.III.4).

[IV.V.9] «la luna»: *Phoebe* (v. 10).

mueve a las gentes el PÚBLICO¹²²⁹ ERROR,
e cansan¹²³⁰ los arambres con golpes espessos¹²³¹.
Ninguno se maravilla los soplos de CHORO
ferir la ribera con onda sañosa
15 ni la mucha nieve dura con el frío
desatarse con calor ferviente¹²³² de Phebo,
porque aquí está¹²³³ aparejado acatar las causas
e allí, escondidas, turban los pechos.
Por todo lo que la hedat no muestra a menudo
20 espántasse por lo súbito¹²³⁴ el vulgo movible;
¡dé logar el¹²³⁵ oscuro error de la ignorança
e por çierto çessarán de se ver¹²³⁶ maravillas!

PROSA SEXTA*

[IV.6.1] —[A]nsí es —dixe yo—; mas como de tu dádiva sea desembolver las causas de las cosas¹²³⁷ secretas y explicar las razones cubiertas de escuridat, ruégote que d'esto disputes e, porque este miraglo mucho me turba, lo declares¹²³⁸.

1229. público] pueblo de *F*.

1230. cansan] causan *FS*.

1231. e cansan los arambres con golpes espessos] *om. A*.

1232. ferviente] ardiente *AF*.

1233. está] es *AF*.

1234. por lo súbito] con lo publico *A*; con lo subito *F*.

1235. el] es *S*.

1236. de se ver] de ser de *F*; *om. S*.

1237. de las cosas] *om. S*.

1238. declares] declare *S*.

PÚBLICO ERROR dize por la opinión de un pueblo de gentes llamados *thorilantes*²⁷, que tenían este eclipsar de la luna fazerse con encantación de palabras, e, queriendo²⁸ defenderla, quando la veían començar a escuresçer fazían grande ruido dando golpes en arambres e otros instrumentos sonables por que no oyesse las bozes del encantador.

CHORO viento es colateral de Favonio en el terçero verso²⁹ del libro primero, e porque los italianos suelen llamar *Choro* a todo viento que faze fortuna en sus riberas, dize «ninguno se maravilla, etc.», porque es cosa que veen a menudo³⁰.

27. thorilantes] coribantes *A*; *om. et spat. rel. S*.

28. queriendo] *om. S*.

29. colateral de Favonio en el terçero verso] del qual fue ya dicho en el versso terçero *A*; colateral de fauonio segund es dicho en el terçero *S*.

30. cosa que veen a menudo] *om. S*.

- [IV.V.12] «e cansan los arambres con golpes espessos»: *lassantque crebris pulsibus aera*, ‘y cansan los bronces [es decir, los instrumentos de bronce] con frecuentes golpes’. El término «arambre» significa en la Edad Media ‘cobre’, ‘bronce’ o ‘latón’ (Corominas & Pascual 1991: I 76–77). La imagen se explica a partir de Trevet en PÚBLICO ERROR IV.V.11.
- [IV.V.14] «la ribera con onda sañosa»: *litus frementi [...] fluctu*, ‘la costa con ola resonante’. El término «ribera» es traducción sistemática de *litus* (cf. II.V.15, III.VIII.13, IV.V.14 y II.III.5n).
- [IV.V.15] «la mucha nieve dura con el frío»: *nivis duram frigore molem*, lit. ‘la mole de la nieve, dura por el frío’. El término *moles* se traduce sistemáticamente por «grandeza» (cf. II.3.8, III.5.11, III.8.7, III.VIII.21, III.IX.25, III.XI.10, III.12.1 y V.II.9); en este caso, sin embargo, la traducción sistemática no habría sido satisfactoria.
- [IV.V.16] «desatarse con calor ferviente de Phebo»: *fervente Phoebi solvier aestu*, ‘derretirse por el calor ferviente de Febo’. Boecio emplea el infinitivo arcaico *solvier* por cuestiones métricas (cf. Gruber 2006: 345); es posible que el traductor encontrara en su modelo la lección *solvere*, que aparece en los manuscritos *K* y *V*. En la mayor parte de casos se traduce la forma poética *Phoebus* como «sol» (cf. I.III.9, I.V.9, I.V.13, I.VI.1, II.VI.10, II.VIII.5, III.II.31, III.VI.5, III.X.18, III.XI.8, VI.I.10 y V.II.2), excepto en dos, aquí y en II.III.1, en los que el término se aclara en la glosa (cf. PHEBO II.III.1 y CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE IV.V.8 y I.III.9).
- [IV.V.19–22] «Por todo lo que (...) de se ver maravillas»: *Cuncta quae rara provehit aetas / stupetque subitis mobile vulgus — / cedat inscitiae nubilus error, / cessent profecto mira videri!*, lit. ‘todas las cosas que el tiempo poco frecuente da [es decir, ‘todo aquello que ocurre poco frecuentemente’] y de lo que el voluble vulgo se asombra cuando ocurre, ¡que se retire el oscuro error de la ignorancia, y dejarán ciertamente de parecer asombrosas!’. El traductor ha dividido este periodo sintácticamente complejo en dos diferentes frases al omitir de su versión la conjunción de *stupetque* y considerar *mira* sujeto de *cessent* en lugar de adjetivo en función de predicativo de *cuncta*.

PROSA SEXTA

- [IV.6] En el manuscrito *O* el título «prosa sexta» va seguido de cinco líneas verticales rubricadas atravesadas por una horizontal.
- [IV.6.1] «ruégote que (...) me turba lo declares»: *quaeso uti quae hinc decernas, quoniam hoc me miraculum maxime perturbat, edisseras*, ‘te pido que expliques con detalle, puesto que este prodigio me perturba en extremo, qué decides de esto’. Es probable que el traductor leyera solo *uti*, como aparece en los manuscritos *C*, *G* y *Va*; en el resto de códices, *uti quae* (*O*²), *ut quae* (*K*) o *utique* (*cett. codd.* según Moreschini).

[IV.6.2] Entoncez ella, riéndose un poco¹²³⁹, dixo:

—A la cosa muy mayor de buscar de todas me llamas, a la qual apenas basta alguna [90v] comprehensión, [IV.6.3] ca tal es esta manera que, una dubda quitada, otras sin cuento¹²⁴⁰ recrescan, ansí como las cabeças de la YDRA, ni la manera será alguna sino la que las costringiere con muy bivo fuego de la mente. [IV.6.4] Porque en esta se suele preguntar de la simplicidad de la providencia, de la ordenança del fado, de los casos arrebatados, del conoçimiento e predestinación divinal, de la libertad del alvedrío¹²⁴¹, las quales de cuánta carga sean tú mesmo lo entiendes. [IV.6.5] Mas porque también es una parte de tu melezina conoçer estas cosas, comoquier que seamos çerrados en angosto término de tiempo, esforçarnos hemos acabar¹²⁴² alguna cosa. [IV.6.6] Empero si los deportes del cantar músico te deleitan, conviene que apartes un poco este deleite mientras que ayunto las razones atadas entre sí con orden.

—Faz como conviene —dixe yo.

[IV.6.7] Entoncez ella, como començante de otro prinçipio, ansí tractó:

—La generación de todas las cosas e toda salida de las mudables naturalezas e qualquier cosa que en alguna manera se mueve resçibe causas, orden e formas de [91r] la firmeza de la mente divina. [IV.6.8] Ca ella, estableçida en la altura de su simplicidad, ordenó manera de muchas guisas a las cosas que se han¹²⁴³ de regir. La qual manera, como es acatada en essa puridad de la inteligencia divina, es llamada providencia; quando es referida a essas cosas que mueve e dispone, fado* es llamada de los antiguos. [IV.6.9] Los quales ser diversos¹²⁴⁴ ligero paresçerá si alguno acatare con la mente la fuerça de cada uno, ca la providencia es aquella mesma divina¹²⁴⁵ razón constituida en el príncipe soberano de todos, la qual ordena todas las cosas,

1239. riéndose un poco] sonriendosse *A*; rindiose un poco *F*.

1240. cuento] cuenta *S*.

1241. del alvedrío] *om. F*.

1242. acabar] a saber *A*.

1243. se han] sean *AF*.

1244. los quales ser diversos] las quales ser diversas *S*.

1245. divina] *om. S*.

YDRA era una serpiente con muchas cabeças que estava en tierra de Gresçia en una laguna llamada Lerne, la qual fazia grandes daños, e por una cabeça que le cortavan nascíanle otras muchas, ansí que, aviendo tal daño, por sin remedio despoblase la tierra de aquel derredor fasta que vino Hércoles e provó a la matar tajando las cabeças; e, visto³¹ la su naturaleza, mandó juntar mucha leña en torno de la laguna, e puesto fuego fue ardida la serpiente³². Por esso dize «ni la manera, etc.».

31. visto] viendo *S*.

32. serpiente] sierpe *S*.

[IV.6.2] «A la cosa muy mayor de buscar de todas»: *Ad rem [...] omnium quaesitu maxima*, ‘a la cuestión más importante de todas que se puede investigar’.

«a la qual apenas basta alguna comprehensión»: *cui vix exhausti quicquam satis sit*, ‘para la cual apenas un discurso exhaustivo será suficiente’. El traductor opta por una formulación más libre de la idea ante la imposibilidad de la traducción literal.

[IV.6.3] «ni la manera será alguna (...) bivo fuego de la mente»: *nec ullus fuerit modus nisi quis eas vivacissimo mentis igne coerceat*, ‘y no hay otra manera [para resolver la cuestión] sino la que las constriña [a las «dubdas»] con el vivísimo fuego de la mente’.

[IV.6.4] «en esta»: *In hac*. Se sobrentiende *materia* (cf. IV.6.3: «tal es esta manera»: *Talis [...] materia est*).

«de la simpliçidat de la providençia (...) de la libertad del alvedrío»: *de providentiae simplicitate, de fati serie, de repentinis casibus, de cognitione ac praedestinatione divina, de arbitrii libertate*, ‘sobre la simplicidad de la providencia, sobre el curso del hado, sobre los sucesos repentinos, sobre el conocimiento y la predestinación divina, sobre la libertad de arbitrio’. Son las cuestiones a las que dedicará Boecio la última parte de la *Consolatio*. Es la única aparición en la obra original del término *praedestinatio* y la única aparición en *La consolación natural* de «predestinación» (además de en el «argumento» del libro cuarto).

[IV.6.5] «esforçarnos hemos acabar alguna cosa»: *tamen aliquid deliberare conabimur*, ‘intentaremos sin embargo deliberar un poco’.

[IV.6.6] «los deportes del cantar músico»: *musici carminis oblectamenta*, ‘los deleites del poema musical’. Es la única aparición en el texto del término *oblectamen*; en IV.7.19 *oblectant* se traduce como «deleitan». Con toda seguridad «deportes» aparece aquí por no repetir el término «deleite», que aparece a continuación como traducción de *voluptatem*. Lo mismo ocurre en la otra aparición del vocablo, en IV.7.19, donde «deleznar en los deportes e dañarvos con deleite» se encuentra por *diffluere deliciis et emarcescere voluptate*.

[IV.6.7] «e toda salida de las mudables naturalezas»: *cunctusque mutabilium naturarum progressus*, ‘todo el desarrollo de las naturalezas cambiantes’.

[IV.6.8] «ordenó manera de muchas guisas a las cosas que se han de regir»: *multiplicem regendis modum statuit*, ‘estableció una medida multiforme para las cosas bajo su poder’. No es necesario postular, como hace Cavallero (1994: 283), la lección subyacente *rebus regendis*: «La versión castellana dice “cosas que se han de regir”, es decir, tuvo como original la lección “rebus regendis”, diversa de la que toma Bieler (“rebus gerendis”) y aportada por el códice Wallersteinianus, de los ss. X–XI».

[IV.6.9] «Los quales ser diversos»: *Quae diversa esse*, ‘las cuales cosas ser diferentes’.

«en el príncipe soberano de todos»: *in summo omnium principe*, ‘en el principio supremo de todas las cosas’.

«por la qual la providençia las ayunta a sus ordenaçiones»: *per quam providentia suis quaeque necit ordinibus*, ‘por la cual la providencia liga cada cosa a sus órdenes’.

mas el fado es una disposiçión que se llega¹²⁴⁶ a las cosas movibles, por la qual la providençia las ayunta¹²⁴⁷ a sus ordenaçiones. [IV.6.10] La providençia abraça todas las cosas igualmente, maguera sean diversas o infinitas; el fado determina cada una en movimiento distribuidas a los logares, formas e tiempos, por que esta explicaçión de temporal orden, ayuntada en acatamiento de la mente divina, sea providençia y este mesmo ayuntamiento, determinado y [91v] explicado a los tiempos, sea llamado fado. [IV.6.11] Los quales, aunque son¹²⁴⁸ diversos, empero el uno depende del otro, ca la orden del fado proçede de la simpliçidat¹²⁴⁹ de la providençia. [IV.6.12] Porque, así como el maestro que entiende en la mente la forma de la cosa que ha de fazer mueve el efecto de la obra e lo que simple e representado acató trae por temporales ordenaçiones, así Dios ordena¹²⁵⁰ singular e firmemente por la providençia las cosas fazederas, mas con el fado administra en tiempo y en muchas maneras estas cosas que ordenó. [IV.6.13] Agora se exerçite el fado por algunos spíritus servientes a la divina providençia o por el ánima o por toda la obedesçiente¹²⁵¹ natura o por çelestiales movimientos de las estrellas o por la angélica virtud o por la diversa soliçitud de los demonios, quier la orden del fado sea ministrada¹²⁵² por algunos d'estos o por todos, de¹²⁵³ çierto es manifiesto aquello: la no movable e simple forma de las cosas fazederas ser la providençia, mas el fado aquella movable atadura e orden temporal de las cosas que la divina [92r] simpliçidat¹²⁵⁴ ordenó de fazer. [IV.6.14] De lo qual se faze que todo lo que es deyuso del fado también sea sometido a la providençia, a la qual aun esse fado es sometido, mas algunas cosas que son assentadas¹²⁵⁵ deyuso de la providençia sobrepujan la orden del fado, ca las cosas que son con firmeza fincadas cercanas a la prinçipal divinidad¹²⁵⁶ sobrepujan la orden de la mobilidat fatal. [IV.6.15] Porque, así como de las ruedas que se rodean çerca de un quiçio la que es más dentro llega a la simpliçidat del¹²⁵⁷ medio y está como un¹²⁵⁸ quiçial de las otras assentadas de fuera çerca del¹²⁵⁹ qual se rodeen, e la más exterior, rodeada por mayor çircuito, quanto de la mediana individuidat¹²⁶⁰ del punto se aparta, tanto es traída por más anchos espaçios, mas si algo se ayunte e

1246. llega] llega O.

1247. ayunta] e hordena *add. AF.*

1248. son] sean *AS.*

1249. simpliçidat] supliçidat *F.*

1250. ordena] hordeno *AF.*

1251. obedesçiente] obediente *S.*

1252. ministrada] aministrada *A;* administrada *FS.*

1253. de] *om. S.*

1254. divina simpliçidat] sympliçidad diuina *S.*

1255. assentadas] ayuntadas *AF.*

1256. cercanas a la prinçipal divinidad] çercadas a la prinçipal diuinidat *F;* cercanas a la sympliçidad diuinal *S.*

1257. del] de *S.*

1258. un] *om. S.*

1259. del] de la *AF.*

1260. individuidat] indignidad *S.*

[IV.6.10] «maguera sean diversas o infinitas»: *quamvis diversa quamvis infinita*, ‘aunque diferentes, aunque infinitas’. El traductor suple el verbo copulativo y omite el segundo nexa.

«el fado determina cada una (...) a los logares, formas e tiempos»: *fatum vero singula digerit in motum locis, formis ac temporibus distributa*, ‘pero el hado pone en movimiento cada cosa, distribuidas en lugares, formas y tiempos’.

«por que esta explicación (...) sea llamado fado»: *ut haec temporalis ordinis explicatio, in divinae mentis adunata prospectum, providentia sit, eadem vero adunatio, digesta atque explicata temporibus, fatum vocetur*, ‘de manera que este desarrollo del orden temporal, aunado en la perspectiva de la mente divina, es la providencia, mientras que esta misma unidad, distribuida y desarrollada en los tiempos, se llama hado’. El traductor equivoca el valor de *ut*.

[IV.6.12] «el maestro (...) que ha de fazer»: *artifex faciendae rei formam mente praecipiens*, ‘el artesano, representando en su mente la forma de la cosa que ha de hacer’.

«singular e firmemente [...] en tiempo y en muchas maneras»: *singulariter stabiliterque [...] multipliciter ac temporaliter*, ‘en lo singular y en la estabilidad, en lo múltiple y en la temporalidad’.. El traductor invierte el orden de la segunda pareja de adverbios.

«las cosas fazederas»: *facienda*.

[IV.6.13] «por algunos spíritus servientes a la divina providencia»: *famulantibus quibusdam providentiae divinis spiritibus*, ‘por algunos espíritus divinos que sirven a la providencia’. El traductor debió de leer *providentiae divinae*, como aparece en los manuscritos latinos *H* y *G*².

«la diversa sollicitud de los demonios»: *daemonum varia sollertia*.

«la orden del fado»: *fatalis series*, ‘el curso del hado’.

[IV.6.14] «ca las cosas (...) la orden de la mobilitat fatal»: *ea vero sunt quae, primae propinqua divinitati, stabiliter fixa fatalis ordinem mobilitatis excedunt*, lit. ‘estas cosas son las que, cercanas a la primera divinidad, superan la sucesión de la movilidad del hado fijas de manera estable’. El traductor ha introducido un nexa causal en el periodo y ha incluido *stabiliter fixa* dentro de la cláusula adjetiva.

[IV.6.15] «Porque, así como (...) aquel quicial de las cosas»: *Nam ut orbium circa eundem cardinem sese vertentium qui est intimus ad simplicitatem medietatis accedit ceterorumque extra locatorum veluti cardo quidam, circa quem versentur, exsistit, extimus vero maiore ambitu rotatus, quanto a puncti media individuitate discedit tanto amplioribus spatiis explicatur, si quid vero illi se medio conectat et societ, in simplicitatem cogitur diffundique ac diffluere cessat: simili ratione quod longius a prima mente discedit maioribus fati nexibus implicatur ac tanto aliquid fato liberum est quanto illum rerum cardinem vicinius petit*, ‘pues así como el más interior de los círculos que giran en torno a un mismo eje se acerca a la simplicidad del medio y se sitúa como un eje de los otros que están situados fuera, alrededor del cual giran, pero el más exterior, rodeado por una mayor circunferencia, se despliega en espacios tanto mayores cuanto más se separa de la indivisibilidad media del punto [es decir, ‘de la indivisibilidad del punto medio’], pero si algo se conecta y se asocia con este medio, se somete a la simplicidad y deja de difundirse y desplegarse, de manera parecida lo que está más separado de la mente principal se anuda con mayores lazos del hado, y algo es tanto más libre del hado cuanto más se acerca a aquel eje de las cosas’. Se trata de un pasaje de una especial complejidad traducido en la versión castellana con notable precisión.

compañe a aquel medio, es sometido a simpliçidat e çessa de se derramar e deleznar, por semejable razón lo que más lueñe se aparta de la mente primera con¹²⁶¹ mayores ataduras del fado se embarga, e tanto es la cosa libre del fado quanto pide más çercano aquel quiçial de las cosas. [92v] [IV.6.16] E si a la firmeza de la mente soberana caresçiente de movimiento se llegare, también sobrepuja la nesçessidat del fado. [IV.6.17] Por ende, como es¹²⁶² LA RAZÓN al ENTENDIMIENTO, LO QUE SE ENGENDRA a aquello QUE ES, EL TIEMPO a LA ETERNIDAT, EL ÇÍRCULO al PUNTO medio, así es la movable orden del fado a la firme simpliçidat de la providençia. [IV.6.18] Essa orden mueve el çielo e las estrellas e tiemptra los elementos entre sí mesmos e transfórmalos con diverso mudamiento; ella¹²⁶³ mesma renueva por semejables engendramientos de los animales e simientes¹²⁶⁴ todo lo que nasce e muere. [IV.6.19] Esta ansimesmo costríne los fechos e las fortunas de los hombres con no desatable ligadura de causas, las quales, como proçedan de los prinçipios de la no movable providençia, también es nesçessario ser ellas no mudables*. [IV.6.20] Porque así son regidas muy bien las cosas¹²⁶⁵ si la simpliçidat estante en la mente divina manifieste ser no mutable la orden de las causas e aquesta orden apremie con su propia inmovilidad las cosas mudables, ca en otra manera paresçe^[93r] rían¹²⁶⁶ contesçer sin orden. [IV.6.21] De lo qual se faze¹²⁶⁷ que, aunque a vosotros, que¹²⁶⁸ no podés considerar esta ordenaçión¹²⁶⁹, parescan todas las cosas turbadas e confusas, empero no algo menos ordena a todas su manera enderesçándolas al bien, [IV.6.22] porque no ay cosa que

1261. con] como S.

1262. es] *om.* S.

1263. mudamiento; ella] mudamientos a la S.

1264. simientes] semejantes A.

1265. cosas] *om.* S.

1266. paresçerían] pareçeria S.

1267. se faze] conteçe A.

1268. a vosotros que] *om.* S.

1269. ordenaçión] horden A.

LA RAZÓN se ha con el ENTENDIMIENTO en tal manera que aquello que el entendimiento considera simple e generalmente, la razón lo aplica singular e³³ por respecto.

LO QUE SE ENGENDRA dize por lo movable e transitorio; LO QUE ES entiéndesse por lo durable e no movable³⁴.

EL TIEMPO es movable por la suçesión de lo passado a presente e porvenir, mas la ETERNIDAT es firme e simple porque abraça junto la infinidat del espaçio.

EL ÇÍRCULO es³⁵ movable, compuesto e divisible, mas el PUNTO firme, simple e indivisible, e así paresçe clara la aplicaçión.

33. e] o A.

34. e no movable] *om.* S.

35. es] non *add.* A.

[IV.6.16] «a la firmeza de la mente soberana careçiente de movimiento se llegare»: *supernae mentis haeserit firmitati, motu carens*. El participio concuerda con el sujeto elíptico, *quid*.

[IV.6.17] En el manuscrito *O* encontramos lo que podría considerarse una pauta de lectura o una suerte de *ordinatio*; el copista incluye unas rayas verticales con tinta roja al principio de cada uno de los elementos comparados: una antes de «lo que se», otra antes de «el tiempo», otra antes de «el círculo» y la última antes de «ansí es». No se trata de un caso aislado, ya que se puede observar el mismo procedimiento en II.7.20.

«la razón (...) al punto medio»: *ad intellectum ratiocinatio, ad id quod est id quod gignitur, ad aeternitatem tempus, ad punctum medium circulus*.

[IV.6.18] «e tiempra los elementos entre sí mismos»: *elementa in se invicem temperat*. El traductor añade la conjunción copulativa.

«por semejables (...) nasce e muere»: *nascentia occidentiaque omnia per similes fetuum seminumque [...] progressus*, ‘renueva todas las cosas que nacen y las que mueren a través de similares avances de generaciones y simientes’. Probablemente se traduce *fetus* como «animal» a partir de la acepción ‘camada’ o ‘prole’ del término latino.

[IV.6.19] «con no desatable [...] de la no movible [...] no mudables»: *indissolubili [...] ab immobilis [...] immutabiles*.

[IV.6.20] «manifieste ser no mudable la orden de las causas»: *indeclinabilem causarum ordinem promat*, ‘da lugar al orden invariable de las causas’. El traductor adopta la acepción ‘expresar’, ‘revelar’ de *promo* y vierte el objeto directo como una cláusula completiva de infinitivo.

«e aquesta orden (...) contesçer sin orden»: *hic vero ordo res mutabiles et alioquin temere fluituras propria incommutabilitate coerceat*, ‘este orden constriñe las cosas mudables y de otro modo disipadas al azar, con su propia inmutabilidad’.

[IV.6.21] «turbadas e confusas»: *confusa [...] perturbataque*. El traductor invierte el orden de los adjetivos.

«no algo menos [...] su manera enderesçándolas al bien»: *nihilo minus [...] suus modus ad bonum dirigens*.

sea fecha por causa de mal, ni aun por çierto de esos malos; a los quales, buscantes el bien, el error malo desvía, según abastadamente es MOSTRADO, ni aun la orden proçediente del quaçial del soberano bien se apartarié en algo de su principio. [IV.6.23] Mas dirás tú, ¿qué confusión alguna puede ser peor que contesçer a los buenos agora adversidades, agora cosas prósperas, ansimesmo a los malos agora cosas deseadas¹²⁷⁰, agora aborresçibles? [IV.6.24] Pues así es, ¿por ventura biven los hombres con essa integridat de mente que a los que judgaren por buenos o malos, aquellos sea también nesçessario ser como ellos piensan? [IV.6.25] Por çierto en esto desacuerdan los juizios humanos¹²⁷¹, que a los que unos piensan meresçer gualardón, otros los¹²⁷² judgan dignos de tormento. [IV.6.26] Mas otorguemos ^[93v] que pueda disçerner alguno¹²⁷³ los buenos e los malos; ¿podrá pues quiçá¹²⁷⁴ acatar aquella entrañal temprança de los coraçones, según se suele dezir en los cuerpos? [IV.6.27] Ca no es desemejable maravilla al que no lo sabe por qué en los sanos cuerpos a unos convengan cosas dulçes e a otros amargas, e¹²⁷⁵ ansimesmo por qué los enfermos, unos con cosas mansas e otros con agras son ayudados. [IV.6.28] Mas el físico, que conosçe la manera e tempramiento d'essa¹²⁷⁶ enfermedat e sanitat, no se maravilla d'esto. [IV.6.29] Pues ¿qué otra cosa paresçe ser la salud de los coraçones sino la bondat, e qué la enfermedat sino los viçios, e quién otro es el guardador de los bienes e desechador de los males sino Dios, regidor e físico de las¹²⁷⁷ mentes? [IV.6.30] El qual, como mira de la alta atalaya de la su providençia, conosçe¹²⁷⁸ lo que a cada uno convenga e da lo que conosçió convenir. [IV.6.31] Ya de aquí se faze aquel notable miraglo de la orden del fado, como es fecho del sabidor que se espanten los ignorantes. [IV.6.32] Mas por que diga esso poco que la razón humana puede de la divinal fondura, ^[94r] de aquel que tú piensas ser muy justo e guardador del derecho, paresçe el contrario a la¹²⁷⁹ providençia que sabe todas las¹²⁸⁰ cosas. [IV.6.33] E la vençedora causa aver plazido a los dioses e la vençida a Catón, nuestro familiar

1270. deseadas] deseables S.

1271. humanos] humanales A.

1272. los] lo S.

1273. disçerner alguno] alguno disçerner A.

1274. quiçá] por ventura A; om. F.

1275. e] om. FS.

1276. d'essa] de la S.

1277. las] los F.

1278. conosçe] conoçer F.

1279. a la] al F.

1280. las] om. F.

MOSTRADO es³⁶ en la prosa segunda del libro terçero.

36. mostrado es] esto es A; mostrado S.

- [IV.6.22] «ni aun la orden (...) en algo de su principio»: *nedum ordo de summi boni cardine proficiens a suo quoquam deflectat exordio*, ‘y mucho menos el orden procedente del eje del sumo bien se desvía de su principio a cualquier dirección’.
- [IV.6.23] «Mas dirás tú, ¿qué confusión [...]?»: *Quae vero, inquires, [...] confusio [...]?*, ‘pero dirás, ¿qué confusión?’.
- [IV.6.24] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.
- [IV.6.25] «que a los que unos merescer galardón, otros los judgan dignos de tormento»: *et quos alii praemio alii supplicio dignos arbitrantur*, ‘y a los que unos consideran dignos de recompensa, otros [los consideran] dignos de suplicio’. El traductor transforma la conjunción copulativa en un nexa subordinante causal y vierte el zeugma con anáfora original por una elegante estructura bimembre.
- [IV.6.26] «podrá pues quizá»: *num igitur poterit*, ‘así pues, ¿podrá acaso?’.
- «aquella entrañal temprança (...) en los cuerpos»: *illam intimam temperiem, velut in corporibus dici solet, animorum*, ‘aquel íntimo carácter de, como se suele decir en el caso de los cuerpos, sus espíritus’. Sobre «entrañal» como traducción de *intimus*, cf. III.IX.3n.
- [IV.6.28] «d’essa enfermedad e sanidat»: *sanitatis ipsius atque aegritudinis*. El traductor invierte el orden de los sustantivos, probablemente de acuerdo con el proceso lógico de curación.
- [IV.6.29] «e qué la enfermedad»: *quid aegritudo*. El traductor añade la conjunción copulativa.
- «regidor e físico de las mentes»: *rector ac medicator mentium*.
- [IV.6.31] «como es fecho del sabidor que se espanten los ignorantes»: *cum ab sciente geritur quod stupeant ignorantes*, ‘cuando el conocedor [*sc.* Dios] hace algo de lo que los ignorantes se asombran’.
- [IV.6.32] «a la providençia que sabe todas las cosas»: *omnia scienti providentiae*.

LUCANO lo muestra. [IV.6.34] Por ende, qualquier cosa que aquí vieres ser fecha fuera de tu esperança, por çierto la orden derecha es a las cosas e la confusión mala a tu opinión. [IV.6.35] Mas sea alguno así¹²⁸¹ bien acostumbrado que el juizio divino e humano juntos consientan de él, mas es enfermo de las fuerças del coraçón, al qual si venga algo contrario quiçá dexara de honrar la su inoçençia, por la qual no pudo¹²⁸² retener la FORTUNA. [IV.6.36] Así que la sabia dispensaçión perdona al que la adversidad podrié fazer malo por que no padescas aquel a quien no conviene el trabajar. [IV.6.37] Es otro perfecto de todas virtudes, santo e çercano a Dios; este, ser tañido con qualesquier adversidades la providençia judga ser¹²⁸³ inconveniente, tanto que ni de enfermedades corporales lo dexa ser tentado, [IV.6.38] ca, segunt [94v] dize uno también más EXCELLENTE POR MÍ, «las virtudes hedificaron el cuerpo del varón santo e lo fizieron fuerte». [IV.6.39] Muchas vezes se faze que sea dado a los buenos el soberano regimiento de las cosas por que la maldat sobrepujante sea quebrantada; [IV.6.40] a otros reparte unas cosas mezcladas por la qualitat¹²⁸⁴ de los coraçones; a otros remuerde¹²⁸⁵ por que no se ensobervezcan con la felixidad larga; a otros permite ser combatidos con cosas duras por que confirmen las virtudes del coraçón con el uso y exerçio de la pasçiençia; [IV.6.41] otros temen más de lo equal lo que pueden sufrir e otros desprecian más de lo que deven lo que no pueden

1281. alguno así] asy alguno S.

1282. pudo] puedo S.

1283. judga ser] juzgar ser AF; juzgarse S.

1284. la qualidad] la claridad F; qualidad S.

1285. remuerde] remueue S.

LUCANO, en grande loor de Catón, equalándolo a los dioses, dize esta razón³⁷ en el comienço del su libro primero de la batalla del Çésar e Pompeo³⁸ en tales palabras: «Quál d'ellos se puso a las armas con mayor derecho no conviene saberlo; cada uno se defiende con grande razón: la del que vençió plogo a los dioses, la vençida tovo Catón por mejor».

FORTUNA³⁹ es aquí de entender por 'bienes de fortuna', así⁴⁰ como *infortunio* por la mengua d'ellos.

EXCELLENTE POR MÍ dize Philosophía porque la sçiençia⁴¹ ensalça los hombres⁴²; e tanto es como si dixesse 'dize un philósopho'.

37. esta razón] *om.* A.

38. la batalla del Çésar e Pompeo] las batallas del çesar e ponpeo A; la batalla de cesar e ponpeyo S.

39. fortuna] *om.* A; forma S.

40. así] *om.* S.

41. excellente por mí dize Philosophía porque la sçiençia] la sabiduria A.

42. hombres] e los haze exçelentes *add.* A.

- [IV.6.33] «E la vencedora causa (...) Lucano lo muestra»: *Et victricem quidem causam dis, victam vero Catoni placuisse familiaris noster Lucano admonuit*. Cf. LUCANO IV.6.33n.
- [IV.6.34] «por cierto la orden (...) mala a tu opinión»: *rebus quidem rectus ordo est, opinioni vero tuae perversa confusio*, ‘las cosas ciertamente tienen un recto orden, y tu opinión una desviada confusión’. Se calca la doble estructura de dativo posesivo.
- [IV.6.35] «algo contrario»: *quid [...] adversi*. El traductor vierte el genitivo partitivo por el adjetivo correspondiente.
- [IV.6.36] «la sabia dispensación perdona»: *parcit [...] sapiens dispensatio*, ‘la sabia distribución protege’.
«podría fazer malo»: *deteriorem facere possit*, ‘podría hacer peor’.
- [IV.6.37] «este, ser tañido (...) la providencia judga ser inconveniente»: *hunc contingi quibuslibet adversis nefas providentia iudicat*. Nótese el calco de la estructura de infinitivo y del orden de las palabras.
- [IV.6.38] «ca, segunt dize uno (...) e lo fizieron fuerte»: *Nam ut quidam me quoque excellentior*: ἀνδρὸς δὴ ἱεροῦ δέμας αἰθέρες οἰκοδόμησαν, ‘pues, como [dijo] alguien incluso más excelente que yo: «los cielos han edificado el cuerpo del hombre santo»’. Ante la extrañeza de que se cite a alguien superior a la propia Filosofía, el traductor fuerza la sintaxis de *me quoque excellentior* e interpreta el ablativo como complemento de causa o procedencia, quizá también influido por la glosa de Trevet (cf. EXCELENTE POR MÍ IV.6.38n). Frente a la total unanimidad en la interpretación de la expresión por parte de eruditos y comentaristas modernos (véase también Shanzer 1983a y Troncarelli 2003), Cavallero considera erróneamente que la traducción medieval es correcta (1994: 283): «La traducción moderna de Pablo Masa [...] interpreta la frase “me quoque excellentior” como “de más autoridad que yo”, con un *me* como segundo término de comparación. La interpretación es teóricamente posible, pero difícilmente Filosofía, *magistra*, diga que un filósofo tenga más autoridad que ella»; cf., sin embargo, Gruber 2006: 355: «Die Formulierung *me quoque excellentior* weist auf jeden Fall auf Herkunft aus der Offenbarungsliteratur hin». Se desconoce, por otro lado, cuál puede ser la fuente de esta cita, aunque quizá proceda del *Corpus Hermeticum* (véanse las diferentes opciones propuestas en Gruber 2006: 354–355). Probablemente la glosa latina fuente del pasaje castellano sería algo parecido a *virī autem sacri corpus virtutes aedificauerunt*, escolio documentado en numerosos manuscritos latinos. Estos partirían de un texto griego con la lección δυνάμεις, quizá la original, en lugar de αἰθέρες (cf. Shanzer 1983a). Como en otros casos, el traductor recurre aquí al comentario de Trevet, donde se lee «Ponit auctoritatem in Greco que in Latinum translata sonat ‘hoc corpus uiri sacri edificaerunt uirtutes et reddiderunt fortem’» (ed. Silk ca. 1981: 628). Considero que el «reddiderunt fortem» de Trevet es a su vez una glosa para οἰκοδόμησαν o, más probablemente, para «aedificauerunt», que se integró en el comentario del dominico inglés, de donde pasó a *La consolación natural*.
- [IV.6.39] «el soberano regimiento de las cosas»: *summa rerum regenda*, lit. ‘las cosas supremas para regir’.
- [IV.6.40] «por al qualitat de los coraçones»: *pro animorum qualitate*, ‘en función de la cualidad de sus espíritus’.
«permite ser combatidos»: *agitat*, ‘persigue’, ‘atormenta’. Quizá esta traducción se explique como consecuencia del deseo de evitar o, al menos, atenuar la responsabilidad directa de Dios por las «cosas duras» que a algunos buenos, como particularmente a Boecio, les sobrevienen.
- [IV.6.41] «más de lo equal [...] e otros desprecian más de lo que deven»: *plus aequo [...] alii plus aequo despiciunt*. El traductor añade la conjunción copulativa y vierte con *variatio* las dos apariciones de la expresión *plus aequo*, ‘más de lo apropiado’, en el primer caso de manera más literal y en el segundo más libre.

sofrir; a estos trae en¹²⁸⁶ cosas tristes en experiencia de sí mesmos; [IV.6.42] e algunos compraron venerable nombre en el mundo por presçio de gloriosa muerte; unos, no combatibles con tormentos, dieron exemplo a otros la virtud no ser vençida con males. Las quales cosas quán derecha e ordenadamente sean fechas por bien de aquellos a quien son vistas contesçer, ninguna dubda es. [IV.6.43] Otrosí aquello por que vienen a los malos agora [95r] las cosas tristes, agora las desseadas, de essas mesmas causas es traído. [IV.6.44] E çierto es que de las tristes cosas¹²⁸⁷ ninguno se maravilla, porque todos¹²⁸⁸ piensan ser ellos meresçedores de mal; los tormentos de los quales a las vezes ponen temor de errar a otros e a vezes emiendan a esos en quien son fechos. Mas las cosas alegres grande señal muestran a los buenos para lo que devan judgar de la feliçidat de esta manera, la qual acaten servir muchas vezes a los malos. [IV.6.45] En la qual cosa aun creo¹²⁸⁹ ser dispensado esto: que es quiçá tan desigual e movable la naturaleza de alguno que la mengua de la cosa¹²⁹⁰ familiar pueda arraigarlo más en los pecados; a la enfermedat de aqieste acorre la providençia con el remedio del¹²⁹¹ dinero ayuntado. [IV.6.46] Este, acatando¹²⁹² su consçiençia ensuziada con maldades e comparándosse con su fortuna, teme quiçá¹²⁹³ no le sea triste pérdida de la cosa cuyo uso es alegre; mudará por ende las costumbres e,

1286. trae en] traen *F*; trae *S*.

1287. es traído e çierto es que de las tristes cosas] *om. AF*.

1288. todos] todas *F*.

1289. creo] piensso *A*.

1290. de la cosa] *om. S*.

1291. del] de *S*.

1292. acatando] acatado *S*.

1293. quiçá] por ventura *AF*.

«a estos trae en cosas tristes en experiencia de sí mismos»: *hos in experimentum sui tristibus ducit*, ‘a estos conduce por cosas tristes para prueba de sí mismos’.

[IV.6.42] «venerable nombre en el mundo»: *venerandum saeculi<s> nomen*. El complemento «en el mundo» sugiere una lectura subyacente *saeculis* (corrección de Bieler aceptada por Moerschini) o incluso *saeculo*, más probable que el genitivo transmitido por los códices.

«no combatibles con tormentos (...) no ser vençida con males»: *supplicii inexpugnabiles exemplum ceteris praetulerunt invictam malis esse virtutem*, ‘inquebrantables frente a las torturas, ofrecieron al resto un ejemplo de que los males no vencían a la virtud’. El traductor calca la estructura de infinitivo en aposición de *exemplum*.

«por bien de aquellos a quien son vistas contesçer»: *et ex eorum bono quibus accedere videntur*, ‘y para el propio bien de aquellos a quienes [estas cosas] les han sucedido’. Probablemente el traductor leyó solo *ex*, con pérdida de *et* por haplografía.

[IV.6.43] «Otrosí aquello (...) es traído»: *Nam illud quoque, quod improbis nunc tristia nunc optata proveniunt, ex eisdem ducitur causis*, ‘pues también esto, el hecho de que a los malos les ocurran a veces cosas tristes y a veces las deseadas, se deduce de las mismas razones’. Quizá el traductor leyó solo *quoque* y lo interpretó como ablativo.

[IV.6.44] «a las veces ponen (...) en quien son fechos»: *tum ceteros ab sceleribus deterrent tum ipsos quibus invehuntur emendant*, ‘tanto apartan a los demás de los males como corrigen a aquellos que los sufren’. Además de malinterpretar el sentido de los correlativos *tum... tum*, creo que el traductor ha relacionado *deterrent* (del verbo *deterreo*, ‘apartar’, compuesto a partir del preverbo *de* y del sustantivo *terra*) con el verbo *terreo*, ‘asustar’, ‘espantar’. El sustantivo *scelus* se traduce mayoritariamente por «pecado» (cf. I.4.34, I.V.30, I.IV.37, III.XII.32, IV.2.44, IV.3.1, IV.4.5, IV.4.27 y IV.5.4); solo en dos casos (I.5.8 y IV.4.6) se traduce por «yerro», que parece ser la forma empleada aquí.

«grande señal (...) de esta manera»: *magnum bonis argumentum loquuntur, quid de huius modi felicitate debeant iudicare*, ‘muestran a los buenos una gran prueba sobre qué deban pensar acerca este tipo de felicidad’.

[IV.6.46] «teme quizá (...) es alegre»: *forsitan pertimescit ne, cuius ei iucundus est, sit tristis amissio*, lit. ‘quizá teme que sea triste la pérdida de aquello cuyo uso le es feliz’. La conjunción *ne* con verbos de temor tiene sentido afirmativo; debido a la traducción literal, la frase no tiene sentido.

«temiendo perder la ventura»: *dum fortunam metuit amittere*. El traductor transforma la cláusula subordinada, quizá en *variatio* con *pertimescit ne* (cf. Gruber 2006: 356) y difícil de verter literalmente, en una estructura con verbo en forma no personal.

«desamparará la maldad»: *nequitiam derelinquit*, ‘abandona la maldad’. La lección en futuro del arquetipo posiblemente se debe a una lectura subyacente *derelinquet* (presente en el manuscrito latino O²) o bien a un deseo de consonancia con «mudará» del traductor.

[IV.6.47] «derribó en destruiçión meresçida la felicitad acrescentada indignamente»: *in cladem meritam praecipitavit indigne acta felicitas*, ‘una felicidad indignamente llevada ha lanzado a una merecida ruina’. Muy probablemente el traductor leyó *aucta*, como aparece en los manuscritos latinos A, F y Mn².

«por que fuessen»: *ut [...] esset*. El verbo castellano parece concordar *ad sensum* con aquellos sobre los que se ejerce «el derecho de punir», quizá debido a una lectura subyacente *essent*.

temiendo perder la ventura, desamparará¹²⁹⁴ la maldat. [IV.6.47] A otros derribó en destruiçión meresçida la feliçidat acres^[95v]centada indignamente; a unos es permitido¹²⁹⁵ el derecho de punir por que fuessen a los buenos causa de exerçio e a los malos de tormento, [IV.6.48] que, ansí como a los buenos e a los malos¹²⁹⁶ es ninguna concordia, ansí esos malos no pueden convenirse entre sí. [IV.6.49] ¿Por qué no¹²⁹⁷, como aquellos que dañan la consçiençia con los viçios sean desacordados entre sí mesmos e fagan muchas cosas, las quales fechas conoscan no aver seído fazederas? [IV.6.50] De lo qual muchas vezes aquella soberana providençia trae un noble miraglo: que¹²⁹⁸ los malos fiziessen buenos a los malos. [IV.6.51] Porque, quando algunos¹²⁹⁹ se veen padesçer males de los muy malos, ardientes con¹³⁰⁰ el aborresçimiento de los daños, tornáronse a la mies de la virtud en quanto estudian ser dessemejables a aquellos que aborresçieran. [IV.6.52] Porque sola la divina fuerça es a quien también los males¹³⁰¹ sean buenos, como, usando de ellos según¹³⁰² conviene, saca efecto de algún bien. [IV.6.53] Ca una orden abraça todas las cosas, por que aquello que se apartare de la razón de la orden señalada, conviene empero que esto ^[96r]caiga en otra orden por que en el reino de la providençia no convenga algo al atrevimiento, ca el muy fuerte Dios rige todas las cosas en el mundo. [IV.6.54] E no es liçençia al hombre comprehender con el ingenio o explicar por palabra todos los instrumentos de la divinal obra. [IV.6.55] Solo esto baste aver acatado: que Dios, produzidor de todas¹³⁰³ naturalezas, Él mesmo dispone todas las cosas

1294. desamparará] desampara S.

1295. es permitido] en prometido S.

1296. buenos e a los malos] malos e a los buenos F.

1297. por qué no] *om.* A.

1298. que] con S.

1299. algunos] *om.* S.

1300. con] en A.

1301. males] malos AFS.

1302. según] que *add.* S.

1303. todas] las *add.* S.

[IV.6.49] «aquellos que dañan (...) entre sí mismos»: *a semet ipsis discerpentibus conscientiam vitiis quisque dissentiat*, ‘cada uno discrepe de sí mismo, desgarrando los mismos vicios la conciencia’. El traductor interpreta el sujeto del ablativo absoluto *vitiis* como complemento y asocia *ipsis*, por *concordantia ad sensum*, con *quisque*; de ahí el plural castellano.

«e fagan muchas cosas, las quales fechas»: *faciantque saepe quae cum gesserint*, ‘hagan a menudo cosas que, cuando las hubieron hecho’. El traductor vierte con libertad el adverbio *saepe* en «muchas» (quizá por la repetición inmediatamente después de *saepe*, traducido por «muchas veces»), y simplifica asimismo la cláusula de *cum* con una construcción absoluta.

[IV.6.51] «ardientes con el aborrescimiento de los daños»: *noxiorum odio flagrant*, ‘inflamados por el odio hacia los que les han dañado’. El traductor debió de leer *noxiarum*, genitivo de *noxia*, ‘daños’. Se vierte, por otro lado, literalmente el genitivo objetivo.

«en quanto estudian»: *dum [...] student*, ‘en tanto que se afanan en’. Tanto el verbo *studere* como el sustantivo *studium* se traducen sistemáticamente por sus calcos respectivos «estudiar» y «estudio» (cf. I.I.1n).

[IV.6.52] «Porque sola la divina fuerza es a quien también los males sean buenos»: *Sola est enim divina vis cui mala quoque bona sint*, lit. ‘pues solo es el poder divino al cual los males también sean bienes’, es decir, ‘pues solo para el poder divino los males pueden también ser bienes’.

«según conviene»: *competenter*, ‘debidamente’.

[IV.6.53] «de la razón de la orden señalada»: *ab adsignata ordinis ratione*, lit. ‘de la razón asignada del orden’, es decir, ‘del lugar señalado en ese orden’. El traductor debió de leer *adsignati*.

«conviene empero (...) algo al atrevimiento»: *hoc licet in alium, tamen ordinem relabatur, ne quid in regno providentiae liceat temeritati*, ‘caiga aunque en otro, sin embargo, en un orden, para que no se deje nada al azar en el reino de la providencia’. La frase castellana es resultado de dos confusiones: en primer lugar, el traductor malinterpreta el adverbio *licet*, en correlación con *tamen*, como la forma verbal impersonal de significado ‘está permitido’ o ‘conviene’; en segundo lugar, se toma la acepción ‘temeridad’ de *temeritas*, aquí con el significado de ‘azar’.

«ca el muy fuerte Dios rige todas las cosas en el mundo»: Ἀρχαλέον δέ με ταῦτα θεὸν ὡς πάντ’ ἀγορεύειν, ‘pero me es difícil hablar de todas estas cosas como si fuera un dios’. Se trata de una frase de la *Ilíada* (12.176), que con toda probabilidad el traductor ha vertido literalmente de la primera de las dos interpretaciones de la frase que ofrece Trevet en su comentario: «Deinde subiungitur Greca auctoritas que secundum aliquos interpretatur ‘fortissimus in mundo Deus omnia regit’, et sic refertur ad firmandum illud quod precedit; secundum alios libros interpretatur ‘leuia oportet conuocare’, et sic refertur ad id quod sequitur, et est sensus quod de hiis que spectant ad diuinam prouidenciam pauca et leuia oportet conuocare, id est, ad discussionem causarum uocare uel adducere» (ed. Silk ca. 1981: 636; cursivas mías). La frase griega de la que se habría partido para esta glosa latina sería, a través de una serie de confusiones y malas interpretaciones de algunos términos griegos, algo parecido a ἀρχαλέος γῆ ταύτη θεὸς πάντα κρατεῖ.

[IV.6.54] «todos los instrumentos de la divinal obra»: *cunctas divinae operae machinas*. El término *machina* se traduce también por «instrumento» en III.11.24, mientras que en otras dos ocasiones se vierte por «composición» (cf. II.VIII.19 y IV.4.8) y en una por «redondez» (cf. III.12.14).

[IV.6.55] «produtor de todas naturalezas»: *naturarum omnium proditor*, ‘creador de todas las naturalezas’. El traductor refiere acertadamente *proditor* al verbo *prodo*: «Neben der im klassischen Latein üblichen Bedeutung “Verräter” muß man in späterer Zeit mit einer Neubildung *proditor* zu *prodo* in der Bedeutung “hervorbringen” rechnen» (Gruber 2006: 357).

enderesçándolas al bien, y en quanto se apressura retener en su semejança essas cosas que crió, lance todo lo malo de los términos de su república por la orden de la neçessidad del fado. [IV.6.56] De lo qual se faze que las cosas que son creídas ir fuera de regla en las tierras, si acatares a la providençia que las ordena, en ninguna entendas ser algo de mal. [IV.6.57] Mas veote ya gran tiempo, enojado con carga de qüestión e con larga razón fatigado, esperar alguna dulçor de cantar. Toma pues un beber, con el qual reparado vayas más firme en¹³⁰⁴ las cosas de adelante.

VERSO SEXTO*

Si quieres solícito con mente limpia
[96v] acatar los derechos del alto tronante,
mira las alturas del çielo soberano;
allí por la justa amistad de las cosas
5 las estrellas guardan la su paz antigua.
El sol, no movido con fuego luziente,
embarga el elado exe de la luna,
ni LA OSSA, que de la SOBERANA CABEÇA del mundo¹³⁰⁵
inclina los cursos muy arrebatados,
10 nunca lavada en Occidente¹³⁰⁶ profundo,
cobdiçia teñir en el Ocçeano sus flamas
acatando somirse las otras estrellas;
siempre en vezes eguales de tiempo

1304. en] syn S.

1305. del mundo] om. S.

1306. Occidente] açidente AF.

LA OSSA es⁴³ Arcturo o el Carro, del qual se dixo en el verso ante d'este⁴⁴. CABEÇA SOBERANA del mundo⁴⁵ dize por el Polo Ártico, del qual ansimesmo se dixo en el dicho verso, çerca del qual se rodea la Ossa; e por essa çercandat no se encubre según⁴⁶ es dicho.

43. la Ossa es] ossa dize por A.

44. ante d'este] anteçedente S.

45. cabeça soberana del mundo] soberana cabeça A.

46. según] como S.

«por la orden de la necesidad del hado»: *per fatalis seriem necessitatis*, ‘por el curso de la necesidad del hado’.

[IV.6.56] «las cosas que son creídas ir fuera de regla en las tierras»: *quae in terris abundare creduntur*, lit. ‘las cosas que se cree que abundan en las tierras’. Probablemente el traductor debió de leer un infinitivo diferente, acaso *aberrare*.

[IV.6.57] «enojado con carga de cuestión e con larga razón fatigado»: *et pondere quaestionis oneratum et rationis prolixitate fatigatum*, ‘por el peso del razonamiento cargado y por la extensión de la razón fatigado’. El traductor vierte la estructura paralelística boeciana por un quiasmo y transforma por *variatio* la sintaxis de la expresión *rationis prolixitate*.

«un beber»: *haustum*, ‘algo para beber’.

VERSO SEXTO

[IV.VI.1] «solícito con mente limpia»: *pura [...] mente / sollers* (vv. 1–2), ‘sagaz con mente pura’. El traductor emplea un adjetivo emparentado con el de su modelo, aunque no de significado no del todo equivalente.

[IV.VI.2] «del alto tronante»: *celsi [...] Tonantis* (v. 1). Se trata de un epíteto frecuente para Júpiter que el traductor vierte literalmente.

[IV.VI.6–7] «El sol (...) exe de la luna»: *Non sol rutilo concitus igne / gelidum Phoebes impedit axem*, ‘el sol, avivado por el fuego rojo, no impide el gélido eje [es decir, ‘el curso’] de la luna’. El traductor confunde por completo el sentido de la frase al asociar erróneamente *non* con *concitus*.

[IV.VI.8] «de la soberana cabeza del mundo»: *summo vertice mundi*, ‘en el extremo supremo del mundo’. El traductor hace depender esta expresión de *flectit* como complemento de procedencia.

[IV.VI.9] «inclina los cursos muy arrebatados»: *flectit rapidos [...] meatus*, ‘dobla sus rápidos giros’. El adjetivo *rapidus* se traduce sistemáticamente por «arrebatado» (cf. I.V.3, I.V.46, II.II.1 y III.8.9); es posible que «muy» aparezca aquí para alargar ligeramente el verso y hacerlo así de extensión similar al resto.

VÉSPERO ANUNÇIA las sombras tardías,
 15 el LUZERO RETORNA el día claro.
 Así refaze¹³⁰⁷ eternals cursos
 el amor alterno, así la batalla
 discorde es desterrada de las HORAS ESTRELLADAS¹³⁰⁸.
 Aquesta concordia tiempra los elementos
 20 con modos eguales por que peleando
 den logar a vezes¹³⁰⁹ los húmedos a los secos
 e ayuntan amistad los fríos a las flamas,
 [97r] el ligero fuego se levante¹³¹⁰ alto
 e las graves tierras estén con el peso.
 25 Por estas mesmas causas en el temprado verano
 el año florido espira olores,
 el ferviente estío seca las mieses,
 el grave otoño torna con mançanas¹³¹¹,
 la lluvia corriente riega el invierno.
 30 Esta temprança* cría y engendra
 todo lo que espira vida en el mundo;
 ella arrebatante quita¹³¹² y esconde
 sumiendo lo nascido con muerte postrera.
 Permanesçe en tanto el alto fazedor
 35 e rigendo inclina las riendas de las cosas,

1307. refaze] se ffaze F.

1308. horas estrelladas] otras strellas S.

1309. a vezes] *om.* S.

1310. levante] levanto S.

1311. mançanas] mançana S.

1312. quita] cria A.

VÉSPERO, LUZERO son nombres de Venus, de los quales se dixo en el verso quinto del libro primero. E porque en el verano paresçe en pos del sol quando se pone, dize que ANUNÇIA⁴⁷ las sombras, es a dezir, las noches; «tardías» dize porque, seyendo los días mayores, anochesçe más tarde⁴⁸. En el invierno paresçe delante del sol⁴⁹, por esso dize LUZERO RETORNA el día, etc.

HORAS ESTRELLADAS es a entender por los cursos çelestiales o de las estrellas, que son movidos en tiempo, el qual se mide por momentos⁵⁰, grados e horas, etc.

47. anunçia] *om. et spat. rel.* S.

48. tarde] e *add.* S.

49. sol] e *add.* S.

50. momentos] mouimientos S.

- [IV.VI.15] «el Luzero retorna el día claro»: *revehitque diem Lucifer almum*, ‘y Lucifer trae de nuevo el día vivificador’. Se omite la conjunción copulativa. El término «claro» podría ser resultado de una lectura subyacente *album* o incluso *clarum*, aunque más probablemente se trata de un deseo del traductor de establecer un contraste entre la oscuridad que anuncia Véspero y la luz que trae el Lucero, especialmente a falta de un equivalente claro para el adjetivo *almus*, cuya única aparición en la *Consolatio* es esta.
- [IV.VI.18] «de las horas estrelladas»: *astrigeris / [...] oris* (vv. 17–18), ‘de las regiones estrelladas’. El traductor ha confundido el *oris* boeciano, de *ora, orae*, ‘límites’, ‘contornos’, ‘regiones’, con *hora, horae*, probablemente la lectura de su modelo (Moreschini no registra variantes).
- [IV.VI.20–21] «por que peleando den lugar a veces los húmedos a los secos»: *ut pugnancia / vicibus cedant humida siccis*, ‘que las cosas húmedas, en conflicto con las secas, cedan por turnos’. El traductor ha hecho depender *pugnancia* de «los elementos» (*elementa* en el modelo, o sea que sintácticamente posible) y ha interpretado el *ut* explicativo con valor final.
- [IV.VI.24] «estén con el peso»: *pondere sidant*, ‘se asienten con su peso’.
- [IV.VI.25] «en el temprado verano»: *vere tepenti*. El término *verano* hace referencia durante la Edad Media a la primavera (cf. I.II.18n).
- [IV.VI.27] «el ferviente estío seca las mieses»: *aestas Cererem fervida siccat*, ‘el ferviente verano seca a Ceres’.
- [IV.VI.28] «el grave otoño torna con mançanas»: *remeat pomis gravis autumnus*, ‘el verano vuelva cargado con frutas’. El traductor emplea la acepción traslaticia de *pomum* conservada en la mayor parte de romances, aunque no en castellano; cf. sin embargo, la siguiente noticia de Alonso de Palencia citada por Covarrubias & Pascual (1991: III 841), interpretable por otro lado como latinismo: «de aquella cibdad Cidonia [...] toman nombre vnos pomos o mançanas de las quales se saca como manera de vino».
- [IV.VI.32] «quita y esconde»: *condit et aufert*. El traductor invierte el orden de los verbos.
- [IV.VI.33] «sumiendo lo nasçido con muerte postrera»: *obitu mergens orta supremo*, ‘sumergiendo las cosas nacias en la muerte suprema’.

rey e señor, fuente e prinçipio
 ley, sabidor, juez de egualdat,
 retrae lo que despierta a ir con movimiento
 e¹³¹³ faze estar e afirma las cosas baldías;
 40 ca, si no revocasse las idas¹³¹⁴ derechas
 e las coja¹³¹⁵ otra vez INCLINADAS EN TORNO*,
 lo que agora contiene la orden estable
 APARTADO DE SU FUENTE tornar se ye¹³¹⁶ nada.
 [97v] A todas las cosas es común este amor
 45 e piden ser tenidas con el fin del bien,
 porque en¹³¹⁷ otra guisa no pueden durar
 si no con¹³¹⁸ de cabo por tornado amor
 recorran¹³¹⁹ a la causa que les dio el ser.

PROSA SÉPTIMA*

[IV.7.1] [P]ues así es, ¿vees ya por ventura qué consigue a estas cosas todas que deximos?

—¿Qué¹³²⁰? —dixe yo.

[IV.7.2] —Sin dubda —dixo ella— ser buena toda fortuna.

—¿Cómo se puede fazer? —dixe yo.

[IV.7.3] —Para mientes —dixo¹³²¹—: como toda fortuna, alegre o áspera, sea dada por causa de remunerar o exerçitar a los buenos o de corregir o castigar a los malos, toda es buena, la qual está claro ser justa o provechosa.

[IV.7.4] —Por çierto mucho es verdadera razón —dixe yo— e con firmes fuerças

1313. e] *om.* AFS.

1314. idas] cosas AF.

1315. las coja] la coga A; las cosa S.

1316. ye] en *add.* A.

1317. en] de S.

1318. sino con] sy como AF.

1319. recorran] retornan AF; retorna S.

1320. qué] a que S.

1321. dixo] ella *add.* A.

INCLINADAS EN TORNO dize señalando la generaçión e corrupçión de que ha tocado arriba, ca todo lo engendrado cresce e dura, mas después se revoca e inclina tornando a no ser, como era antes que fuesse, desatándose en aquello de que fue compuesto, en manera que la generaçión de uno sea corrupçión de otro e por el contrario, según Aristotiles en el libro primero de *La generaçión e corrupçión*, ca de otra guisa dexarían su orden final. Por esso dize APARTADO DE SU FUENTE, etc.

[IV.VI.37] «ley, sabidor, juez de egualdat»: *lex et sapiens arbiter aequi*, ‘ley y sabio árbitro de igualdad’.

[IV.VI.38–39] «retrae lo que (...) afirma las cosas baldías»: *et quae motu concitat ire / sistit retrahens ac vaga firmat*, ‘y las cosas que él incita a ponerse en movimiento, retrayéndolas las detiene, y las errantes las estabiliza’. Se traduce *retrahens* en forma personal (cf. n. s.) y se asocian *sistit* y *firmat*.

[IV.VI.40–41] «si no revocasse las idas derechas e las coja»: *nisi rectos revocans itus / [...] cogat*, ‘si no constriñera, haciéndolas volver, las trayectorias correctas’. Se traduce el participio en forma personal (cf. n. a.).

[IV.VI.47] «con de cabo por tornado amor»: *converso rursus amore*, ‘de nuevo vuelto el amor’. La expresión «con de cabo» es la traducción más habitual de *rursus* (cf. III.II.32, IV.2.17 y V.3.1), aunque encontramos también «de cabo» (cf. IV.VII.30) y «otra vez» (cf. III.12.33); las expresiones *rursus relabuntur* y *e converso rursus* se vierten por «toman a recorrer» y por «por el contrario» en III.11.29 y V.3.10 respectivamente.

PROSA SÉPTIMA

[IV.7.1] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

[IV.7.3] «o de corregir o castigar a los malos»: *puniendi corrigendive improbos*. El traductor invierte el orden de los gerundios.

afirmada sentençia si la providençia e fado que poco ante enseñaste considerare, [IV.7.5] mas contémosla, si te plaze, entre aquellas¹³²² que poco ha posiste por increíbles.

—¿Por qué? —dixo ella.

[IV.7.6] —Porque la palabra común¹³²³ de los hombres toma esto en uso e con[98r] tinuamente por çierto: ser mala la fortuna de algunos.

[IV.7.7] —Pues ¿quieres quiçá —dixo ella¹³²⁴— que nos llegemos un poco a las palabras del pueblo por que no seamos vistos como avernos apartado mucho del uso de la humanidat?

—Como te plaze¹³²⁵ —dixe yo.

[IV.7.8] —¿Judgas pues ser bueno aquello que aprovecha?

—Ansí es —dixe yo.

[IV.7.9] —Mas la¹³²⁶ que exerçita o corrije, ¿aprovecha?

—Otórgolo —dixe yo.

—Buena es pues.

—¿Por qué no¹³²⁷?

[IV.7.10] —Mas esta¹³²⁸, o es de aquellos que, puestos en la virtud, traen batalla contra las cosas ásperas o, apartándose de los pecados, toman el camino¹³²⁹ de la virtud¹³³⁰.

Dixe yo:

—No lo puedo negar¹³³¹.

[IV.7.11] —¿Mas qué? La alegre que es dada a los buenos en gualardón, ¿júdgala quiçá¹³³² el pueblo ser mala?

—No, mas, según que lo es, ansí también la judga ser muy¹³³³ buena.

[IV.7.12] —¿Qué la otra? La qual, como sea áspera e apremie a los malos con justo

1322. aquellas] aquellos S.

1323. común] *s.l.* O.

1324. quiçá dixo ella] dixo ella quiça A; dixo ella F.

1325. plaze] pluguiere A.

1326. mas la] pues lo A.

1327. por qué no] *om.* A.

1328. esta] esto A.

1329. de los pecados toman el camino] del camino de los pecados usa F.

1330. virtud] uerdad S.

1331. dixen yo no lo puedo negar] non lo puedo negar dixen yo A.

1332. júdgala quiçá] judguela F.

1333. muy] *om.* F.

- [IV.7.5] «posiste por increíbles»: *inopinabiles* [...] *posuisti*, ‘consideraste impensables’.
- [IV.7.6] «la palabra común de los hombres toma esto en uso»: *id hominum sermo communis usurpat*. La versión de *usurpare* por «tomar en uso» revela el conocimiento por parte del traductor de la etimología del verbo (< *usum rapere*).
- [IV.7.7] «por que no (...) del uso de la humanitat»: *ne nimium velut ab humanitatis usu recessisse videamur*. El traductor calca la sintaxis original.
- [IV.7.8] «¿Judgas pues ser bueno aquello que aprovecha?»: *Nonne igitur bonum censes esse quod prodest?*, ‘así pues, ¿acaso no consideras que es bueno lo que aprovecha?’. El traductor transforma la frase en afirmativa.
- [IV.7.9] «Buena es pues»: *Bona igitur?* Los editores modernos suelen considerar interrogativa esta intervención; aquí no parece serlo.
- [IV.7.10] «esta, o es de aquellos que [...] o, apartándose de los pecados»: *haec eorum est qui vel [...] vel a vitiis declinantes*. Las palabras *haec eorum est qui* están en zeugma de las dos cláusulas disyuntivas (*vel... vel*): ‘o es de aquellos que [...] o es de aquellos que, apartándose de los pecados’.
- [IV.7.11] «¿Mas qué?»: *Quid vero?*, ‘¿pero qué?’.
- [IV.7.12] «¿Qué la otra?»: *Quid reliqua*, ‘¿qué [ocurre con] la otra?’.

tormento, ¿piénsala quiçá¹³³⁴ el pueblo ser buena?

[IV.7.13] —Mas júdgala —dixe yo— muy más mezuina que todas las cosas que pensar se pue^[98v]den.

[IV.7.14] —Mira pues ni, siguiendo la opinión del pueblo, concluyamos algo mucho increíble.

—¿Por qué? —dixe yo.

[IV.7.15] —Porque d'estas cosas que son otorgadas se sigue toda fortuna, qualquier que sea, de aquellos que son en possessión o exerçio o alcançamiento de la virtud ser buena, e toda ser muy mala a los que quedan en¹³³⁵ la maldat.

[IV.7.16] —Aquesto —dixe yo— verdat es, aunque ninguno¹³³⁶ lo ose confessar.

[IV.7.17] —Por ende —dixo ella—, así no deve el varón sabio sufrir tristemente quantas vezes es traído en la pelea de la¹³³⁷ fortuna, como no conviene¹³³⁸ al varón fuerte turbarse quantas vezes se levanta el ruido de la batalla. [IV.7.18] Porque essa dificultad es la materia al uno e al otro, a este de ensanchar la gloria, a aquel de conformar la sapiencia. [IV.7.19] De lo qual aun es llamada la virtud porque, resplandesçiente con sus fuerças, no sea vençida de las adversidades, ca vosotros, puestos en el uso de la virtud, no venistes a deleznar en los deportes¹³³⁹ e dañarnos con deleite¹³⁴⁰. [IV.7.20] Batalla muy agra avés de traer con toda¹³⁴¹ fortuna por que triste no vos apremie o alegre no vos corrompa. [IV.7.21] Ocu^[99r]pad el medio con firmes fuerças; qualquier cosa que está deyuso o passa adelante tiene menospreçio de felixidad e no ha gualardón del¹³⁴² trabajo. [IV.7.22] Ca en vuestra mano está puesto quál fortuna más quisierdes a vosotros conformar, porque toda¹³⁴³ que paresçe áspera, si no exerçita o corrije, castiga.

1334. quiçá] *om. F.*

1335. a los que quedan en] que dañen *F.*

1336. ninguno] non *add. S.*

1337. la] *om. AFS.*

1338. conviene] viene *F.*

1339. deportes] portes *F.*; deleytes e deportes *S.*

1340. deleite] deleytes *S.*

1341. toda] la *AF.*

1342. del] de *A.*

1343. toda] fortuna *add. AF.*

[IV.7.13] «Mas júdgala [...] muy más mezquina (...) que pensar se pueden»: *Immo omnium [...] quae excogitari possunt iudicat esse miserrimam*, ‘incluso considera que es la cosa más miserable que se pueden pensar’.

[IV.7.14] «Mira pues ni (...) algo mucho increíble»: *Vide igitur ne opinionem populi sequentes quiddam valde inopinabile confecerimus*, ‘así pues, mira si [es decir, ‘ten cuidado si’], siguiendo la opinión del pueblo, no hemos concluído algo muy impensable’.

«¿Por qué?»: *Quid?*, ‘¿el qué?’. Aunque es posible que el traductor leyera *qui*, la pregunta castellana podría deberse al intento de concordar esta con el *enim* de la respuesta.

[IV.7.15] «en possessión o exerçijio o alcançamiento»: *vel in possessione vel in provectu vel in adeptione*, ‘en posesión o en camino o en adquisición’. Cf. IV.7.19n.

[IV.7.17] «el ruido de la batalla»: *bellicus tumultus*.

[IV.7.18] «Porque essa dificultad (...) conformar la sapiencia»: *Utrique enim, huic quidem gloriae propagandae illi vero conformandae sapientiae, difficultas ipsa materia est*, ‘pues esta misma dificultad es una ocasión para ambos, para uno de ampliar su gloria, para el otro de afirmar su sabiduría’.

[IV.7.19] «De lo qual (...) de las adversidades»: *Ex quo etiam virtus vocatur, quod suis viribus nitens non superetur adversis*, ‘precisamente por eso se llama así la virtud [*virtus*], porque, apoyándose en sus fuerzas [*viribus*] no puede ser superada por sus adversarios’. En la traducción se pierde la relación etimológica que Boecio establece entre *virtus* y *vis* (falsa, pues *virtus* está relacionado con *vir*, no con *vis*). Por otra parte, el traductor confunde el verbo *niteo*, ‘brillar’ o ‘resplandecer’, con el deponente *nitor*, ‘apoyarse’ o ‘esforzarse’.

«en el uso de la virtud»: *in provectu [...] virtutis*, ‘en el camino de la virtud’. Cf. IV.7.15n.

[IV.7.20] «Batalla muy agra avés de traer con toda fortuna»: *Proelium cum omni fortuna animis acre conseritis*, ‘mantenéis duramente en los espíritus una batalla con toda fortuna’. En el modelo se debía leer *nimis acre*, presente en los manuscritos latinos C, E², H, Ha², L, M, N², T² y Va.

VERSO SÉPTIMO*

ATRIDES, obrando batallas por diez años*,
 VENGADOR ALIMPIÓ con caídas de¹³⁴⁴ FRIGIA
 los perdidos thálamos del HERMANO;
 él, desseando dar las¹³⁴⁵ velas a la griega flota,
 5 desnúdasse de padre, y el triste SAÇERDOTE
 da¹³⁴⁶, sacrificando, el mezquino degollamiento
 a la FIJA, e¹³⁴⁷ redime los vientos con sangre.
 El ÝTACO* lloró los perdidos compañeros,
 a los quales el fiero morante en la cueva fonda,
 10 POLIPHEMO, sumió en¹³⁴⁸ el vientre grande:

1344. de] a *AF*.

1345. las] *om. AF*.

1346. da] de *F*.

1347. e] *om. F*.

1348. en] *om. AF*.

ATRIDES; este es Agamenón, que fue por capitán de los griegos en la conquista de Troya, la qual duró diez años fasta la destruiçión, e bolviendo a su tierra por la mar ovo muy contrarios vientos, e fuele conseyado por los marineros en una isla do aportaron sus naves⁵¹ que sacrificasse a Diana la cosa que allí más amava⁵², porque este⁵³ era el remedio mejor que ellos fallavan en los tales tiempos. E, deseando tornar a su tierra con el vençimiento avido, mandó al SAÇERDOTE de aquel templo degollar una FIJA suya llamada Efigenia, que él mucho amava, e ansí ovieron próspero viento con que llegaron al puerto desseado.

FRIGIA era llamada la provinçia o reino donde era fundada la çibdat de Troya, la qual destruida, asaz caída venía a Frigia⁵⁴.

EL⁵⁵ HERMANO d'este Agamenón era Menelao, marido de Helena, que, levada de Paris, fue la⁵⁶ causa de la dicha guerra. Por esso dize VENGADOR ALIMPIÓ, etc.⁵⁷

ÝTACO fue llamado Ulixes porque fue criado en⁵⁸ Ýtaca, el qual, tornando de la dicha batalla, andovo errado por la mar muchos años, en los quales sufrió grandes⁵⁹ trabajos, de uno de los quales se fizo mençión en el verso terçero d'este quarto libro. En este tiempo vino a la cueva

51. naves] naos *S*.

52. amava] queria *S*.

53. este] *om. S*.

54. la qual destruida asaz caída venía a Frigia] *om. S*.

55. el] del *S*.

56. la] *om. S*.

57. alimpió etc.] al imperio *S*.

58. en] de *S*.

59. grandes] muchos *S*.

[IV.VII.1] «por diez años»: *bis quinis [...] annis*, lit. ‘dos veces cinco años’.

[IV.VII.3] «los perdidos thálamos del hermano»: *fratris amissos thalamos*, ‘los abandonados tálamos de su hermano’.

[IV.VII.4–7] «él, desseando dar (...) los vientos con sangre»: *ille dum Graiae dare vela classi / optat et ventos redimit cruore, / exiit patrem miserumque tristis / foederat natae iugulum sacerdos*, ‘él, mientras desea dar velas a la flota griega y redime los vientos con sangre, se despojó de [los sentimientos de] padre y, triste sacerdote, mancilló [o ‘atravesó’ o ‘dio en sacrificio’] el desgraciado cuello de su hija’. El adjetivo *Graius* es una forma poética de *Graecus* que el traductor supo descifrar. En el original *tristis sacerdos* es aposición de *ille*, de manera que, de acuerdo con el mito, es el propio Agamenón quien, abandonando sus sentimientos de padre (*exiit patrem*), degüella como en una ofrenda sacerdotal a su hija Ifigenia; el traductor, sin embargo, interpreta que es una tercera persona, un sacerdote, quien lleva a cabo el sacrificio, como explicita en la glosa: «E, deseando tornar a su tierra con el vençimiento avido, mandó al SAÇERDOTE de aquel templo degollar una FIJA suya llamada Efigenia». Nótese que Trevet sigue la versión tradicional del mito, en las que son los sacerdotes —Calcante en la versión clásica—, no los marineros, quienes sugieren el sacrificio, que es llevado a cabo por el propio Agamenón: «uates dixerunt regi quod non haberet uentum prosperum nisi placaret Dianam sacrificando ei filiam suam Effigiam. Cui licet hoc durum uideretur propter pietatem paternam, tamen suadente Ulixé spe laudis et glorie super uictoria obtinenda consensit ut eam immolaret» (cf. ATRIDES IV.VII.1n). Respecto al significado concreto de *foederat*, Guillaumin, que traduce «il avait percé la gorge de sa malheureuse fille», explica (2002: 174): «Si on lit *foderat* plutôt que *foederat*; Planude traduisait σφαγίασσε. Avec *foederat*, l'idée est celle du pacte de sang passé par Agamemnon pour obtenir des vents favorables, mais la tournure *iugulum foederat* est au moins inhabituelle. *Foedarat* (= *foedauerat*) donnerait un sens acceptable, qui rappellerait la thématique lucrétienne, mais la syllabe *-da-* serait longue, alors que la syllabe *-de-* est brève dans *foederat* et dans *foderat*». Se interpreta también que *natae* es dativo, debido sin duda a la traducción de *iugulum*, ‘cuello’ *stricto sensu*, como «degollamiento». Por último, el traductor ordena el periodo de acuerdo con un criterio cronológico, situando al final la cláusula «e redime los vientos con sangre».

[IV.VII.9] «en la cueva fonda»: *vasto [...] in antro*, ‘en su inmenso antro’. El adjetivo *vastus* puede significar ‘desierto, despoblado’ o ‘inmenso, enorme’, que parece la acepción adecuada en este pasaje.

mas, empero, sañoso con boca çiega,
 luego dio gozo a las lágrimas¹³⁴⁹ tristes.
 Duros trabajos honran a HÉRCOLES*:
 [99v] él domó A LOS ÇENTAUROS¹³⁵⁰ sobervios,
 15 quitó la vestidura al LEÓN cruel,
 fincó a LAS AVES con çiertas saetas,

1349. lágrimas] animas F.

1350. çenturos] çenturios S.

de POLIPHEMO, que era un grande gigante e tenía un ojo solo en la frente, el qual mató e destruyó a muchos de los de su compañía que entraron en aquella isla por saber en qué logar estavan⁶⁰, e sabiéndolo Ulixes, aguardolo quando dormié e quebró⁶¹ el ojo, e, ansí, no le pudiendo fazer mal ni defenderse, fue muerto d'él, e la tristeza avida por la pérdida de sus criados tornose en gozo con la muerte de Poliphemo.

HÉRCOLES, de quien se faze aquí mençión, fue fijo de Júpiter e de Almena⁶². Comoquier que algunos digan no aver contesçido a este todo lo que le atribuyen, pero, quier ansí sea o no, al⁶³ propósito presente no estorva, el qual es amonestar a los fuertes o virtuosos a la pelea con los viçios para alcançar la felixidad desseada, trayendo exemplo de varones que sofrieron grandes trabajos por venir al cabo de sus desseos.

LOS ÇENTAUROS⁶⁴ fueron hijos de Yxión e de Juno, según se dixo en el verso último del libro terçero, e tenían el⁶⁵ medio cuerpo de cavallo y el⁶⁶ medio de hombre. E como destruyessen muchas tierras, peleó Hércules con ellos fasta los vençer; algunos mató e otros fuyeron a los logares yermos.

UN LEÓN muy bravo estava en la isla Nemea⁶⁷, que es en Gresçia, entre otras bestias fieras, que fazia grandes daños, de cuyo temor no passavan caminantes ni avié labranças, e aquella comarca se despoblava. Al qual Hércules mató con la maça ferrada que trayé e, despojada la piel, guarneçió las uñas e dientes con oro, e tráxola después por cobertura.

LAS AVES dize por las tres Arpías, Aelle, Ocçípite⁶⁸, Çeleno, que tenían el cuerpo como aves e las cabeças de donzellas⁶⁹. Otros dizen que eran⁷⁰ muchas, las quales sin ser fartadas comían⁷¹ los manjares del rey

60. estavan] estaua S.

61. quebró] uióle S.

62. Almena] e *add.* S.

63. no al] ouo a S.

64. çentauros] çenteanos S.

65. tenían el] tenia S.

66. el] *om.* S.

67. Nemea] nomea S.

68. Ocçípite] occipate S.

69. donzellas] donzella S.

70. eran] muy *add.* S.

71. sin ser fartadas comían] comian syn ser fartadas S.

[IV.VII.11] «con boca ciega»: *caeco* [...] *ore*, 'cegada su cara'. El traductor adopta la acepción concreta de *os*, 'boca', en lugar de la más adecuada al pasaje, 'cara', derivada por sinécdoque.

[IV.VII.12] «luego dio gozo a las lágrimas tristes»: *gaudium maestis lacrimis rependit*, 'pagó su alegría con tristes lágrimas'. Es posible que el traductor interpretara que el sujeto de esta frase es Ulises y no Polifemo. Se añade el adverbio «luego», quizá por mantener una extensión homogénea de los versos.

[IV.VII.16] «con ciertas saetas»: *certis* [...] *sagittis*, 'con flechas certeras'.

ÉL, MÁS GRAVE, que arrebató con la siniestra
al dragón acatante LAS MANÇANAS de oro,
sacó AL¹³⁵¹ ÇERVERO con TRIPLE cadena;
20 vencedor se dize aver puesto por manjar
a los cavallos crueles¹³⁵² al BRAVO SEÑOR,

1351. al] el FS.

1352. cavallos crueles] crueles cauallos A.

Fineo y ensuziavan su mesa, después de çiego por el juicio⁷² de los dioses, porque fizo quebrar los ojos a dos fijos suyos por acusación de la madrastra su muger, diziendo que la avían querido forçar, aviendo ella tentado a cada uno d'ellos de maleficio. Hércoles, doliéndose de la pena d'este rey, destruyó muchas d'ellas con su arco, a otras cerró en las islas Tropheas, do después Eneas las falló, e así los dioses tornaron la vista a Fineo e a sus fijos⁷³.

LAS MANÇANAS dize porque un rey de Libia llamado Athalante, con habundança de riquezas, ordenó un vergel para su plazer, cuyos árboles e fruto eran de oro. En el medio d'él estava un árbol más alto en que eran mançanas de grande valor; dizen algunos que era una sola, la qual guardava un dragón. Este vergel encomendó a las tres donzellas Hespérides, fijas de Héspero su hermano, sin cuya liçençia ninguno podía entrar en él; mas Hércoles entró dentro, e con grande dificultat tomó la dicha mançana al dragón e presentola a Euristeo, rey de los argólicos. Por esso dize ÉL, MÁS GRAVE, etc.

AL ÇERVERO, que es el can portero de los infiernos, sacó Hércoles quando Periteo⁷⁴ iba⁷⁵ tomar a Proserpina, desseando casar con ella después de robada por Pluto, rey de los infiernos, en la compañía de Theseo e otros mançebos, los quales, desçendiendo a la tomar, fueron estorvados en⁷⁶ la entrada por el dicho can, que⁷⁷ tragó a Periteo, que iba delante. E aun así fiziera a Theseo si no por Hércoles, que lo tomó e sacó fuera atado con fuertes cadenas. E dize TRIPLE porque era de tres cabeças, e así avía de ser la cadena.

EL BRAVO SEÑOR, es a saber, Diomedes. Tornado de⁷⁸ la çerca de Troya fue alçado por rey de Traçia, e dándose a fechos crueles⁷⁹ mandó criar cavallos con carnes de hombres por que fuessen más valientes e fieros. E puesta gente por los caminos tomavan los estranjeros para los dar a los cavallos, e quando no avié estraños matavan de los naturales, tanto

72. por el juicio] *om. S.*

73. e así los dioses tornaron la vista a Fineo e a sus fijos] *om. S.*

74. periteo] hercoles *del. periteo s.l. O.*

75. iba] a *add. S.*

76. en] a *S.*

77. que] *om. S.*

78. tornado de] tornando a *S.*

79. crueles] reales *O.*

[IV.VII.17–18] «él, más grave (...) las mançanas de oro»: *poma cernenti rapuit draconi / aureo laevam gravior metalli*, lit. ‘arrebató las manzanas a la serpiente mientras miraba, más pesado en su mano izquierda por el metal áureo’. Probablemente el traductor leyó *leva* en vez del acusativo de relación *laevam*, como también hizo Trevet: «IN LEVA AUREO METALLO, notat habitum colligentis, qui dextra colligit et leue supportandum quod collectum est inponit». La lección «las mançanas de oro» se explicaría por una lectura subyacente *aurea* y la omisión de *metallo* o, más sencillamente, como traducción compendiada resultado de interpretar *aureo metallo* como complemento de *poma*. Con la conversión de la frase en cláusula relativa se enlaza este trabajo con el siguiente.

[IV.VII.21] «a los cavallos crueles al bravo señor»: *immitem [...] / [...] saevis dominum quadrigis* (vv. 20–21), ‘al cruel señor para sus feroces caballos’. Probablemente la versión de *immitis* (traducido por «cruel» en III.XII.18) por «bravo» se deba al deseo de no repetir el adjetivo «cruel» traducción de *saevis*. No convenía en este contexto, por otro lado, la traducción sistemática de *quadriga*, «carro» (cf. II.III.1 y V.4.15).

LA YDRA peresçió quemado¹³⁵³ el venino,
ACHELOUS, AFEADO EN LA FRENTE, escondió¹³⁵⁴
el rostro avergonçado en las peñas del agua,
25 [100r] derribó a ANTHEO en las arenas de Libia,

1353. quemado] quemando S.

1354. frente escondió] fuente escondido AF.

que ningunos osavan⁸⁰ venir de fuera, e los naturales⁸¹ fuían. Hércules, movido a compasión, remedió a esta⁸² crueldat despedaçando al señor, es a dezir⁸³, Diomedes, dándolo⁸⁴ a sus cavallos por vianda.

LA YDRA era la serpiente de quien se dixo en el comienzo de la prosa sexta d'este quarto libro, la qual Hércules mató con fuego según ende es dicho.

AQUELOUS fue uno de los gigantes⁸⁵, con el qual se combatió Hércules levando a Daimira a su tierra çerca la provinçia de Calidonia, la qual era despoblada por este Achelous. E como Hércules le sobrasse en fuerças⁸⁶, comenzó a usar de encantaciones que sabié tomando forma de serpiente, mas Hércules lo apretava de la garganta tanto fuerte⁸⁷ que lo afogara si no se mudara en forma de toro; empero él lo⁸⁸ tomó por los cuernos rodeándolo tan rezió que le quebrantó el uno. Por esso dize AFEADO EN LA FRENTE. E así vençido escondióse entre las peñas de un río que corrié⁸⁹ çerca d'ende, e la tierra se tornó a poblar.

ANTHEO fue un varón en África que por ligereza e fuerça vençía las bestias e hombres fuertes, e morava en una cueva desde la qual fazia tantos daños en la tierra de⁹⁰ Libia que los mercadores e otras gentes se desviavan de los puertos. Hércules, venido a la dicha cueva, peleó con él luchando grande espaçio sin conosçerse ventaja, pero al fin vençía Hércules; mas Antheo usó de una virtud que tenía, ca dezían ser fijo de la tierra e, quantas vezes la tañía, descansava cobrando nueva fuerça. Así que, dexándose caer en suelo, cuidava Hércules que lo tenía vençido, mas levantándose fallávalo al contrario; e faziendo esto algunas vezes, barruntó Hércules la tal propiedat e, asiéndolo por la çintura, echose de espaldas en tierra en guisa que lo sostovo en el aire, apretándolo⁹¹ fasta que lo afogó.

80. ningunos osavan] ninguno osava S.

81. naturales] naturas S.

82. a esta] aquesta S.

83. dezir] saber S.

84. dándolo] dandole S.

85. gigantes] centauros S.

86. fuerças] e *add.* S.

87. fuerte] fue S.

88. lo] le S.

89. corrié] corre S.

90. la tierra de] *om.* S.

91. apretándolo] apretandole S.

[IV.VII.23–24] «Achelous, afeado en la frente (...) en las peñas del agua»: *fronte turpatus Achelous amnis / ora demersit pudibunda ripis*, ‘el río Aqueloo, avergonzado en la frente, sumergió la cara avergonzada en las riberas’. El traductor malinterpreta *amnis* como genitivo y lo hace depender de *ripis*. En la otra aparición del término (III.X.8) encontramos también la traducción de *ripa* por «peña». Cabría deducir, por tanto, que el traductor confunde el término *ripa*, ‘ribera’, con *rupes*, ‘peña’, que por otro lado se traduce sistemáticamente como «peña» (cf. I.VII.18 y VI.1.2 y III.X.8n).

CACO¹³⁵⁵ fartó las iras de EVANDRO,
EL PUERCO SEÑALÓ CON ESPUMAS los ombros,
los quales la redondez alta avié de apremiar;

1355. Caco] saco *F.*

CACO⁹², uno de los çentauros, fijo de Vulcano, morava en una cueva⁹³ del monte Aventino, que es en Roma, el qual fazía muchos furtos⁹⁴ e robos. Hércoles, tornando de España, donde vençiera a Gerión, sopo d'este ladrón e pensó de lo matar, e fue así porque de las vacas e puercos que Hércoles levava de España furtó muchas, sacándolas de los rebaños rastrando por las colas por no dexar rastro derecho. E para buscar el lugar⁹⁵ de la cueva mandó Hércoles rodear el monte con bezerros, los quales bramando por las madres robadas, fue conosció el lugar de la cueva por la respuesta⁹⁶ de las vacas, e llegando a la puerta Caco se defendía lançando fuegos, pero al cabo fue vençido e muerto. E porque el rey EVANDRO avié venido de Gresçia con su madre e morava en el dicho monte, resçibiendo⁹⁷ d'este ladrón mayores daños que otro, ca estava más çerca e tenía muchos ganados, dize «fartó las iras de Evandro».

EL PUERCO fue uno que cresçió en Calidonia mientras despoblada por Achelous ante que Hércoles lo vençiesse, y era muy grande e fiero entre muchos⁹⁸ animales criados ende durando⁹⁹ la despoblación, e fazía tales daños que era grande estorvo a los pobladores de aquella tierra¹⁰⁰. Al qual Hércoles mató en compañía de otros cavalleros; ya sea que la virgen Athalante le firió¹⁰¹ primero, mas porque fue Hércoles ordenador¹⁰² d'este monte e le dio la¹⁰³ ferida de que murió, diosse la honra d'esta victoria a él. E¹⁰⁴ porque las espumas e sangre del puerco llegaron a los ombros suyos, en los¹⁰⁵ quales sostuvo después el çielo según se dirá en el siguiente trabajo, dize SEÑALÓ¹⁰⁶ CON ESPUMAS, etc.

92. Caco] cato *S.*

93. en una cueva] *om. S.*

94. muchos furtos] muchas fuerças *S.*

95. lugar] rastro *S.*

96. respuesta] repuesta *O.*

97. resçibiendo] reçebio *S.*

98. muchos] todos los *S.*

99. durando] durante *S.*

100. de aquella tierra] *om. S.*

101. le firió] lo ferio *S.*

102. ordenador] orden *S.*

103. la] *om. S.*

104. e] *om. S.*

105. los] *s add. et del. O.*

106. señaló] señales *S.*

[IV.VII.27–28] «el puerco señaló (...) avió de apremiar»: *quosque pressurus foret altus orbis / saetiger spumis umeros notavit*, ‘y los hombros que el cielo profundo iba a oprimir los manchó con sus espumas el jabalí’.

EL¹³⁵⁶ POSTRERO trabajo, que sostovo el çielo
30 con cuello no inclinado; e de cabo meresció
el çielo por presçio del postrimer trabajo.
¡Id agora, fuertes¹³⁵⁷, a do trae la alta vía
de exemplo grande! ¿Por qué, perezosos,
desnudaes¹³⁵⁸ las espaldas? La tierra vençida
35 da las estrellas.

ACÁBASSE EL LIBRO CUARTO*

[100v] ARGUMENTO DEL LIBRO QUINTO*

[Y]a es tiempo para¹³⁵⁹ proceder a lo más provechoso, comenzando del venimiento casual¹³⁶⁰ no pensado¹³⁶¹ en las obras que son fechas por otra intención, que, ya sea¹³⁶² venir algo no esperado, mas la orden de la providencia dispone las cosas assentadas en su tiempo faziendo concurrir las causas proçedientes¹³⁶³ de la firme atadura. Como si Tigris y Eufrates, que nasçen de una fuente, después que apartados se tornaren a juntar, por caso paresçerían fallarse las varcas andantes por ellos; mas la tierra inclinada e la orden corriente del¹³⁶⁴ agua son las causas por

1356. el] e *F*.

1357. fuertes] fuentes *AF*.

1358. desnudaes] defraudays *S*.

1359. para] de *AF*; parece *S*.

1360. casual] causal *AF*.

1361. pensado] pensando *AFS*.

1362. que ya sea] ca ya se ha *F*.

1363. proçedientes] preçedentes *A*; preçedientes *F*.

1364. del] de la *S*.

EL POSTRERO trabajo de Hércules fue sostener el çielo en logar de aquel rey de Libia llamado Athalante, de quien arriba es dicho, en cuyo tiempo contesció caerse a pedaços, e doliéndose de tan ordenado e bien movido cuerpo peresçer, dexada la ministración del reino, trabajose en lo sostener con los ombros, e duró así largo¹⁰⁷ tiempo, mas en fin no pudiendo sostenerlo, rogó a Hércules que suçediesse en tan loable¹⁰⁸ afán, e los dioses por ruego de ambos tornaron a Atalante monte alto, el qual agora se muestra en África a la parte de Occidente. Hércules, subido ençima, sostovo el çielo sin cansar, aunque fue combatido de los gigantes según se dixo en la prosa dozena del libro terçero. Mas inclinó la una rodilla, y en tal manera lo puso Júpiter en el çielo, el qual meresció por gualardón d'este trabajo.

107. largo] grande *S*.

108. loable] noble *S*.

[IV.VII.31] «por presçio del postrimer trabajo»: *pretium* [...] / *ultimi* [...] *laboris*, ‘como recompensa del último trabajo’.

[IV.VII.33–34] «¿Por qué, perezosos, desnudaes las espaldas?»: *Cur inertes / terga nudatis?*, ‘¿por qué, sin energía, mostráis la espalda [*sc.* al huir]?’.

[IV.VII.34] «La tierra vençida»: *superata tellus*, ‘la tierra sobrepasada’. La tierra aparece aquí como símbolo de la materia (*cf.* Gruber 2006: 368).

que así contesçiesse. No por esto se fuerça¹³⁶⁵ la libertad de¹³⁶⁶ nuestro alvedrío, aunque el infinito antesaber acate toda cosa señalada a su meresçimiento, ca la pura lumbré de la providençia no es embargada por algo, mas acata¹³⁶⁷ en un instante lo que fue, lo que es con lo que verná. Mas por çierto mucho paresçen contrariarse el antesaber de Dios e la libertad del alvedrío humano, que, como el saber carezca de dubda, por fuerça será la cosa según que es sabida, e [101r] si las obras fuessen forçadas por çierto venimiento, en balde se ponen gualardones e penas.

Ya que discorde causa es la que desparte dos cosas tan verdaderas, es a saber, presçiençia e voluntad libre, que cada una esté firme por sí e juntas paresçen del todo dubdosas, esto se faze porque el movimiento de la razón humanal no puede llegar al conosçer de Dios, lo qual si en algo se puede fazer, toda la dubda será apartada, ca el antesaber, aunque sabe lo que será, no lo nesçessita. E si las obras de la libertad¹³⁶⁸, pudiendo ser o no, parescan esentas de çierto saber, a dubdosa opinión¹³⁶⁹ sometidas, acatemos que las cosas no son tanto conosçidas por la fuerça d'ellas como por la del conosçedor, ca la redondez del cuerpo de una guisa¹³⁷⁰ la conosçe el ver e de otra el tocar.

Creían los estoicos no ser más fuerça a la humana razón de quanta resçebía¹³⁷¹ de fuera por los sesos e imágenes, mas, comoquier que el sentir de la cosa despierte las potençias del ánima junta a cuerpo¹³⁷², otros prinçipios contiene, con¹³⁷³ los quales acaba mayormente su obra. Ansí que, pues en los cuerpos sensibles, aunque¹³⁷⁴ los instrumentos de los sentidos sean [101v] informados por lo que es presentado de fuera, no usa la ánima de solo aquello que resçibe, mas de su propia potençia judga lo sometido al seso, ¡quánto más aquello que es libre de toda ligadura corporal en disçerniendo acabará el acto¹³⁷⁵ de su mente! Por tanto, si levantarnos¹³⁷⁶ podemos en la soberana inteligençia, allí verá la razón lo que en sí no puede mirar. E como entre los animales el hombre solo anda con miembros enfiestos, no quede el coraçón abaxado¹³⁷⁷ con gravedat de las cosas caíbles, mas, levantándose quanto pudiere, recoja todas sus fuerças para acatar quanto le fuere consentido conosçer de la eternal sçiençia, la qual, sobrepujando todo movimiento de tiempo, abraça con su infinidat los espaçios de lo passado e venidero, considerando en su infinito conosçer todas las

1365. se fuerça] se esfuerça *AF*; sera fuerça *S*.

1366. de] del *S*.

1367. acata] acatada *F*.

1368. libertad] voluntad *AF*.

1369. dubdosa opinión] dubda *AF*.

1370. una guisa] manera *A*.

1371. resçebía] reçebida *F*; se reçebia *S*.

1372. cuerpo] cuerpos *AF*.

1373. con] por *AFS*.

1374. aunque] que *s.l. O*.

1375. acabará el acto] acabara el arte *F*; acaba al acto *S*.

1376. levantarnos] leuantar non *F*.

1377. abaxado] abaxo *A*.

cosas como si fuesen presentes, no les añadiendo alguna neççessitat ni mudando la su propiedat, que por¹³⁷⁸ sí considerada es libre de toda premia, aunque al saber divina¹³⁷⁹ todo sea neççessario, como lo singular a los sesos, que es universal a la razón. Por tanto, sin dub^[102r]da conviene pronunçiar ser libre el juizio de escojer, guiador de¹³⁸⁰ los méritos repartidos por la inmensa justiçia del juez acatante todas las obras¹³⁸¹.

LIBRO QUINTO PROSA PRIMERA*

[V.1.1] Después que ovo dicho, tornava el¹³⁸² curso de la fabla a¹³⁸³ tractar y expedir otras cosas. [V.1.2] Entonçe dixé yo:

—Por çierto¹³⁸⁴ derecha es tu amonestación e del todo muy digna de actoridat, mas aquello que tú dexiste ANTE, la qüestión de la providençia ser embargada con¹³⁸⁵ otras muchas, espero con deseo. [V.1.3] E¹³⁸⁶ pregunto si el caso en qualquier manera es algo e qué cosa¹³⁸⁷ piensas ser.

[V.1.4] Entonçe dixo ella:

—A pagar la debda del prometimiento me apressuro, e abrir t'é¹³⁸⁸ carrera por do tornes a tu tierra¹³⁸⁹. [V.1.5] Mas, aunque estas cosas son muy¹³⁹⁰ provechosas al conosçimiento, empero son un poco apartadas del sendero de nuestro propósito, y es de temer ni, fatigado con desvíos, no puedas¹³⁹¹ bastar a¹³⁹² andar el derecho camino.

1378. que por] por que *F*.

1379. divina] diuina *S*.

1380. de] a *F*.

1381. obras] cosas *AF*.

1382. ovo dicho tornava el] philosophia ovo acabado su razon en quanto tañia a la consolaçion que hazia a mi torno *A*.

1383. a] *om. S*.

1384. çierto] çierta *F*.

1385. con] como en *AF*.

1386. E] *om. S*.

1387. cosa] cosas *FS*.

1388. abrir t'é] abrire *AF*; abirte he *S*.

1389. tierra] e *add. S*.

1390. muy] *om. AF*.

1391. puedas] pueda *AF*.

1392. a] e *F*.

ANTE, es a saber, en la¹⁰⁹ prosa sexta del libro quarto¹¹⁰.

109. ante es a saber en la] esto es en la *A*; ante *S*.

110. libro quarto] quarto libro *A*.

LIBRO QUINTO

PROSA PRIMERA

[V.1.1] «Después que ovo dicho (...) otras cosas»: *Dixerat orationisque cursum ad alia quaedam tractanda atque expendienda vertebat*, ‘había hablado, y dirigía el curso de su exposición a tratar y a aclarar otras cosas’. El traductor transforma *dixerat* en una cláusula temporal, con lo cual prescinde del nexos copulativo. Ante la traducción literal de *dixerat*, en el manuscrito A se opta por modificar la cláusula completa.

[V.1.2] «Por cierto derecha es tu amonestación e del todo muy digna de actoridad»: *Recta quidem [...] exhortatio tuaque prorsus auctoritate dignissima*, ‘justa [es] tu exhortación y completamente dignísima de tu autoridad’. El traductor asocia el posesivo con *exhortatio* y no con *auctoritate*, de quien claramente depende por la postposición de la conjunción copulativa.

«espero con deseo»: *re experior*, lit. ‘lo he experimentado en realidad’. Sin duda el traductor debió de leer *exspecto*, o, más probablemente, *expecto*, y asimiló esta expresión, traduciendo *re* en consecuencia, a otras similares como *Id quidem, inquam, iam dudum vehementer exspecto*, en III.9.31 («Dixe yo: —En verdat yamucho ha que con desseo lo espero» en la traducción) o *Id quidem, inquam, dubium non est, sed id quod restat exspecto*, en III.10.35 («Esso no es dubda —dixe yo—, mas lo que queda está esperando» en el texto castellano).

[V.1.4] «a tu tierra»: *patriam*.

[V.1.5] «y es de temer (...) el derecho camino»: *verendumque est ne deviis fatigatus ad emetiendum rectum iter sufficere non possis*, ‘y es de temer que, fatigado por los desvíos, no tengas fuerzas suficientes para recorrer el camino correcto’. El traductor calca el nexos *ne*, cuyo significado sin embargo en el texto latino es ‘que’, al tratarse de uno de los llamados verbos *de temer*.

[V.1.6] —No ayas temor alguno d'esto —dixe yo—, ca¹³⁹³ en logar [102v] de folgança será a mí conosçer aquello en que mayormente me deleito. [V.1.7] E ansimesmo, como todo lado¹³⁹⁴ de tu disputaçion estoviere firme con no dubdosa fe, ninguna cosa de las¹³⁹⁵ siguientes se dubdará.

[V.1.8] Dixo entonçe ella:

—La costumbre regiré a ti¹³⁹⁶.

E junto así començó¹³⁹⁷:

—Çierto es que si alguno difiniere el caso ser contesçido por desordenado movimiento e produzido con ninguna atadura de causas, del todo confirmo el caso ser ninguno e determino ser una vana boz sin signifiçación de la cosa subjecta; ca çquál logar alguno puede ser¹³⁹⁸ dexado a la desordenança costringiendo Dios todas las cosas en orden? [V.1.9] Porque nada estar de¹³⁹⁹ nada, sentençia verdadera es, a la qual ninguno de los antiguos jamás contradixo, comoquier que ellos no entendieron esto del prinçipio obrante, mas del material subjecto, e¹⁴⁰⁰ lo ayan puesto así como un fundamento de todas las razones naturales. [V.1.10] E si de ningunas causas nasçiere algo, esso paresçerá ser nasçido de nada; mas si esto no se puede fazer, no es possible ser el caso de essa manera qual poco ante difinimos.

[V.1.11] —¿Qué pues? [103r] —dixe yo— ¿No¹⁴⁰¹ es quiçá alguna cosa que pueda ser con derecho llamada caso* o contesçimiento? ¿O ay algo, aunque al¹⁴⁰² vulgo se esconda, a quien convengan¹⁴⁰³ estos vocablos¹⁴⁰⁴?

[V.1.12] —El mi¹⁴⁰⁵ Aristotiles —dixo ella— difinió esto en¹⁴⁰⁶ *LOS PHÍSICOS* por breve razón e cercana a la verdat.

—¿En qué manera? —dixe yo.

1393. ca] e S.

1394. todo lado] toda parte A; todo costado F.

1395. de las] dessas S.

1396. la costumbre regiré a ti] hare lo que me demandas A.

1397. así començó] començo assy A.

1398. alguno puede ser] puede ser a alguno S.

1399. nada estar de] de nada hazersse A.

1400. e] om. AF.

1401. no] o non F.

1402. aunque al] a lo que el F.

1403. convengan] conuenga S.

1404. aunque al vulgo se esconda a quien convengan estos vocablos] a quien estos tales vocablos convenga ser dichos maguera que al vulgo se asconda A.

1405. el mi] el mi diçipulo e amigo A; ca el mi F.

1406. en] el segundo libro de *add.* A.

LOS PHÍSICOS es un libro de Aristotiles que tracta de philosophía natural partido en ocho partes, en la segunda de las quales se escribe esta difinición.

[V.1.6] «en lugar de folgança será a mí conosçer»: *quietis mihi loco fuerit* [...] *agnoscere*, ‘habrá sido para mí una oportunidad de descanso’. Se vierte como ablativo el dativo final *loco*, de difícil traducción al castellano.

[V.1.8] «La costumbre regiré a ti»: *Morem* [...] *geram tibi*, ‘te complaceré’. Se traduce literalmente la expresión idiomática *morem alicui gerere*, ‘complacer a alguien’.

«junto»: *simul*, ‘al mismo tiempo’.

«por desordenado movimiento»: *temerario motu*, ‘por un movimiento azaroso’.

«una vana boz sin significación de la cosa subjecta»: *praeter subiectae rei significationem inanem prorsus vocem*, ‘una palabra completamente vacía sin significado del objeto referido’ o, como traduce Gruber (2006: 371), ‘sin una cosa propia que sirva de base para significar’ («ohne eine tatsächlich zugrunde liegende Sache zu bezeichnen»).

«quál lugar alguno puede ser dexado a la desordenança»: *Quis* [...] *locus esse ullus temeritati reliquus potest*, ‘qué lugar puede haber para el azar’.

[V.1.9] «nada estar de nada»: *nihil ex nihillo exsistere*, ‘nada provenir de nada’.

«comoquier que ellos (...) de todas las razones naturales»: *quamquam id illi non de operante principio sed de materiali subiecto hoc omnium de natura rationum quasi quoddam iecerint fundamentum*, ‘aunque ellos [sc. los antiguos], no sobre el principio operante, sino sobre el sujeto material [entendiéndolo], lo establecieron como cierto fundamento de todos los razonamientos sobre la naturaleza’.

[V.1.11] «caso o contesçimiento»: *vel casus vel fortuitum*, ‘caso o acontecimiento fortuito’.

[V.1.12] «en *Los físicos*»: *in Physicis*. Cf. LOS FÍSICOS V.1.12n.

[V.1.13] Dixo¹⁴⁰⁷:

—Que quantas vezes es fecho algo por graçia de una¹⁴⁰⁸ cosa e por algunas causas contesçe otra la qual no se esperaba, caso es llamado, como si alguno que cava la tierra por causa de labrar el campo fallare carga de oro¹⁴⁰⁹ soterrado. [V.1.14] Esto çierto es que se cree contesçer por aventura, mas no es de nada, que propias causas tiene, el no pensado e improvido concurrimiento de las¹⁴¹⁰ quales paresçe que ovró el caso. [V.1.15] Porque si el labrador del campo no cavara¹⁴¹¹ la tierra y el ponedor no oviesse escondido su dinero en aquel logar, no serié fallado el oro. [V.1.16] Estas, pues, son las causas del FORTUITO COMPENDIO, el qual proçede de las causas açidentales¹⁴¹² que le encuentran, no de la intenciõn del faziente, [V.1.17] ca ni el que el oro¹⁴¹³ escondió ni el que labró el campo entendieron que aquella [103v] moneda¹⁴¹⁴ se fallarié, mas, según dixen, convino e concurrió a este cavar donde aquel escondió. [V.1.18] Conviene pues definir el caso ser un avenimiento no pensado de causas açidentales en essas cosas que son fechas por algo. [V.1.19] Mas aquella orden proçediente de la firme atadura¹⁴¹⁵ faze acaesçer e concurrir las causas, la qual, desçendiendo de la fuente de la providençia, ordena todas las cosas en su logares e tiempos.

VERSO PRIMERO*

[T]IGRIS y EUFRATES se ayuntan en una fuente,

1407. dixo] *om. F.*

1408. graçia de una] razona de una *A*; graçia de alguna *S.*

1409. oro] otro *F.*

1410. las] luz *F.*

1411. cavara] labrara *A.*

1412. proçede de las causas açidentales] proçedio de las causas *AF.*

1413. oro] otro *F.*

1414. aquella moneda] en aquella manera *AF.*

1415. atadura] alta dura *S.*

FORTUITO¹¹¹ COMPENDIO es dicho qualquier gran¹¹² bien de fortuna que viene ligeramente.

TIGRIS Y EUFRATES son dos ríos de los quatro que nasçen del Paraíso Terrenal, e cada uno corre por sí fasta los montes de Armenia, donde se juntan, e dende adelante tornan a¹¹³ correr apartados como de una fuente. Por esso dizen¹¹⁴ algunos que nasçían de los dichos montes.

111. fortuito] furto *S.*

112. gran] *om. A.*

113. a] *om. S.*

114. esso dizen] ende se dicen *ut vid. S.*

- [V.1.14] «el no pensado e imprevisto concurrimiento»: *improvisus inopinatusque concursus*. El traductor invierte el orden de los adjetivos.
- [V.1.15] «y el ponedor no ovieste escondido su dinero en aquel lugar»: *nisi eo loci pecuniam suam depositor obruisset*, ‘y si el que lo puso no hubiese enterrado su dinero en ese lugar’. Es posible que el traductor leyera, en lugar del partitivo *loci*, el ablativo *eo loco*, como aparece en los manuscritos latinos *B, C, K, M², P* y *Va*.
- [V.1.16] «el qual proçede de las causas açidentales que le encuentran»: *quod ex obviis sibi et confluentibus causis [...] provenit*, ‘que proviene de causas convergentes entre sí y confluyentes’. Parece que la expresión «que le encuentran» se corresponde con *obviis sibi*, con lo cual el traductor habría invertido el orden de los adjetivos y traducido *confluentibus*, de manera poco literal, como «açidentales»; la misma traducción del participio la encontramos un poco más abajo, en V.1.18, mientras que *confluere* se traduce como «acaesçer» en V.1.19 y *confluat* como «concurrirá» en VI.6.
- [V.1.17] «convino e concurrió a este cavar donde aquel escondió»: *quo ille obruit hunc fodisse convenit atque concurrit*, ‘confluyó y concurrió cavar este donde aquel enterró’.
- [V.1.18] «el caso ser un avveniminetto (...) son fechas por algo»: *casum esse inopinatum ex confluentibus causis in his quae ob aliquid geruntur eventum*, ‘que el azar es un acontecimiento inesperado debido a causas confluyentes en aquellas cosas que ocurren por algo’. Cf. V.1.16n.
- [V.1.19] «Mas aquella orden (...) e concurrir las causas»: *Concurrere vero atque confluere causas facit ordo ille inevitabili conexione procedens*, ‘ese orden procedente de una conexión inevitable provoca que las causas concurren y confluyan’.

VERSO PRIMERO

- [VI.1] «Tigris y Eufrates se ayuntan en una fuente»: *Tigris et Euphrates uno se fonte resolvunt* (v. 3), ‘el Tigris y el Éufrates manan de una misma fuente’. Se trata de uno de los pocos casos que encontramos en *La consolaçión natural* de modificación voluntaria de la fuente por parte del traductor: como declara en la glosa, el traductor rechaza la opinión, generalizada en la Antigüedad y reproducida aquí por Boecio, de que estos dos ríos nacen de una misma fuente en Armenia, a favor de su nacimiento en el «Paraíso Terrenal»; de aquí el cambio de ‘manan’, ‘surgen’ a «se ayuntan» (cf. TIGRIS y EUFRATES VI.1n). El traductor, por otra parte, abre el metro con la frase principal, que en el original se encuentra en el verso tercero.

en el altura de las peñas de Armenia, do¹⁴¹⁶ la FUYENTE PELEA
finca tornados dardos en los pechos de los siguientes,
e luego se desacompañan con apartadas aguas.
5 Si otra vez se ayuntaren, revocados en un¹⁴¹⁷ curso,
concurrirá lo que trae la onda de los dos vados:
juntarse han las barcas en el río e LOS TRONCOS* arrancados,
la onda mezclada juntará maneras fortuitas;
pero a estos casos baldíos rije el inclinamiento de la tierra
10 e la orden deleznable del piélagos corriente.
Ansí la suerte, que parece correr sueltas las riendas,
[104r] es apremiada con frenos¹⁴¹⁸ e passa por essa ley.

PROSA SEGUNDA*

[V.2.1] —Piénsolo en mi corazón —dixe yo—, e consiento ser esso¹⁴¹⁹ ansí como tú
dizes. [V.2.2] Mas en esta orden de causas que se llegan, ¿es quiçá¹⁴²⁰ alguna libertad
de nuestro alvedrío, o también la cadena del fado costringe esos¹⁴²¹ movimientos de
los corazones humanos¹⁴²²?

[V.2.3] —Es —dixo ella—, e no será alguna natura razonable que a ella no sea
libertad de alvedrío, [V.2.4] porque aquello que puede naturalmente usar de razón,
esso tiene juicio con que disçerna¹⁴²³ qualquier cosa; por ende, conosco por sí lo
que es de fuir e de desear, [V.2.5] e cada uno pide aquello que judga ser de desear e
lo que piensa ser fuidero¹⁴²⁴ fuye. [V.2.6] Por tanto, en esos en quien es razón es¹⁴²⁵
ansimesmo libertad de querer e no querer, mas no constituyo ser esta equal en

1416. do] de S.

1417. un] *om. AF.*

1418. frenos] freno S.

1419. esso] esto *AF.*

1420. quiçá] por ventura *AF.*

1421. costringe esos] contiene estos *AF.*

1422. humanos] *om. S.*

1423. disçerna] diçerna *AF.*

1424. fuidero] de huyr *A.*

1425. es] *om. F.*

FUYENTE PELEA dize¹ porque en esta tierra de Armenia es una provincia
llamada Parçia, de la qual se dixo en la prosa séptima del libro segundo,
los hombres de la qual fuyendo suelen pelear, echando saetas faza trás
contra los que los siguen.

LOS TRONCOS es a entender por los árboles o raíces que arrancan los ríos
en el tiempo de las creçientes.

1. fuyente pelea dize] esto dize *A.*; fuyente pelea *S.*

- [VI.2] «en el altura de las peñas de Armenia»: *Rupis Achaemeniae scopulis* (v. 1), ‘en las rocas de la peña aquemenia’. La *rupes Achaemenia* hace referencia a los Montes Tauro, en el sur de la actual Turquía (cf. TIGRIS y EUFRATES VI.1n). Probablemente «en el altura» se explicaría como un deseo de no repetir dos términos de significado tan similar como *scopula* y *rupes*.
- [VI.3] «en los pechos de los siguientes»: *sequentum / pectoribus* (vv. 1–2). El significado de esta expresión, traducida literalmente, se explica en la glosa.
- [VI.5] «Si otra vez se ayuntaren revocados en un curso»: *Si coeant cursumque iterum revocentur in unum*, ‘si se uniesen y de nuevo volviesen a un solo curso’. El traductor convierte el segundo verbo en una aposición en forma no personal.
- [VI.7] «las barcas en el río e los troncos arrancados»: *puppes et vulsi flumine trunci*, ‘los barcos y los troncos arrancados por el río’. El traductor confunde el régimen de *flumine*, que claramente depende de *vulsi*.
- [VI.9–10] «pero a estos casos (...) del piélagos corriente»: *quos tamen ipsa vagos terrae declivia casus / gurgitis et lapsi defluus ordo regit*, ‘pero estas cosas inestables las rigen los mismos trazados de la tierra y el orden fluido del mar que corre’.
- [VI.11] «que parece correr sueltas las riendas»: *quae permissis fluitare videtur habenis*, ‘que parece correr con las riendas sueltas’.
- [VI.12] «e passa por essa ley»: *ipsaque lege meat*, ‘y ella misma pasa conforme a una ley’. El traductor considera *ipsa* ablativo y lo hace depender de *lege*.

PROSA SEGUNDA

- [V.2.1] «Piénsolo en mi corazón»: *Animadverto*, ‘me doy cuenta’. La traducción de este verbo revela otra de las versiones por etimología que encontramos en *La consolação natural*: en este caso se han analizado los dos componentes del verbo, *animus* y *adverto*, y se traducen por separado (cf. I.2.2n).
- [V.2.2] «en esta orden de causas que se llegan»: *in hac haerentium sibi serie causarum*, ‘en esta serie de causas ligadas entre sí’.
- [V.2.4] «con que disçerna qualquier cosa»: *quo quidque discernat*. Se trata de un subjuntivo sin diptongo (cf. «disçierna» en A y F).

todos, [V.2.7] ca a las soberanas e divinas¹⁴²⁶ sustançias es más sutil juizio e voluntad no corrompida e prestamente eficaz poderío de las cosas deseadas. [V.2.8] Las ánimas humanas¹⁴²⁷ nesçessario es ser más libres quando se conservan en la especulaçión de la [104v] mente divina, e menos quando se deleznan a los cuerpos, e aún menos quando son ligadas¹⁴²⁸ con los terrenales miembros. [V.2.9] Mas la servidumbre postrera es quando, dadas a los viçios, cayeren de la possession de la razón propia, [V.2.10] porque, después que mudaren los ojos de la luz de la verdat¹⁴²⁹ soberana a las cosas baxas e tenebrosas, luego son escuresçidas con nube de ignorança e son turbadas con deseos peligrosos, a los quales llegándose¹⁴³⁰ e consintiendo, ayudan en sí¹⁴³¹ a la servidumbre que començaron, y¹⁴³² en alguna manera son cativas de la propia libertad. [V.2.11] Lo qual empero¹⁴³³ mira aquel acatamiento de la providençia acatante desde siempre todas las cosas, e, PREDESTINADAS, las ordena a sus meresçimientos, ca oye, vee, ordena e rige todas las cosas.

VERSO SEGUNDO*

[C]anta Omero de dulce boca
 ser el sol claro de lumbre pura,
 el qual empero con enferma luz de los rayos
 no puede penetrar las interiores
 5 entrañas de la tierra o del¹⁴³⁴ mar.
 [105r] No así el fazedor de la gran redondez;
 a este, que mira todas las cosas de alto,
 por ninguna grandeza resisten las tierras
 ni le embarga la noche por nuves oscuras.
 10 En un instante de la mente acata
 lo que fue, lo que es e lo que verná¹⁴³⁵;

1426. divinas] diversas S.

1427. humanas] humanas *add. et del. O.*

1428. ligadas] judgadas F.

1429. luz de la verdat] verdat de la luz A.

1430. Llegándose] llegando AF.

1431. en sí] ansy S.

1432. y] *om. F.*

1433. empero] todo *add. A.*

1434. del] de la S.

1435. e lo que verná] lo que sera A; lo que verna F.

PREDESTINADAS quiere dezir ‘anteseñaladas’, e dévesse aquí entender así a gloria como a pena, ya sea que *predestinación* es dicha de los señalados a gloria e *presçiençia* de los condepnados.

[V.2.7] «más sutil juicio e voluntad no corrompida»: *perspicax iudicium et incorrupta voluntas*. El traductor intensifica *perspicax*.

[V.2.10] «e son turbadas»: *turbantur*. El traductor añade la conjunción copulativa.

«ayudan en sí a la servidumbre que començaron»: *quam invexere sibi adiuvant servitatem*, ‘refuerzan la esclavitud que ellas lanzaron sobre sí’. El traductor equivoca la sintaxis de la frase al considerar *sibi* como dependiente de *adiuvant*, con lo cual la cláusula no tiene sentido.

[V.2.11] «desde siempre»: *ab aeterno*.

«e predestinadas (...) rige todas las cosas»: *et suis quaeque meritis praedestinata disponit*. [V.II.1] Πάντ' ἐφορᾶν καὶ πάντ' ἐπακούειν, ‘y dispone lo que está predestinado a cada una según sus méritos. «Él todo lo ve y todo lo oye»’. El término *quaeque* está en dativo y depende de *praedestinata*, objeto directo de *disponit*; en el texto castellano, sin embargo, el pronombre cumple la función de objeto y el adjetivo de aposición del mismo. La cláusula «ca oye, vee, ordena e rige todas las cosas» consiste en la versión castellana de la glosa latina que vertía el primer verso del metro siguiente, en griego (*Iliada*, 3.277; *Odisea*, 11.109 y 12.323). Este primer verso del metro segundo aparece en prácticamente todos los códices y en todas las ediciones hasta 1902, incluida la de Peiper de 1870, al final de esta prosa (cf. ed. Moreschini 2005: 140: «versum restituit et carmini tribuit Engelbrecht, ἐφορᾶ ... ἐπακούει edd. vett., ἐφορᾶν ... ἐπακούων Peiper cum praecedentibus coniungentes»). Es posible que la frase castellana sea resultado de consultar dos diferentes fuentes: por un lado, una glosa interlineal en el modelo latino cercana a la que presenta Guillermo de Aragón (ed. Olmedilla 1997: 312: «Nam deus omnia disponit et gubernat») y, por otro lado, el comentario de Nicolás Trevet (ed. Silk ca. 1981: 693: «hoc confirmat auctoritate quadam Grece posita quae in Latino sonat ‘omnia videt Deus et omnia audit’»); a partir de estas dos fuentes, el traductor habría compuesto su versión ordenando los cuatro verbos en orden creciente de importancia: *audit, vidit, disponit* y *gubernat*.

VERSO SEGUNDO

[V.II] El primer verso original es la cita en griego incluida al final de la prosa anterior (cf. V.2.11n).

[V.II.1] «Omero de dulce boca»: *melliflui [...] oris Homerus* (v. 3), ‘Homero, el de la dulce boca’.

[V.II.2] «el sol»: *Phoebum*. Cf. I.III.9n.

[V.II.4–5] «las interiores entrañas»: *intima viscera* (v. 4). Cf. III.XI.3n.

[V.II.7] «que mira todas las cosas de alto»: *ex alto cuncta tuenti* (v. 8).

[V.II.8] «por ninguna grandeza»: *nulla [...] mole* (v. 9). Cf. II.3.8n.

[V.II.11] «lo que fue, lo que es e lo que verná»: *quae sint, quae fuerint veniantque*, ‘las cosas que son, las que fueron y las que vendrán’. El traductor dispone los verbos de acuerdo con el orden cronológico.

al qual¹⁴³⁶, porque mira las cosas todas solo,
podrás tú dezir sol verdadero.

PROSA TERÇERA*

[V.3.1] Dixe yo entonce:

—Cata con¹⁴³⁷ de cabo só confundido con más escura dubda.

[V.3.2] —¿Qué es esta¹⁴³⁸? —dixo ella— Que ya entiendo por qué eres turbado.

[V.3.3] Dixe yo:

—Mucho paresçe contrariar e repugnar anteconosçer Dios todas las cosas e ser algún alvedrío de libertad¹⁴³⁹, [V.3.4] porque, si Dios las acata todas y en ninguna manera¹⁴⁴⁰ puede ser engañado, nesçessario es venir aquello que la providençia anteviere ser venidero. [V.3.5] Por tanto, si desde siempre no solo los fechos de los hombres, mas aun los consejos e voluntades conosçe, ninguna será la libertad del alvedrío, porque qualquier voluntad u otro fecho alguno no podrá estar¹⁴⁴¹ sino [105v] lo que ante sintiere la divina providençia, que no sabe ser engañada. [V.3.6] Ca, si en otra manera que son proveídas pueden estorçersse, ya no será firme presçiençia la de lo venidero, mas mayormente opinión inçierta, lo qual creer de Dios judgo ser maldat*. [V.3.7] Ni aun apruevo aquella razón con que unos creen poder desatar este nudo¹⁴⁴² de qüestión, [V.3.8] que dizen no ser por ende algo¹⁴⁴³ venidero porque la providençia lo aya acatado ser venidero, mas por el contrario, porque es algo por venir no poder ello esconderse a la divinal providençia, y en essa manera es nesçessario delezrnarse esto en la parte contraria; [V.3.9] e no ser forçado contesçer las cosas que son¹⁴⁴⁴ proveídas, mas ser nesçessario las que¹⁴⁴⁵ son venideras proveerse, como si buscássemos quál cosa d'estas¹⁴⁴⁶ es causa de la otra, si es la presçiençia¹⁴⁴⁷ nesçessidat de lo venidero o la nesçessidat de lo venidero causa de la providençia. Mas¹⁴⁴⁸ no curemos¹⁴⁴⁹ agora de mostrar esto; en qualquier manera que se aya la

1436. al qual] aquel S.

1437. cata con] cata como A; canta como S.

1438. esta] *om.* A.

1439. libertad] voluntad AF.

1440. manera] cosa A.

1441. estar] ser hecho A.

1442. nudo] mundo F.

1443. ende algo] tanto A.

1444. son] conteçidas o *add.* S.

1445. que] lo *add.* AF.

1446. cosa d'estas] destas cosas AF.

1447. presçiençia] presençia S.

1448. mas] e A.

1449. curemos] aviemos AF; queremos S.

[V.3.1] «Cata con de cabo»: *En*, 'he aquí'.

«con más escura dubda»: *difficiliore* [...] *ambiguitate*, 'con una duda más difícil'. El traductor se aparta en este caso del calco aparentemente solo por razones estilísticas.

[V.3.3] «todas las cosas»: *universa*, 'el universo'.

[V.3.5] «desde siempre»: *ab aeterno*.

«conosçe»: *praeconoscit*, 'anteconoce'. Probablemente el traductor no ha considerado necesario verter el preverbio, ya que el sentido se deduce de la frase.

«qualquier voluntad u otro fecho alguno no podrá estar»: *vel factum aliud ullum vel quaelibet existere poterit voluntas*, 'ninguna voluntad ni ningún otro hecho podrá existir'. El traductor invierte el orden de los dos sujetos.

[V.3.6] «judgo ser maldat»: *nefas iudico*, 'no lo considero lícito'.

[V.3.8] «mas por el contrario»: *sed e contrario potius*, 'sin más bien al contrario'.

[V.3.9] «e no ser forçado [...], mas ser nesçessario»: *Neque enim necesse esse [...] sed necesse esse*. Estos infinitivos siguen dependiendo del verbo «dizen» (*aiunt*) de la sección anterior.

«como si buscássemos cuál cosa d'estas es causa de la otra»: *quasi vero quae cuius rei causa sit [...] laboretur*, 'como si se trabajase [en averiguar] cuál es la causa de cuál cosa'.

orden de las causas, nesçessario es el venimiento de las cosas antesabidas, aunque la presçiençia¹⁴⁵⁰ no paresca poner nesçessidat [106r] de venir a las cosas venideras. [V.3.10] Porque si alguno se assentare, nesçessario es ser verdadera la opinión que le considera assentarse; e por el contrario, si fuere verdadera de alguno la opinión porque está assentado, nesçessario es estar él assentado. [V.3.11] Pues así es¹⁴⁵¹, en lo uno e lo otro es nesçessidat, en este de estar assentado y en el otro de verdat. [V.3.12] Mas no por ende se assienta alguno porque es verdadera la opinión, mas esta es mayormente verdadera porque preçedió¹⁴⁵² estar alguno¹⁴⁵³ assentado. [V.3.13] Así como la causa de la¹⁴⁵⁴ verdat proçeda¹⁴⁵⁵ de la otra parte, sea empero común la nesçessidat en lo uno e¹⁴⁵⁶ otro. [V.3.14] Manifiéstasse razonar semejantes cosas de la providençia e de las cosas venideras, porque, ya sea que¹⁴⁵⁷ porque son venideras por ende se proveen e¹⁴⁵⁸ no por esso vienen porque son proveídas, pero no menos es nesçessario venir las cosas proveídas o las venideras ser proveídas de Dios, lo qual solo es asaz para quitar la libertad del¹⁴⁵⁹ alvedrío. [V.3.15] Mas ¡quánto es ya fuera de razón que el venimiento de las cosas temporales sea dicho causa de la eternal presçiençia¹⁴⁶⁰! [106v] [V.3.16] ¿E qué otra cosa es pensar proveer Dios las cosas por venir por esso que son venideras sino pensar las cosas¹⁴⁶¹ que en otro tiempo contesçieron ser causa de aquella soberana providençia? [V.3.17] A esto, así como quando sé¹⁴⁶² alguna cosa ser¹⁴⁶³, es nesçessario ser aquesso mesmo, así quando conosçí¹⁴⁶⁴ algo venidero, aquello mesmo es nesçessario ser venidero; en esta manera, pues, se faze que el venimiento de la cosa antesabida no se pueda escusar. [V.3.18] Finalmente, si alguno pensare algo¹⁴⁶⁵ en otra manera que la cosa se aya¹⁴⁶⁶, esso no solamente no es sçiençia, mas es opinión mentirosa e lueñe diversa¹⁴⁶⁷ de la verdat del saber. [V.3.19] Por tanto, si algo es así venidero que su venimiento no sea çierto e nesçessario, ¿quién podrá antesaber aquesso ser venidero? [V.3.20] Porque, así como essa sçiençia es no mezclada a falsedat, así lo que d'ella es conçebido no puede ser en otra manera que se conçibe. [V.3.21] E por esta causa

1450. presçiençia] presençia S.

1451. es] en lo qual *add.* S.

1452. preçedió] proçedio FS.

1453. estar alguno] alguno estar S.

1454. la] de la *add.* S.

1455. proçeda] proçede S.

1456. uno e] uno e lo A; e en lo F.

1457. ya sea que] aunque se provean A.

1458. por ende se proveen e] *om.* A.

1459. del] de S.

1460. la eternal presçiençia] lo eternal presçiençia F; la eternal presençia S.

1461. por venir por esso que son venideras sino pensar las cosas] *om.* F.

1462. sé] *om.* AF.

1463. ser] yo se A.

1464. conosçí] conteçe A; ser *add.* S.

1465. pensare algo] pienssa ser alguna cosa A.

1466. que la cosa se aya] de lo que la cosa es A.

1467. lueñe diversa] muy arredrada A.

[V.3.11] «Pues así es»: *igitur*, 'así pues'.

[V.3.13] «sea empero común la necesidad»: *inest tamen communis [...] necessitas*, 'es sin embargo común la necesidad'.

[V.3.15] «fuera de razón»: *praeposterum*, 'trastornado'.

[V.3.18] «si alguno pensare (...) la cosa se aya»: *si quid aliquis aliorum atque sese res habet, existimet*, 'si alguno piensa que algo es de una manera diferente de como es en realidad'.

«e lueñe diversa»: *longe diversa*. El traductor añade la conjunción copulativa.

[V.3.19] «quién podrá antesaber»: *praesciri qui poterit*, 'cómo se podría antesaber'. El traductor ha debido de leer o interpretar *quis*.

[V.3.20] «essa sciencia es no mezclada a falsedad»: *scientia ipsa impermixta est falsitati*, 'esa ciencia no está mezclada con la falsedad'.

es como la sciencia caresca de mentira, que¹⁴⁶⁸ así es forçado averse cada cosa como la sciencia la comprehende averse. [V.3.22] ¿Qué pues¹⁴⁶⁹? ¿En qué manera anteconosçe¹⁴⁷⁰ Dios estas cosas [107r] venideras inçiertas? [V.3.23] Ca si judga lo venidero sin poder escusarse, lo qual también es possible¹⁴⁷¹ no venir, engañado es, e¹⁴⁷² no solo SENTIRlo es maldat, mas aun pronunçiarlo con boz¹⁴⁷³. [V.3.24] E si según son essas cosas venideras, así las determina ser que igualmente conosca¹⁴⁷⁴ poder fazerse¹⁴⁷⁵ o no fazerse, ¿qué presçiençia es esta que no algo çierto ni algo firme comprehende? [V.3.25] ¿O qué diferençia ay d'esto a¹⁴⁷⁶ aquel adevinar de burla de TIRESIAS: «QUALQUIER COSA que diré¹⁴⁷⁷, o será o no»? [V.3.26] ¿Qué ansimesmo¹⁴⁷⁸ aprovechará más la providençia divina que la humana opini3n si, así como los

1468. que] *om.* S.

1469. que pues] pues que diremos A.

1470. anteconosçe] conoçe AF.

1471. es possible] imposible F.

1472. e] el saber de dios lo qual A.

1473. con boz] *om.* A.

1474. conosca] con esta S.

1475. fazerse] hazer AF.

1476. d'esto a] desto F; deste a S.

1477. qualquier cosa que diré] e qualquier cosa que diere F.

1478. ansimesmo] otrossy A.

SENTIR lo no devido¹ más yerro es que fablarlo, tanto que consideremos sentir, es a saber, con el seso interior, sin fablar e fablar sin sentir, ca en otra manera peor sería sentir y dezir que lo uno solo.

TIRESIAS fue un hombre el qual² andando por el campo vido dos culebras ayuntadas, e lançándoles un palo apartolas, e fue luego mudado en mujer. Passado alg3n tiempo falló aquellas serpientes e fue tornado en³ hombre. En cuyo tiempo ovieron porfía Júpiter e Juno quál oviesse más delectaçión en el natural ayuntamiento, si⁴ el hombre o la mujer; escogieron a este, que⁵ todo lo avía provado, el qual dixo que la muger. Mas Juno, que tenía el⁶ contrario, sintiéndose injuriada, quitole el ver; Júpiter, aviendo piedat d'él, diole spíritu de adevinar⁷. E como se fallasse nuevo en tal ofiçio, temiendo errar quando querié adevinar algo, dizié «QUALQUIER COSA que diré, etc.»⁸

1. lo no devido] el mal A.

2. fue un hombre el qual] dizesse fabulosamente aver seydo onbre e muger e averle assy conteçido que A.

3. en] *om.* AS.

4. si] en *add.* S.

5. escogieron a este que] e pusyeron por juez a este el qual A; e escogieron a este por juez que S.

6. el] lo S.

7. spíritu de adevinar] escriptu de divinar S.

8. etc.] o sera o non esta fabula pone ovidio A; *om.* S.

[V.3.22] «¿Qué pues?»: *Quid igitur?*, ‘¿entonces qué?’.

«estas cosas venideras inciertas»: *haec incerta futura*. El traductor invierte el orden de los adjetivos.

[V.3.23] «Ca si judga (...) no venir»: *Nam si inevitabiliter eventura censeat quae etiam non evenire possibile est*, ‘pues si considera que van a ocurrir inevitablemente aquellas cosas que es posible que no ocurran’.

[V.3.24] «E si según son (...) fazerse o no fazerse»: *At si ita uti sunt, ita ea futura esse decernit, ut aeque vel fieri ea vel non fieri posse cognoscat*, ‘pero si ve estas cosas futuras así como son, de manera que conozca que estas cosas pueden igualmente ocurrir o no ocurrir’.

[V.3.25] «a aquel adivinar de burla de Tiresias»: *vaticinio illo ridiculo Tiresiae*, ‘a aquel vaticinio ridículo de Tiresias’.

hombres, judga¹⁴⁷⁹ cosas no çiertas de lo que la venida¹⁴⁸⁰ es dubdosa? [V.3.27] Pues si ninguna inçertidumbre puede ser çerca de aquella muy çierta fuente de todas las cosas, çierta es la venida de lo que ella antesopièr ser firme venidero. [V.3.28] Por ende, ninguna libertad es a los humanos consejos e obras, los quales la mente divina, acatante todas las cosas sin error de falsedat, ayunta e costríne a un venimiento¹⁴⁸¹. [V.3.29] Lo qual una vez resçebido, manifiesto es quánta caída de los coraçones humanos se siga, [V.3.30] ca en balde se anteponen a los buenos e malos [107v] los gualardones e penas, los quales ningún libre e voluntario movimiento de los coraçones meresçió. [V.3.31] E aquello que agora se judga muy equal paresçerá muy más¹⁴⁸² desigual que todas las cosas, punir a los malos o gualardonar a los buenos, a los quales no embía la voluntad propia a lo uno e otro, mas costrínelos nesçessidat çierta de lo que ha de ser. [V.3.32] Pues así es, ni las virtudes ni los vicios serán algo, mas mezclada e no determinada confusión¹⁴⁸³ de todos los meresçimientos; ninguna cosa otrosí se puede¹⁴⁸⁴ pensar más errada: como toda la orden de las cosas es traída en¹⁴⁸⁵ la providençia e ninguna convenga a los consejos humanos, fázesse¹⁴⁸⁶ que también nuestros viçios se refieran¹⁴⁸⁷ al fazedor de todos los bienes. [V.3.33] Por ende, ninguna razón es de esperar o de rogar algo. ¿Qué esperará¹⁴⁸⁸ qualquiera o ansimesmo rogará quando la orden firme ayunta todo lo desseable? [V.3.34] Quitarse ha pues aquel único COMERÇIO* entre los ombres e Dios, es a saber, de esperar e rogar, SI POR EL PRESÇIO de la justa humildat meresçemos la inestimable vez¹⁴⁸⁹ de la divinal graçia, la qual manera sola¹⁴⁹⁰ es [108r] por donde los hombres parescan poder hablar¹⁴⁹¹ con Dios e juntarse¹⁴⁹² a aquella INAÇESSIBLE* luz con essa

1479. judga] judgan *AF*.

1480. venida] venidera *S*.

1481. venimiento] avenimiento *AF*.

1482. más] *om. S*.

1483. confusión] conffesion *F*.

1484. puede] considerar o *add. S*.

1485. en] por *A*.

1486. fázesse] siguesse *A*.

1487. se refieran] refieren *S*.

1488. qué esperará] espera *S*.

1489. inestimable vez] inextimable (*ynestimable F*) boz *AF*.

1490. sola] *om. A*.

1491. poder hablar] por fabrar *S*.

1492. e juntarse] ayuntarse *S*.

COMERÇIO quiere dezir ‘cambio’ o ‘troque’. E porque con la oraçión y esperança seyendo humildes somos partiçipantes del⁹ bien e gloria de Dios resçibiendo obra divinal por humana, dize «SI POR EL PRESÇIO, etc.» INAÇESSIBLE quiere dezir ‘cosa¹⁰ a quien no se puede llegar otra’.

9. del] en el *A*.

10. cosa] *del. A*.

[V.3.26] «judga cosas no çiertas de lo que la venida es dubdosa»: *incerta iudicat quorum est incertus eventus*, ‘considera que son inciertas aquellas cosas cuya realización es incierta’. El traductor no ha suplido el *esse* elíptico (*incerta iudicat [esse ea] quorum est incertus eventus*), y por tanto ha considerado *incerta* como objeto directo de *iudicat*.

[V.3.27] «ninguna inçertidumbre»: *nihil incerti*. El pronombre indefinido con genitivo partitivo se vierte por un sintagma nominal.

«ser firme venidero»: *futura firmiter*, ‘firmemente que iba a ocurrir’.

[V.3.29] «caída de los coraçones humanos»: *occasus humanarum rerum*. Probablemente el cambio haya que atribuirlo simplemente a cuestiones estilísticas, para evitar la prosaica expresión «caída de las cosas humanas».

[V.3.30] «se anteponen»: *proponuntur*, ‘se proponen’, ‘se prometen’.

[V.3.31] «E aquello que agora (...) que todas las cosas»: *idque omnium videbitur iniquissimum quod nunc aequissimum iudicatur*, ‘y parecerá lo más injusto de todo aquello que ahora se considera lo más justo’.

[V.3.32] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

«es traída en la providençia e ninguna convenga a los consejos humanos»: *ex providentia [...] ducatur nihilque consiliis liceat humanis*, ‘se derive de la providencia y nada pertenezca a las decisiones humanas’. Es posible que el traductor leyera *in providentia*; en el manuscrito A, quizá a la vista del modelo, se ha corregido la lectura.

[V.3.33] «Por ende, ninguna razón es de esperar o de rogar algo»: *Igitur nec sperandi aliquid nec deprecandi ulla ratio est*, lit. ‘así pues, no hay ninguna razón para esperar o suplicar algo’, es decir, ‘así pues, no hay ningún motivo para la esperanza ni para la plegaria’.

«quando la orden firme ayunta todo lo desseable»: *quando optanda omnia series inflexa conectit*, ‘cuando una serie inflexible conecta todas las cosas que se pueden desear’.

[V.3.34] «aquel único comerçio»: *unicum illud [...] commercium*, ‘aquella única relación’, ‘aquella única comunicación’.

«la inestimable vez de la divinal graçia»: *inaestimabilem vicem divinae gratiae*, ‘la inestimable recompensa de la gracia divina’.

«e juntarse a aquella inaçessible luz»: *illique inaccessae luci [...] coniungi*, ‘unirse a su inaccesible luz’. El traductor ha debido leer *illeque* e interpretarlo como el demostrativo *illa* en dativo (Moreschini no registra variantes).

razón de rogar, ansimesmo primero que IMPETREN*. [V.3.35] Los quales si, resçebida la nesçessidat de lo venidero, ninguna cosa se crean tener de fuerças, ¿qué cosa será con que podamos llegar e ser juntados a¹⁴⁹³ aquel soberano príncipe de las cosas? [V.3.36] Por tanto será nesçessario el linaje humano, apartado e desamparado de su fuente, faller, según POCO ANTE* cantavas.

VERSO TERCERO*

¿[Q]ué discordia causa es la que desata
la amistad de las cosas, o cuál dios estableció
tantas batallas a dos cosas verdaderas
por que cada una esté¹⁴⁹⁴ por sí firme
5 y, essas mezcladas, no quiso juntarse?
Quiçá ninguna discordia es a los verdaderos
e siempre çiertos se llegan en sí,
mas la mente, escuresçida con los çiegos miembros,
no puede¹⁴⁹⁵ con el fuego de la lumbre apremiada
10 conosçer los sotiles nudos¹⁴⁹⁶ de las cosas.
[108v] Mas ¿por qué arde con tanto amor
por fallar las encubiertas señales de verdat?
¿O¹⁴⁹⁷ sabe lo que con quexa cobdiçia conosçer?
Mas ¿quién se trabaja saber lo manifiesto?
15 O¹⁴⁹⁸, si no lo sabe, ¿qué pide çiega¹⁴⁹⁹?
¿Quién no sabiendo dessea algo,
o quién lo no sabido puede seguir,
o do lo fallará? ¿E quién ignorando
podrá conosçer la forma fallada?

1493. a] *om. F.*

1494. esté] esto *F.*

1495. puede] pide *AF.*

1496. nudos] modos *S.*

1497. o] *om. S.*

1498. o] *om. S.*

1499. qué pide çiega] por que pide lo çiego *A.*

IMPETRAR es aver efecto o alcançar la petiçión. E porque también biviendo, que es antes de aver la gloria que pedimos, podemos llegar al bien soberano por contemplaçión, dize «primero que impetren».

POCO ANTE, es a saber¹¹, en el fin del verso sexto del quarto libro.

11. poco ante es a saber] esto es *A.*

«primero que impetren»: *prius quoque quam impetrent*. Probablemente haya que suplir *lucem*, con lo cual sería ‘antes de alcanzar la luz’, por tanto, ‘en vida’ (cf. Gruber 2006: 383: «Nämlich *lucem*, nicht etwa den Gegenstand des Gebets. Das wurde schon wiederholt als Ziel des Weges dargestellt» e IMPETREN V.3.34n).

[V.3.35] «Los cuales»: *Quae*. El antecedente es el «comerçio de esperar e rogar», es decir, la esperanza y la plegaria.

[V.3.35] El copista del manuscrito A señala como expresión glosada «por tanto», al principio de la frase, en lugar de «poco ante».

VERSO TERCERO

[V.III.2] «la amistad de las cosas»: *foedera rerum* (v. 1), ‘las alianzas del mundo’.

«o cuál dios»: *quis [...] deus*. El traductor añade la conjunción, uniendo así ambas preguntas.

[V.III.5] «no quiso juntarse»: *nolint iugari*. El singular se explica como concordancia con «cada una», traducción de *singula*.

[V.III.6] «Quiçá ninguna discordia es a los verdaderos»: *an nulla est discordia veris*, ‘¿o acaso no hay ninguna discordia entre las cosas verdaderas?’. Parece que el traductor interpreta todo este periodo (vv. 6–10) como enunciativo.

[V.III.7] «se llegan en sí»: *sibi [...] cohaerent*, ‘están unidos entre sí’.

[V.III.8] «escuresçida con los çiegos miembros»: *caecis obruta membris*, ‘atrapada en miembros ciegos’.

[V.III.13] «¿O sabe lo que con quexa cobdiçia conosçerç?»: *scitne quod appetit anxia nosseç*, ‘¿acaso sabe ya lo que, ansiosa, desea conocerç?’.

[V.III.18] «E quién»: *quis*. El traductor añade la conjunción copulativa.

- 20 ¿O¹⁵⁰⁰, como acatasse la mente alta,
 conosçió CADA COSA ansimesmo la SUMA,
 agora, escondida con nuve de los miembros,
 no es en todo olvidada de sí
 e tiene la suma perdiendo cada cosa?
 25 Pues así es, qualquiera que busca¹⁵⁰¹ la verdat
 no es habituado de alguno d'estos dos,
 ca ni conosçe ni del todo ignora,
 mas, reteniendo la suma que se niembra¹⁵⁰²,
 aconseja lo visto tractando altamente
 30 por añader a lo guardado las partes olvidadas¹⁵⁰³.

[109r] PROSA CUARTA *

[V.4.1] Dixo entonçe ella:

—Vieja es por çierto esta querella de la providençia, e mucho disputada de Marco Tullio quando escrivió *LA ADEVINAÇÃO*^{1504*}, e cosa de ti mesmo tiempo ha del todo¹⁵⁰⁵ muy buscada, mas no fasta agora en algún logar asaz diligente e firme de alguno

1500. o] e *AF*.

1501. busca] usa de *AF*.

1502. niembra] miembra *AF*.

1503. olvidadas] oluidas *S*.

1504. quando escrivió *La adevinaçión*] en el libro que hizo de la adiuinaçion e de los sueños *A*.

1505. del todo] *om. A*.

CADA COSA es a entender por el conosçimiento o juicio singular e señalado contraído a las cosas.

SUMA dize¹² por el conosçimiento junto o general considerado¹³ en sí mesmo por el qual judgamos. Este es el que siempre queda en nós comoquier que todo el entender singular fallesçiesse¹⁴, cuyo ser e generalidat consiste en la sola ánima. Así paresçe por Aristotiles en el primero de la *Methaphísica*, donde dize que lo universal no tiene su ser fuera de la¹⁵ ánima.

LA ADEVINAÇÃO es nombre de un libro que escrivió Tullio de adevinanças¹⁶ e sueños.

12. suma dize] dize *A*; la suma dize *S*.

13. considerado] ansy dexando *S*.

14. fallesçiesse] falleçe *A*.

15. de la] del *A*.

16. adevinanças] adeuinancas *O*; adeuinaciones *S*.

[V.III.20–24] «¿O como acatase (...) perdiendo cada cosa?»: *an cum mentem cerneret altam / pariter summam et singula norat, / nunc membrorum condita nube / non in totum est oblita sui / summamque tenet singula perdens?* (vv. 20-24), ‘¿acaso cuando viera la alta mente conocería al mismo tiempo la suma y sus partes, y ahora, oculta por la nube de los miembros, no se ha olvidado del todo de sí y, perdiendo las cosas singulares, retiene la suma?’.

[V.III.25] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

[V.III.29–30] «aconseja lo visto (...) las partes olvidadas»: *consulit alte visa retractans, / ut servatis queat oblitae / addere partes* (vv. 29–31), ‘delibera recordando las cosas vistas en lo alto, para que pueda añadir las partes olvidadas a las conservadas’. En la traducción *visa* depende de *consulit* y no de *retractans*, con lo cual la frase no tiene sentido. Este metro, igual que en IV.VII.35, termina con un breve verso adónico (V.III.31: *addere partes*). Mientras que en aquel caso se reproducía la métrica latina con la disposición castellana («La tierra vençida / da las estrellas»), en este caso el traductor incluye las dos palabras de que consta este último verso en el anterior, con lo cual el metro castellano solo contiene treinta versos. Quizá la caja del manuscrito O se había preparado para un verso más, pues la última línea del folio 108v —final de cuadernillo— se ha rellenado con unas líneas ornamentales.

PROSA CUARTA

[V.4.1] «quando escribió *La adivinación*»: *cum divinationem distribuit*. Cf. LA ADEVINACIÓN V.4.1n.

de vós espedida¹⁵⁰⁶. [V.4.2] De cuya escuridat es la causa que el movimiento de la humana razón no puede llegar a la simplicidat de la divina presçiençia¹⁵⁰⁷; la qual si en alguna manera se pueda¹⁵⁰⁸ pensar, ninguna cosa será dexada de dubda. [V.4.3] Lo qual en fin ansí tentaré¹⁵⁰⁹ declarar y expedir¹⁵¹⁰ resumiendo primero essas cosas con que eres movido. [V.4.4] Pregúntote pues: ¿por qué piensas ser menos eficaz¹⁵¹¹ aquella razón de los que esto desatan, la qual, porque estima¹⁵¹² no ser la presçiençia causa de nesçessidat a las cosas¹⁵¹³ que han de ser, piensa¹⁵¹⁴ no ser algo embargada la libertad del alvedrío por el antesaber? [V.4.5] ¿Traes tú por ventura de otra parte el argumento de la nesçessidat de las cosas que han de ser sino que¹⁵¹⁵ aquello que se antesabe no puede no venir? [V.4.6] Pues si el anteconosçer no añade alguna nesçe^[109v]ssidat a las cosas venideras, lo qual aun tú manifestavas POCO ANTE, ¿qué es¹⁵¹⁶ por quien las voluntarias salidas de las cosas sean costreñidas a venida çierta? [V.4.7] E por que veas lo que se siga¹⁵¹⁷ por graçia de exemplo, establezcamos¹⁵¹⁸ ser ninguna la presçiençia¹⁵¹⁹. [V.4.8] Quanto a esto atañe, si ansí es, ¿las cosas que vienen del alvedrío son quiçá¹⁵²⁰ costreñidas a nesçessidat? No. [V.4.9] Establescamos otra vez ser, mas no ayuntar a las cosas algo de nesçessidat; quedará, según pienso, essa mesma libertad entera e absoluta. [V.4.10] Mas dirás tú: aunque el antesaber no es nesçessidat de venir a las cosas que han de ser, pero es señal ser ellas nesçessario¹⁵²¹ venideras. [V.4.11] Pues en esta manera, aunque el anteconosçer no fuesse, estarié firme ser forçadas las salidas de las cosas que han de ser, porque toda¹⁵²² señal solo muestra lo que será, no faze lo que señala. [V.4.12] Por tanto es de mostrar primero contesçer todo de nesçessario por que el anteconosçer paresca ser señal de aquesta

1506. espedida] es declarada A.

1507. presçiençia] presençia S.

1508. pueda] puede S.

1509. tentaré] tener e F.

1510. expedir] e *add.* F.

1511. eficaz] buena A.

1512. estima] estimauan A; estiman F.

1513. cosas] *om.* S.

1514. piensa] piensan AF.

1515. que] *om.* F.

1516. es] por que es *add.* S.

1517. siga] sigua O.

1518. graçia de exemplo establezcamos] manera de exemplo establezcamos A; grand enxemplo estableçemos F.

1519. presçiençia] presençia AF.

1520. quiçá] por ventura AF.

1521. nesçessario] *om.* A.

1522. toda] cada AF.

POCO ANTE, es a saber¹⁷, en la prosa ante de esta.

17. poco ante es a saber] esto es A.

[V.4.2] «De cuya escuridat es la causa que»: *Cuius caliginis causa est quod*, ‘la causa de su oscuridad es’. Nótese el calco de la sintaxis y del orden de palabras latino, dando como resultado un duro hipérbaton castellano.

[V.4.3] «resumiendo primero esas cosas con que eres movido»: *si prius ea quibus moveris expendero*, ‘solo si antes he evaluado con atención aquellas cosas que te inquietan’. El traductor convierte la prótasis en una estructura con verbo no personal.

[V.4.4] «Pregúntote pues: ¿por qué piensas (...) que esto desatan»: *Quaero enim cur illam solventium rationem minus efficacem putes*, ‘pues me pregunto por qué crees que no es válido el razonamiento de aquellos que resuelven [el problema]’. El traductor convierte la cláusula interrogativa indirecta en directa.

[V.4.6] «qué es por quien»: *quid est quod*, ‘¿por qué razón?’. Quizá el traductor leyó *quid est quo*.

[V.4.8] «Quanto a esto ataño, si así es»: *Num igitur, quantum ad hoc attinet*. De los cuatro manuscritos, en *FOS* la puntuación parece indicar que la traducción de *quantum ad hoc attinet* debería pertenecer a la sección anterior; sin embargo, la posición de *igitur* en el texto castellano («si así es») parece apoyar la distribución de *A*, que edito.

«No»: *Minime*. Bieler y los editores anteriores atribuyen esta respuesta a Boecio; parece, sin embargo, como considera Moreschini y nuestro traductor, que se trata de una respuesta de Filosofía a su pregunta retórica (cf. V.4.16n).

[V.4.9] «Establescamos otra vez ser»: *Statuamus iterum esse*, ‘supongamos otra vez que existe [sc. la presciencia]’.

«essa mesma libertad entera e absoluta»: *eadem voluntatis integra atque absoluta libertas*, ‘esa misma libertad de voluntad íntegra y absoluta’. Quizá el término *voluntatis* no se encontrase en el modelo del traductor, aunque parece más probable que «de voluntad» se haya perdido en el arquetipo por homoioteleuton.

[V.4.10] «el antesaber no es nesçessidat de venir a las cosas que han de ser»: *praescientia [...] futuris eveniendi necessitas non est*, ‘la presciencia no impone la necesidad de ocurrir a las cosas futuras’.

«pero es señal ser ellas nesçessario venideras»: *signum tamen est necessario ea esse ventura*, ‘sin embargo es una señal de que estas cosas van a ocurrir necesariamente’.

[V.4.11] «estarié firme ser forçadas las salidas de las cosas que han de ser»: *necessarios futurorum exitus esse contaret*, ‘estaría claro que los acontecimientos futuros serían necesarios’.

«lo que será»: *quid sit*. Quizá el verbo sea un error del arquetipo por «sea».

[V.4.12] «contesçer todo de nesçessario»: *nihil non ex necessitate contingere*, ‘que nada no sucede por necesidad’; es decir, ‘que todo sucede por necesidad’. El traductor convierte la doble negación en una frase afirmativa.

nesçessidat; en otra manera, si esta es ninguna, ni aquel por çierto podrá ser señal de la cosa que no es. [V.4.13] Ya pues está [110r] claro la prueba¹⁵²³ sustentada con firme razón no ser de traer por señales ni argumentos PEDIDOS DE FUERA, mas de convenientes e nesçessarias causas. [V.4.14] Mas ¿cómo se puede fazer que no vengan essas cosas que se proveen ser venideras? Como si creyésemos no¹⁵²⁴ ser venideras essas cosas¹⁵²⁵ que la providençia anteconosçe ser venideras, no pensemos aquello, mas, aunque vengan, no empero aver avido alguna nesçessidat en su naturaleza por que viniessen. [V.4.15] Lo qual converná que entendas ligeramente de aquí: porque acatamos muchas cosas sometidas a los ojos mientras que se fazen, ansí como aquellas que son vistos¹⁵²⁶ fazer¹⁵²⁷ los carreteros para templar¹⁵²⁸ e rodear los carros e otras cosas d'esta manera, [V.4.16] ¿apremia pues quiçá¹⁵²⁹ alguna nesçessidat a ser fecha ansí alguna de aquellas cosas? No, ca en vano serié el efecto de la arte si todas las cosas se moviessen forçadas. [V.4.17] Aquello pues que quando se faze caresçe de nesçessidat¹⁵³⁰ de estar¹⁵³¹, ello mesmo primero que sea fecho sin nesçessidat es venidero. [V.4.18] Por tanto, son unas cosas por venir cuya salida sea esenta de toda nesçessidat. [110v] [V.4.19] E por çierto yo pienso que no ay alguno que esto diga: lo que agora se¹⁵³² faze no aver seído venidero antes que se fiziesse. Por ende¹⁵³³ también estas cosas anteconosçidas libres venimientos¹⁵³⁴ tienen, [V.4.20] porque, ansí como la sçiençia de las cosas presentes no trae alguna premia a lo que se¹⁵³⁵ faze, ansí el antesaber de las cosas por venir a esso que es venidero. [V.4.21] Mas, dizes¹⁵³⁶, esto mesmo se dubda, si podrá ser alguno el anteconosçer de aquellas

1523. prueba] pena *F*.

1524. creyésemos no] creyessemos *A*; oyesemos *F*.

1525. essas cosas] las *S*.

1526. vistos] vistas *AF*.

1527. fazer] a *add.* *A*.

1528. templar] regir *A*.

1529. quiçá] *om.* *AF*.

1530. a ser fecha (...) caresçe de nesçessidat] *om.* *AF*.

1531. estar] ser e *A*.

1532. se] ese *F*.

1533. por ende] porque *AF*.

1534. venimientos] mouimientos *AFS*.

1535. se] *om.* *S*.

1536. dices] dize *S*.

PEDIDOS DE FUERA dize¹⁸ porque¹⁹ ay razones que se pruevan²⁰ ser en una manera y es otra la verdat, mas lo que se muestra por sí mesmo sin cosa de fuera no se puede contradezir. Esto es como si dixesse que más es de creer²¹ a la razón demostrativa que a la provable.

18. pedidos de fuera dize] dize pedidos de fuera *A*.

19. porque] que *S*.

20. pruevan] prueua *S*.

21. creer] querer *S*.

«si esta es ninguna»: *si haec nulla est*, ‘si esta no existe’; es decir, ‘si no hay necesidad’.

[V.4.14] «no pensemos aquello»: *ac non illud potius arbitremur*. La omisión de la conjunción copulativa hace confusa la estructura del periodo.

[V.4.15] «como aquellas que son vistos (...) rodear los carros»: *ut ea quae in quadrigis moderandis atque flectendis facere spectantur aurigae*, ‘como esas cosas que se ven hacer a los aurigas al guiar y hacer girar las cuadrigas’. Cf. IV.VII.21n.

[V.4.16] «No, ca en vano (...) se moviessen forçadas»: *Minime; frustra enim esset artis effectus si omnia coacta moverentur*. Bieler y los editores anteriores atribuyen esta respuesta a Boecio; parece, sin embargo, como considera Moreschini y nuestro traductor, que se trata de una respuesta de Filosofía a su pregunta retórica (cf. V.4.8n).

[V.4.17] «de nesçessidat de estar»: *existendi necessitate*, ‘de necesidad de existir’.

[V.4.19] «libres venimientos tienen»: *liberos habent eventus*. El manuscrito O es el único que ha conservado la lección original, frente al error del subarquetipo β «movimientos».

[V.4.20] «porque, así como (...) a esso que es venidero»: *Nam sicut scientia praesentium rerum nihil his quae fiunt, ita praesentia futurorum nihil his quae ventura sunt necessitatis importat*, ‘pues así como el conocimiento de las cosas presentes no confiere ninguna necesidad a las cosas que están teniendo lugar, igualmente la presciencia de las cosas futuras tampoco confiere ninguna a las cosas futuras’.

cosas que no han nesçessarios venimientos, [V.4.22] ca paresçen¹⁵³⁷ desacordar que, si sean¹⁵³⁸ antevistas, piensas conseguir nesçessidat, e, si la nesçessidat fallesca, no antesaberse, e¹⁵³⁹ ninguna cosa poderse comprehender por la sçiençia sino lo çierto¹⁵⁴⁰. [V.4.23] Mas si essas cosas que son de inçierta salida son proveídas como çiertas, ser esso escuridat de opini3n, no verdat de sçiençia, porque crees ser diverso de la integridat del saber pensar la cosa en otra manera que se ella aya¹⁵⁴¹. [V.4.24] La causa del¹⁵⁴² qual error es que cada uno piensa todas¹⁵⁴³ las cosas que conosçió solo ser conosçidas¹⁵⁴⁴ por la naturaleza e fuerça d'ellas, [V.4.25] lo qual todo es al¹⁵⁴⁵ contrario, ca toda [111r] cosa es conosçida no se comprehende seg3n su fuerça, mas mayormente seg3n la facultad de los conosçientes¹⁵⁴⁶. [V.4.26] E por que¹⁵⁴⁷ esto se manifieste por exemplo breve, essa mesma redondez de cuerpo¹⁵⁴⁸ en una manera la conosçe el viso y en otra el tacto; aquel estando de¹⁵⁴⁹ lexos lo mira todo junto con lançados rayos¹⁵⁵⁰, este llegándose a la redondez e juntado, moviéndose çerca esse¹⁵⁵¹ çircuito, comprehende la redondez¹⁵⁵² por partes. [V.4.27] E tambi3n a esse hombre en una manera lo conosçe el seso, en otra la imaginaçión, en otra la raz3n y en otra¹⁵⁵³ la inteligençia. [V.4.28] El seso judga la figura constituida en la subjecta materia, mas la imaginaçión la figura sola sin materia; [V.4.29] la raz3n transçende tambi3n a esta e comprehende con universal consideraçión essa ESPEÇIE que es a los singulares. [V.4.30] El ojo de la inteligençia est3 más alto, ca, sobrepujante¹⁵⁵⁴ la comprehensi3n de la universalidat, conosçe con la pura faz de la mente aquella

1537. paresçen] parecer *F*; parece *S*.

1538. sean] se *S*.

1539. antesaberse e] ser sabidas e *A*; antesaber *F*.

1540. poderse comprehender por la sçiençia sino lo çierto] poder ser comprendida çierta por la preçiençia *A*.

1541. que se ella aya] de como ella es *A*; se ella aya *S*.

1542. del] de lo *F*.

1543. todas] *om. F*.

1544. conosçidas] conosçida *F*.

1545. al] el *FS*.

1546. conosçientes] conoçimientos *AF*.

1547. que] *om. F*.

1548. e por que esto se manifieste por exemplo breve essa mesma redondez de cuerpo] lo qual te quiero mostrar por enxemplo un cuerpo redondo çierto es que *A*.

1549. de] *om. AF*.

1550. rayos] e *add. A*.

1551. esse] desse *S*.

1552. e juntado moviéndose çerca esse çircuito comprehende la redondez] juntando a ella el mouimiento es conoçida *A*.

1553. en otra] entra *S*.

1554. ca sobrepujante] en sobrepujante *F*; ca sobrepuja *S*.

ESPEÇIE es aquello que se puede dezir de muchos que son diferentes en número, así como *humanidat*, que se dize de cada un hombre.

- [V.4.22] «ca paresçen desacordar (...) por la sçiençia sino lo çierto»: *dissonare etenim videntur, putasque, si praevideantur, consequi necessitatem, si necessitas desit, minime praesciri, nihilque scientia comprehendi posse nisi certum*, ‘pues parecen disonar, y piensas que, si son previstas, se deduce que hay necesidad, si no hay necesidad, no se pueden conocer de antemano, y que nada puede ser comprendido por la ciencia si no es cierto’. El traductor ha interpretado que el sujeto de *videntur* son las dos nociones que vienen a continuación; en realidad el sujeto debe deducirse de «aquellas cosas que no han nesçessarios venimientos», en la sección anterior.
- [V.4.23] «ser esso escuridat de opinión»: *opinionis id esse caliginem*. El traductor vierte literalmente la estructura de infinitivo, en la que hay que suplir un *patet* o *apparet* elíptico.
- [V.4.24] «La causa del qual error (...) e fuerça d’ellas»: *Cuius erroris causa est quod omnia quae quisque novit ex ipsorum tantum vi atque natura cognosci aestimat quae sciuntur*, lit. ‘la causa de este error es que todo lo que cada uno sabe cree que lo conoce tan solo por la fuerza y la naturaleza de esas mismas cosas que sabe’. El traductor invierte el orden de *vi atque natura*.
- [V.4.26] «junto con lançados rayos»: *iactis radiis*, ‘lanzados los rayos’. Los rayos que lanzaban los ojos hacia los objetos según la física antigua, teoría atribuida a los estoicos en la Roma antigua: «Stoici causas esse videndi dicunt radiorum ex oculis in ea, quae videri queunt, emissionem aerisque simul intentionem» (Aulo Gelio, *Noctes Atticae* 5.16.2, *apud* Gruber 2006: 389).
- «e juntado, moviéndose çerca esse çircuito»: *atque coniunctus circa ipsum motus ambitum*, ‘y, junto [a ella], moviéndose en torno a su circunferencia’.
- [V.4.27] «en una manera el seso (...) y en otra la inteligençia»: *aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intellegentia*.
- [V.4.30] «sobrepujante la comprensión de la universalidat»: *supergressa [...] universitatis ambitum*, ‘sobrepasando el ámbito de lo universal’.

mesma simple forma*. [V.4.31] En lo qual es principal de considerar¹⁵⁵⁵ esto: que la más alta fuerça de comprehen[111v]der abraça a la más baxa e la más baxa en ninguna manera¹⁵⁵⁶ se levanta a la superior, [V.4.32] porque ni el seso puede algo fuera de la materia ni la imaginación comprehende las universales espeçies o¹⁵⁵⁷ la razón toma la forma simple; mas la inteligençia, como acatante de arriba, conçebida la forma judga también todas las cosas que son de yuso, mas en essa manera por la qual comprehende essa¹⁵⁵⁸ forma, que a otro ninguno podiera ser manifiesta. [V.4.33] Conosçe el universal de la razón e la figura de la imaginación y el material sensible no usando de razón ni de imaginación ni de¹⁵⁵⁹ sentidos, mas por aquel solo golpe de la mente con essa forma, por que ansí lo diga, acatante todas las cosas. [V.4.34] La razón otrosí quando acata algo universal, no usando de imaginación ni de sentidos, comprehende las cosas imaginables o sensibles. [V.4.35] Esta es la que lo universal¹⁵⁶⁰ de su conçepción difinió ansí: el hombre es animal de dos pies razonable. [V.4.36] El qual conosçimiento como sea universal, pero ninguno ignora ser la cosa imaginable e sensible, lo qual no considera ella con imaginación o sentido, mas [112r] con la razonable conçepción. [V.4.37] Ansimesmo la imaginación, aunque de los sentidos del ver e formar las figuras tomó comienço, empero absente el seso, manifiesta qualesquier cosas sensibles, no con sensible¹⁵⁶¹, mas con imaginaria razón de judgar. [V.4.38] ¿Vees pues como todas las cosas usen mayormente de su facultad en conosçiendo que de la de aquellos que¹⁵⁶² son conosçidas? [V.4.39] Y¹⁵⁶³ esto no sin derecho, porque¹⁵⁶⁴, como TODO JUIZIO* sea acto¹⁵⁶⁵ del judgante, neçessario es¹⁵⁶⁶ que cada uno acabe su obra no de ageno, mas de propio poderío¹⁵⁶⁷.

1555. principal de considerar] de conssiderar principal AF.

1556. en ninguna manera] nunca AF.

1557. o] om. A; a F.

1558. essa] esta AF.

1559. de] om. S.

1560. no usando de imaginación (...) es al que lo universal] om. AF.

1561. no con sensible] om. A.

1562. que] por quien A.

1563. y] om. F.

1564. y esto no sin derecho porque] ny aquesto syn causa ca A.

1565. acto] apto S.

1566. neçessario es] este en acto es neçessario A.

1567. acabe su obra no de ageno mas de propio poderío] su obra no la acabe por ageno poder mas propio A.

TODO JUIZIO quiere dezir que todo acto o obra sigue la condiçión de aquella potençia cuyo es, ansí que cada potençia acaba su obra no de ajena naturaleza o poder, mas del²² suyo propio, que la vista no siente tocando ni el tacto veyendo.

22. del] de S.

[V.4.33] «con esa forma»: *formaliter*, ‘formalmente’. Cf. Gruber 2006: 390: «Durch *ut ita dicam* als neu gewagte Wortbildung gekennzeichnet; [...] Im Griechischen entspricht εἰδητικῶς».

[V.4.35] «Esta es la que (...) definió así»: *Haec est enim quae conceptionis suae universale ita definit*, ‘pues esta [razón] es la que define así lo universal de su concepción’.

«animal de dos pies razonable»: *animal bipes rationale*.

[V.4.38] «que de la de aquellos que son conocidas»: *quam eorum quae cognoscuntur*, ‘que de la de aquellas cosas que son conocidas’. Muy probablemente ha tenido lugar un error en el arquetipo, ya que en el original se debía de leer «aquellas».

VERSO CUARTO*

- [E]n otro tiempo troxo el POSTIGO^{1568*}
 unos viejos¹⁵⁶⁹ muy oscuros
 que creían los sesos e imágenes
 ser imprimidos en las mentes
 5 por los cuerpos exteriores,
 como alguna vez es costumbre¹⁵⁷⁰
 figurar señaladas letras
 con pluma ligera en¹⁵⁷¹ llanura de carta
 que tenga ningunas señales.
 10 [112v] Mas si la mente no explica algo
 esforçándose con propios movimientos,
 mas yaze solo padesciente
 sometida a las señales de los cuerpos¹⁵⁷²
 e torna¹⁵⁷³ en vez de espejo

1568. postigo] portal *F*.

1569. viejos] viçios *F*.

1570. alguna vez es costumbre] es costunbre de antiguo *FS*.

1571. en] la *add. S*.

1572. de los cuerpos] del cuerpo *F*.

1573. torna] toma *F*.

UN²³ POSTIGO era en Atenas donde continuavan disputar los estoicos. Estos son²⁴ los VIEJOS de que dize²⁵, los quales tomaron este nombre de *estoa*²⁶ en griego, que quiere dezir 'postigo'. Cúya opinión se reprueba en este verso, ca²⁷ tenían ellos no entender las ánimas salvo por prinçipios de fuera según la condiçión de cada cosa, y en esta manera el entender serié passivo e lo entendido activo, e la cosa no se entendería por más que su naturaleza, que es contra lo provado en el preçedente capítulo. E aun aquí lo confirma por los conoçimientos singular e universal e por²⁸ juizio de escojer e por otros actos de la ánima que no son de sensualidat, los quales no podrié resçebir por los sentidos, que solo muestran²⁹ cada individuo no con³⁰ universal comprehensión ni por partes, mas solo e junto. Por esso dize³¹ «DE DÓ SE ESFUERÇA, etc.³²»

23. un] el *S*.

24. estos son] esto es *S*.

25. dize] dizen *S*.

26. de estoa] stoa *S*.

27. ca] que *S*.

28. por] el *add. S*.

29. solo muestran] todo demuestran *S*.

30. con] *om. S*.

31. por esso dize] dize por esso *S*.

32. etc.] *om. S*.

- [V.IV.5] «por los cuerpos exteriores»: *e corporibus extimis* (v. 4), ‘a partir de los cuerpo exteriores’. Es posible que el traductor leyera *a corporibus*.
- [V.IV.6] «como alguna vez es costumbre»: *ut quondam* [...] / *mos est*, ‘como es a veces costumbre’. Es el único caso en *La consolación natural* en que *quondam* se traduce como «alguna vez»; mayoritariamente se vierte por «en otro tiempo» (I.I.1, I.II.6, I.2.2, I.5.6, II.VI.3, III.IV.5, III.4.15, III.XII.5 y V.IV.1; en I.5.4 probablemente se leyó *quaedam*), pero también, en una sola ocasión, por «antes» (III.II.27) y por «otras veces» (II.5.12). En el subarquetipo β se ha corregido esta lectura, quizá a la vista del modelo subyacente, por «como es costumbre de antiguo» (el manuscrito A sustituye este metro completo; cf. su nota particular).
- [V.IV.8] «con pluma ligera en llanura de carta»: *celeri stilo* / [...] *aequore paginae* (vv. 6-7), ‘con rápido punzón en la superficie de la página’.
- [V.IV.14] «en vez de espejo»: *in speculi vicem*, ‘a modo de espejo’.
- [V.IV.16] «en el corazón»: *animis*. El traductor vierte el término en singular probablemente por una mera cuestión estilística.

- 15 vanas imágenes¹⁵⁷⁴ de las cosas,
 ¿DE DÓ SE ESFUERÇA en el coraçón este conosçimiento
 así acatante todas las cosas¿
 ¿Qué fuerça acata cada¹⁵⁷⁵ una cosa
 o quál aparta las cosas conosçidas¿
- 20 ¿Quién recoge las apartadas
 o quál, escogiendo el uno e otro camino,
 agora enxiere la cabeça a lo soberano,
 agora desçiende en las cosas baxas¹⁵⁷⁶,
 después, refiriéndose en¹⁵⁷⁷ sí mesma,
- 25 redarguye lo falso con lo verdadero¿
 ESTA* es causa más efiçiente
 e mucho¹⁵⁷⁸ más poderosa
 que la¹⁵⁷⁹ que, a manera de materia,
 padesçe señales imprimidas.
- 30 Preçede empero la pasión
 [113r] que despierta e mueve las¹⁵⁸⁰ fuerças
 del coraçón en el cuerpo bivo,
 como la luz fiere los ojos
 o la boz suena en las orejas.
- 35 Despertada¹⁵⁸¹ la fuerça de la mente¹⁵⁸²,
 llamando a semejables movimientos
 llega a las señales de fuera
 las espeçies que dentro tiene
 e mezcla las imágenes
- 40 a las formas guardadas dentro.

1574. vanas imágenes] unas ymagines *F*; vanas ymaginaçiones *S*.

1575. cada] toda *F*.

1576. agora desçiende en las cosas baxas] *om. S*.

1577. en] a *S*.

1578. mucho] muy *S*.

1579. la] al *F*.

1580. las] *om. FS*.

1581. despertada] despierta *ante corr. O*.

1582. fuerça de la mente] mente de la fuerça *S*.

ESTA, es a dezir, la mente, que se esfuerça con propios movimientos.

[V.IV.18–21] «¿Qué fuerza acata (...) e otro camino»: *quae vis singula perspicit / aut quae cognita dividit / quae divisa recolligit alternumque legens iter*, ‘¿qué capacidad ve cada cosa separadamente o cuál divide las conocidas? ¿cuál recoge las divididas y, recorriendo ambos caminos [...]?’ El traductor añade «o cuál» en el verso 21 para construir una estructura paralela al verso 19.

[V.IV.26–27] «causa más eficiente e mucho más poderosa»: *efficiens magis / longe causa potentior*, ‘causa más eficiente mucho más poderosa’.

[V.IV.35–38] «Despertada la fuerza (...) que dentro tiene»: *Tum mentis vigor excitus / quas intus species tenet / ad motus similes vocans / notis applicat exteris*, ‘entonces, estimulado el vigor de la mente, llamando [incitando] a movimientos semejantes a las imágenes que tiene dentro, las aplica a las marcas [impresiones] del exterior’.

[V.IV.40] «a las formas guardadas dentro»: *introrsum [...] reconditis / formis* (vv. 39–40), ‘con las formas guardadas en el interior’.

[V.5.1] Por tanto, si en los cuerpos sensibles, aunque las qualidades contrapuestas de fuera enformen los instrumentos de los sesos e la pasión del cuerpo anteceda la fuerça del coraçón faziente, la qual provoque en sí el acto de la mente e despierte entretanto las formas folgantes dentro, digo, si en los sensibles cuerpos el coraçón no usa de la pasión, mas de su¹⁵⁸³ fuerça judga la pasión sometida al cuerpo, ¡quánto más aquellas cosas que son esentas de todas afecciones corporales, en disçerniendo no siguen los objetos de fuera, mas [113v] acaban el acto de su mente¹⁵⁸⁴! [V.5.2] Pues¹⁵⁸⁵ por esta razón conosçimientos de muchas maneras dieron logar* a diversas e diferentes sustançias, [V.5.3] ca el seso solo, desamparado¹⁵⁸⁶ de todos¹⁵⁸⁷ los otros conosçimientos, dio logar a los animales no movibles¹⁵⁸⁸, quales son las conchas de la¹⁵⁸⁹ mar e otros que se crían llegados a las piedras¹⁵⁹⁰; la imaginaçión a las bestias movibles, en las quales ya parece ser¹⁵⁹¹ algún apetito de fuir¹⁵⁹² e cobdiçiar. [V.5.4] Mas la razón de solo el¹⁵⁹³ género humano es, así como la inteligençia del divino, de lo qual se faze¹⁵⁹⁴ que aquel conosçimiento aproveche más que los otros, el qual de su propia naturaleza conosçe no solo su propio subjecto, mas también los¹⁵⁹⁵ de los otros conosçimientos. [V.5.5] ¿Qué pues si el seso e la imaginaçión contradixessen a la razón diziendo ser ninguno aquel universal que la razón se piensa mirar [V.5.6] e lo que es sensible o imaginable, aquello no poder ser universal? ¿Diríamos ser verdadero el juicio de la razón e no ser algo sensible o¹⁵⁹⁶, porque al seso e¹⁵⁹⁷ imaginaçión sea manifiesto ser muchas cosas sometidas a ellos, ser vana la con[114r] çepçión¹⁵⁹⁸ de la razón, la qual¹⁵⁹⁹ considere lo que es sensible e singular así como una cosa¹⁶⁰⁰ universal? [V.5.7] A esto si¹⁶⁰¹ la razón contrarrespondiere acatar ella

1583. su] *om.* S.

1584. mente] muerte S.

1585. pues] mas S.

1586. desamparado] desamparador AF.

1587. todos] *om.* A.

1588. movibles] las *add.* AF.

1589. de la] del A.

1590. piedras] peñas A; puertas F.

1591. ser] *om.* AF.

1592. fuir] ferir F.

1593. de solo el] del AF.

1594. faze] sigue A.

1595. los] lo AF.

1596. no ser algo sensible o] *om.* S.

1597. e] o S.

1598. vana la çepçión] una la composiçion AF.

1599. qual] sy *add.* AF.

1600. cosa] singular e *add.* S.

1601. si] R *add. et del.* O.

[V.5.1] «Por tanto, si en los cuerpos sensibles [...] digo, si en los sensibles cuerpos»: *Quodsi in corporibus sentiendis [...] si in sentiendis, inquam, corporibus*, ‘si en la percepción de los cuerpos [...] si en la percepción, digo, de los cuerpos’. La versión castellana del gerundivo latino, equivalente a una cláusula como *cum corpora sentiantur* (‘al percibirse los cuerpos’) simplifica la idea del original. Al retomar la expresión después de la larga cláusula concesiva, esta se traduce con *variatio*.

«e la pasión del cuerpo anteceda la fuerza del corazón faziente»: *animique agentis vigorem passio corporis antecedit*, ‘y la percepción pasiva del cuerpo anteceda a la acción del espíritu activo’.

«las formas folgantes dentro»: *quiescentes intrinsecus formas*, ‘las formas que duermen en su interior’.

«no usa de la pasión»: *non passione insignitur*, ‘no está marcado por la experiencia’.

«de todas afecciones corporales»: *cunctis corporum affectionibus*, ‘de todas las afecciones de los cuerpos’.

[V.5.2] «conosçimientos de muchas maneras dieron logar»: *multiplices cognitiones [...] cessere*, ‘muchos modos de conocer han correspondido’.

[V.5.3] «dio logar a los animales no movibles»: *immobilibus animantibus cessit*, ‘corresponde a los seres animados que no se pueden mover’. No hay que suponer una lectura subyacente *animalium*, ya que «animal» es la traducción sistemática para *animans*, ‘ser vivo’ o ‘ser animado’ (cf. II.5.15, II.5.29 y II.7.4).

[V.5.4] «no solo su propio (...) de los otros conosçimientos»: *non modo proprium sed ceterarum quoque notitiarum subiecta cognoscit*, ‘no solo conoce lo propio, sino también las cosas sometidas a los otros conocimientos’.

[V.5.5–6] El párrafo seis consiste en una serie de oraciones de infinitivo que constituyen las objeciones del *sensus* y la *imaginatio* contra la *ratio*. Parece que el traductor, al mantener el infinitivo, ha incluido la primera frase (*Quod enim sensibile vel imaginabile est, id univsum esse non posse*) en la pregunta de la sección anterior. El resto del párrafo es aparentemente otra pregunta en la que se han hecho depender los infinitivos (*verum esse [...] esse sensibile [...] inanem conceptionem esse*) de «diríamos ser», que no parece sin embargo adecuado, ya que son los argumentos que emplearían el *sensus* y la *imaginatio*.

[V.5.7] «contrarrespondiere»: *contra respondeat*. Considero que se trata de una sola palabra, ya que no hay ningún ejemplo en el texto de «contra» con valor adverbial.

«al conosçimiento universal»: *ad universitatis cognitionem*, ‘al conocimiento de lo universal’.

lo que sea sensible e¹⁶⁰² imaginable por respecto de universalitat, mas aquellos no poder llegar al conoçimiento universal, porque su conoçer no podrié sobrepujar las corporales figuras, del conoçimiento de estas cosas más es¹⁶⁰³ de creer al más firme e perfecto juizio, pues en la lid¹⁶⁰⁴ d'esta manera nós, a quien es fuerça tan bien de razonar como de imaginar e sentir, çierto es que ante loaríamos la causa de la razón. [V.5.8] Semejable¹⁶⁰⁵ es que la humana razón no piensa que la divina inteligençia mire las cosas que han de ser sino como ella conoçe. [V.5.9] E tú disputas así: si algunas cosas no sean vistas aver çiertos e nesçessarios venimientos¹⁶⁰⁶, essas no pueden antesaberse¹⁶⁰⁷ ser çierto venideras. [V.5.10] D'estas, pues, ninguna es la presçiençia¹⁶⁰⁸; la qual si en estas también creamos ser, ninguna cosa será que no venga de nesçessidat. [V.5.11] Por ende, si según somos partiçipantes de la razón podiésemos aver el juizio de la mente [114v] divina, así como judgamos convenir dar logar el seso e la imaginación a la razón, así judgaríamos ser muy justo la humana razón someterse a la mente divina. [V.5.12] Por tanto, levantémosnos¹⁶⁰⁹, si podemos, en la cumbre de aquella¹⁶¹⁰ soberana inteligençia, porque allí verá¹⁶¹¹ la razón lo que en sí no puede mirar, esto es, por quál manera aun essas cosas que no tienen salidas çiertas, el anteconoçer las vea¹⁶¹² çiertas e difinidas, ni esso sea opinión, mas entera simplicidat de la soberana sçiençia en¹⁶¹³ ningunos términos ençerrada.

VERSO QUINTO*

[L]os animales passan las tierras por diversas figuras,
que unos son de estendido cuerpo e barren¹⁶¹⁴ el polvo,
movidos con fuerça del¹⁶¹⁵ pecho traen continuo surco;
a¹⁶¹⁶ otros es desordenada ligereza de alas que fiera¹⁶¹⁷ los vientos
5 e nade con deleznable bolada los espacios del luengo aire;

1602. e] o *AF*.

1603. es] *om. F*.

1604. lid] puestos *add. A*.

1605. semejable] e semejable *F*.

1606. venimientos] movimientos *A*.

1607. pueden antesaberse] se pueden antesaber *A*; pueden antesaber *F*.

1608. presçiençia] presençia *FS*.

1609. levantémosnos] levantemonos *S ante corr. A*.

1610. aquella] la *AF*.

1611. allí verá] vera *F*; ally ue *S*.

1612. anteconoçer las vea] ante las vea *A*; antecognosçer las uera *S*.

1613. en] ca *F*.

1614. estendido cuerpo e barren] estendido cuerpo e baten *F*; escondido cuerpo e barren *S*.

1615. del] de *AF*.

1616. a] e los *S*.

1617. fiera] fieren *S*.

«¿cierto es que ante loaríamos la causa de la razón»: *nonne rationis potius causam probaremus?*, ‘¿acaso no aprobaríamos más bien la causa de la razón?’. El traductor convierte la pregunta retórica en una frase enunciativa afirmativa.

[V.5.10] «D’estas, pues, ninguna es la presciencia»: *Harum igitur rerum nulla est praescientia*, ‘así pues, no existe la presciencia de estas cosas’. En la traducción no se encuentra *rerum*, que quizá pudo estar ausente en el modelo o bien haberse omitido por lo claro de la referencia de *harum*.

[V.5.11] «convenir dar logar el seso e la imaginación a la razón»: *imaginationem sensumque rationi cedere oportere*, ‘que conviene que la imaginación y los sentidos se sometan a la razón’.

[V.5.12] «ni esso sea opinión»: *neque id sit opinio*, ‘y que eso no sea opinión’.

«mas entera simpliçidat (...) en ningunos términos ençerrada»: *sed summae potius scientiae nullis terminis inclusa simplicitas*, ‘sino más bien simplicidad sin límites de la ciencia soberana’. Parece que el traductor ha añadido el adjetivo «entera», que quizá puede derivar de alguna lectura subyacente diferente a *potius*, que no aparece en el texto castellano. Sin embargo, el adverbio *potius*, debido a su poca entidad semántica, se elide a lo largo del texto en un buen número de ocasiones (cf. I.5.3, I.5.6, III.8.8, IV.5.3, V.3.8, V.3.32, V.4.14 y V.6.17; cuando se traduce, se hace por «mayormente» —I.1.11, I.4.42, I.VI.14, II.1.10, IV.4.42, V.3.5, V.3.12, V.4.25 y V.4.38—, por «más» —II.II.17, III.3.16, III.10.40, IV.5.2, IV.6.45 y V.5.7—, por «mayor» —II.5.3—, por «muy» —III.4.9— o por «sí» —V.6.11—; en estructuras correlativas, como, por ejemplo, *non solum [...] sed potius*, se traduce por «antes» —III.4.2 y V.6.24— o por «aun» —II.6.18—).

VERSO QUINTO

[V.V.1] «Los animales passan las tierras por diversas figuras»: *Quam variis terras animalia permeant figuris!*, lit. ‘¡con cuán diferentes figuras los animales pasan por las tierras!’. Parece que el traductor ha omitido *quam*, quizá porque no se encontraba en su modelo, con lo cual la exclamación original se convierte en oración enunciativa en la versión castellana.

[V.V.3] «movidos [...] continuo surco»: *continuumque [...] incitata sulcum*. El traductor omite la conjunción copulativa.

[V.V.4] «a otros es (...) que fiera los vientos»: *sunt quibus alarum levitas vaga verberetque ventos*, ‘hay [otros] en los que la errante levedad de sus alas bate los vientos’. En el texto latino *levitas* es el sujeto de un elíptico *sit*, coordinado con *verberet* y *enatet* (v. 5).

[V.V.5] «con deleznable bolada los espacios del luengo aire»: *liquido longi spatia aetheris [...] volatu*. Sobre la traducción de *liquidus* como «deleznable», cf. I.3.12n. El término *aether* se traduce casi sistemáticamente por «aire» (cf. II.VII.3, IV.I.8, IV.I.18 y IV.V.6); solo en un caso especial se vierte por «cielo» (cf. II.IV.23n).

[V.V.6–7] «otros se gozan apremiar (...) andar las montañas»: *haec pressisse solo vestigia gressibusque*

otros se gozan apremiar las pisadas andando por suelo
 o passar los verdes campos o andar las montañas.
 Aunque veas a todos estos desacordar con diversas formas,
 empero la faz inclinada puede apesgar los sesos torpes;
 10 sola la gente humana levanta arriba¹⁶¹⁸ la alta cumbre,
 [115r] e, estando ligera, con cuerpo derecho despreçia¹⁶¹⁹ las tierras,
 ¡Oh, terreno!, si mal no lo entiendes, esta figura amonesta:
 tú, que con derecha cara pides el çielo y enfiestas la frente,
 trayas también el coraçón en lo alto, ni, agravada¹⁶²⁰ deyuso,
 15 la mente¹⁶²¹ esté más baxa, enfiesto arriba el cuerpo.

PROSA ÚLTIMA*

[V.6.1] Pues así es, porque, según¹⁶²² poco ante es mostrado, toda cosa que se
 sabe es conoçida¹⁶²³ no de su naturaleza mas de la de los comprehendientes¹⁶²⁴,
 acatemos agora, quanto es liçençia¹⁶²⁵, qué cosa sea¹⁶²⁶ el estado de la divinal
 sustançia, por que también podamos conoçer qué sea la sçiençia suya. [V.6.2] Por
 ende, ser Dios eternal común juicio¹⁶²⁷ es de todos los bivientes por razón. [V.6.3]
 Consideremos pues qué cosa¹⁶²⁸ sea eternidat, porque esta manifestará a nós
 igualmente la naturaleza e¹⁶²⁹ sçiençia divinal. [V.6.4] Por tanto¹⁶³⁰, eternidat es
 possession perfecta toda junta de vida no terminable, lo qual se muestra más claro
 por la comparación de las cosas temporales. [V.6.5] Porque todo lo que bive¹⁶³¹ en
 tiempo, ello presente proçede de lo passado en lo venidero, e ninguna cosa es [115v]
 constituida en tiempo que pueda abraçar junto todo el espaçio de su vida, mas por
 çierto lo de mañana aún¹⁶³² no lo alcança, lo passado ya lo perdió; e¹⁶³³ aun en la

1618. la gente humana levanta arriba] gente humana leuanta arriba *F*; la gente humana la leuanta arriba a *S*.

1619. e estando ligera con cuerpo derecho despreçia] estando derecha con cuerpo derecho mira de alto *AF*; a *add. S*.

1620. la frente trayas también el coraçón en lo alto ni agravada] la fruente trayas tambien el coraçon en alto nyn agraviada *A*; ffrente traras tambien el coraçon en lo alto nin agaruada *F*; *om. S*.

1621. la mente] en *add. S*.

1622. según] un *add. AF*.

1623. conoçida] anteconoçida *AF*.

1624. comprehendientes] comprehensores *S*.

1625. liçençia] la çiençia *AF*.

1626. sea] *om. A*.

1627. común juicio] juyzio *A*; como juyzio *F*.

1628. cosa] la sçiençia suya *add. et del. O*.

1629. e] en *add. S*.

1630. por tanto] luego *A*.

1631. bive] viene *A*.

1632. lo de mañana aún] aun lo de mañana *A*.

1633. e] *om. S*.

gaudent / vel virides campos transmittere vel subire silvas, lit. ‘otros gustan de marcar sus huellas en el suelo y, con sus pasos, atravesar los verdes campos o entrar en los bosques’. El traductor une *solo* y *gressibusque* —que por la conjunción copulativa debe ir con *transmittere* y *subire*— y lo vierte con cierta libertad como «andando por el suelo». El término «montaña», en su acepción antigua de ‘monte de árboles o arbustos’, es la traducción sistemática de *silva* (cf. III.II.24–25 y III.XII.8).

[V.V.9] «apesgar los sesos torpes»: *hebetes [...] ingravare sensus*, ‘cargar sus sentidos entorpecidos’. El término *apesgar* tiene el significado de ‘hacer pesado, agobiar’.

[V.V.11] «e, estando ligera, con cuerpo derecho desprecia las tierras»: *atque levis recto stat corpore despicitque terras*, ‘y se mantiene ligera con el cuerpo erguido y mira las tierras desde lo alto’. El traductor desarrolla *levis* e interpreta *despicit*, que en el texto latino se emplea el término en su acepción literal (*de* + *spicio*), mientras que el traductor lo interpreta en su sentido figurado. En el subarquetipo β, probablemente a la luz del modelo latino, se corrige este error al tiempo que se genera uno nuevo al repetir «derecha»: «estando derecha con cuerpo derecho mira de alto».

[V.V.12] «¡Oh, terreno!, si mal no lo entiendes, esta figura amonesta»: *Haec, nisi terrenus male desipis, admonet figura*, ‘si, mortal, no estás muy loco, esta figura te amonesta’.

[V.V.13] «trayas también el corazón en lo alto»: *in sublime feras animum quoque*, ‘eleva también el espíritu hacia lo alto’. Se traduce literalmente el subjuntivo yusivo *feras*.

[V.V.13–14] «ni, agravada de yuso (...) arriba el cuerpo»: *ne gravata pessum / inferior sidat mens corpore celsius levato*, ‘para que, lastrada hacia el fondo, la mente no quede por debajo del cuerpo, elevado en alto’. Parece que el traductor ha interpretado la conjunción de valor final *ne* como *et non*, vertiéndola literalmente.

PROSA ÚLTIMA

[V.6.1] «Pues así es, porque, según poco antes es mostrado»: *Quoniam igitur, uti paulo ante monstratum est*, ‘así pues, puesto que, como poco antes se ha mostrado’.

«quanto es liçençia»: *quantum fas est*, ‘en la medida de lo posible’.

[V.6.2] «de todos los bivientes por razón»: *cunctorum ratione degentium*, ‘de todos los que viven de acuerdo con la razón’.

[V.6.4] «possession perfecta toda junta de vida no terminable»: *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*.

[V.6.5] «todo lo que bive en tiempo»: *quicquid vivit in tempore*. El traductor añade «todo».

vida de oy no beviés¹⁶³⁴ más que aquel movable¹⁶³⁵ e transitorio momento. [V.6.6] Aquello pues que padesçe la condiçión del tiempo, aunque ni jamás aya començado ni dexa de ser e la vida suya sea estendida con la infinidat del tiempo, así como Aristotiles* judgó¹⁶³⁶ del mundo, mas aun lo tal no es¹⁶³⁷ para que con derecho se crea ser eterno. [V.6.7] Que, comoquier que sea infinito, no comprehende e abraça junto todo¹⁶³⁸ el espaçio de la vida, que lo passado ya no lo tiene e lo venidero aún no¹⁶³⁹. [V.6.8] Pues así es, aquello que comprehende e posee junto¹⁶⁴⁰ todo cumplimiento de vida no terminable, a lo qual ni sea absente algo de lo venidero ni de lo¹⁶⁴¹ passado aya decorrido, esso se dirá con derecho ser eterno, y es nesçessario ello así como poderoso de sí estar siempre presente en sí e tener presente la infinidat¹⁶⁴² del tiempo movable. [V.6.9] Onde no derechamente algunos¹⁶⁴³, los quales como oyen ser visto a Platón este mundo no aver auido comienço de tiempo ni ser avedero¹⁶⁴⁴ fallestimiento, [116r] piensan en esta manera el mundo formado fazerse eterno como su fazedor. [V.6.10] Porque otra cosa es ser traído por vida¹⁶⁴⁵ no terminable, lo qual Platón dio al mundo, e otra abraçar junto toda la presençia de vida sin término, lo qual es manifiesto ser propio de la mente divina. [V.6.11] Ca Dios no deve ser visto más antiguo por quantitat de tiempo que las cosas fechas, mas sí por propiedat de simplicidat natural¹⁶⁴⁶. [V.6.12] Porque aquel infinito movimiento de las cosas temporales semeja a este presençial estado de no movable vida e, como no pueda llegar y egualarse a él, fallestçe de inmovilidat en movimiento e menoscaba de simplicidat de presençia en quantitat infinita de lo passado e venidero¹⁶⁴⁷; e como no pueda poseer todo junto el cumplimiento de su vida, paresçe remidar¹⁶⁴⁸ algún tanto¹⁶⁴⁹ aquello que no puede complir e mostrar, porque en alguna manera nunca dexa de ser juntándose a qualquier presençia de aqueste

1634. beviés] biues A.

1635. movable] movimiento F.

1636. judgó] juzga A.

1637. aun lo tal no es] no es assy A.

1638. junto todo] todo junto AF.

1639. no] uino *add.* A.

1640. junto] justo S.

1641. de lo] del F.

1642. infinidat] eternidad S.

1643. algunos] dizen *add.* A.

1644. ser avedero] aver A.

1645. vida] via F.

1646. sí por propiedat de simplicidat natural] por propiedat de simpliçe natura A; sy por piedat de simplicidat F.

1647. passado e venidero] venidero e passado AF.

1648. remidar] remedar AS; remediar F.

1649. tanto] a *add.* S.

[V.6.7] «Que, comoquier que sea infinito (...) e lo venidero aún no»: *Non enim totum simul infinitae licet vitae spatium comprehendit atque complectitur, sed futura nondum, transacta iam non habet*, ‘pues no comprende y abarca todo junto el espacio de la vida, aunque infinita, sino que las cosas futuras todavía no [las tiene] y las pasadas ya no las tiene’. Parece que el masculino de «comoquier que sea infinito» se refiere al mundo, con lo que el sentido de la frase apenas varía, ya que lo infinito es «la vida» del mundo.

[V.6.8] «Pues así es»: *igitur*, ‘así pues’.

«a lo qual ni sea absente algo de lo venidero ni de lo passado aya decorrido»: *cui neque futuri quicquam absit nec praeteriti fluxerit*, ‘a lo cual ni le falte nada del futuro ni se le escape del pasado’.

«y es nesçessario ello así (...) del tiempo movible»: *idque necesse est et sui compos praesens sibi semper adsistere et infinitatem mobilis temporis habere praesentem*, ‘y es necesario que este, dueño de sí mismo, siempre esté presente para sí y que tenga presente la infinidad del tiempo movible’. El traductor leyó sin duda *ut sui compos* («como poderoso de sí»), variante no registrada por Moreschini.

[V.6.9] «como oyen ser visto a Platón»: *cum audiunt visum Platoni*, ‘cuando oyen que Platón creyó’. El traductor calca la estructura de dativo agente.

«el mundo formado fazerse eterno como su fazedor»: *nec habuisse initium temporis nec habiturum esse defectum*, ‘que este mundo no tuvo comienzo ni tendrá fin del tiempo’.

«fazerse eterno como su fazedor»: *conditori [...] fieri coaeternum*, lit. ‘hacerse coeterno con su creador’.

[V.6.10] «otra cosa [...] otra cosa»: *Aliud [...] aliud*, ‘una cosa [...] otra cosa’.

«lo qual Platón dio al mundo»: *quod mundo Plato tribuit*, ‘lo cual Platón atribuyó al mundo’.

[V.6.11] ««mas sí por propiedat de simpliçidat natural»: *sed simplicis potius proprietate naturae*, ‘sino más bien por la propiedad de la simple naturaleza’. Es posible que el traductor leyera *simplicitatis*. En el manuscrito A, quizá a la vista del modelo latino, se corrige la lectura en «propiedat de simpliçe natura». Sobre «sí» como traducción de *potius*, cf. I.1.11n.

[V.6.12] «fallesçe de inmoibilidat (...) de lo passado e venidero»: *ex immobilitate deficit in motum, ex simplicitate praesentiae decrescit in infinitam futuri ac praeteriti quantitatem*, ‘de la inmoibilidat descende al movimiento, decrece de simplicidad de la presencia a la infinita cantidad del futuro y del pasado’. El traductor debió leer *et ex simplicitate*, como aparece en los manuscritos C, F, H, Mn², N² y T².

«a qualquier presençia de aqueste pequeño ligero momento»: *ad qualemcumque praesentiam huius exigui volucrisque momenti*, ‘a qualquier presencia de este exiguo y efímero momento’. El traductor invierte el orden de los adjetivos.

pequeño¹⁶⁵⁰ ligero momento¹⁶⁵¹; LA¹⁶⁵² QUAL*, porque trae una¹⁶⁵³ imagen de aquella durante presençia, da esso a qualesquier cosas a quien se llegare por que [116v] sean vistas ser. [V.6.13] Mas porque no pudo permanesçer, tomó camino infinito de tiempo, y en esta manera se fizo que yendo continuasse su vida, cuyo cumplimento no pudo abraçar permanesçiendo. [V.6.14] Ansí que, si quisiéremos, siguiendo a Platón, poner dignos nombres a las cosas, digamos sin dubda ser Dios eterno y el mundo perpetuo. [V.6.15] Pues ansí es, porque todo juizio comprehende según su naturaleza essas cosas que le son sometidas¹⁶⁵⁴, e a Dios es¹⁶⁵⁵ el estado eterno e siempre presente¹⁶⁵⁶, también su sçiençia, sobrepujante todo movimiento de tiempo, permanesçe en la simpliçidad de su presençia e, abraçante los infinitos espaçios de lo passado e venidero, considera en su simple conosçimiento las cosas todas como si ya se fiziessen. [V.6.16] Ansí que, si quisieres¹⁶⁵⁷ considerar la presçiençia¹⁶⁵⁸ con que conosçe todas las cosas, pensarás no ser antesaber como de cosa por venir, mas derecha sçiençia de nunca fallesçiente instançia¹⁶⁵⁹. [V.6.17] Onde no es dicha providençia¹⁶⁶⁰, que sea constituida de las cosas baxas, mas providençia, quasi acatante todo de la soberana cumbre de las cosas. [V.6.18] Pues, ¿para qué demandas [117r] que se fagan de nesçessario essas cosas que sean esclareçidas con la divina¹⁶⁶¹ lumbré, como los hombres no fagan ser forçadas las cosas que vean? [V.6.19] ¿Añade por ventura alguna nesçessidad tu vista a essas cosas¹⁶⁶² que acatas presentes? No. [V.6.20] Por çierto, si de lo presente divinal e humano es digna comparación, ansí como vosotros vedes algunas cosas por este presente¹⁶⁶³ temporal, ansí aquel las acata todas por el su instante¹⁶⁶⁴ eternal. [V.6.21] Por tanto, el anteconosçer de Dios no muda la naturaleza e propiedat de las cosas, e tales las acata presentes çerca de sí quales venideras después vernán en tiempo. [V.6.22] Ni faze confusos los juizios

1650. pequeño] *s.l.* O.

1651. pequeño ligero momento] ligero e pequeño mouimiento *B*; ligero e pequeño momento *F*; pequeño e ligero momento *S*.

1652. la] lo *F*.

1653. una] *om.* *S*.

1654. sometidas] cometidas *AF*.

1655. a Dios es] es a dios *A*; dios es *F*.

1656. eterno e siempre presente] siempre eterno e presentario *A*.

1657. quisieres] quieres *AF*.

1658. presçiençia] presençia *AFS*.

1659. instançia] sustançia *AF*.

1660. providençia] providençia *AFS*.

1661. divina] divinal *AF*.

1662. cosas] *om.* *S*.

1663. presente] siglo *A*.

1664. instante] ynfinito *F*.

LA QUAL, es a dezir, la presençia³³ temporal³⁴.

33. presençia] presençia *O*.

34. la qual es a dezir la presençia temporal] es a entender la presençia del ssoberano bien *A*.

«porque trae una imagen (...) por que sean vistas ser»: *quoniam manentis illius praesentiae quandam gestat imaginem, quibuscumque contigerit id praestat ut esse videantur*, ‘puesto que ofrece cierta imagen de la presencia permanente de este, a cualesquiera que toca les hace que crean que existen’.

[V.6.13] «Mas porque no pudo (...) no pudo abraçar permanesçiendo»: *Quoniam vero manere non potuit, infinitum temporis iter arripuit eoque modo factum est ut continuaret eundo vitam cuius plenitudinem complecti non valuit permanendo*, ‘puesto que no ha podido permanecer, ha tomado el camino infinito del tiempo, y así ha ocurrido que continuase, en movimiento, la vida, cuya plenitud no ha podido abarcar en quietud’.

[V.6.15] «Pues ansí es»: *igitur*, ‘así pues’.

«como si ya se fiziessen»: ‘como si se llevasen a cabo en ese momento’.

[V.6.16] «considerar la presçiençia»: *praesentiam pensare*. Aunque podría pensarse en un error singular de *O*, ya que la lectura del subarquetipo β es «presençia», es igualmente posible que la de *O* fuese la lectura original, resultado de una variante latina bien documentada —en *G*, *Mn*² y *V*² se lee *praescientiam*—, que habría sido corregida por dicho subarquetipo, quizá a la vista del modelo latino.

«pensarás no ser antesaber (...) de nunca fallesçiente instançia»: *non esse praescientiam quasi futuri sed scientiam numquam deficientis instantiae rectius aestimabis*, ‘pensarás más correctamente que no es una presciencia, digamos, del futuro, sino conocimiento de un momento presente que nunca pasa’. Nótese la reproducción de la sintaxis y del orden de palabras latino. El traductor ha asociado, por otro lado, *rectius* con *scientiam*, quizá a través de una lectura subyacente *rectam*; es posible que haya tenido lugar en el arquetipo una haplografía debido a la cual se ha perdido el grado comparativo: «mas más derecha sçiençia».

[V.6.17] «Onde no es dicha previdençia (...) de la soberana cumbre de las cosas»: *Unde non praeventia sed providentia potius dicitur, quod porro a rebus infimis constituta, quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat*, ‘por ello es mejor no llamarla previdencia, sino providencia, porque, constituida lejos de las cosas ínfimas, todo lo contempla como desde el más alto culmen de las cosas’. El traductor ha considerado la cláusula adverbial de *quod* dependiente de «previdençia», quizá a partir de una lectura subyacente *quae*. Solo el manuscrito *O* transmite la lección original «previdençia», que traduce la única aparición en la *Consolatio* del término *praeventia*.

[V.6.18] «como los hombres no fagan ser forçadas las cosas que vean»: *cum ne homines quidem necessaria faciant esse quae videant*, ‘cuando los hombres no hacen que sean necesarias las cosas que ven’.

[V.6.20] «Por çierto, (...) digna comparaçión»: *Atqui si est divini humanique praesentis digna collatio*, ‘entonces, si existe una comparaçión posible entre el presente divino y el humano’.

«por este presente temporal [...] por el su instante eternal»: *hoc temporario praesenti [...] suo [...] aeterno*. El traductor suple con *variatio* el sustantivo elidido en el segundo sintagma.

[V.6.21] «el anteconosçer de Dios»: *haec divina praenotio*. No se traduce el demostrativo.

de las cosas, y en un¹⁶⁶⁵ acatamiento de su mente considera tan bien¹⁶⁶⁶ lo neçessario como¹⁶⁶⁷ no neçessario venidero, así como, quando vosotros vedes junto andar el hombre en tierra y el sol nasçer en el çielo, aunque lo uno e otro sea mirado junto, pero diçernés ser esto¹⁶⁶⁸ voluntario e aquello judgaes¹⁶⁶⁹ neçessario. [V.6.23] Así, pues, el divino acatamiento, que de arriba mira¹⁶⁷⁰ todas las cosas, no perturba la qualitat d'ellas, que açerca d'él son [117v] presentes e venideras a la condiçión del tiempo. [V.6.24] De lo qual se faze¹⁶⁷¹ que esto no sea opinión, mas antes conosçimiento afirmado con verdat, como lo que ha de ser conosçe ser¹⁶⁷², lo qual mesmo no ignore caresçer de neçessitat de estar¹⁶⁷³. [V.6.25] E si aquí dixeres lo que Dios vee venidero, aquesso no poder no venir, e lo que no puede no venir, esso contesçer de neçessitat, no pongas a esto¹⁶⁷⁴ nombre de neçessitat, çierto es que otorgaré yo ser cosa de muy firme verdat¹⁶⁷⁵, mas tal a quien apenas llegará alguno sino el divinal acatador¹⁶⁷⁶. [V.6.26] E responderé aquello mesmo venidero, como es¹⁶⁷⁷ comparado al conosçimiento divinal, ser neçessario e, como es considerado en su naturaleza, del todo ser visto libre e absoluto¹⁶⁷⁸. [V.6.27] Porque dos son las neçessidades, una simple¹⁶⁷⁹, así como es neçessario todos los hombres ser mortales, otra de condiçión, así como, si sepas alguno andar, él es neçessario andar. [V.6.28] Porque lo que qualquiera conosçió, esso no puede ser en otra manera que es conosçido¹⁶⁸⁰; mas esta condiçión no trae consigo aquella simple¹⁶⁸¹, [V.6.29] que esta neçessitat no la¹⁶⁸² faze propia [118r] naturaleza, mas el añadimiento de la condiçión, ca ninguna neçessitat costringe a andar al que anda de su grado, aunque quando él anda sea neçessario andar. [V.6.30] Pues, por esta mesma manera, si la providençia¹⁶⁸³ vee algo presente, esso es neçessario ser, comoquier que ninguna neçessitat natural tenga. [V.6.31] Mas essas cosas venideras que de la libertad del alvedrío vienen, Dios

1665. en un] aun *F*.

1666. considera tan bien] conoçe *S*.

1667. como] lo *add. AS*.

1668. pero diçernés ser esto] diçerneys empero esto ser *A*.

1669. e aquello judgaes] aquello judga *F*; e aquello iuzgas *S*.

1670. mira] juzga *A*.

1671. faze] sygue *A*.

1672. conosçe ser] conoçer ser *A*; conosçer se *S*.

1673. estar] ser *A*.

1674. a esto] este *S*.

1675. çierto es que otorgaré yo ser cosa de muy firme verdat] *om. A*.

1676. acatador] *om. S*.

1677. es] *om. S*.

1678. absoluto] e *add. F*.

1679. absoluto porque dos son las neçessidades una simple] suelto empero deueys saber que ser alguna cosa neçessaria puede ser en dos maneras una es senzilla syn toda condiçión *A*.

1680. de condiçión así como si sepas (...) en otra manera que es conosçido] es con condiçión assy como sy tu vees que alguno ande neçessaria cosa es que aquel ande ca quando es la cosa neçessario es que ssea *A*.

1681. simple] neçessitat de natura *add. A*.

1682. la] le *F*.

1683. providençia] de dios *add. A*.

«venideras después vernán en tiempo»: *in tempore olim futura provenient*, ‘futuras, vendrán en algún momento’.

[V.6.22] «tan bien lo nesçessario como no nesçessario venidero»: *tam necessarie quam non necessarie ventura*, ‘las cosas venideras, tanto las que han de serlo por necesidad como las que no’.

«ser esto voluntario e aquello judgaes nesçessario»: *hoc voluntarium illud esse necessarium iudicatis*, ‘juzgáis que esto es voluntario y aquello necesario’.

[V.6.23] «Ansí, pues»: *Ita, igitur*, ‘así pues, así’.

«que de arriba mira todas las cosas»: *cuncta dispiciens*. Se vierte el verbo de acuerdo de acuerdo con un análisis de sus dos formantes: *de* (‘desde arriba’) + *spicio* (‘mirar’).

[V.6.24] «como lo que ha de ser (...) caresçer de nesçessidat de estar»: *cum exstaturum quid esse cognoscit quod idem existendi necessitate carere non nesciat*, lit. ‘ya que conoce que algo va a tener lugar, lo cual no desconoce que carece de la necesidad de tener lugar’. Se vierte palabra por palabra este pasaje, de una especial complejidad sintáctica.

[V.6.25] «no pongas a esto nombre de nesçessidat»: *meque ad hoc nomen necessitatis adstringas*, ‘y me obligaras a [emplear] esta palabra, necesidad’. El traductor leyó sin duda *neque* (como se lee en el manuscrito latino V), lo cual trajo tres consecuencias: por un lado, el verbo *adstringas* tomado en una acepción que encajara en el contexto; en segundo lugar, la consideración de *nomen* como objeto directo; y, finalmente, la cláusula, debido al sentido que el traductor le ha conferido, solo podía ser la apódosis del periodo, de manera que elimina la conjunción *-que*; a ello se debe el desajuste sintáctico del parágrafo.

«cosa de muy firme (...) sino el divinal acatador»: *rem [...] solidissimae veritatis sed cui vix aliquis nisi divini speculator accesserit*, ‘una cosa de solidísima verdad, pero a la cual apenas quien sabe de lo divino podría acceder’.

[V.6.27] «ansí como es nesçessario todos los hombres ser mortales»: *veluti quod necesse est omnes homines esse mortales*, ‘como que es necesario que todos los hombres sean mortales’.

«si sepas alguno andar, él es nesçessario andar»: *si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est*, ‘si sabes que alguien anda, es necesario que este ande’. Nótese la sintaxis latinizante de la frase.

[V.6.29] «aunque quando él anda sea nesçessario andar»: *quamvis eum tum cum graditur incedere necessarium sit*, ‘aunque, en el momento en que camina, es necesario que camine’.

las acata presentes; por tanto¹⁶⁸⁴ estas, relatadas al acatamiento divino, nesçessarias son por la condiçión del divinal conosçimiento¹⁶⁸⁵, mas¹⁶⁸⁶, consideradas por sí, absolutas de su naturaleza no dexan la libertad. [V.6.32] Sin dubda, pues así es, todas las cosas que Dios anteconosçe ser venideras fázense, mas algunas d'ellas proçeden de alvedrío libre, las quales, aunque vengan, empero estando no pierden¹⁶⁸⁷ la propia naturaleza, por la qual ante que fuessen fechas también¹⁶⁸⁸ podiessen no venir. [V.6.33] ¿Para qué, pues, se dize no ser nesçessarias, como vengan por la condiçión de la divina sçiençia por todas las maneras a semejança de nesçessidat? [V.6.34] Por esto es a saber que essas cosas que poco ante propuse, el sol [118v] nasçiente y el hombre que anda, las quales mientras se fazen no pueden no ser fechas, pero¹⁶⁸⁹ la una d'ellas era nesçessario estar¹⁶⁹⁰, e aun ante que se fiziesse, mas la otra no. [V.6.35] Así también las cosas que Dios tiene presentes estarán sin dubda¹⁶⁹¹, mas d'ellas, esta desçiende de la nesçessidat de las cosas e¹⁶⁹² aquella es del poderío de los fazientes. [V.6.36] Pues, no sin derecho deximos, si estas cosas se refieran al divinal conosçimiento, ser nesçessarias, e si se consideraren por sí, ser esentas de las ataduras¹⁶⁹³ de la nesçessidat, así como todo aquello que se manifiesta por los sentidos, si lo refieras a la razón, es universal, si a ello mesmo acatares, singular¹⁶⁹⁴. [V.6.37] Mas dirás tú: si en mi poder es puesto mudar el propósito, faré ninguna la providençia, como por ventura mudaré lo que ella anteconosçe. [V.6.38] Responderé yo poder tú mudar¹⁶⁹⁵ tu propósito, mas por qué¹⁶⁹⁶ tú poderlo e¹⁶⁹⁷ por qué lo fagas o dónde lo tornes, la presente verdat de la providençia lo mira, e no poder¹⁶⁹⁸ escusar la divina presençia¹⁶⁹⁹, así como no podrás fuir¹⁷⁰⁰ la vista del presente ojo aunque te buelvas en diversas açiones con vo[119r]luntad libre. [V.6.39] ¿Qué, pues, dirás? ¿Quiçá¹⁷⁰¹ por mi ordenança se mudará la sçiençia de Dios, que, así como yo quisiere agora esto, agora aquello, también ella paresca alternar¹⁷⁰²

1684. tanto] quanto A.

1685. son por la condiçión del divinal conosçimiento] *om. S.*

1686. mas] *sy add. AF.*

1687. empero estando no pierden] no por eso empero pierden A; e empero estando non pierde F.

1688. también] no *add. AF.*

1689. pero] por *AF.*

1690. estar] ser A.

1691. presentes estarán sin dubda] presentes syn dubda seran A; presente estaran sin dubda F.

1692. e] *om. F.*

1693. ataduras] acataduras S.

1694. así como todo aquello (...) acatares singular] *om. A.*

1695. responderé yo poder tú mudar] responderte he poder tu bien mudar el A.

1696. qué] en *add. F.*

1697. e] o *AF.*

1698. poder] tu *add. A.*

1699. divina presençia] presençia divina *AF*; diuina presçiençia S.

1700. podrás fuir] podrias escusar A.

1701. qué pues dirás quiçá] mas aun podras dezir por ventura A; que pues diras F.

1702. paresca alternar] se mude alternando o variando A; parezca al tornar F.

[V.6.31] «relatadas al acatamiento divino»: *ad intuitum relata divinum*, ‘en relación con la mirada divina’.

«mas, consideras por sí (...) no dexan la libertad»: *per se vero considerata ab absoluta naturae suae libertate non desinunt*, ‘pero, consideradas en sí mismas, no abandonan la libertad absoluta de su naturaleza’. El traductor leyó *considerata absoluta*, sin duda debido a una haplografía en su modelo por *ab absoluta*, que le llevó a considerar el sustantivo como neutro plural y con la misma función de aposición que *considerata*.

[V.6.32] «Sin dubda, pues así es»: *igitur procul dubio*, ‘así pues, sin duda’.

[V.6.33] «¿Para qué, pues (...) a semejança de nesçessidat?»: *Quid igitur refert non esse necessaria, cum propter divinae scientiae condicionem modis omnibus necessitatis instar eveniet?*, ‘¿qué importa, pues, que no sean necesarias, cuando a causa de la condición de la ciencia divina vendrá de todos modos algo parecido a la necesidad?’. Esta pregunta se atribuye a Boecio en el manuscrito S mediante el signo «·B·» antes de «para qué» y de «·F·» tras «semejança de nesçessidat».

[V.6.34] «Por esto es a saber que essas cosas que poco ante propuse»: *Hoc scilicet quod ea quae paulo ante proposui*, ‘este es precisamente el caso de las cosas que propuse un poco antes’. El traductor interpretó *hoc* como ablativo.

[V.6.36] «todo aquello que se manifiesta por los sentidos»: *omne quod sensibus patet*, ‘todo lo que se manifiesta a los sentidos’.

[V.6.37] «faré ninguna la providençia»: *evacuabo providentiam*, lit. ‘vaciaré la providencia’.

«como por ventura mudará lo que ella anteconosçe»: *cum quae illa praenoscit forte mutavero*, ‘ya que quizá habré cambiado lo que ella anteconoce’.

[V.6.38] «mudar tu propósito»: *propositum [...] tuum [...] deflectere*, ‘desviar tu intención’.

«mas por qué tu poderlo (...) la divina presençia»: *sed quoniam et id te posse et an facias quove convertas praesens providentiae veritas intuetur, divinam te praescientiam non posse vitare*, ‘pero, puesto que la verdad presente de la providencia ve que puedes hacerlo, y si lo vas a hacer o dónde lo dirigirás, no puedes evitar la divina presciencia’. El traductor no ha comprendido la sintaxis del pasaje al asociar *quoniam* con *posse*, lo cual le ha llevado a considerar como apódosis *praesens providentiae veritas intuetur*, que en realidad es la cláusula de *quoniam*, y a añadir una conjunción entre esta última y la original apódosis, *divinam te praescientiam non posse vitare*, dependiente en última instancia de *respondebo*. Edito «por qué tú poderlo» ya que en la sintaxis castellana esta cláusula depende de «lo mira» como interrogativa indirecta.

[V.6.39] «¿Qué, pues, dirás?»: *Quid igitur, inquires?*, ‘así pues, ¿qué dirás?’.

vezes de conosçer? [V.6.40] No¹⁷⁰³, porque el divino acatamiento antevée todo lo venidero e a la presençia del propio¹⁷⁰⁴ conosçimiento lo revoca e¹⁷⁰⁵ reduce; e no trueca, como piensas, agora esto, agora aquello con vez de anteconosçer¹⁷⁰⁶, mas, estando, conosçe e abraça en un instante tus mudanças. [V.6.41] La qual presçiençia¹⁷⁰⁷ de veer e comprehender todas¹⁷⁰⁸ las cosas no la alcançó Dios del venimiento¹⁷⁰⁹ de las cosas venideras, mas de su propria simpliçidad. [V.6.42] De lo qual ansimesmo se desata¹⁷¹⁰ aquello que POCO ANTE posiste, ser indigno si nuestras cosas¹⁷¹¹ venideras se digan dar causa a la sçiençia de Dios. [V.6.43] Porque esta fuerça de saber, que abraça las cosas con esse presençial conosçimiento, estableceçer manera a todas e ninguna cosa deve a las postrimeras. [V.6.44] Lo qual como ansí sea, queda a los mortales entera la libertad del alvedrío, e no sin justiçia anteponen las leyes gualardones e penas a las voluntades sueltas¹⁷¹² de [119v] toda nesçessidad. [V.6.45] E aun queda el acatador de arriba, Dios antesabidor de todas las cosas, e la eternidad del veer suyo, siempre presente, como antevée lo venidero por la qualidad de nuestras obras, dispensando gualardones a los buenos e tormentos¹⁷¹³ a los malos. [V.6.46] Por ende, no en balde son puestos la esperança e los ruegos, los quales, quando son derechos, no pueden ser sin fruto. [V.6.47] Contrariad, pues, a los viçios, honrad¹⁷¹⁴ las virtudes, elevad¹⁷¹⁵ el coraçón a esperanças derechas, estended¹⁷¹⁶ humildes ruegos en las alturas. [V.6.48] Grande¹⁷¹⁷ nesçessidad de bondat es puesta a vós, si dissimular no la querés, como obraes¹⁷¹⁸ ante los ojos del¹⁷¹⁹ juez acatante todas las cosas¹⁷²⁰.

ACÁBASSE EL LIBRO QUINTO*

1703. no] digo que no A.

1704. propio] puro S.

1705. revoca e] *om.* A.

1706. agora aquello con vez de anteconosçer] *om.* S.

1707. presçiençia] presençia AFS.

1708. comprehender todas] cognoçer de S.

1709. del venimiento] por el avenimiento A.

1710. ansimesmo se desata] *assymesmo desatha A; ansy como desata F; asymesmo se S.*

1711. cosas] o nuestras obras *add.* A.

1712. sueltas] esentas S.

1713. tormentos] penas AF.

1714. honrad] a *add.* S.

1715. elevad] e alçad A.

1716. estended] *gr add. et del.* O.

1717. grande] grandes F.

1718. obraes] obras S.

1719. los ojos del] el A.

1720. cosas] amen *add.* A.

POCO ANTE, es a saber³⁵, en la terçera prosa d'este quinto libro³⁶.

35. poco ante es a saber] esto es A.

36. quinto libro] libro quinto S.

[V.6.40] «estando»: *manens*, ‘manteniéndose inmóvil’.

[V.6.41] «La qual presçiençia de veer e comprehender todas las cosas»: *Quam comprehendi omnia visendique praesentiam*. El traductor invierte el orden de los gerundios de acuerdo con una secuencia lógica.

[V.6.42] «se desata»: *resolvitur*, ‘se resuelve’.

[V.6.43] «esta fuerça de saber»: *Haec [...] scientiae vis*. Se trata de la única ocasión en que *scientia* se traduce de manera diferente a su calco «sçiençia» (cf. I.I.3n, I.4.3, V.3.18, V.3.20, V.3.21, V.4.20, V.4.22, V.4.23, V.5.12, V.6.1, V.6.3, V.6.15, V.6.16, V.6.33, V.6.39 y V.6.42), quizá para evitar la repetición del término.

«las cosas»: *cuncta*, ‘todas las cosas’.

[V.6.44] «Lo qual como así sea»: *Quae cum ita sint*, ‘siendo estas cosas así’.

«e no sin justiçia anteponen (...) de toda nesçessidat»: *nec iniquae leges solutis omni necessitate voluntatibus praemia poenasque proponunt*, lit. ‘y no injustas leyes proponen premios y penas, exentas las voluntades de toda necesidad’. El traductor debió de leer el adverbio *iniquae*, ‘injustamente’.

[V.6.45] «e la eternidat del veer suyo (...) la qualidat de nuestras obras»: *visionisque eius praesens semper aeternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat*, ‘y la eternidad, siempre presente, de su visión, concurre con la cualidad futura de nuestros actos’. El traductor ha confundido el valor de *cum*, preposición que rige *futura qualitate*, y la ha considerado conjunción que introduce una cláusula causal. Por ello ha considerado *futura* como objeto directo de *concurrat*, verbo al que parece habersele conferido un significado adecuado en esta cláusula.

[V.6.46] «Por ende, no en balde son puestos la esperança e los ruegos»: *Nec frustra sunt in deo positae spes precesque*, ‘y no son en vano depositados en Dios las esperanzas y los ruegos’. Sin duda el traductor leyó el nexo conclusivo *inde* («por ende») en lugar de *in deo*.

«no pueden ser sin fruto»: *inefficaces esse non possunt*, ‘no pueden ser ineficaces’.

[V.6.47] «honrad las virtudes»: *colite virtutes*, lit. ‘cultivad las virtudes’.

[V.6.48] «del juez actante todas las cosas»: *iudicis cuncta cernentis*, ‘del juez que todo lo ve’.

4.5.4.3. Notas a las glosas

TÍTULO

NATURAL. La glosa es obra del traductor; el término no aparece en el título citado por Trevet: «Istarum autem causarum tres exprimuntur in titulo libri, qui talis est: ANICII MANLII SEVERINI BOECII EXCONSULIS ORDINARII PATRICII DE CONSOLACIONE PHILOSOPHIE LIBER PRIMUS INCIPIT» (ed. Silk *ca.* 1981: 9).

No conozco en la tradición latina de la *Consolatio* ningún manuscrito del texto ni referencia al mismo que incluya la palabra *naturalis* (véanse especialmente los estudios de Moreschini 2003 y Troncarelli 1981, 1987 y 2005; el *incipit* de cientos de manuscritos de la *Consolatio* en *Codices Boethiani* 1996, 2001a; 2001b y, en lo que respecta a la Península Ibérica, 2010). En vano se buscará también el término en alguna de las tradiciones vernáculas europeas (véase solo el resumen de las mismas, con los títulos de las diferentes traducciones y versiones, en Cropp 2008).

No es, sin embargo, el texto encargado por López Dávalos la única *Consolación* «natural», pues, pasada la Edad Media, volvemos a encontrar el adjetivo en otras tres traducciones castellanas: la llevada a cabo por el dominico fray Alberto de Aguayo (1469–1530), la del Doctor Pedro Sánchez de Viana († 1619) y la de fray Agustín López († 1614) (véanse Menéndez Pelayo 1950 [= 1902], ed. Getino 1946, Montero Cartelle & Blanco Pérez 1992, Pérez Gómez 1993–1994 y Doñas 2009d). En la primera versión, terminada en 1516 y publicada por primera vez en 1518, se lee «Comienza el libro de Boecio Severino, caballero y senador romano, intitulado *De la consolación natural*, traducido del latín en castellano por fray Alberto de Aguayo, fraile de la Orden de los Predicadores»; «Escribió [Boecio], entre otras cosas, el libro que él intituló *De la consolación natural*»; «Fin del quinto y último libro de Boecio Severino, caballero y senador romano, de *La consolación natural*» (ed. Getino 1946: 39, 40 y 182). La segunda de las traducciones citadas, compuesta en torno al año 1600 y conservada tan solo en un manuscrito del siglo XVIII (BNM 1577), va seguida de un extenso comentario del Doctor Sánchez de Viana titulado «Anotaciones sobre los libros de *La consolación natural* del Santo Boecio» (f. 79r). Por último, fray Agustín López, en su traducción publicada en 1604, dice que Boecio «compuso estos libros de *La consolación natural de la*

Philosophía contra la mutabilidad de la Fortuna, en forma de diálogo» (*apud* Menéndez Pelayo 1950 [= 1902]: 313).

Parece, por tanto, que el título *Consolación natural* es una tradición exclusivamente hispánica y, más concretamente, castellana, cuyo origen se encuentra posiblemente en la versión encargada por López Dávalos. De hecho, fray Agustín López cita explícitamente este texto (concretamente la prosa novena del tercer libro según el manuscrito BNM 10220) en el prólogo a su obra para mofarse de los antiguos traductores medievales: «A mis manos vino una traducción antigua de los libros de Boecio en nuestro castellano que guarda assí en los metros como en las prosas el rigor que Achila en la suya, y por esta razón no es cosa que se puede leer. Traduziendo el metro 9 de el libro tercero, dize estas palabras: “Tú ayuntas la ánima medio de triple moviente todas las cosas, pártela por cónsonos miembros, la qual, siguiendo movimiento se ayunta en dos redondezes, traspasa para tornar en sí misma e cerca la mente profunda e convierte el cielo con semejable imagen. Con causas yguales levantas los ánimos e las vidas menores, aparejando las nobles en ligeros carros. Siémbra las en el cielo y en la tierra. Las quales, con ley benigna concertadas, hazes tornen a ti con reduzible fuego”. Por no provocar a risa, que es muy fuera de mi intento, no traygo otras cláusulas semejantes a estas. Para que nuestro trabajo, pues, sea de provecho y no cayga más en los yerros que acabamos de condenar, procuraré captivar el sentido de Boecio en nuestra lengua española, y sacalle de las tinieblas en que le tiene escondido la latina» (*apud* Menéndez Pelayo 1950 [= 1902]: 316). En el caso de la versión de Aguayo, otro comentario despectivo dirigido a sus predecesores revela su conocimiento de los romanceamientos medievales de la *Consolatio*: «E aunque este libro haya sido otras veces trasladado en castellano, quienquiera que cotejare mi traducción con las otras verá que no fue superfluo el trabajo que tomé, porque no fue tan maltratado Boecio de sus enemigos quanto su libro de sus intérpretes» (ed. Getino 1946: 44). El Doctor Sánchez de Viana, por su parte, que debió de conocer el texto de Aguayo, es el único que lleva a las últimas consecuencias el título, afirmando que la obra pertenece a la «philosophía natural» y que «no es otra cosa consolación filosófica sino una demostración natural, con la qual la razón humana nos enseña» (f. 92r; véase Montero Cartelle–Blanco Pérez 1992: 421). Ciertamente el hecho de que estos traductores auriseculares conozcan la versión encargada por Dávalos (de hecho, como puede comprobarse enfrentando unas y otras, la aprovecharon para elaborar sus propias traducciones) no demuestra que tomaran el título de ella, pero la aparente ausencia de cualquier otro testimonio latino o vernáculo anterior con este título convierte a *La consolación natural* en su fuente más probable.

Ahora bien, ¿cuál el sentido de la expresión *consolación natural*? Probablemente la primera interpretación sería que se está incluyendo la obra dentro de la filosofía natural, es decir, en una de las tres partes del conocimiento humano —de la *philosophia*— según la tradicional clasificación isidoriana (*Etimologías* 2.24), que,

pese a las diferentes versiones al respecto, triunfó hasta el final de la Edad Media: física, ética y lógica; o, en latín, natural, moral y racional. De este modo quizá el traductor habría incluido en el título uno de los contenidos más frecuentes de los prólogos académicos o *accessus* habitualmente antepuestos a las obras de los *auctores* entre los siglos XII y XV, la *pars philosophiae* (véanse Quain 1945 y Hunt 1980 [1948]; sobre el *accessus* en el siglo XV hispano, Weiss 1990: 109–117). Hubiera sido una forma *camuflada* de introducir en el texto unos contenidos a los que el traductor había afirmado renunciar en la carta preliminar, debido al conocimiento del texto que tenía López Dávalos: «E comoquier que al comienzo de toda translación se deva anteponer algo para mejor entender la cosa de que se tracta, paréçeme sobrado fazerlo yo aquí, porque vós, señor, aviendo leído assaz aquesta obra, avrés mejor sabido la intención de su actor». Por otro lado, la inclusión de la *Consolatio* dentro de la filosofía natural hubiera planteado no pocos problemas, pues las obras de los *auctores*, y especialmente la de Boecio, se consideraban pertenecientes a la filosofía moral (*ethicae supponitur* era la fórmula con la que se respondía a la pregunta *cui parti philosophiae supponitur* de los *accessus*; cf. un *accessus* vernáculo contemporáneo a *La consolación natural* en Doñas 2009e).

Sin embargo, no es este el sentido que la expresión tiene para el traductor, como él mismo explica en esta glosa. En ella niega que signifique lo que para él debía de ser la interpretación más común, consistente en asociar este título con la fórmula *rationes naturales*, empleada en la Edad Media para referirse al razonamiento de los filósofos antiguos, ignorantes de la Revelación. El verdadero sentido de la expresión, nos dice el traductor, tiene que ver con un concepto de la física aristotélica, el *motus naturalis*. Según el Estagirita (*Física* VIII.4.254 b 7–14), el movimiento propio o *per se*, opuesto al movimiento *per accidens*, se divide en movimiento natural (*κίνησις κατὰ φύσιν*) y movimiento antinatural o violento (*κίνησις βία*). La filosofía natural escolástica desarrolló las características de los diferentes tipos de movimiento según Aristóteles, y, en el caso del *naturalis*, uno de cuyos principales ejemplos es la gravedad, se consideró que «*Motus naturalis quanto plus accedit ad terminum magis intenditur. Contrarium est de violento. Gratia autem inclinatur in modum naturae. Ergo qui sunt in gratia, quanto plus accedunt ad finem, plus crescere debent*» (Santo Tomás, *In Ep. ad Hebr.* X.25) y que «*Omnis motus naturalis intensior est in fine, cum appropinquat ad terminum suae naturae convenientem, quam in principio [...] quasi natura magis tendat in id quod est sibi conveniens, quam fugiat id quod est sibi repugnans*» (Santo Tomás, *Summa Theologica* I.II, q. 35, a6). A partir de este contexto escolástico la idea se divulgó formulada en una frase cientos de veces citada y aplicada a muy diversas situaciones: «*motus naturalis velocior est in fine*» o «*motus naturalis velocitatur in fine*». Incluso a finales del siglo XVI encontramos que una de las *Disputationes philosophicae* de Francesco Piccolomini (1520–1604) se titula *Cur motus naturalis in fine velocitetur* (véase Kraye 2002).

El traductor aplica esta aceleración progresiva del movimiento natural a la distribución de los «remedios» de creciente intensidad que Filosofía aplica en su terapia al enfermo Boecio (véase Duclow 1979 y Phillips 2002): «Mas porque se acostó a ti grande muchedumbre de afecciones, y el dolor, la ira y el lloro te tornan diverso, según agora estás del entender, aún no te convienen remedios más fuertes, ansí que usaremos de más ligeros un poco, por que esas cosas que endureçieron con finchazón por las turbaciones vinientes, con tacto más blando se fagan muelles para resçebir fuerça de melezina más rezia» (I.5.11–12); «Mas porque no es aún tiempo de más firmes remedios, y es manifesto ser tal naturaleza de las mentes que quantas vezes echaren las verdaderas opiniones se vistan de las falsas, de las quales nasçida la escuridat de las turbaciones, confunde aquel verdadero entender, a esta, poco a poco, con mansas e medianas melezinas tentaré adelgazar, por que quitadas las tiniebras de las afecciones mentirosas puedas conosçer el resplandor de la verdadera luz» (I.6.21); «Mas ya tiempo es a ti para atraer e gostar algo muelle e alegre, lo qual metido a las entrañas fará carrera para más rezios bevrajes» (II.1.7); «–Ansí es –dixo ella– porque estos no son aún remedios de tu enfermedat, mas son fasta agora unas blanduras çerca la curaçión del repugnante dolor, que las cosas que han de penetrar a lo fondo, ponerlas he quando fuere tiempo» (II.3.3–4); «–[M]as porque ya desçienden en ti las blanduras de mis razones, pienso usar de un poco más fuertes» (II.5.1); «E por çierto los remedios que poco ante dezías ser agros, no solamente no los aborrezco, mas, cobdicioso de oírlos, con gran desseo los demando» (III.1.2); «Mas veote ya gran tiempo enojado con carga de qüestión, e con larga razón fatigado esperar alguna dulçor de cantar. Toma pues un beber con el qual reparado vayas más firme en las cosas de adelante» (IV.6.57). Téngase en cuenta, por otro lado, que el copista del manuscrito *A* sustituye significativamente en esta glosa el término «movimiento» por «enseñamiento»

Así pues, en la glosa se refuta que estemos ante una ‘manera de consolar de razones naturales’ y, frente a ello, adapta un concepto aristotélico–escolástico para referirse a la intensidad creciente de los argumentos en la *Consolatio*. Da la impresión de que se trata de una explicación *ad hoc* para negar que la obra contenga solo elementos filosóficos *stricto sensu*, especialmente tratándose de un autor como Boecio, contado «en el número de los santos» (*cf.* SEVERINO *infra*) y, además, en un lugar clave como el título. No convence, asimismo, que algo tan secundario como lo progresivo de la consolación fuese argumento suficiente para cambiar el título de la obra, que el traductor, igual que cualquier lector del siglo xv, conocería como *Boecio de consolación*, *Consolación de la Filosofía*, *De consolación* o simplemente *Boecio*. Parece complicado entonces defender que fuera el traductor quien idease el título «consolación natural», que sugiere una interpretación de la obra que el mismo traductor se apresura a negar, aduciendo de manera poco convincente una débil correspondencia de la estructura argumentativa de la obra con una característica del *motus naturalis*. Ahora bien, si poco convincente resulta esta explicación, no menos lo parece la única alternativa posible, es decir, que el

traductor reprodujese el título de alguna fuente latina, siendo la más probable el modelo que estaba empleando. En el caso de esta segunda opción, además de postular que su modelo llevaría un título que no está documentado en ningún otro testimonio de la *Consolatio*, habría que explicar igualmente por qué el traductor prefirió este título frente a los otros que conocía. Probablemente habría que descartar una tercera opción, según la cual el traductor estaría reproduciendo sin más un título y una glosa ya presentes en alguna de sus fuentes, que tendría que consistir en un tercer modelo diferente al texto de Boecio (en cuya tradición no está documentado tal título) y al comentario de Trevet (donde no se lee nada parecido) y que, además, el traductor habría manejado solo en esta ocasión.

Bien fuese invención suya, bien lo tomase de alguna fuente latina, hay que atribuir al traductor la responsabilidad de «La consolação natural», que en todo caso —y así parece sugerir su éxito en los siglos XVI y XVII— resulta un título atractivo, debido probablemente a la diversidad de significados que evoca.

ANICIO: «Causa quidem efficiens hiis septem nominibus designatur, quorum primum est prenom, scilicet ANICIUS, quod interpretatur ‘inuictus’; ab *a*, quod es ‘sine’, et *uicos*, quod est ‘uictoria’, quasi sine uictoria; passiuè quia uiciis uinci non potuit» (ed. Silk *ca.* 1981: 9).

Boecio pertenecía por línea materna (se desconoce el nombre de su madre) a la *gens Anicia*, una de las familias más influyentes en la Roma contemporánea. Procedentes quizá de Preneste, la existencia de esta *gens* se testimonia ya en los primeros tiempos de la República. Pasan a la nobleza en el siglo II a.C., y acumulan cada vez más poder y riqueza hasta que, a finales del siglo IV d.C., se hablaba del «inlustre Anicii sanguinis genus, in quo aut nullus, aut rarus est qui non meruerit consulatum» (San Jerónimo, Epístola CXXX, 3, 1). Fueron una de las primeras familias senatoriales en convertirse al cristianismo (con Anicio Juliano, cónsul en 322), y son conocidos en lo sucesivo por mantenerse siempre fieles a la Iglesia Romana. De acuerdo con una práctica relativamente habitual en los poliónimos postclásicos, Boecio toma el *nomen gentilicium* de esta familia como *praenomen* (véase Kajanto 1982; *cf.* también MAULIO *infra*).

Trevet interpreta el gentilicio como resultado de la composición del prefijo privativo griego α - y de una forma relacionada con el sustantivo $\nu\acute{\iota}\kappa\eta$, ‘victoria’. Se trata de la interpretación tradicional del nombre desde las más antiguas *vitae Boethii* conocidas hasta la fuente inmediata del dominico inglés, es decir, Guillermo de Conches: «Titulus talis est: ANICII MANLII SEVERINI ETC. Multi conantur ista nomina exponere, quod, quamuis michi uideatur trutannicum, tamen ne ignorantia uidear praetermississe, breuiter exponam. Anicius dictus est Boetius quasi inuictus; a enim sine, niche uero uictus dicitur. Inde anicius quasi inuictus dicitur, quia numquam uitio potuit uinci» (Nauta 1999a: 6; nótese la reticencia —*trutannicus* es una forma medieval que significa ‘frívolo’ o ‘inútil’— de Guillermo respecto a la utilidad o veracidad de la *expositio nominis*; sobre la

fuentes de Trevet, véase Minnis & Nauta 1993 y Nauta 1993*b*; la *vita* con la que se relacionaría el comentario de Guillermo de Conches sería la número V en la edición de Peiper 1871: xxxiii–xxxiiii). Otra *interpretatio nominis* antigua para *Anibcius* relaciona el nombre, vía confusión *n-u*, con *vitium*, dando como resultado el híbrido greco-latino *a-vitium*, ‘sin vicios’ (cf., por ejemplo, la versión catalana de Ginebreda del prólogo de Trevet contenida en el manuscrito UCB 160, f. iiiiva, donde encontramos las dos opciones: «Primerament és appellat *Auicii*, qui vol dir ‘sens vici’ o ‘no vençut’, com jamás nengun no·l poch vèncer»).

La forma *vicos* que se encuentra en el comentario de Trevet (sin variantes en la edición de Silk) podría ser, además de fruto de una confusión entre la letra griega *nu* (ν), y la *v* latina, o entre *n* y *u*, también un intento de asimilación gráfica al (a los) término(s) *victoria* o (y) *vitium*. En cualquier caso, Trevet cita el vocablo con la desinencia *-os*, percibida como el equivalente griego para *-us* (también el traductor castellano considera *-os* como terminación *habitual* de los sustantivos griegos; cf. SCÉNICAS I.1.8, donde la *scena* de Trevet aparece como «*sçenos*»). La forma griega *νῖκος* es un sinónimo tardío y poco usado de *νίκη*, y nada tiene que ver con el término citado por Trevet. El vocablo griego más cercano al que el glosador se referiría es *ἀνίκητος*, ‘no vencido’ o ‘invencible’ (otras formas compuestas con este sustantivo y el prefijo *ἀ-* son *ἀνικία*, literalmente, ‘no victoria’, y el adverbio *ἀνικεῖ* o *ἀνικί*, ‘sin victoria’); el equivalente griego para ‘vencido’, por otro lado, sería *νικώμενος*.

El traductor castellano ha limitado su glosa a la estricta etimología del antropónimo y, si efectivamente en su modelo se leía *vicos*, corrige ligeramente el étimo griego, consciente de la frecuente confusión entre *n* y *u*, para hacerlo corresponder gráficamente con el gentilicio. Nótese como el copista del manuscrito *A* completa la *interpretatio* tradicional recurriendo, como siempre, a la *Declaración del libro «De consolación»* (cf. BNM 23132, f. 2v: «E por estos nombres sobredichos se muestra la causa principal d’este ombre en quanto luego lo nombró *Aniçio*, el qual es, entrepetrado, ‘non vençido’, ca este santo ombre de pecados non vençido fue»).

MAULIO: «Fuit enim Boecius de cognacione et familia Manlii Torquati, a quo omnes istius familie cognominati sunt Manlii. Iste enim fuit Lucius Manlius, qui cognomen Torquati accepit eo quod, Tito Quincio dictatore, contra Gallos misso, quendam Gallum ad singulare certamen prouocantem progressus occidit, et torquem auream ei auferens collo suo imposuit» (ed. Silk *ca.* 1981: 9).

Boecio también pertenecía a otra de las principales familias romanas, la *gens Manlia* o *Manilia*, con la que la *Anicia* había establecido lazos de parentela desde antiguo. Trevet recuerda la famosa historia, descrita con gran dramatismo por Tito Livio (*Ab urbe condita* VII, 4, 10, 27 y VIII, 3) y mencionada por Cicerón (*De officiis* III.31), de Tito Manlio Imperioso (dos veces dictador, en 353 y en 349 a.C. y tres veces cónsul, en 340, 344 y 347), que, tras derrotar a un famoso guerrero galo

en combate singular, le arrebató su collar, mereciendo así el *agnomen* *Torquatus* ('que lleva un collar') tras el *cognomen* *Imperiosus*. Aunque durante la Edad Media este *agnomen*, que heredaron como *cognomen* algunos de los descendientes del héroe romano, se atribuyó casi siempre a Boecio, parece que en realidad no se encontraba entre los *nomina* del autor de la *Consolatio*; la tradición medieval, quizá a partir de la difusión de las obras de Livio, debió de añadirle este *cognomen* por una comprensible asociación entre los dos personajes (véase Obertello 1974: I 16).

Trevet confunde a Tito Manlio Imperioso Torcuato con su padre Lucio Manlio Imperioso, dictador en el año 363 a.C., y yerra al afirmar que fue el primero del linaje de los Manlios. Sin embargo, sí que es correcta la datación, pues la hazaña de Torcuato tuvo lugar en el año 361 a.C., siendo efectivamente dictador y jefe de la campaña contra los galos Tito Quincio Penno. El traductor castellano omite todos estos datos, señalando tan solo que el caballero se llamaba «Maulio», en una de las variantes con las que se transmitió durante la Edad Media este *nomen* devenido *praenomen* (*Manlius*, *Maulius*, *Mallius*, *Malius*, *Mallus* e incluso *Malus* — como en *De consolación*: «E ovo por sobrenombre Aniçio Malo Malio Severino»—, nombre explicado *per antiphrasin* en los comentarios latinos).

SEVERINO: «Tercium uocabulum agnomen est, scilicet Seuerinus. Dicebatur enim a seueritate iudiciaria, que flecti non potuit ad iniusticiam. Unde dicit infra prosa quarta NUMQUAM ME AB IURE AD INIURIAM QUISQUAM DETRAXIT. Unde et pro ista seueritate interfectus est, ut ex precedentibus patet, et ideo forte sub isto nomine in cathalogo sanctorum connumeratur. Dicitur enim Sanctus Seuerinus, ut quidam dicunt» (ed. Silk *ca.* 1981: 9–10).

El *nomen* *Severinus* no parece atribuido a ningún otro miembro de la *gens* *Anicia*, aunque Moorhead (2009: 14) considera que dos senadores llamados *Severinus*, en los años 461 y 482 pudieron estar relacionados con Boecio. Obertello (1974: I 16–17) resume las dos principales opiniones de la crítica: este nombre puede deberse a alguna relación de la familia de Boecio con la *gens* *Severa*, quizá por vía materna, o bien podría ser que se concediera a Boecio por la devoción de sus antecesores por San Severino de Nórico († *ca.* 482), que propagó el cristianismo entre los bárbaros durante el siglo v. A favor de esta última interpretación se encuentra el hecho de que Eugipio, que escribió en el año 511 una biografía de San Severino, perteneció al círculo de los Anicios.

Algunos comentarios anteriores al de Trevet, como su principal fuente Guillermo de Conches, destacan en este nombre *Severino* la cualidad de la sinceridad frente a la, más esperable, de la severidad (*cf.* Nauta 1999a: 7: «Seuerinus quasi ueritatem sequens, quia in iudiciis nec odio nec amore nec misericordia flecti potuit»). Parece que los traductores y glosadores discreparon sobre si el étimo del nombre sería alguna forma de *verus* o *veritas* o el adjetivo *severus*. Algunos comentaristas posteriores, como Pseudo-Tomás de Aquino,

que en su comentario reelabora básicamente el de Trevet, presenta simplemente ambas opciones: «Quarto Boetius dictus fuit Severinus a severitate: severus enim fuit cum Theodorico regi Gothorum se opposuit. Vel dictus fuit Severinus quasi sequens veritatem: nunquam enim in judiciis vel amore vel odio flecti potuit a veritate» (cito por <http://www.corpusthomisticum.org>). En todo caso, el traductor prefiere soslayar la evidente relación del nombre con el término *severus* y destacar la sinceridad del autor romano, sustentada en la invención de una curiosa etimología: *satis verus*, ‘muy verdadero’. También se menciona que con este nombre «es contado en el número de los santos», aunque omite la referencia distanciadora de Trevet, «ut quidam dicunt».

EXTRACÓNSUL ORDINARIO: «Circa que aduertendum est quod Boecius dictus est exconsul quia tempore quo librum istum edidit extra officium consulatus fuit; et, ut uis nominis melius intelligatur, sciendum quod consul dictus est qui magistratum gessit in urbe a consulendo dictus, quia utilitati rei publice consulere debebat. Proconsul dicebatur qui eundem magistratum gessit in prouincia quem consul in urbe. Exconsul dicebatur qui extra consulatum factus erat. Quia enim consularis dignitas annua erat, fiebant qui magistratum gerebant extra consulatum non pro demerito sed ex statuto. Unde ad designandum dignitatem talium, qui, licet officium consulis non haberent, digni tamen officio erant, exconsules dicti sunt. Dictus est eciam Boecius ordinarius uel quia dignitatem consularem quam habuit non ex delegacione principis sed per ordinariam eleccionem populi assequutus est uel qua erat de nobilibus Romanis, qui ideo dicebantur ordinarii quod secundum determinatum ordinem assidebant imperatori, puta iste primus, iste secundus, iste tercius, etc.» (ed. Silk *ca.* 1981: 10–11).

El traductor ha decidido omitir las diferencias entre cónsul, procónsul y excónsul de su modelo, así como la explicación del significado de «ordinario».

PATRICIO: «Patricius autem dicebatur proprie quem imperator sibi elegerit in patrem, id est, in consiliarum, et quia talem decebat esse nobilem et sapientem. Ideo nobiles et sapientes in ciuitate, qui suo patrocinio rem publicam gubernabant, patricii appellati sunt, de quorum numero Boecius erat» (ed. Silk *ca.* 1981: 11).

La única semejanza entre el comentario de Trevet y la glosa castellana es la referencia a los que «curava[n] de la cosa pública». El resto parece invención del traductor. En el texto de Trevet, el patriciado se limita a los consejeros del *imperator* o a los que gobiernan la república, mientras que en la traducción se añade a la consiliaria una segunda noción, la hereditaria, que asimilaría la antigua institución romana a la nobleza contemporánea. Según el traductor, Boecio era partícipe del patriciado desde ambas perspectivas (*cf.* la primera frase del «preámbulo» en *De consolación*: «Boeçio fue un cavallero de armas muy preçiado de bondad e de fama, e vino del linaje de los patricios, que quiere dezir tanto como adelantados mayores»).

LIBRO PRIMERO

VERSO PRIMERO

[I.1.3] **DESPEDAÇANTES:** «CAMENE LACERE: Camene dicuntur Muse quas poete deas carminum fingebant. Et dicebantur Camene quasi canentes amene, et designant quascumque artes uel sciencias quia ad modum cantus oblectant animum. Arcium autem et scientiarum quedam sunt integre sicut artes et sciencie physice, que in integritate rationis et constancia animi conseruant hominem. Quedam dicuntur *lacere* a *lacerando*, quia lacerant cor hominis et a constancia detrahunt» (ed. Silk *ca.* 1981: 16).

Las *Camenae*, ninfas acuáticas en la primitiva mitología romana y asimiladas más tarde a las Musas griegas, se denominan «sciencias» en el texto y «sciencias poéticas» en la glosa (aunque *cf.* «Musas» en SÇÉNICAS I.1.8). Aunque no de manera tan evidente como en otras glosas, también aquí el traductor recurre a la etimología, quizá inspirado por el comentario de Trevet —aunque con un sentido completamente diferente—, atribuyendo una dimensión negativa a la división (de *lacero*, ‘desgarrar’) y una positiva a la unión.

PROSA PRIMERA

[I.1.3] **DESPUÉS:** «QUAS, UTI POST EADEM PRODENTE, id est, reuelante sicut patebit infra, COGNOVI » (ed. Silk *ca.* 1981: 9).

Esta indicación, referida a I.3.7 («CUYA HEREDAT como dende adelante el vulgo epicúreo e astoico e otros, cada qual por su parte aparejassen ir a robar, e a mí reclamante, e repugnando como en parte de robo me troxiessen, la vestidura que con mis manos texiera despedaçaron»), no se encuentra, como vemos, en Trevet, de manera que debe de ser una adición del traductor.

[I.1.8] **SÇÉNICAS y DESONESTAS:** «HAS SCENICAS MERETRICULAS. Muse poetice dicuntur meretricule. Sicut enim meretrix commiscetur cuilibet non amore prolis sed lucri, sic poete scribebant de quolibet non amore sciencie sed laudis uel lucri. Unde Persius in prohemio: “Quod si dolosi spes refulgeat nummi / Coruos poetas et poeticas picas / Credas cantare Pegaseum melos”. Vocat autem eas SCENICAS eo quod carmina poetica in scenis consueuerunt recitari. Scena autem secundum Isidorum, *Ethimologiarum* libro 18, capitulo de ludo scenico, erat locus infra theatrum in modum domus instructus cum pulpito. Dicitur a *scena*, Greco uocabulo quod interpretatur ‘umbra’, unde dicebatur scena quasi ‘obumbracio’,

quia ibi abscondebantur persone cantantes cantica tragica et comica» (ed. Silk *ca.* 1981: 35).

En la primera glosa, el traductor sigue la etimología de San Isidoro reproducida por Trevet, aunque sin citar la fuente y omitiendo algunos detalles; además, añade una explicación gramatical del adjetivo «scénicas» como resultado de un proceso habitual de derivación nominal. El traductor *heleniza* el étimo griego del término latino, *scena* en Trevet, añadiéndole la terminación que consideraba propia de los sustantivos griegos, *-os* («scenos») (*cf.* ANICIO *supra*). El significado del término griego que mencionan Trevet y el traductor tendría su origen, en mi opinión, en la relación que el autor originario de la glosa, poseedor de algunos conocimientos de griego, establecería entre los términos no emparentados σκηνή y σκιά, ‘sombra’. Quizá esa relación habría sido establecida en primer lugar por Guillermo de Conches (Nauta 1999a: 37–38: «SCENICAE dicuntur quasi theatrales; scena enim dicebatur quaedam pars theatri qua abscondebantur personae et exhibant. Vnde dicebatur scena quasi obumbratio; scena enim est umbra. Poeticae uero Musae scenicae, id est theatrales, dicuntur, quia ad hoc uersabatur tota poetarum intentio ut in theatris opera eorum recitarentur. Vel scenicae dicuntur quasi umbratiles, quia sunt umbra scientiae, non uera scientia, uel quia obumbrant uel obnubilant corda hominum»), ya que no parece encontrarse en el *corpus* de glosas remigianas (ed. Silk 1935: 316: «Est autem scena locus ubi exercebantur ludi et carmina recitabantur, uel scenicas meretriculas uocat ipsas Musas quasi deceptrices, quia scena, ut quidam dicunt, est unguentum quo perungebantur meretrices ut suis amatoribus gratum praestarent odorem sicque eos ad suam uoluptatem inflectere possent») ni en el comentario anónimo del siglo IX (ed. Silk 1935: 16: «Est autem scena locus in theatro, ubi libri recitabantur. Vel scenas meretriculas uocat Musas ipsas quasi deceptrices, quia scaenant»). El significado de σκηνή, término que el latín toma prestado del griego vía etrusco (como la mayor parte del vocabulario relacionado con el teatro), fue originalmente ‘tienda’ y luego ‘fondo del teatro’, para pasar más tarde a designar metonímicamente el arte teatral.

En DESONESTAS, además de omitir la cita de Persio, el traductor modifica notablemente su fuente alterando la comparación que allí se establece con las prostitutas: Trevet considera que estas son como los poetas, que escriben sobre cualquier cosa por gloria o dinero; el traductor, por su parte, considera que las *meretriculae* son como las Musas, que acompañan al hombre indiscriminadamente, tanto en la tristeza como en la felicidad, «sin tener ordenado fin». Probablemente haya que entender la oscura comparación castellana (¿cuál es ese «ordenado fin»?) como un intento de soslayar la mención despectiva a los poetas en el comentario de Trevet. La expulsión de las Musas puede entenderse, en sentido platónico, como rechazo de las musas poéticas frente a las propias de la filosofía o, más probablemente, como defensa de la poesía seria frente a la baja y obscena (véase Nauta 2003: 769); es posible, por otro lado, que Boecio exprese también

un rechazo de la elegía y del lamento ovidiano (véase Claassen 2007). Durante la Edad Media, como demuestra Courcelle (1981) con abundante material iconográfico, se representó a Boecio rodeado bien de siete doncellas, bien de cuatro, antes de que fueran expulsadas por Filosofía; con estas figuras se aludía en el primer caso a las siete musas paganas o, en el segundo, a las disciplinas del *quadrivium* (curiosa esta última transformación, sin duda, siendo Boecio quien acuñó el término —en la forma *quadrivium*— y también el autor de influyentes manuales sobre aritmética, música y geometría). Este pasaje fue objeto de controversia por parte de los humanistas italianos, cuyas opiniones sobre el autor de la *Consolatio Philosophiae* fueron discordes (véase Grafton 1981, pero cf. Panizza 1990 y, sobre todo, Nauta 2003; sobre las Musas en la Edad Media, véase Curtius 1955: 324–348).

Volviendo a la glosa castellana, la oposición de Trevet entre un coito positivo, para obtener descendencia (*amore prolis*), y otro negativo, para obtener dinero, se convierte en el texto castellano en ayuntamiento «por causa de generación» y ayuntamiento «por deleite o ganancia», introduciendo así el placer como una segunda causa negativa del coito.

La glosa gramatical, quizá algo extemporánea *prima facie*, con la que el traductor explica la construcción del adjetivo «scénicas» («Y es común manera de hablar [...]») podría revelar un interesante aspecto sobre su concepción del texto y de su labor. El proceder del traductor con el sintagma *scenicas meretriculas* es poco habitual: un prurito de autocensura, probablemente, le ha llevado a relegar la traducción literal del sustantivo, «putillas» (que es, según el traductor, «lo más propio») al margen, a la glosa, mientras que en el texto (o texto-tutor) encontramos un eufemismo, pero en forma de adjetivo, «desonestas» (no hay que confundir la expresión «lo más propio», que significa ‘la traducción más literal’, con la designación «vocablo propio», que en la terminología del traductor se refiere a los cognados castellanos; cf. la glosa siguiente). El traductor, entonces, preocupado por la exactitud y la literalidad, se pudo haber sentido obligado a justificar la construcción castellana, con dos adjetivos seguidos, explicando el primero, «scénicas», como sustantivo en toda regla formado de acuerdo con la práctica habitual (o «común manera de hablar») de la derivación nominal (el mismo eufemismo para *meretrix* en ALÇIPÍADES III.8.10).

La idea de que «putillas» es para el traductor el verdadero equivalente de *meretriculas* se refuerza por el uso en el manuscrito O del subrayado en rojo para esta palabra, generalmente reservado para las palabras glosadas tanto en el texto como en los márgenes (siempre en la suposición de que O ha sido revisado o controlado de algún modo por el traductor o por alguien muy cercano a él).

[I.1.9] MENTE. Se trata de una de las pocas glosas referidas exclusivamente a un problema de traducción, situada por el traductor al principio de su obra para clarificar su *usus uertendi* y que sirve de perfecto complemento teórico de las

pautas que, en la carta nuncupatoria, el traductor afirma haber seguido: «E para sentir más puro el dulçor de sus razones, pues deseae gustar sin mezcla el sabor de su fablar, como sea muchas vezes que por la diversidad de las lenguas se fallen algunas palabras que no son mudables sin gran daño suyo, contesçiéndoles como a las plantas nascidas en su escogido logar, que mudadas a otro pierden lo más de su fuerça, y aun a vezes se secan, donde tal diçión fallare, quedará en su propio vocablo o se trocará por el más cercano que en nuestro vulgar yo fallare, poniendo de fuera otros en su favor que al poder mío sostengan su mesma fuerça» (O, ff. 3r–3v). En la glosa se nos advierte de que el «vocablo propio», expresión que alude, como se deduce de la carta y de la glosa, a un cognado castellano o traducción *ad litteram*, en este caso del término latino *mens* (nótese que en todo momento el traductor menciona el término latino como «mente», según su costumbre de citar los vocablos latinos por su cognado castellano —como en MONSTRO I.4.29, HÉSPERO I.V.10 y PRIVADO II.3.9—), no es «el más çercano», es decir, no es el equivalente semántico o traducción *ad sensum*, cosa que el traductor explica en relación con otras potencias del alma. El término latino *mens*, según el traductor, equivaldría semánticamente más bien a «voluntad», su «más çercano vocablo», por lo cual sería entonces el término idóneo en la traducción. Sin embargo, el problema con el que el traductor se enfrenta podría quizá revelar su objetivo ideal para que «la intención del actor mejor sea entendida»: la traducción de *mens* y de *voluntas* por «voluntad», vocablo «más cercano» en el primer caso (*ad sensum*, pero no *ad litteram*) y «propio» en el segundo (*ad litteram* pero no *ad sensum*), atendería contra una traducción biunívoca, en la cual cada término latino se vertería por un solo vocablo castellano y, a su vez, cada término castellano se correspondería con un solo vocablo latino. La solución, por tanto, será mantener los vocablos «propios», es decir, el calco de *mens* con «mente» y de *voluntas* con «voluntad». No hay menoscabo en la intelección del texto original, pues todo el proceso se ha explicado convenientemente en la glosa. Intentando acercarse así en lo posible al *adýnaton* de la biunivocidad, el autor de *La consolación natural* responde a los deseos de Ruy López Dávalos de «gostar» el sabor de las palabras del autor romano, sus «propios vocablos».

Sentada esta base teórica, queda por averiguar si el traductor es consecuente con lo expuesto en la glosa en las numerosas ocurrencias de los dos términos en la *Consolatio*. Pues bien, *mens* se traduce por «mente» en todas las apariciones del término (cf. I.1.14, I.II.2, I.II.24, I.3.1, I.4.8, I.5.6, I.6.1, I.VII.29, II.4.28, II.5.26, II.6.7, II.VII.1, II.7.2, II.7.23, II.8.4, II.8.6, III.1.3, III.2.1, III.2.4, III.4.1, III.VIII.19, III.IX.8 —pero III.IX.7 en la traducción—, III.IX.22, III.9.24, III.X.3, III.X.13, III.XI.1, III.XI.9, III.11.40, III.XII.54, IV.I.3, IV.I.9, IV.II.7 —pero IV.II.14 en la traducción—, IV.III.27, IV.III.39, IV.4.1, IV.4.42, IV.VI.2 —pero IV.VI.1 en la traducción—, IV.6.3, IV.6.7, IV.6.9, IV.6.10, IV.6.12, IV.6.15, IV.6.16, IV.6.20, IV.6.24, V.II.12, V.2.8, V.III.8, V.III.20, V.3.28, V.IV.5 —pero V.IV.4 en la traducción—, V.IV.10, V.IV.35, V.4.30, V.4.33, V.V.15, V.5.1, V.5.11 —en dos ocasiones—, V.6.10 y V.6.22) excepto en cuatro. Estas cuatro excepciones, todas en prosas, tienen una

sencilla explicación: el término *mens* forma parte de expresiones cuya traducción literal sería incomprensible o excesivamente *dura* en castellano: en I.5.11 la expresión, con el llamado genitivo de referencia, *uti nunc mentis es* ('en tu actual estado mental'; literalmente, 'como ahora estás de mente') se traduce por «según ahora estás del entender»; en III.4.4, *cum in eo mentem [...] respiceres* ('al percibir en él un espíritu'; literalmente, 'al percibir en él una mente') por «como viesses en él intención»; en III.12.26, *qui [...] mente consistat nullus* ('nadie que esté en su sano juicio'; literalmente, 'nadie que esté en pie en mente') por «ninguno que en su seso esté»; finalmente, en IV.4.14, *quod cuiuis ueniat in mentem* ('lo que a alguno se le podría ocurrir'; literalmente, 'lo que vendría en mente de alguno') se traduce, no muy brillantemente, como «por lo que verná a la intención de cada uno». Por otro lado, *voluntas* se traduce por «voluntad» en II.1.18, III.11.31, III.11.32, IV.2.5, IV.2.6 —en dos ocasiones—, IV.2.10, IV.4.4, V.2.7, V.3.5 —en dos ocasiones—, V.3.31, V.6.38 y V.6.44; hay una única excepción, V.6.29, donde *voluntate*, casi un adverbio, se traduce por «de grado».

Es continuo en *La consolación natural* el uso de «vocablos propios», es decir, de traducciones *ad litteram* (si se prefiere, calcos, latinismos o cognados castellanos del término latino), en el texto-tutor que van acompañadas en el margen de glosas con la explicación del significado de estas palabras o expresiones, a veces simplemente aduciendo los «vocablos más çercanos», es decir, traducciones *ad sensum* de los «vocablos propios» (cf. CON CANTAR IV.III.7, FORTUNA IV.6.35, COMERÇIO V.3.34), a veces recurriendo a la etimología (cf. LITARGIA I.2.5, BRUMA I.V.14), a veces aportando una explicación completa del uso del término (cf. ETHINOS III.VIII.14, HORAS ESTRELLADAS IV.VI.18) o una perífrasis equivalente (cf. EXCELLENTE POR MÍ IV.6.38, FORTUITO COMPENDIO V.1.16) (cf. dos casos especiales en DESONESTAS I.1.8 y ALÇIPÍADES III.8.10).

Por último hay que señalar que, probablemente debido a esta glosa, en la que el copista está poniendo de relieve la falta de exactitud semántica del equivalente castellano sistemático de *mens*, el copista-refundidor del manuscrito A, más preocupado quizá por el sentido y no tanto por la letra, sustituye este término en su copia por otros como «entendimiento» (I.5.6 y II.7.2), «ánima» (II.4.28 y III.4.1) o «voluntad» (II.VII.1 y II.8.6).

[I.1.10] MAS A ESTE, CRIADO, ETC.: «HUNC VERO, ETC. Commendat excellenciam persone que delidebatur et est hic aposiopesis. Ponit enim oracionem imperfectam ad modum quo dolentes uel irati consueuerunt loqui» (ed. Silk ca. 1981: 37–38).

El traductor amplía la breve glosa de Trevet, añadiendo incluso como aclaración un ejemplo de aposiopesis diríamos *chulesca* o callejera («¿Vós a mí?»). Parece que la ingeniosa etimología que se propone, como en otros casos (cf. SEVERINO en el título, PATRIÇIO *ibidem*, LITARGIA I.2.5 o AIRE IV.I.5), es creación del traductor. Su análisis del término *aposiopesis* supone la división en tres formantes, dos sustantivos y un adjetivo entre ambos. Desconozco a qué término, griego

o latino, puede estar refiriéndose con «*apos* [...] ‘defecto’»; en «*usios*», parece claro que el traductor quiere citar el adjetivo ἴσος (‘igual’), mientras que en el último caso, «*pasis*», ha recurrido a una forma latinizada, que se relacionaría con *passio* o con el participio de *patior*, del término griego al que el traductor querría referirse, es decir, a πάθος, cognado de *passio*. En realidad el término *aposiopesis*, recurso conocido en retórica latina como *reticentia*, deriva de σιωπή (‘silencio’), de donde σιωπάω (‘permanecer en silencio’); con el preverbo ἀπό se forma el verbo ἀποσιωπάω, que significa ‘dejar de hablar y quedarse callado’, y de ahí su acción y efecto ἀποσιωπήσις. Según la definición de Estébanez Calderón (1996: 50): «Término griego (de *aposiopao*: callarse) con el que se alude a la interrupción del discurso, debido a que se sobreentiende lo que se va a decir, o a que resulta incómodo por tratarse de una cosa indigna que puede provocar una situación no deseada. La forma gráfica de significar esta interrupción es la de los puntos suspensivos. [...] La aposiopesis, llamada por los latinos reticencia, *obticentia* e *interruptio*, es una forma de elipsis, que presenta como rasgo peculiar el ser, en casos como el del ejemplo citado, una interrupción brusca y enfática del discurso».

[I.1.10] ELIS: «Elis est ciuitas Graecie in qua uel iuxta quam studuit [*sic* por «studuit»] Aristoteles et ideo studia sua dicuntur Eliatica» (ed. Silk *ca.* 1981: 38).

Trevet, que sigue a Guillermo de Conches, y el traductor confunden la antigua ciudad griega, al oeste del Peloponeso, Elis (Ἠλις, o Ἄλις en su forma dialectal) con la colonia griega del Sur de Italia Elea (Ἠλέα), donde se estableció una famosa escuela filosófica en los siglos VI y V a.C. También en la primera ciudad hubo una escuela, fundada por el Fedón del diálogo platónico, aunque en este caso Boecio se refiere evidentemente a la segunda. Aristóteles no estudió en Elea, aunque dedicó una importante atención en sus escritos al pensamiento de Parménides y de Zenón. Donde sí estudió fue en la Academia platónica, que se menciona a continuación, de manera que lo que se pretendió en la tradición comentarística fue enlazar la referencia boeciana a los *Eleaticis et Academicis studiis* con Platón y Aristóteles, y así presentar al autor de la *Consolatio* como heredero de los dos mayores filósofos de la Antigüedad, cuyas respectivas filosofías, recordemos, Boecio pretendía conciliar mediante la traducción y comentario de todas sus obras. Este enlace está claramente expuesto en Trevet (*cf.* la glosa siguiente), que lo toma de su fuente inmediata, Guillermo de Conches: «Elis est ciuitas Graeciae iuxta quam studuit Aristoteles, a qua dicta sunt Eleatica studia. Academia uilla erat in qua frequenter fiebat terrae motus. Hanc elegit Plato ad habitandum, ut ex timore a libidine et aliis uitii cessaret. Vnde Platonica dicta sunt studia Academica. In utroque studio nutritus fuit Boetius: in Aristotelico, id est in logica; in Platonico, id est in philosophia» (ed. Nauta 1999a: 41). *Cf.* la glosa remigiana: «ELEATICIS id est Graecis. Nam Elisa fuit filius Iuban, a quo Graeci primum dicti sunt Elisei sed postea uerso nomine Eoles nuncupati sunt. Elidae etiam uocantur Graeci ab Eliade ciuitate Graeciae» (ed. Silk 1935: 317); casi idéntica a la del

glosador anónimo del siglo IX: «Boetium uocat INNVTITVM ELEATICIS, id est ethicis et Academicis, id est physicis studiis. Elisa fuit filius Nuba<e>, a quo Graeci primi dicti sunt Elise sed postea uerso nomine Aeoles nuncupati sunt. Elidae etiam uocantur Graeci ab Elide ciuitate» (ed. Silk 1935: 17).

[I.1.10] ACHADEMIA: «Achademia fuit ciuitas Graecie in qua frequenter fiebat terre motus, et ideo eam elegit Plato ad studendum, ut discipuli sui pre timore a libidine et aliis uiciis cessarent, et ideo studia sua dicebantur Achademica. Utriusque autem fuit Boecius instructus» (ed. Silk *ca.* 1981: 38).

La Academia (Ἀκαδήμεια) no era estrictamente una ciudad, sino un lugar al norte de Atenas consagrado al culto de Atenea (*cf.* ELIS *supra*). Mientras que la referencia a la formación platónico–aristotélica de Boecio no parece encontrarse en el *corpus* de glosas remigianas ni en el comentario anónimo del siglo IX (*cf.* glosa anterior), sí que se halla la mención a los terremotos que tenían lugar en *Academia*: «ACADEMICIS Platonicis philosophicis studiis. Defectiua locutio uicto et indignanti conueniens. Academia uilla fuit Platonis quae frequenti terrae motu uersabatur. Hanc philosophi elegerunt quatinus illo timore se amplius a libidine continerent» (ed. Silk 1935: 317); «Boetium uocat INNVTITVM ELEATICIS, id est ethicis, et Academicis, id est physicis studiis. [...] Academia uilla fuit quae frequenti terrae moutu uersabatur. Hanc philosophi elegerunt quatinus illius timore se a libidine melius continerent» (ed. Silk 1935: 17).

VERSO SEGUNDO

[I.II.10] E LAS TORNADAS, ETC.: «ET QUECUMQUE STELLA, scilicet erratica, quod dicit quantum ad alios quinque planetas, EXERCET VAGOS RECURSOS, progrediendo et retrogradiendo» (ed. Silk *ca.* 1981: 45). Esto es lo que Trevet había dicho sobre el sol y la luna: «CERNEBAT, id est, cognoscebat, LUMINA, id est, proprietates et naturam luminosorum radiorum rosei solis. Et nota quod lumen solis uariatur quantum ad proprietatis effectuum secundum quod sol transit per diuersa signa zodiaci quorum proprietatibus conformatur. VISEBAT, id est, cognoscebat SIDERA, id est, mansiones sideribus consignatas LUNE GELIDE, id est, frigide» (ed. Silk *ca.* 1981: 44).

Las cinco «estrellas erráticas» son los cinco planetas visibles —Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno—, que junto con el sol y la luna constituían los siete planetas de los antiguos.

Se emplea la forma «retrograr» con el significado de ‘volver atrás, retroceder’.

[I.II.15] REDONDEZ ESTABLE. El texto manuscrito depositado en la Universidad de Yale con la edición del comentario de Trevet que preparaba Edmund Silk carece del

folio en el que se encontrarían esta y las dos siguientes glosas, de manera que no podemos comparar la traducción castellana con su fuente. La fuente principal de Trevet, el comentario de Guillermo de Aragón, presenta en este punto un texto totalmente diferente: «QVIS VOLVAT. Et solitus erat rimari QVIS SPIRITVS VOVAT STABILEM ORBEM id est firmamentum, bene enim sciebat quod corpus non est quod ita firmamentum uoluit. Cum ergo sit spiritus, quaerebat Boetius quis esset, et ita inueniebat solum creatorem esse. Et notandum quod dicit: STABILEM VOLVAT ORBEM. Si uoluitur, quomodo stabilis est? Quia semper in eodem loco est» (ed. Nauta 1999a: 57).

[I.II.16] LA ESTRELLA. Se hace mención en el texto a «Héspero» (Venus), en I.V.10 y II.VIII.7 (II.VIII.11 en el texto castellano), en ambas ocasiones como traducción del nominativo llamado *griego Hesperos* (cf. VÉSPERO, LUZERO IV.VI.14–15 y, especialmente, HÉSPERO I.V.1). Cf. «CVR SIDVS, id est sol» (ed. Nauta 1999a: 57).

[I.II.16] EN LAS ONDAS. Que el glosador piensa más bien en los poetas que en lo que *stricto sensu* se entendía en la Edad Media por «actores» se aclara en la glosa al pasaje «encubra en la onda las flamas tardías», en IV.V.4: «ENCUBRA se ha de entender por Boetes, que solo se encubre a nuestra vista en la onda. Ya es dicho que fabla según poeta diziendo las estrellas somirse en la mar». La referencia de Trevet a una forma de hablar *more poetarum* se omite, sin embargo, en ESTE ESCONDIENDO II.VI.8–10. Cf. «CADIT IN HESPERIAS VNDAS, quia ita uidetur hominibus illius regionis cum interponitur herperium mare inter eos et solem, non quod ibi cadat; SVRGAT AB ORTV, id est ab oriente, id est summa. Solitus erat inquirere quod, cum sol surgat ab oriente, et cadat in occidentem et iterum reuertatur ad orientem, quia firmamentum ita uoluitur et ita secum refert solem» (ed. Nauta 1999a: 57).

PROSA SEGUNDA

[I.2.4] VERGÜENÇA y ESPANTO: «PUDORE AN STUPORE SILUISTI? Nota quod iste due passiones precipue creant taciturnitatem, et ratio est quia uerecundus fit homo ex eo quod manifestatur in eo aliquid quod uellet celari, et ideo per uerecundiam immutantur omnia membra, que sunt alicuius indicatiua ad dispositionem illam que est magis conueniens celacioni. Tunc oculi deprimuntur, facies auertitur, et lingua, ne loquendo indicet aliquid, ligatur. Stupor est passio perturbans fantasiam, et ideo stupet homo in subitis de quibus non habuit ymaginacionem. Motus lingue ad loquendum est ex conformitate ad fantasiam. Fantasia autem turbata non stat in certo secundum quod possit motum lingue conformare, et ideo tunc tacet. Quando autem homo reducitur ad ea que obliuioni tradidit propter defectum memorie, turbatur fantasia. Quia igitur taciturnitas proueniens ex uerecundia non est ex aliquo defectu interiori sicut taciturnitas proueniens ex stupore, ideo

subiungit Philosophia MALLEM PUDORE, SED TE, UT VIDEO, STUPOR OPPRESSIT. Et sic ex signo cognouit infirmitatem eius.» (ed. Silk *ca.* 1981: 56–57).

Es especialmente interesante el comentario sobre el término latino *stupor*, ya que permite apreciar el profundo conocimiento del texto por parte del traductor y su concienzuda labor: Filosofía considera aquí que «el espanto» es el causante del silencio de Boecio; pues bien, en la prosa anterior, en el momento de silencio al que se refiere Filosofía, se lee (I.1.13): «E yo, cuya faz cubierta de lágrimas escuresciera ni conoscer podiesse quién serié aquesta muger de tan grande actoridat, fui espantado». El traductor establece así un nexo entre ambos pasajes mostrando que, en efecto, el espanto «apremió» a Boecio (el verbo de la frase en cuestión es *obstupui*, compuesto a partir del preverbio *ob* y de *stupeo*, de la misma raíz que *stupor*). Cf. la carta del traductor: «E según escribe Dante fingendo los espantos de la entrada infernal, [...] tal me sentía yo en esto que propusiera».

Las otras dos apariciones del término *stupor* se traducen por «espanto» (IV.1.6 y IV.5.5), así como todas las del vocablo *terror* (I.1.5, I.4.46, III.5.6 y IV.4.14).

[I.2.5] LITARGIA: «LETARGUM PATITUR, MORBUM COMMUNEM, non extraneum et ignotum, ILLUSARUM MENCIMUM. Mens illusa dicitur cuius ratio propter defectum fantasie sicut in freneticis uel memorie sicut in letargicis ligatur et decipitur. Et quasi exponens illud quod supra dixit [LETARGUM PATITUR] subiungit SUI PAULISPER OBLITUS EST. Deinde cum dicit RECORDABITUR ostendit uiam salutis» (ed. Silk *ca.* 1981: 58).

Parece invención del traductor la referencia al significado del término griego «litargia», *lethargum* en el texto de Boecio (sobre «vocablos propios» en el texto–tutor y «vocablos más cercanos» en la glosa, cf. MENTE I.1.9). El vocablo latino *lethargus* —o *lethargia*— adapta el término griego ληθαργία, ‘somnolencia’ o ‘sopor’, derivado posiblemente de ληθή (‘olvido’) y de ἀργός (‘perezoso o inactivo’), un compuesto que, según Chantraine (1999 [= 1968]: 636), significaría en primera instancia «‘qui ne bouge pas parce que l’esprit est dans l’oubli (ζ)’», y que de ahí pasaría a la terminología médica (véase Schmid 1956). Como destaca Cavallero, «es importante señalar que el traductor adopta el tecnicismo medieval ληθαργία, y no el “lethargum” del original latino de Boecio» (1994: 113). Es posible, a la luz de algunos pasajes de *La consolación natural*, que el traductor poseyera algunos conocimientos de medicina (cf. la cita del *Macer floridus* en SÓCRATES I.3.6 y el posible uso del término *resudar* en PORISMA III.10.22).

VERSO TERCERO

[I.III.3] CHORO, BÓREAS y FONDURA DE TRAÇIA: «Notandum ut similitudo melius intelligatur quod a Philosopho tercio *Metheorum* duodecim ponuntur esse uenti eo quod duodecim ponuntur plage mundi que distinguntur secundum duodecim

puncta insigniora nostri orizontis unde que determinantur secundum sectionem quinque paralellorum et meridiani. Meridianus enim transiens per duos polos secat orizonta in puncto meridionali a quo causatur uentus qui dicitur Auster secundum Isidorum uel Nothus Auster secundum Senecam et Varronem. Item secat eundem in puncto septentrionali, a quo causatur uentus dictus Septentrio secundum Isidorum, Senecam et Varronem. Secundum uero usualiter loquentes dicitur Aquilo. Equinoccialis autem secat orizonta in puncto orientis, a quo uentus qui ab omnibus dicitur Subsolanus. Item secat eundem in puncto Occidentis, a quo causatur uentus qui dicitur Fauonius ab omnibus. Et isti dicuntur uenti cardinales uel principales. Quilibet autem istorum habet duos collaterales qui sic accipiuntur. Sicut enim tradunt astronomi, polus zodiaci distat a polo mundi fere 24 gradibus. Motu autem circulari diurno iste polus zodiaci describit quendam circulum circa polum mundi, et ita secat orizonta in duobus punctis quorum uterque distat a polo mundi fere 24 gradibus. Circulus autem describens ista duo puncta circa polum meridionalem dicitur parallelus antarticus, et uentus flans a puncto orizontis secantis ipsum uersus Occidentem uocatur secundum Isidorum Austronothus, usualiter autem Affricus. Ventus autem flans a puncto seccionis orizontis uersus orientem uocatur ab Isidoro Euroauster, usualiter Nothus. Circulus autem quem describit polus zodiaci circa polum septentrionalem uocatur parallelus articus, et uentus flans a puncto in quo secat orizontem uersus Orientem uocatur secundum Isidorum Aquilo, usualiter uero Boreas. Ventus autem flans a puncto seccionis orizontis uersus Occidentem uocatur ab Isidoro Circius, usualiter autem Chorus. Item punctus solsticii hyemalis circumductus motu diurno describit quendam circulum paralellum equinocciali distantem ab eo uersus meridiem fere 24 gradibus, et uocatur tropicus hyemalis, et secat orizonta in duobus punctis quorum unus est in Oriente, alius in Occidente. Ventus autem flans a puncto seccionis in Oriente dicitur collateralis Subsolani uersus meridiem, et uocatur Eurus ab omnibus. Ventus flans a puncto seccionis in Occidente dicitur collateralis Fauonii uersus meridiem, et uocatur ab Isidoro Austroaffricus, usualiter uero Zephirus. Item punctus solsticii estiuales describit quendam circulum paralellum equinocciali distantem ab eo uersus septentrionem fere 24 gradibus et uocatur tropicus estiuales, et secat orizontem in duobus punctis quorum est unus in Oriente. Et uentus flans ab isto est collateralis Subsolani uersus septentrionem, et uocatur Vulturnus. Alius uero est in Occidente, et uentus flans ab isto est collateralis Fauonii uersus septentrionem, et uocatur ab Isidoro Chorus, usualiter uero Circius. Nomina autem uentorum usualia patent per hos uersus: "Sunt Subsolanus, Vulturnus et Eurus eöy / atque die medio Nothus heret at Affricus Austro; / Circius occasum Zephirusque Fauonius afflant; / ac ueniunt Aquilo Boreas et Chorus ab arcto". Sic ergo patet ex dictis quod Chorus est collateralis Fauonii secundum Isidorum uersus septentrionem; secundum uero usum est collateralis septentrionis uersus Occidentem, Boreas uero collateralis septentrionis a parte Orientis. Sed qui experimento patet per Italiam quod uentus ueniens a plaga mundi inter septentrionem el Occidentem est uentus

leuis flatus et serenus, uidetur quod Boecius in nominacione uentorum magis secutus sit consuetudinem uulgarem Italie secundum quam ponit nominacionem uentorum Vegecius de re militari libro quarto, capitulo 38, dicens Chorum esse collateralem Austri a parte sinistra, de quo euidenter patet quod est impetuus et adductiuus imbrium, Boream uero dicit esse sinistrum septentrionis et ita flat a puncto directe, opposito Choro» (ed. Silk *ca.* 1981: 61–64). Antes de esta descripción, Trevet había escrito sobre el pasaje correspondiente: «BOREAS, id est uentus ille EMISSUS AB ANTRO TREICIO. Hoc dicit quia flat de illa parte mundi in qua situatur Tracia, que forte cauernosa est: de cauernis autem non numquam exit uentus generatus ex uaporibus siccis in terra» (ed. Silk *ca.* 1981: 61).

Parece que el traductor prefiere, de manera muy significativa, la tradición mitológica del origen de los vientos antes que la *científica* expuesta por Trevet, para quien los vientos pueden originarse en las cavernas por los vapores que se generan en ellas. Es probable que la fuente del traductor en este punto sea realmente la *Eneida* de Virgilio.

En efecto, como dice el traductor, en la *Consolatio* se hace mención de los diferentes vientos con sus nombres en numerosas ocasiones: *Aquilo* en I.VI.9 y II.III.11, *Auster* en I.VII.6, II.III.7 y II.IV.9, *Boreas* en I.III.7 y I.V.19, *Corus* en I.III.3 y IV.V.13, *Eurus* en II.IV.4 y IV.III.3, *Notus* en II.VI.12 y III.I.7 y *Zephyrus* en I.V.20 y II.III.5 (véase Gruber 2006₂: 102). De estas menciones a los vientos se glosan AQUILONARES I.VI.9, NOTO II.VI.12, EURO IV.III.3 y CHORO IV.V.13, además de una mención a un *ventus* sin determinar en el original boeciano ni en Trevet que el traductor considera que es Austro (EL VIENTO II.IV.19).

Edito en cursiva los nombres de los vientos, destacados por el copista del manuscrito *O* mediante el subrayado en rojo, recurso que generalmente se emplea para los términos glosados en el texto o en el margen (*cf.* DESONESTAS I.1.8).

PROSA TERCERA

[I.3.6] SÓCRATES: En este lugar se encuentra el siguiente comentario de Trevet: «Refert enim beatus Augustinus octauo *De ciuitate Dei*, capitulo tercio, quod stulticiam imperitorum in ipsis questionibus moralibus, quibus totus intendebat, mirabili lepore disserendi acutissima urbani uersauit atque agitauit, propter quod calumpniosa criminatione ab ipsis Atheniensibus dampnatus post longum carcerem, ut narratur in *Phedone* Platonis, tandem morte multatus est» (ed. Silk *ca.* 1981: 72). Unas páginas más abajo se lee: «QUOD SI NEC ANAXAGORE FUGAM NEC SOCRATIS VENENUM. Dicit enim Seneca in epistula tercia al Lucilium quod cicuta magnum Socratem interfecit. Est autem cicuta herba quedam que, cum capellas

pingues efficiat, hominibus tamen uenenum est, ut dicit Isidorus *Ethymologiarum* libro 17, capitulo de herbis aromaticis uel communibus» (ed. Silk ca. 1981: 75)

El traductor remite con la expresión «dize Maçer» al famoso herbario latino en verso conocido en España como *Macer herbolario* en la versión castellana manuscrita conservada o *Libro de medecina llamado Macer* en las diferentes impresiones de la obra. En su versión original latina se conoció como *Macer de herbarum viribus* (o *virtutibus*), *De viribus* (o *virtutibus*) *herbarum* o, más a menudo, simplemente como *Macer*. Parece que a partir de su difusión impresa, la obra se suele denominar *Macer floridus*, aunque las numerosas impresiones del texto en el siglo XVI suelen llevar el título completo de *Macer floridus de viribus herbarum famosissimus medicus et medicorum speculum*. Se trata de un texto atribuido a Emilio Macer, autor en el siglo I a.C. de un poema didáctico sobre pájaros, otro sobre mordeduras de serpientes y de un herbario perdido, aunque en realidad parece que se trata de una obra de finales del siglo XI o principios del XII de un tal Odón de Meung. Se tradujo en la Edad Media tanto al castellano como al catalán (la versión castellana manuscrita, en Conerly, Ardemagni & Richards 1986; las ediciones de Granada de 1518 y 1519, en Capuano 1991a; la versión catalana, en Palazón 2001 y Tarazona 2002; véase también Capuano 1991b).

Como era de esperar, el pasaje en cuestión no se encuentra en la versión original latina de la obra, donde, en el capítulo dedicado a la cicuta, se leen estos dos versos: «Publica pena reis hec esse solebat Athenis. / Hac sumpta magnus Socrates fuit exanimatus» (Cabello de la Torre 1990: fiii; según su traducción [LXXVII]: «La pena de muerte por la cicuta solía aplicarse públicamente en Atenas. El insigne Sócrates fue condenado a la muerte por ingestión de dicha hierba»). Esto es lo único que se dice de Sócrates en toda la obra, en un pasaje, además, que parece omitido por el traductor castellano en el *Macer herbolario*. Así pues, el autor de *La consolación natural* ha debido de consultar una versión glosada del *Macer* o bien se ha basado en una fuente secundaria que remitía a esta obra. No deja de ser extraño, por otro lado, que, de entre las referencias a la historia de Sócrates que indudablemente el traductor debía de conocer, decida citar precisamente un tratado de hierbas medicinales, lo que, en conexión con otros pasajes de la obra, apuntaría quizá a una posible formación médica del traductor (cf. LITARGIA I.2.5 y PORISMA III.10.22).

La noticia de que Sócrates murió, casi como un mártir, en defensa del monoteísmo es creencia extendida en el siglo XV hispano, como muestra, con entre otros los ejemplos de Juan de Mena, Bernat Metge o Pedro Díaz de Toledo, José Antonio Maravall (1957).

La adición de una última frase en esta glosa en el manuscrito *F*, que coincide con el final de la reelaboración de la misma en *A*, debe de haberse producido en el subarquetipo β .

[I.3.7] CUYA HEREDAT: «Tercio cum dicit CUIUS HEREDITATEM ostendit idem per ea que contigerunt post tempus Platonis de discipulis Socratis. Et circa hoc duo facit. Primo enim docet quomodo discipuli Socratis sunt ab inuicem diuisi; secundo quomodo ab improbis persecucionem sunt passi ibi IN QUIBUS. Circa primum considerandum quod, sicut dicit beatus Augustinus *De ciuitate Dei* libro octauo, capitulo tercio, in disputacionibus Socratis circa summum bonum non euidenter apparuit quid Socrates summum bonum posuerit. Propter quod discipuli Socratis, qui doctrinam suam quasi hereditarie sibi uendicabant, ab inuicem diuisi sunt, quia Aristippus summum bonum dicebat uoluptatem. Quam quidem sententiam Epicurus postea renouauit et auxit, ut dicit Tullius libro tercio *De officiis*, propter quod huius opinionis sectatores ab Epicuro dicti sun Epicurei. Antisthenes uero, alius discipulus Socratis, summum bonum dicebat uirtutem animi, cuius sectatores sunt Stoici, dicti a *stoon* Grece, quod est porticus Latine. Isti enim in conspicua et notissima porticu et in aliis locis publicis disputare de summo bono consueuerant, ut dicit Augustinus *De ciuitate Dei* libro 18, capitulo 41. De istorum ergo diuisione dicit Philosophia sic: CUIUS supple Socratis HEREDITATEM, id est doctrinam, quam tamquam hereditatem iure successionis uendicabant, CUM EPICUREUM VULGUS ATQUE STOICUM, qui propter ruditatem doctrine uulgo comparantur CETERIQUE, hoc dicit propter Peripatheticos, qui alias sectas circumcalcantes disputabant ut ueritatem inuenirent» (ed. Silk *ca.* 1981: 72–74).

El traductor abrevia notablemente la explicación de Trevet sobre la herencia de Sócrates entre epicúreos, estoicos y peripatéticos.

Encontramos aquí uno de los más característicos estilemas del traductor, consistente en enlazar el contenido de la glosa con el pasaje del texto–tutor que la ha generado, con frecuencia mediante la estructura «porque [...] por eso dize»; entre otros, se encuentran ejemplos claros en CHORO I.III.3, SÓCRATES I.3.6, CHAMOS, SÉNECAS y SORANOS 1.3.9, PROSCRIPCIÓN I.4.36, LA LUNA I.V.7, HÉSPERO I.V.10, ÇERES I.V.15, PHEBO II.III.1, POSTRIMERA II.5.10, PRIMERA HEDAT II.V.1, IMPERIO CONSULAR II.6.2, ESTE II.VI.8, LA ÁNIMA III.9.13, FLAMAS TARDÍAS IV.V.4, AL CERVERO IV.VII.19, AQUELOUS IV.VII.23, CACO IV.VII.26, EL PUERCO IV.VII.27 y UN POSTIGO V.IV.1.

[I.3.9] ANAXÁGORAS. Unas páginas antes del lugar correspondiente a esta glosa se encuentra el pasaje de Trevet en el que debió de basarse el traductor castellano: «Primo ergo ostendit hoc esse antiquum et consuetum commemorando ea que contigerunt ante tempus Platonis dicens NONNE APUD VETERES QUOQUE ANTE NOSTRI PLATONIS ETATEM MAGNUM CERTAMEN CERTAUIMUS SEPE CUM TEMERITATE STULTICIE id est cum hominibus stultis et temerariis, quasi diceret sic: ante enim tempus Platonis claruit Anaxagoras, qui, stulticiam hominum colencium solem tamquam deum reprehendens, dixit solem esse lampadem ardentem; propter quod, sicut dicit beatus Augustinus 18 *De ciuitate Dei*, capitulo undecimo, factus est reus et in fugam compulsus, sicut dicitur infra». (ed. Silk *ca.* 1981: 71–72). Pese a este último comentario, lo que se encuentra luego en el pasaje donde se menciona a

Anaxágoras es tan solo la breve referencia a la muerte de Sócrates citada en la glosa anterior.

Esta y las dos glosas siguientes no aparecen en el manuscrito *A*; sin embargo, como parecen originales por el tipo de glosa y por su redacción y, además, no hay ningún otro caso de glosa presente en el subarquetipo α (manuscritos *AFS*) y ausente en *O*, las edito como originales. Al carecer del *codex optimus*, no concedo en la edición de estas glosas más autoridad a ninguno de los tres testimonios restantes, ya que *S* está plagado de errores y en el subarquetipo β se llevan a cabo numerosas modificaciones; presto especial atención, sobre todo en las dos glosas siguientes, que consisten en traducciones casi literales de Trevet, al modelo subyacente. El problema de esta glosa es la edición de «viçios», lectura de *S*, o de «errores», de *AF*, con el mismo valor estemático y sin ayuda del modelo —«stulticiam hominum colencium solem tamquam deum reprehendens»—, ya que la traducción sistemática de *stultitia* es «locura» y la de *stultus*, «loco» (cf. I.3.6, I.3.14, III.12.23 y IV.4.41). Selecciono «viçios», ya que la lectura «errores» podría ser resultado de la repetición del término en la frase inmediatamente anterior en el texto-tutor: «trastornó a algunos d'ellos con error».

[I.3.9] ZENÓN: También en este caso el comentario de Trevet sobre Zenón se encuentra algo antes del pasaje correspondiente: «PERVERTIT persequendo NONNULLOS EORUM ERRORE PROPHANE MULTITUDINIS sicut fuit de Zenone, qui, ut patet per Augustinum libro nono *De ciuitate Dei*, capitulo quarto, princeps fuit Stoicorum et conatus suadere cultum uirtutis adduxit rationes insufficientes et minus efficientes, unde Seneca in *Epistulis ad Lucilium* frequenter deridet rationes suas; qui tamen eo quod philosophus et uirtuosus uidebatur, ab improba multitudine tormentis subactus est» (ed. Silk ca. 1981: 75).

Con su traducción casi literal del pasaje latino, el traductor reproduce el mismo error en el que ha caído Trevet —o alguna de sus fuentes, aunque la glosa no se encuentra en el comentario de Guillermo de Conches (ed. Nauta 1999a: 72)—, que ha confundido al filósofo que aquí menciona Boecio, Zenón de Elea (s. v a.C.), autor de las *Paradojas*, con Zenón de Citio (ss. IV–III a.C.), considerado desde antiguo el fundador del estoicismo.

Considera Cavallero, sin mencionar que la noticia está extraída de Trevet, que las críticas de Séneca a Zenón constituyen una «[a]sombrosa afirmación, pues Séneca sigue básicamente el estoicismo, aunque influido por el epicureismo [*sic*] y el aristotelismo; en su *Epístola a Lucilio* VII 65 llega a decir: “¿Es que a uno y otro Marco Catón, a Lelio el Sabio, a Sócrates con Platón, a Zenón y a Cleantes no les voy a dar cabida en mi ánimo con la máxima veneración? Por supuesto que yo les venero y me pongo siempre de pie ante nombres tan ilustres”» (1994: 119). Sin embargo, la referencia de Trevet reproducida por el traductor es completamente cierta, ya que Séneca se burla («deridet») de Zenón en no menos de tres ocasiones en sus *Epístolas a Lucilio*: «Zenon noster hac conlectione utitur: “Nullum malum

gloriosum est: mors autem gloriosa est: mors ergo non est malum”. Profecisti: liberatus sum metu; post hoc non dubitabo porrigere cervicem. Non vis severius loqui nec morituro risum movere? Non mehercules facile tibi dixerim, utrum ineptior fuerit, qui se hac interrogatione iudicavit mortis metum extinguere, an qui hoc, tamquam ad rem pertineret, conatus est solvere» (82.9); «Vult nos ad ebrietate deterrere Zenon, vir maximus, huius sectae fortissimae ac sanctissimae conditor. Audi ergo, quemadmodum colligat virum bonum non futurum ebrium: “Ebrius secretum sermonem nemo committit, viro autem bono committit: ergo vir bonus ebrius non erit”. Quemadmodum opposita interrogatione simili derideatur, attende: satis enim est unam ponere ex multis: “Dormienti nemo secretum sermonem committit, viro autem bono committit: vir bonus ergo non dormit”» (83.9) y «Adice nunc quod, si hoc intellexit Zenon et nos intellegere voluit, ambiguitate verbi quaesiit locum fraudi, quod faciendum non est ubi veritas quaeritur» (83.11).

Como en este caso se trata de una traducción casi literal del comentario de Trevet, edito el texto más cercano al modelo, que se corresponde más bien con el que presenta el subarquetipo β (cf. ANAXÁGORAS I.3.9n). Corrijo, sin embargo, el error —o modificación voluntaria— de dicho subarquetipo «verdat» por la lectura de S «virtud» («conatus suadere cultum uirtutis»)

[I.3.9] CHAMOS, SÉNECAS, SORANOS: «NEC ZENONIS TORMENTA QUONIAM SUNT PEREGRINA, id est extranea, NOVISTI, de quibus omnibus dictum est supra, AT CANIOS, id est discipulos uel sectatores Canii, AT SENECA, id est discipulos uel sectatores Senece, AT SORANOS, id est discipulos uel sectatores Sorani; isti fuerunt nobiles Romani et moribus Philosophie instituti» (ed. Silk ca. 1981: 75–76).

Con la forma castellana «Chamo» se hace referencia a Julio Cano, a quien Séneca llama «vir in primis magnus» y dedica grandes elogios, especialmente por su serenidad a la hora de aceptar la condena a muerte dictada por Calígula (cf. *De tranquillitate animi*, 14.4). Barea Sorano fue obligado al suicidio por Nerón. En esta glosa el traductor revela que para él Boecio pertenece de pleno a la Antigüedad romana, al añadir a la glosa de Trevet que estos tres personajes, del siglo I d.C., vivieron «poco ante del tiempo de Boecio».

Edito, a la luz del modelo, una versión del texto cercana a la del manuscrito F, aunque depurada de sus errores (cf. ANAXÁGORAS I.3.9n).

VERSO QUARTO

[I.IV.6] VESEVO: «Sequitur in littera NEC IPSUM, scilicet sic dispositum, MOVEBIT VESEVUS, qui est mons flammiumus qui aliquando ardet ita quod non uidetur flamma sed fumus exit et non nocet, aliquando, ruptis camminis exiens, flamma comburit

loca uicina, et hoc est quod dicit HIC VAGUS, quia incertis locis flamma erumpit» (ed. Silk *ca.* 1981: 84).

El traductor añade a la información de Trevet un sorprendente dato: que el Vesubio, en la Campania, «es un monte de Toscana». Todavía yerra más el copista–refundidor del manuscrito A, que lo ubica en Sicilia, probablemente confundiéndolo con otro célebre volcán, el Etna, sobre el cual el traductor añade una glosa en II.V.25 y el refundidor de A otra en II.6.1. Las formas «Vesevo», «Vesevio» o «Vesebio» son los nombres más frecuentes del volcán en castellano medieval.

PROSA CUARTA

[I.4.4] RAYO: «CUM MIHI SIDERUM VIAS, id est cursus stellarum, RADIO DESCRIBERES: radius est instrumentum mathematicorum quo in puluere figuras describunt et abstergunt» (ed. Silk *ca.* 1981: 91).

Merece notarse la modificación llevada a cabo por el traductor: los *mathematici* de Trevet se han convertido en los «geoménticos» del texto castellano, que, en efecto, interpretaban las marcas en la arena o en las rocas.

[I.4.10] CONJUGASTO y TRIGILLA: «Et ne hoc uideatur cuiquam incredibile inducit exemplum de duobus potentibus qui erant officiales regis Theodorici, quorum malicie restitit dicens QUOCIENS EGO CONIGASTUM FACIENTEM IMPETUM, scilicet iniurie, IN FORTUNAS, id est bona fortune, IMBECILLIS CUIUSQUE, scilicet non audentis uel potentis resistere, EXCEPI OBVIUS, scilicet ad cohibendum et resistendum impetum eius, quasi diceret palam est hoc, QUOCIENS TRIGUILLAM PREPOSITUM REGIE DOMUS DEIECI, scilicet pro defensione iusticie» (ed. Silk *ca.* 1981: 93).

Parece que el traductor añade la información según la cual fue «Conjugasto» (*Conigastum*) quien ordenó que Boecio fuese preso y muerto. Desconozco si dispuso de alguna fuente para este dato, que podría tratarse de una invención del traductor para hacer más pertinente la mención de este personaje por parte de Boecio.

[I.4.10] BÁRBAROS: En el pasaje correspondiente de Trevet se lee: «QUOCIENS MISEROS QUOS AVARICIA IMPUNITA BARBARORUM, id est barbari auari et impune delinquentes» (ed. Silk *ca.* 1981: 94).

Debe de tratarse de una glosa creada por el traductor. Considero especificativa la cláusula de relativo, pues el traductor, que conocía bien la historia de Boecio, debía saber que no todos los «criados» de Teodorico eran godos.

[I.4.11] PROVINÇIALES: «PROVINCIALIUM FORTUNAS. Nota quod Romani terram quam deuicerant quandoque faciebant coloniam, quandoque tributariam, quandoque

prouinciam. Colonia dicebatur quando, expulsis habitatoribus terre, alios ad incolendum terram inducebant; tributaria uero quando, relictis ibi habitatoribus prioribus, ad tributum annuum soluendum compellebant. Prouincia autem dicebatur quando illi terre aliquem Romanum preficiebant qui, collectis terre redditibus, eos Romam mitteret; et huius terre habitatores dicebantur prouinciales, quorum fortune, id est fortuite diuicie, diminuebantur non tantum secundum redditum debitum sed propter exactionem prefectorum et priuata dona que recipiebant» (ed. Silk *ca.* 1981: 94).

El traductor omite la explicación de *colonia* y de *tributaria*.

[I.4.14] ANTIÇIPACIÓN: «Unde subdit de hoc exemplum dicens quod NE ALBINUM CONSULAREM, id est de genere uel ordine consulum uel dignum consulatu, Albino dico, fuisse VIRUM PREIUDICATE ACCUSACIONIS, quia prius iudicatus ad penam quam esset accusacio secundum ordinem iuris examinata et discussa» (ed. Silk *ca.* 1981: 96).

[I.4.21] AL DAÑADOR: «DELATOREM NE DOCUMENTA, id est probamenta, DEFERRET, scilicet regi, QUIBUS, supple documentis, SENATUM REUM MAIESTATIS FACERET, scilicet rex uel delator, IMPEDISSE CRIMINAMUR, id est criminese nobis imponitur» (ed. Silk *ca.* 1981: 101–102).

No parece que se pueda postular una lectura subyacente diferente a *delatorem* —como *damnatorem* o *deletorem* (de *deleo*)—, para la traducción «dañador», ya que no se trata del único caso: en I.4.16 se traduce *depulsus in delationem nostri nominis* ('obligado a delatarnos') por «apremiado al dañamiento del nuestro nombre» y en III.4.4, *mentem nequissimi scurrae delatorisque* ('el espíritu de un malísimo bufón y delator') por «intención de malo, desonesto e dañador». En el resto de apariciones de *delatio* (I.4.18 y I.4.46) y de *delator* (I.4.14, I.4.22, I.4.26 y I.5.8), encontramos los términos esperables, «acusación» y «acusador» respectivamente.

El traductor añade a la información de Trevet que Teodorico quería culpar al Senado del grave *crimen maiestatis* (o *lesae maiestatis*), mencionado en I.4.21 y I.4.32.

[I.4.29] PODER, ETC. Esta remisión no se encuentra en Trevet. El traductor se refiere a IV.1.3 («MAS ESTA es la causa o la mayor de nuestro lloro, que seyendo bueno el regidor de las cosas, cómo puedan estar los males o se passen sin castigo»), pasaje que a su vez tiene esta glosa: «MAS ESTA, ETC. Desde aquí torna a formar las dubdas que movió en el cabo de la quarta prosa del libro primero». También se remite a este pasaje del libro cuarto algo más abajo, en PARÉSÇEME VER I.4.46.

[I.4.29] MONSTRO: «MONSTRI SIMILE EST. Monstrum est quod preter ordinem nature contingit, sic dictum secundum Isidorum, *Ethymologiarum* libro XI, capitulo de portentis, a monitu eo quod aliquid signandum demonstrata siue quod statim monstret quid appareat. Sicut autem monstra preter ordinem nature contingunt, sic uidebatur secundum statum infirmi quem representat quod mala contingerent

preter ordinem diuine prouidencie. Non enim uidetur quod racionabiliter dici possit quod Deus, cum sit summe iustus, aliquo modo sit causa mali eciam permissiue» (ed. Silk *ca.* 1981: 108).

En el manuscrito *O* la siguiente glosa se copia antes de esta por error del copista, que intenta subsanarlo con dos flechas (la raya en negro, la punta en rojo) en la parte superior izquierda de cada glosa. Sin embargo, se vuelve a equivocar al dibujar las dos flechas con la punta hacia arriba, en vez de la de *SI DIOS ES* hacia abajo y la de *MONSTRO* hacia arriba.

El traductor no acepta la etimología de Trevet y propone la derivación de «monstro» —quiere decir de *monstrum*, ya que el traductor suele citar los términos latinos por sus cognados castellanos (cf. *MENTE* I.1.9, *HÉSPERO* I.V.10 y *PRIVADO* II.3.9)— a partir del verbo *monstrare*, del que cita la primera y segunda personas del presente. En realidad la evolución es la contraria, pues se trata de un verbo denominativo.

La mención a los prodigios que tuvieron lugar en Roma antes de la guerra entre César y Pompeyo, contados por Lucano en el libro primero de su *Farsalia*, tampoco se encuentra en Trevet, y es una de las pocas licencias que se toma el traductor en su labor de glosado para mostrar su erudición aduciendo la *auctoritas* de Lucano. El traductor, como demuestra en *LUCANO* IV.6.33, conoce la traducción de la *Farsalia* integrada en la *General Estoria*, que fue ampliamente difundida durante la Edad Media castellana.

Más adelante, el traductor equipara la noción de «monstro» a la de «prodigio» (cf. *PRODIGIO* II.1.3).

[I.4.30] *SI DIOS ES*. Esta remisión no se encuentra en Trevet. El traductor se refiere a III.12.29 («EL MAL, PUES —dixo ella—, nada es, como fazer no lo pueda aquel que ninguna cosa es que no puede»), pasaje que a su vez tiene esta otra referencia interna: «EL MAL, PUES, ETC. Aquí responde a una cuestión hecha en la prosa quarta del libro primero, do dize: “Si Dios es, etc.”».

[I.4.36] *SIN DEFENSIÓN*. Esta glosa parece obra del traductor, pues Trevet no añade ningún comentario al término *indefensi* del original (véase cita en la nota a la glosa siguiente).

Como en el folio anterior con *MONSTRO* y *SI DIOS ES*, el copista de *O* vuelve a cometer el mismo error y copia primero *PROSCRIPCIÓN* y luego *SIN DEFENSIÓN*, aunque en este caso no se advierte ninguna señal.

[I.4.36] *PROSCRIPCIÓN*: «NUNC AUTEM QUINGENTIS FERE MILIBUS PASSUUM PROCUL MOTI SIC INDEFENSI OB STUDIUM PROPENSUS, id est intensius, IN SENATUM MORTI PROSCRIPCIONIQUE DAMPNAMUR. Est autem proscriptio iudicialis sententia contra aliquem cuius nomen pro scelere pro quo dampnabatur de scriptura tabule enee debebatur, ut patet per Hugucionem. Consuetudo enim Romana fuit quod nomina senatorum quorum consilio urbs regebatur aureis litteris in tabula enea scriberentur, unde

et patres conscripti dicebantur; unde dicitur proscriptus quasi procul a scriptura» (ed. Silk *ca.* 1981: 112).

El traductor omite la etimología de *proscriptio* propuesta por Trevet (como resultado de la expresión *procul a scriptura*, ‘lejos de la escritura’) y añade un equivalente del término, «raimiento de escritura», sugerido por el comentario de Trevet. Los sustantivos deverbales *proscriptio* y *proscriptus* derivan del verbo *proscribo*, compuesto a partir del preverbo *pro-* y de *scribo*, con el significado original de ‘publicar por escrito’ y derivado de ‘publicar los nombres y los bienes de un condenado’.

El «arambre» puede referirse, como el adjetivo latino que traduce, *eneus*, al cobre o al bronce. El sustantivo castellano proviene de *aeramen*, forma tardía derivada de *aer*, *aeris* (‘cobre, bronce’). La forma *arambre* es la común en la Edad Media, que, según Corominas & Pascual (1991: I 76), empieza a perder terreno frente a *alambre* a finales del siglo xv.

Como es habitual, el traductor enlaza en la parte final el contenido de la glosa con el texto–tutor (*cf.* CUYA HEREDAT I.3.7).

[I.4.40] SECRETA CÁMARA: «Unde dicit PRETEREA PENETRAL DOMUS INNOCENS, id est uxor mea, et est methonimia: ponitur enim continens pro contento, scilicet penetral pro uxore, quia uxor consuevit morari in penetrali. Est autem penetral secreta camera uel locus secretus interior in domo uel in templo ubi dantur oracula, unde Isidorus, *Ethymologiarum* libro 15, capitulo de edificiis sacris: ‘Penetralia secreta sunt oraculorum, et penetralia dicta sunt ab eo quod est penitus, id est pene intus’» (ed. Silk *ca.* 1981: 115).

De Trevet toma el traductor la idea de que con *penetral innocens domus* se hace referencia a la mujer; nada hay en el texto original que sostenga esa interpretación. La cláusula de relativo es creación del traductor inspirada por el comentario de Trevet.

[I.4.40] EL SUEGRO: «CETUS HONESTISSIMORUM AMICORUM SOCER ECIAM SANCTUS: Symachus, cuius filiam duxit nomine Helpe, ut patet supra in historia» (ed. Silk *ca.* 1981: 115).

El traductor, que conoce la historia de Boecio, añade a la información de Trevet que Símaco era patricio y senador, como el propio autor de la *Consolatio*. El nombre de su suegro, por otro lado, se cita en II.4.5: «Ca sano se esfuerça aquel precioso honor del linaje humano, Símacho tu suegro».

El traductor omite el nombre de la mujer de Boecio, «Helpe» según Trevet, que es en realidad el nombre (*Elpis* o *Helpis*) transmitido por la tradición para la primera mujer de Boecio, hija de Festo, citada por primera vez en la *Legenda aurea* de Jacobo de la Vorágine según Gruber (2006₂: 3). En muchos manuscritos latinos medievales aparece un epitafio de Boecio atribuido a ella (editado por Peiper 1871: xxxvi). En realidad la hija de Símaco con la que se casó Boecio se

llamaba Rusticiana. Queda por aclarar qué quiere decir Trevet con «supra in historia», ya que en el prólogo histórico que precede al comentario en sí, que es, en principio, donde parece remitir, solo se encuentran estas dos referencias a Símaco: «Huius temporibus Boecius uir consularis in Italia claruit, qui in defensionem catholice fidei non nulla opuscula edidit, puta libellum de trinitate quem ad Symmachum patricium urbis, socerum suum, conscripsit» (ed. Silk *ca.* 1981: 4), y «Symmachum eciam patricium, ut refert Freculphus Lixioniensis, nullis extantibus causis dum Rauenne trucidari fecisset, ira percussus diuina et ipse ibidem anno sequenti subitanea morte periit anno tricensimo regni sui. De cuius morte beatus refert Gregorius libro quarto *Dialogorum*, quod hora defunccionis sue cuidam heremite in insula Lipparis apparuit discinctus et discalciatus uinctis manibus inter Johannem papam et Symmachum patricium deductus a quibus in uicinam Milcam insulam iactatus est» (ed. Silk *ca.* 1981: 6–7).

[I.4.41] DE TI: «Unde dicit O!, legitur execratiue, NEPHAS, ILLI VERO FIDEM TANTI CRIMINIS CAPIUNT DE TE, o Philosophia, ATQUE HOC IPSO VIDEBIMUR» (ed. Silk *ca.* 1981: 115–116).

La glosa castellana puede haberse leído en el comentario de Trevet o haberse deducido del pasaje.

[I.4.46] PARÉSCEME VER. Esta remisión no se encuentra en Trevet. El traductor se refiere a IV.1.3 («MAS ESTA es la causa o la mayor de nuestro lloro, que seyendo bueno el regidor de las cosas, cómo puedan estar los males o se passen sin castigo»), pasaje que a su vez tiene esta glosa: «MAS ESTA, ETC. Desde aquí torna a formar las dubdas que movió en el cabo de la quarta prosa del libro primero». Ya se ha remitido a este pasaje del libro cuarto algo más arriba, en PODER I.4.29.

VERSO QUINTO

[I.V.6–7] HERMANO, LA LUNA, ENCUBREN LAS OTRAS, PIERDA LAS LUMBRES y POR QUE AGORA LUZIENTE, ETC. El traductor resume una explicación que ocupa una decena de páginas en la edición de Silk, aunque la mayor parte del texto seleccionado se encuentra al principio del comentario del pasaje: «COGIS SIDERA PATI LEGEM, id est determinacionem mutabilitatis sue secundum ordinem prouidencie tue, uerbi gracia UT LUNA OBVIA, id est opposita, TOTIS FLAMMIS, id est totis radiis lucidis, qui dicuntur flamme propter lucem et calorem quem uirtualiter continent, FRATRIS, id est solis. Alludit enim illi fabule qua fingitur Lathonam filiam Cei genuisse Ioui gemellos, scilicet Phebum et Dyanam, cuius, scilicet Dyane, numen attribuitur lune, Phebi uero soli, et ita sol est frater lune. NUNC LUCIDA PLENO CORNU quia iam in opposicione spacium quod consueuit inter cornu apparere obscurum est illuminatum. CONDAT, id est abscondat, STELLAS MINORES, quarum lumen propter sui paruitatem absorbetur a maiori lumine stellis maioribus apparentibus ut

manifeste apparet in plenilunio. ET TU COGIS, etc. Resume ut prius UT NUNC PROPIOR, scilicet luna, PHEBO PALLIDA OBSCURO CORNU PERDAT LUMINA, quia in diminutione luminis lune per approximationem ad solem uidetur luna corniculata» (ed. Silk *ca.* 1981: 121–122).

El copista de *A* subraya los versos 5–7 completos («por que, agora luziente con cuerno lleno / contraria al hermano con todas sus flamas / la Luna escondida las estrellas menores») y remite a las glosas finales mediante la indicación «glosa» en el margen izquierdo de este folio 16v.

[I.V.10] HÉSPERO y LUZIENTE AMARILLO: «ET QUI PRIME commendat ordinem diuine prouidencie circa celestia ex certa lege mutabilitatis Veneris, que quandoque apparet post occasum solis in occidente, scilicet hora que est inter diem et noctem quam Greci *Hesperam*, nos uero *Vesperam* dicimus, ideo dicitur Hesperus uel Vesperus uel Stella Uespertina. Quandoque uero precedit solem apparens in mane, ideo dicitur Aurora uel Stella Matutina. Quia uero est clarissima et lucidissima stellarum, in tantum quod preter solem et lunam sola facit umbram, sicut dicit Marcianus in astronomia sua, ideo appellatur et Lucifer. Unde uersus “Lucifer Aurora Venus Hesper Vesperus idem”» (ed. Silk *ca.* 1981: 127); «PALLENS ORTU PHEBI, id est solis, quod fit quando in mane precedit solem, quia tunc oriente sole ortu mundano propter habundanciam luminis eius pallescunt omnes stelle quantumcumque clare» (ed. Silk *ca.* 1981: 129).

Se trata de una glosa notablemente certera sobre los diferentes nombres de la estrella Venus y sus etimologías, tomada en su mayor parte de Trevet. La misma estrella es llamada «Héspero» o «Véspero» por la tarde y «Luzero» por la mañana. En el primer caso, ambas formas, la griega y la latina, descienden de la misma raíz indoeuropea, testimoniada también en antiguo irlandés, lituano y antiguo eslavo, **uesper*. En griego, el adjetivo ἔσπερα (hay que sobrentender ὥρα) significa ‘tarde’, y de ahí su forma masculina (en Homero φέσπερος, revelando su etimología) pasó a designar a la ‘estrella de la tarde’, de donde más tarde ‘occidente’. En latín experimenta la misma evolución su cognado *vespera* (scilicet también *hora*). Respecto a la denominación matutina de Venus, *Lucifer* — de *lux*, ‘luz’, y *fero*, ‘llevar’— se forma a partir del modelo griego ó Φωσφόρος, término compuesto de φώς, φωτός, ‘luz’, y φέρω, ‘llevar’, que significa ‘el que trae la luz’ y, sobrentendiendo ἀστήρ, ‘Venus por la mañana’ (cf. I.II.16, I.III.3, II.VIII.11 y IV.VI.14–15 y sus glosas).

En el primer caso, el traductor conserva la forma griega que aparece en el original latino, pero, curiosamente, en el segundo caso, y pese a citar la forma castellana habitual «Luzero», decide emplear el adjetivo «luziente» para el sustantivo *Lucifer* de su modelo. Teniendo en cuenta que *palleo* y sus derivados se traducen sistemáticamente por diversas formas del adjetivo «amarillo» (cf. «amarilla» por *pallida* en I.V.8, «torna amarillos» por *pallet* en II.III.3 y «se tornan amarillos» por *palleant* en IV.V.7), quizá el traductor se ha sentido obligado a

utilizar una forma verbal para dar sentido al complemento agente *Phoebi* [...] *ortu*, regido por *pallens*.

Nótese que, como en otros casos, el traductor cita una forma castellana al referirse a un término en latín, en esta ocasión lo que «los latinos llaman *viéspera*», con el diptongo castellano para la *e* breve tónica (cf. MENTE I.1.9, MONSTRO I.4.29 y PRIVADO II.3.9).

De nuevo el traductor añade al final de la glosa el enlace del contenido de esta con el texto–tutor (cf. CUYA HEREDAT I.3.7).

Esta es la última glosa copiada en los márgenes del manuscrito *F*.

[I.V.14] BRUMA, DESFOJADORA y LA LUZ: «Deinde cum dicit TU FRONDIPLUE commendat legem diuine prouidencie in celestibus ex hiis que apparent in diuersitate motus effectuum solis qui regulariter et determinate proueniunt et primo quoad diuersitatem diei secundo quoad diuersitatem temporum temporum anni ibi TUA VIS. Continuacio: o conditor orbis, non solum ista predicta facis regulariter contingere, sed simul cum predictis. TU FRIGORE, id est frigido tempore. BRUME, id est hyemis, que secundum Isidorum *Ethymologiarum* libro quinto, capitulo de temporibus anni: “Dicitur bruma a *brachyn*, quod est breue, quia tunc breuiore sol uoluitur circulo uel a cibo, quod maior sit tunc uescendi appetitus. Edacitas enim bruma dicitur”, FRONDIPLUE quia in hyeme fluunt frondes. STRINGIS, id est breuias, LUCEM, id est diem» (ed. Silk *ca.* 1981: 133–134).

Respecto a la primera glosa, el traductor recoge la etimología que Trevet toma de San Isidoro (*Etim.* V.XXXV.6), aunque relacionando la brevedad con la duración de los días y no con la órbita del sol. En realidad, el término *bruma* (‘invierno’) deriva del femenino de un antiguo adjetivo superlativo formado a partir de *brevis* y del sufijo *-imus*, con la evolución **breui-ma* > **breu-ma* > *bruma*, con el significado, sobrentendiendo *dies*, de solsticio de invierno (‘el [día] más breve’). De este significado pasa a denominar por metonimia a la estación invernal. Probablemente San Isidoro establece la relación del término latino con el adjetivo griego βραχύς (‘breve’) en virtud de la tendencia a hacer remitir los términos latinos a un origen griego y a la similitud de ambos adjetivos (posiblemente derivados de la misma raíz indoeuropea) en sus dos primeros fonemas. San Isidoro, por otro lado, confunde el término *bruma*, ‘invierno’, con su homónimo *bruma*, ‘hambre’, tomado en época tardía del griego βρωμα.

Cabría preguntarse por qué el traductor, que sabe que *bruma* significa ‘invierno’, mantiene el término latino —o, según su propia terminología, lo deja «en su propio vocablo»—. Se trata de uno de los muchos ejemplos en los que se prefiere el empleo de cognados romances del latín del modelo en el texto–tutor porque el significado exacto del término o la expresión va a ser conveniente glosado al margen (cf. MENTE I.1.9).

Respecto a «desfojadora», parece que el traductor ha vertido el neologismo boeciano *frondi-fluae*, compuesto de *frons*, ‘follaje’, y *fluo*, ‘deslizarse o manar’ — quizá a partir del modelo griego φυλλορόος o φυλλοχόος—, con un neologismo romance de creación propia.

La aclaración de la transparente metáfora «la luz» = «el día», quizá creada por el traductor, se encuentra también en el comentario de Trevet.

[I.V.17] LIGERAS: «DIUIDIS HORAS AGILES, id est cito transeuntes, NOCTIS. Loquendo enim de horis que uocantur equales, quarum quelibet continet eleuacionem 15 graduum equinoccialis super orizontem, patet quod nox estiuā pauciores horas quam dies continet; loquendo uero de horis inequalibus quarum quelibet est duodecima pars diei, tunc, quamuis nox de talibus contineat duodecim, tamen multo sunt breuiores quam hore diei, de quibus dies continet duodecim, et ideo quocumque modo accipiuntur cito transeunt. Unde propter uelocitatem transitus dicuntur AGILES. Causa autem quare dies hyemales sunt breuiores noctibus, noctes uero estiuales breuiores diebus, ex motu solis accipitur: [...]» (ed. Silk *ca.* 1981: 134).

Parece que el traductor ha invertido el orden de las dos posibles interpretaciones que menciona Trevet y ha empleado denominaciones diferentes para un tipo de horas: las «horae equales» de Trevet son «horas naturales» en el texto castellano; las «horae inequales», por otro lado, se traducen como «horas desiguales». La consideración de este último tipo de horas se debe a que en el antiguo cálculo horario había doce horas de luz y doce de oscuridad, de modo que estas últimas serían especialmente breues en verano.

[I.V.21–22] ARCTURO y SIRIO: «Deinde cum dicit QUEQUE ARCTURUS commendat diuinam prouidenciam ex regulari uarietate contingente in effectibus solis per coniunctionem ad quasdam stellas fixas dicens –QUE pro et TUA VIS sic TEMPERAT ANNUM VARIUM ut ea que ARCTURUS VIDIT SEMINA dicitur Arcturus uidere semina quia tempore ortus sui cosmici quo oritur cum sole seminatur precipue triticum. SYRIUS, id est canicula, URAT ALIAS SEGETES, quasi diceret quod seminatur sub Arcturo maturescit sub Cane. De hiis stellis loquens Isidorus *Ethymologiarum* libro quarto, capitulo de nominibus stellarum et signorum celestium dicit: “Arcturus sidus est post caudam maioris Urse positum in signo Boete, unde Arcturus dicta est quasi artosocia, quia in Boetis precordiis collocata est. Oritur autem Arcturus autumpnali tempore”; unde Vegetius *De re militari*, libro quarto, capitulo 39, dicit Arcturum oriri post idus Septembris, scilicet 17. Kal. Octobris. Canicula est stella que et Sirius dicitur estiuis mensibus. In medio centro celi est et, dum sol ascenderit ad eam, iuncta cum sole duplicatur calor eius et dissoluuntur corpora et uaporant. Unde et ex ipsa stella dies caniculares dicuntur quando et moleste sunt purgaciones. Canis autem uocatur propter hoc quod corpora morbo afficiat siue propter flamme candorem quod eiusmodi sit ut pre ceteris lucere uideatur. Itaque quo magis eam cognoscerent Syriion uocauerunt. Dicit

autem commentator hic quod dicitur Syrius a longo tractu radiatorum uel caloris. Syr enim Grece tractus Latine dicitur» (ed. Silk *ca.* 1981: 143–145).

El *commentator* de Trevet, citado por el dominico inglés en once ocasiones, se refiere en la mayor parte de casos, como ha demostrado Lodi Nauta (1993*b*), al comentario original de Guillermo de Conches, aunque en otras ocasiones parece citar otro *corpus* de glosas, estrechamente relacionado con la tradición remigiana (cf. ALÇIPÍADES III.8.10).

El traductor castellano selecciona los dos fragmentos clave de la glosa de Trevet, citando en el primer caso a «Santo Isidro», frente a su proceder habitual de silenciar la fuente mencionada por Trevet. En ARCTURO, por otro lado, encontramos otro caso de uno de los rasgos más característicos de la labor de glosado del traductor: terminar la glosa con una frase que enlaza el contenido de la misma con el texto–tutor (cf. CUYA HEREDAT I.3.7), aquí con una referencia al momento del sembrado, que en este caso sí que se encuentra en Trevet. La otra referencia a «las mieses», con la que termina la siguiente glosa, es, y valga la expresión, de la cosecha del traductor.

«Arcturo» se glosa en tres ocasiones más en *La consolación natural*: en II.VI.11 («e a los que señorean los SIETE fríos TRIONES»): «SIETE TRIONES pone por la parte de Aquilón, y este nombre es de siete estrellas que son en la Ossa Mayor que son llamadas *triones*, que quiere dezir ‘bueyes’; por otro nombre se llaman el Carro. Este es Arcturo, del qual se dixo en el verso quinto del libro primero»; en IV.V.1 («Si alguno no sabe LAS ESTRELLAS DE ARCTURO»): «LAS ESTRELLAS DE ARCTURO son las que llaman el Carro. Son dichas de Arcturo porque *arcton* en griego quiere dezir ‘ossa’, y estas estrellas son puestas en pos la cola del Ossa Mayor. Según se dixo en el verso quinto del libro primero, estos son los siete triones, de que ansimesmo es dicho en el verso sexto del libro segundo»; y, finalmente, en IV.VI.8–9 («ni LA OSSA que de la SOBERANA CABEÇA del mundo / inclina los cursos muy arrebatados»): «LA OSSA es Arcturo o el Carro, del qual se dixo en el verso ante d’este». A partir de estas tres glosas se deduce que, para el traductor, «Arcturo» no es, como para Boecio o Trevet, la mayor estrella de la constelación Bootes («Boetes» en Trevet y en el texto castellano), cercana a la Osa Mayor y a la Osa Menor, sino que este asimila «Arcturo» a la propia Osa Mayor; además, como vemos en BOETES IV.V.3 («BOETES la estrella que va delante al Carro es, e dize “coja los carros” a semejança de boyerizo o carretero») o en FLAMAS TARDÍAS IV.V.4 («porque Arcturo se rodea çerca del exe o quiçial, no se encubren de sus estrellas mas de una, es a saber, Boetes»), el traductor considera que «Boetes» es una estrella perteneciente a la constelación de «Arcturo», es decir, a la Osa Mayor. Ello hace pensar que, más que en la cita de las *Etimologías* aducida por Trevet y que el traductor debía de tener a la vista, en la que se dice claramente que «Arcturus sidus est post caudam maioris Urse positum in signo Boete», el traductor piense en otra cita isidoriana, *De natura rerum* 26.3: «arcturus est ille quem Latini septentrionem dicunt» (citado

por Gruber 2006₂: 344). Para el comentario sobre la etimología de «Arcturo», véase la nota LAS ESTRELLAS DE ARCTURO IV.V.1.

Respecto al origen de «Sirio», el traductor prefiere, en vez del étimo que menciona Trevet, σῦρ, ‘carga’ o ‘transporte’ (relacionado con el verbo σύρω, ‘arrastrar’), la forma «sirion», probablemente porque le resultaría más reconociblemente griega. El término latino *Sirius* está tomado del griego Σείριος, relacionado con ἥλιος según la Suidas, pero de etimología oscura para Chantraine (1999 [= 1968]: 994).

Incluso en un copista tan consistente en sus usos gráficos como el del manuscrito O se encuentran arbitrariedades, como ocurre con la escritura del astro «Sirio», así en el texto–tutor, «Syrio» en la rúbrica de la glosa y, de forma poco esperable si aceptamos el a veces llamado «valor expresivo» de grafías como γ, «sirion» al referirse al étimo griego.

PROSA QUINTA

[I.5.10] MUSA RECLAMANTE: No se encuentra en Trevet, que glosa así: «IN EXTREMO MUSE SEUIENTIS, id est irrationabiliter contra Deum loquentis» (ed. Silk *ca.* 1981: 157).

El traductor aclara la metonimia boeciana citando el penúltimo verso del metro anterior (I.V.47).

VERSO SEXTO

[I.VI.1] GRAVE: «Quod autem illud quod fit extra tempus non prosperetur probat primo per tria exempla. Secundo hoc idem concludit in omnibus ibi SIGNAT TEMPORA. Primum exemplum est de semine, quod si iacitur in terram tempore non suo non proficit, ut si quis seminet triticum in Iulio talis delusus messe oportet quod aliunde sibi provideat. Unde dicit CUM SIDUS GRAVE CANCRI, quod dicitur graue propter nimium calorem quo grauantur homines sole in illo signo existente. INESTUAT, id est ualde estuat RADIIS PHEBI, id est solis, quasi diceret quando sol est in Cancro, quod contigit in mense Iulio» (ed. Silk *ca.* 1981: 159).

En poquísimos casos modifica el traductor en sus citas los pasajes del texto–tutor (*cf.*, por ejemplo, IMPETRAR V.3.34n), por lo que quizá podría haber un error común por «ençiéndose», lo que haría que la interpretación sintáctica y la puntuación de la glosa fueran completamente diferentes.

[I.VI.5] ÇERES: «DELUSUS FIDE CERERIS QUERNAS PERGAT AD ARBORES, quasi diceret frustratus Cerere uiuat glandibus» (ed. Silk *ca.* 1981: 159).

Se trata de una adición del traductor, ya que Trevet no glosa el pasaje.

[I.VI.9] AQUILONARES: «CUM CAMPUS STRIDENS INHORRUIT SEVIS AQUILONIBUS, id est tempore hyemali quando uenti aquilonares magis dominantur» (ed. Silk *ca.* 1981: 159).

La glosa castellana es muy diferente del comentario de Trevet, que sin embargo el traductor ha debido de leer y aprovechar para la traducción del sintagma *saevis Aquilonibus*.

La explicación de los vientos, aquí colaterales («vezinos») de Aquilón, que el traductor añade contrasta con la rosa de los vientos descrita en CHORO I.III.3, donde había considerado que Bóreas y Aquilón eran el mismo viento (en realidad *Aquilo* es la denominación romana para el viento griego Βορέας): «De la parte de Septentrión corre el viento llamado *Septentrión*, que causa grandes fríos e nuves sin lluvia; el qual tiene a la parte de Oriente a *Bóreas*, que es dicho *Aquilón*, el qual es muy frío e seco e sin lluvia, e desata los nublados, e faza Occidente tiene a *Çierço*, el qual faze nieves e granizo».

También se añade en la glosa castellana la interpretación del traductor del adjetivo *stridens*, «sonante»; parece más bien que Boecio se refería al ruido que el viento haría al soplar por el campo (véase Gruber 2006₂: 156: «Vom Geräusch des Windes (z. B. Verg. Aen. 1,102 *stridens Aquilone procella*) hier auf das Feld übertragen; vgl. auch Verg. Aen. 2, 418, *stridunt silvae*»).

[I.VI.15] BACHO: «BACHUS, id est deus uini» (ed. Silk *ca.* 1981: 160).

Probablemente la glosa es obra del traductor. Nótese la adición del copista del manuscrito A, que relaciona esta glosa con la de «Çeres».

PROSA SEXTA

[I.6.5] POCO ANTE: «ITA EST, INQUIT, NAM ILLUD ECIAM PAULO ANTE, scilicet supra metro quinto» (ed. Silk *ca.* 1981: 163).

Se refiere especialmente a I.V.23–27: «Nada desatado de la ley antigua / dexó la obra de la propia firmeza / con çierto fin governante las cosas; / solas las obras de los hombres despreçias / ordenar, joh, regidor!, por devida manera».

[I.6.7] CON QUÉ GOVERNAMIENTOS: «ADVERTIS ECIAM QUIBUS GUBERNACULIS REGATUR? Nota quod gubernaculum quo Deus regit mundum nichil aliud est nisi bonitas sua, ut patebit infra libro tercio, prosa 12» (ed. Silk *ca.* 1981: 165).

En III.12.2 («Si acatares las cosas primero otorgadas, no fuiré más lexos porque no te acuerdes aquello que EN EL TIEMPO PASSADO confessaste no saber») se encuentra la siguiente glosa: «EN EL TIEMPO PASSADO, es a saber, en la prosa sexta del libro primero», y en III.12.4 («POCO HA que pensavas no ser de dubdar que este mundo fuesse regido de Dios») esta otra, referida concretamente a I.6.4: «POCO HA, es a dezir, en el comienço de la dicha sexta prosa del libro primero».

El error en la referencia del manuscrito A se explica probablemente por influencia de la glosa siguiente.

[I.6.10] MAS DIME. Se trata de una adición del traductor referida a III.11.40–41 («en esto se manifestó a ti lo que dezías un POCO ANTE no saber»), donde se encuentra la siguiente glosa: «POCO ANTE, es a saber, en el verso sexto del libro primero».

LIBRO SEGUNDO

PROSA PRIMERA

[II.1.3] PRODIGIO: «ILLIUS PRODIGII. Prodigium secundum Isidorum *Ethymologiarum* libro undecimo capitulo de portentis, dicitur quod porro dicat, id est futura predicat, et quia eueniunt preter solitum cursum nature adducunt homines in admiracionem. Unde et fortuna prodigium dicitur propter admiracionem multorum que in ea uidentur. Secundum autem Hugucionem prodigium dicitur quasi monstrum ad uastandum paratum, a *prodigo*, *-gis*, quod es uastare, et secundum hoc fortuna potest dici prodigium quia uastat animum hominis, prospera quidem per nimiam solitudinem, aduersa uero per nimiam desolacionem» (ed. Silk *ca.* 1981: 180).

Teniendo las definiciones de Isidoro y de Hugucio de Pisa en el comentario de Trevet, el traductor prefiere la del *Catholicon* de Juan Balbo, que le permite enlazarla con I.1.14 («E si por alvedrío no se puede retener e fuyendo faze mezquinos, ¿qué otra cosa es ser fuible sino una señal de la miseria venidera?»). No he podido consultar el pasaje correspondiente del *Catholicon*, de modo que ignoro si la relación establecida entre *prodigium* y *prodigus* se encuentra en el popular diccionario o si es obra del traductor; en realidad *prodigium* es de etimología discutida, mientras que *prodigus* es un adjetivo deverbal de *prodigo*, compuesto de *pro* y *ago*.

Quizá la definición de Hugucio ha traído a la memoria del traductor la aparición, en el primer libro, del término «monstro», que se equipara aquí a «prodigio» (para apreciar en qué sentido, véanse I.4.29 y MONSTRO *ibidem*), aunque probablemente el traductor estableció la relación entre ambos términos

en una revisión final de texto y glosas, momento en que añadiría la última frase de *PRODIGIO*. Esta última opción parece compadecerse con la posibilidad de que *O* fuese un manuscrito controlado de algún modo o revisado por el autor de *La consolación natural*, ya que la frase «onde prodigio [...] libro primero» está copiada por la misma mano que el resto del códice, aunque con una tinta diferente al resto de la glosa, así que probablemente se escribió después. Esto significaría que esta hipotética revisión final del texto por parte del autor habría tenido lugar precisamente en el manuscrito *O* y, en consecuencia, puesto que la frase final de la glosa se encuentra también en el manuscrito *A*, al menos el texto de este derivaría en última instancia del de *O* (nótese la extraña glosa que presenta el manuscrito *S*: «*PRODIGIO* es señal aparejada para destruir y tórnase de etc.»).

[II.1.6] *COMO AFLICCIÓN*: «*VERUM OMNIS SUBITA MUTACIO RERUM NON SINE QUODAM QUASI FLUCTU CONTIGIT ANIMORUM. Cuius ratio est quia quies animi fit per sedacionem passionum ex moderacione rationis. Moderacio autem rationis requirit deliberacionem, et ideo mutaciones subite que preueniunt deliberacionem mutant et turbant animum*» (ed. Silk *ca.* 1981: 181–182).

La glosa parece creación del traductor.

[II.1.11] *CEGA DEIDAT*. En este punto Trevet remite a la exposición del metro primero del primer libro: «*Quare autem Fortuna dicatur CACUM NUMEN, et quid significetur per VULTUS AMBIGUOS quere supra in exposicione primi metri primi libri*» (ed. Silk *ca.* 1981: 185). El traductor adapta la siguiente glosa, al principio de su comentario: «*NUNC quasi diceret ita accelerauit mors occupare me tempore prospere fortune sed NUNC quia fortuna existens mihi NUBILA, id eset aduersa, MUTAVIT VULTUM FALLACEM, IMPIA, id est misera, VITA PROTRAHIT INGRATAS MORAS, quia propter miseriam cedebat eum uiuere. Notandum quod fortuna, que est temporalium mutabilitas, consuevit depingi ymago ceca, quia ex improuiso accedit uel recedit uel quod hominem cecum reddit extollendo prosperitate et deprimendo aduersitate, non quod cecitas esset aliquid a parte fortune, sed a parte hominis utentis. Unde Cato in institutione filii dicit: “Noli fortunam, que non est, dicere cecam”. Pingebatur eciam cum ambiguo uultu ita quod habebat faciem ante et retro, et erat anterior alba, per quam significabatur prosperitas, et posterior nigra, per quam designabatur aduersitas. Et hoc est quod uocauit fortuna aduersam NUBILAM. Ideo autem dicit eam mutasse FALLACEM VULTUM quia, cum primum ei ostenderat uultum prosperitatis, modo ostendit ei uultum aduersitatis. Pingebatur eciam sedens in medio rote quam continue uoluebat, in quo ipsa mutabilitas designabatur, per quam temporalia bona dispensat. Notandum est quod dicit mortem in aduersitate differri in prosperitate accelerari, non quod ita sit sed quia miseris ita uidetur: quia in aduersitate desideratur differri uidetur, quia uero in prosperitate timetur accelerari uidetur*» (ed. Silk *ca.* 1981: 23–24).

El traductor ha acudido al lugar citado por Trevet, la glosa correspondiente del metro primero, del que cita el verso 19: «Agora que la escura mudó la cara mintrosa» (*nunc quia fallacem mutavit nubila vultum*).

Sobre la figura jánica de la Fortuna y las representaciones de su *vultus ambiguus*, a veces uno sonriente y el otro ceñudo, a veces, como aquí refiere el traductor, uno blanco y el otro negro, hay que acudir al estudio clásico de Pierre Courcelle (1967: 101–158 y *passim*).

La mención de los «otros nombres» que Boecio da a la Fortuna es una de las pocas inexactitudes del traductor en sus observaciones sobre el texto original, pues, si bien es cierto que *sors* aparece en siete ocasiones, todas traducidas por «suerte», con un significado cercano a ‘fortuna’ (II.1.17, II.IV.14, II.4.11, II.4.18, II.4.26, II.VI.16 y III.5.6), solo encontramos en la *Consolatio* el término *ventura* como forma neutra plural del participio futuro del verbo *venio* (en III.2.19, V.3.14, V.4.10, V.4.20 y V.6.22).

El copista del manuscrito S ha subrayado las dos palabras, pero no ha copiado la glosa correspondiente.

VERSO PRIMERO

[II.I.2] EURIPO: «ET FERTUR, id est gerit se, MORE EURIPI ESTUANTIS, id est fluentis. Euripus est brachium uel sinus maris iuxta Nigrum Pontum, que est insula Grecie cuius decursus est incertus, quia modo est ad hanc ripam, modo ad illam, modo in medio. Unde propter incertitudinem decursus eius frequenter pericilitantur ibi naues. Et dicitur ab *eu*, quod est bonum, et *ripa*, quasi bona ripa per contrarium. Et producit medium ut docet metrum. Sicut ergo decursus Euripi estuantis incertus est ita et mutabilitas Fortune» (ed. Silk *ca.* 1981: 191).

El Euripo es el estrecho que separa Beocia y la isla de Eubea, conocida en la Edad Media con la denominación italiana de Negroponte debido a un puente que unía la isla con tierra firme. El origen del término Euripo no es, claro, el monstruo greco-latino que propone Trevet en su ingeniosa etimología *per antiphrasin* (él dice «per contrarium»), sino la composición de εὖ, ‘bien’, y ὀπή, ‘corriente’.

Según Trevet, la comparación de la Fortuna con el estrecho de Euripo se basa en su irregular trazado, que sería la causa de frecuentes naufragios de naves que chocarían contra sus costas. Parece que esta teoría no convenció al traductor, que presenta una nueva versión: serían los aumentos y descensos súbitos del caudal del estrecho los que provocarían problemas a los navegantes, que a veces se encontrarían «en seco». En realidad la base de la comparación se encuentra en los frecuentes cambios en la dirección de la corriente que tienen lugar en este estrecho (véase Gruber 2006₂: 176).

Como recuerda Cavallero (1994: 155), hay que tener en cuenta que «fustas» hace referencia en el siglo xv a un navío ligero «como sinécdoque del valor primero ‘leño, madero’» (cf. la misma acepción en ETHINOS III.VIII.14).

PROSA SEGUNDA

[II.2.12] TRAGEDIA: «QUID TRAGEDIARUM probat mutabilitatem Fortune diuulgari cotidianis clamoribus, quia clamores poetarum cotidie in theatro recitancium tragedias nichil aliud continebant quam mutabilitatem Fortune. Et nota quod tragedi dicuntur secundum Ysidorum *Ethymologiarum* libro 18, capitulo de ludo scenico, illi qui antiqua gesta atque facinora sceleratorum regum luctuoso carmine spectante populo continebant. Unde tragedia est carmen de magnis iniquitatibus a prosperitate incipiens et in aduersitate terminans. Et dicitur tragedus a *tragos*, quod est hircus, et *oda*, cantus, quia huiusmodi cantus hirco remunerabatur» (ed. Silk ca. 1981: 200).

El término τραγωδία deriva de τραγωδός, compuesto, sobre el modelo de ὄαψωδός, por τράγος, ‘macho cabrío’, y αείδω, ‘cantar’. Probablemente el significado primitivo de la expresión tendría que ver con el premio concedido en un concurso de canto y baile (Chantraine 1999 [= 1968]: 1128), como acertadamente señala Trevet. El traductor, sin embargo, no parece contento con esta explicación, y prefiere relacionar la estructura de las historias trágicas —de alegría a tristeza— con el tono del balido del macho cabrío, primero «suave» y luego «ronco».

En el folio 25r del manuscrito O la siguiente glosa se copia antes de esta por error del copista, que intenta subsanarlo con dos signos dibujados en la parte superior izquierda de cada una de las glosas.

[II.2.13] EN EL UMBRAL: «Tercio cum dicit NONNE ADOLESCENTULUS ostendit mutabilitatem Fortune diuulgari doctrina publica. Quia enim nichil magis notum uel magis publicum erat quam doctrina Homeri qui uolens notare mutabilitatem Fortune describit domum Iouis et dicit in limine illius duo dolia iacere, unum bonum et aliud malum, omnesque domum intrantes de utroque aliquid haurire, sed quosdam plus de bono quosdam plus de malo. Et hec descriptio in templo Iouis Athenis publice depingebatur, ubi Boecius adolescens studuerat, sicut ipse narrat libro *De disciplina scolarium*. Vocat autem Homerus domum Iouis sublunarem regionem, id est mundum, propter aerem qui in eo est limen uero terram que inferior ad modum liminis calcatur, duo dolia prosperitatem fortune et aduersitatem; sed omnes qui intrant, id est qui uiuunt in mundo, de utroque hauriunt, sed quidam plus de bono, quidam plus de malo. Dicit ergo NONNE ADOLESCENTULUS, id est quando iuuenis eras Athenis, DIDICISTI IN IOVIS LIMINE IACERE; residuum auctoritatis Homeri ponit in Greco, quia Homerus Grecus erat et Grece scripsit et sonat in

Latino tantum: duo dolia, unum quidem malum alterum bonum. Et ita oportuit te de utroque gustare, et ideo non debes conqueri si aliquando aduersa pateris, et precipue cum maior fuerit tua prosperitas quam aduersitas» (ed. Silk *ca.* 1981: 200–202).

Esta glosa, en la que se omite la parte interpretativa y se da cuenta tan solo de la explicación mitológica, permite apreciar el tipo de materiales exegéticos preferidos por el traductor y el carácter de su selección de los contenidos del modelo. También se añade respecto a su modelo de qué están llenos los toneles: uno de miel, el otro de hiel. Aunque esta información solo se encuentra en el comentario de Guillermo de Aragón (*cf.* Olmedilla 1997: 83: «Nonne adulescentulus didicisti duo dolia iacere in limine Iouis, quorum plenum erat unum melle et alterum felle?»), no por ello habría que suponer que el traductor ha consultado, y solo en esta ocasión, el comentario del médico aragonés, sino que considero más probable que se trate de una invención independiente relacionada con la expresión latina *mel sine felle* (o, en forma de proverbio, *nullum mel sine felle fuit*) y con los proverbios hispánicos «no hi ha mel sense fel» o «no hay miel sin hiel» (con paralelos romances como «nul miel sans fiel»). De hecho, el autor de la *Declaración del libro «De consolación»* también quiso *rellenar* estos toneles, en su caso con vino bueno y vino malo, que es la versión que retoma el refundidor del manuscrito A (*cf.* la versión de la *Declaración del libro «De consolación»* en el manuscrito BNM 23132, ff. 32r–32v: «E aún demuestra Philosophía como estos tales mudamientos de la fortuna son ya por todo el mundo notorios e publicados, e dize que en el umbral de la casa de Júpiter yazían dos toneles de vino, y el uno lleno de vino bueno y el otro de vino malo. E los ombres que allí entravan todos tomavan d’ello, e los unos alcançavan a tomar más de lo bueno e otros más de lo malo. Esta tal semejança pone Boeçio, que dize que en Athenas, do él seyendo moço aprendía, que en el templo de Júpiter estava esta cosa que dicha es; que por casa de Júpiter era significado el mundo por el aire que en él estava, e por el umbral la tierra que está baxa e pisada de los ombres, e por los dos toneles de vino bueno e malo es significada la bienandança e la adversidad d’este mundo. E assí todos los que en este mundo biven d’estos dos toneles sacan, los unos han ventura de tomar de lo bueno e otros de lo malo»).

En la transmisión vernácula francesa de la *Consolatio* tiene lugar un fenómeno parecido, pues en la versión II —según la tradicional numeración de Thomas-Roques 1938— también se habla de la oposición *miel / fiel*, quizá a partir del comentario de Guillermo de Aragón, mientras que en la IX los toneles están llenos de vino bueno y malo, en una curiosa amplificación del pasaje: «En la cité avoit un temple / Qu’avoit deux tonneaulx en s’entree / Leur boisson estoit desguisee / Car l’un avoit vin precieux / L’autre l’avoit malicieux. Qui onques ou temple entroit / De l’un et de l’autre goustoit, Puis du mauvais et puis du bon / Selon la dispensacion / De celui qui estoit baillie / De cest temple la seignorie / Cilz temples est semblable au monde / Ouquel et bien et mal habonde, / Boire y

couvient double beuvrage / Puis du doulz, puis du sauvage» (*apud* Cropp 1988: 24); en la versión VII, por otro lado, se aportan las dos opciones. Además, «in the *Roman de la Rose*, Jean de Meun amplified the same example, no doubt with a debt to the *Consolatio* traditino in Latin or in translation, by sketching a realistic “pub” scene where everyone joins in the drinking from the two barrels, watched over by Fortune, “la taverniere”, before he moralised on the presence in the world of both good and evil» (Cropp 1988: 24).

Como ocurre en todos los demás casos, el traductor no menciona que en el original este pasaje estaba en griego.

VERSO SEGUNDO

[II.II.6] COPIA: «In hoc autem metro conqueritur Fortuna de inexplebili cupiditate hominum dicens SI COPIA, scilicet quam gentiles deam copie dicebant PLENO CORNU [...]. Nota quod, cum Achelous luctando cum Hercule (de quo magis dicitur infra libro quarto metro ultimo) mutaret se in taurum, Hercules apprehendens eum per cornu effregit illud quod nimphe replentes pomis et floribus odoriferis consecrauerunt dee Copie. Sic fingit Ouidius *Methamorphoseos* libro quarto. Alii dicunt quod Hercules descendens ad infernum inuenit cornu quod consecrauit dee Copie. Hoc autem cornu dicitur illa dea effundere necessaria nunc pleno cornu nunc semipleno. Per cornu istud, quod durum est, significatur labor agriculture quod Hercules, id est sapiens adinuenit et dee Copie consecrat, dum per huiusmodi laborem terram copiosam reddit uel dea dicitur hoc cornu effundere opes quia secundum laborem agriculture opes multiplicantur. Que quidem multiplicacio aliquando est maior sicut in fertilibus annis in quibus Copia dicitur effundere opes pleno cornu, quia tunc plenarie remuneratur labor cultorum. In sterilibus annis est minor in quibus dicitur Copia effundere opes cornu semipleno, quia labor cultorum non plene assequitur suum intentum» (ed. Silk *ca.* 1981: 203–204).

El traductor omite la posibilidad de que Hércules hubiera encontrado el cuerno en su bajada a los infiernos, así como la explicación detallada de su significado y propiedades (sobre Hércules y el gigante Anteo, *cf.* AQUELOUS IV.VII.23). En este caso el traductor no recurre a *Los doze trabajos de Hércules* de Enrique de Villena, que manejará para la composición de numerosas glosas (*cf.* LOS GIGANTES III.12.24, YXIÓN III.XII.35, YDRA IV.6.4 y las glosas en el último metro del libro cuarto).

PROSA TERCERA

[II.3.5] AFINIDAT: «Philosophia dicit hic TACIO QUOD TE DESOLATUM PARENTE CURA SUMMORUM VIRORUM SUSCEPIT DELECTUSQUE, id est de aliis electus, IN AFFINITATEM PRINCIPUM CIVITATIS habuit enim uxorem extractam de sanguine principum ciuitatis QUOD PRECIOSISSIMUM GENUS PROPINQUITATIS EST PRIUS CARUS QUAM PROXIMUS ESSE CEPISTI. Nota: diuersa sunt genera propinquitatis: quoddam ex progenie, in quo simul aliquis carus est et propinquus, et hoc genus propinquitatis uocatur consanguinitas. Aliud genus propinquitatis contrahitur ex uxore, et dicitur affinitas, et in hoc genere prius est aliquis propinquus quam carus. Tercium genus contrahitur ex uirtute, et dicitur amicitia, quia per uirtutem in amorem coniungitur, et hoc est preciosissimum genus propinquitatis, et in hoc genere prius est aliquis carus quam propinquus» (ed. Silk *ca.* 1981: 208–209).

Se omite en el texto castellano la explicación del primero de los *genera propinquitatis*, es decir, la *consanguinitas*, mientras que, por otro lado, el traductor añade un enlace entre el contenido de la glosa y la situación personal de Boecio al mencionar su matrimonio con la hija de Símaco, Rusticiana, aludida unas líneas más adelante en el texto.

[II.3.8] ÇIRCUITO: «CUM IN CIRCO, id est in teatro» (ed. Silk *ca.* 1981: 211).

[II.3.9] PRIVADO: «ABSTULISTI MUNUS QUOD NULLI UNQUAM PRIVATO COMMODAVERAT es quo igitur sic decepisti Fortunam et tot ab ea bona recepisti» (ed. Silk *ca.* 1981: 191).

El sujeto de esta glosa creada por el traductor debe de ser algo parecido a «los antiguos» (*cf.* PRIMERA HEDAT II.V.1: «E los antiguos, espeçial Ouidio, fazen de todo el tiempo quatro hedades»), con lo cual vendría a afirmar que en latín se denomina *tyrannus* —recordemos que el traductor cita los términos latinos por su cognado castellano (*cf.* MENTE I.1.9, MONSTRO I.4.30 y HÉSPERO I.V.10)— a los «príncipes» y «grandes señores», y *privatus* al resto. El traductor, que traduce *tyrannus* por «tirano» en todas las apariciones del término (I.IV.13, II.6.8 —en tres ocasiones—, III.5.6, IV.I.30 y IV.II.9; y lo emplea además en el «argumento» del libro cuarto: «aquel verdadero saber transcendente fasta lo más alto, donde se muestra el destierro e flaqueza de la tirana crueldat»), conoce sin embargo otras formas con las que el latín se refiere a «príncipes» y «grandes señores», como *princeps*, traducido por «príncipe» en todos los casos (*cf.* III.10.7, III.10.9, III.10.14, IV.6.9 y V.3.35) menos en II.3.5, donde se traduce por «principales», y, especialmente, *rex*, vertido siempre por «rey» (*cf.* I.4.12, I.4.32, I.V.41, II.I.3, II.2.11, II.2.12, II.5.5, III.5.1, III.5.2, III.5.9 IV.VI.36, IV.I.19 y IV.II.1).

VERSO TERÇERO

[II.III.1] PHEBO: «Dicit ergo CUM PHEBUS, id est sol, CEPERIT SPARGERE LUCEM ROSEIS QUADRIGIS. Ponit plurale pro singulari, et loquitur more poetarum, qui soli attribuunt quadrigam. Dicitur autem quadriga a numero equorum et iugo; ideo autem

poete currum solis quatuor equis trahi fingunt propter quatuor diuersitates diei, quia prima pars est rubens, secunda splendens, tertia calens, quarta deficiens splendore. Unde primus equus uocatur Eritius, id est rubens, secundus Alteon, id est splendens, tercius Lampus, id est ardens, quartus Philogeus, id est amans terram, cum incipit ad occasum descendere. Luna uero dicitur habere bigam propter duas proprietates, quia humida est et frigida. Ouidius tamen secundo *Metamorphoseon* aliter nominat equos solis dicens ‘Interea uolucres Pyrous Eous et Ethon / Solis equi quartusque Flegon’. Dicitur autem Pyrous a *πυρ*, quod est ignis, quia mane ad modum ignis rubet; Eous, id est calidus, quia sol circa tertiam calet; Ethon, id est ardens, quia sol circa meridiem ardens est; Flegon, id est tepens, quia sol uersus occasum tepet in uespere. Dicitur autem quadriga solis rosea propter ruborem roseum apparentem in ortu solis» (ed. Silk *ca.* 1981: 216–217).

Phoebus es la forma latinizada del epíteto de Apolo φοῖβος, ‘resplandeciente’. De las dos listas de nombres de los caballos de Apolo, la fulgenciana y la ovidiana, el traductor omite la segunda y traduce casi literalmente la primera y su correspondencia con las cuatro *diuersitates diei*. El nombre del primer caballo, «Eritius» en Trevet y «Eruteus» en el texto castellano, está relacionado con el adjetivo ἐρυθρός, ‘rojo’. El nombre del segundo, «Alteón», es una corrupción de *Acteón*, derivado del sustantivo ἀκτίς, ‘rayo’, ‘relámpago’ y, de ahí, ‘brillo’ o ‘resplandor’. El nombre «Lampus» o «Lampas» tiene que ver con λαμπάς, ‘antorcha’ o, más probablemente, con λαμπρός, ‘resplandeciente’. «Philogeus», por último, es una forma compuesta de φίλος y γῆ con el significado de ‘amante de la tierra’. Compárese con el la fuente fulgenciana y los nombres originales de los caballos: «Huic [*sc.* a Apolo] quoque quadrigam scribunt illam ob causam, quod aut quadripertitis temporum varietatibus anni circulum peragat aut quod quadrifido limite diei metiatur spatium; unde et ipsis equis condigna huic nomina posuerunt, id est Erytreus, Acteon, Lampus et Filogeus. Erytreus Grece rubeus dicitur quod a matutino ipse limine rubicundus exurgat, Acteon splendens dicitur quod tertiae horae metis uehemens insistens lucidior fulgeat, Lampus uero ardens dum ad umbilicum diei centratum conscenderit circulum, Filogeus Grece terram amans dicitur quod horae nonae procliuior uergens occasibus pronus incumbat» (ed. Helm 1970 [= 1898]: 23).

El traductor, que conoce perfectamente el texto de Boecio y, por tanto, sabe que no hay más alusiones a los caballos de Apolo (solo en II.VIII.8 se glosa «CARRO DORADO ya es dicho en el verso terçero d’este libro»), parece haber sucumbido a lo que podríamos llamar la *tentación de glosar*, de la que explícitamente afirma en la carta nuncupatoria haberse abstenido: «E donde se tocara ficción o istoria que no sea muy usada, reduzirse ha brevemente [...]. E fallando alguna razón que paresca dubdosa en sentençia, serale puesta adición de las que el nombrado maestro en su letura ha declarado solo tocante a la letra». Se trataría de una de las pocas ocasiones en toda la obra —quizá junto con las glosas al título y,

con un propósito totalmente diferente, los «argumentos» *ornamentales*— en las que el traductor no ha podido evitar salirse de los límites, sugeridos por López Dávalos, que él mismo se había marcado en la carta, en este caso para hacer gala de erudición sobre la (sugestiva, hay que admitirlo) correspondencia, a través de la etimología, entre los caballos que tiran del carro de Apolo, es decir, del sol, y las cuatro partes del día.

[II.III.3] LA ESTRELLA: «STELLA HEBETATA, scilicet a uigore lucis proprie, PREMENTIBUS, id est opprimentibus, FLAMMIS, scilicet solis, PALLET ALBENTES VULTUS, et ita patet mutabilitatem esse in facie celi» (ed. Silk *ca.* 1981: 217).

Se trata de una glosa creada por el traductor, que probablemente ha sido adicionada en el arquetipo α (véanse las variantes de los manuscritos *A* y *S*).

[II.III.15] CREE: «CREDE FORTUNIS CADUCIS HOMINUM, id est noli credere. Loquitur enim yronice, et yronia debet exponi per contrarium: CREDE, id est noli credere» (ed. Silk *ca.* 1981: 218).

El traductor también señala la ironía del original boeciano en OH MUY CLARA II.5.35.

VERSO QUARTO

[II.IV.9] AQUELLA: «ILLUD, scilicet cacumen montis alti» (ed. Silk *ca.* 1981: 235).

[II.IV.11] ESTAS: «HEE, scilicet arene» (ed. Silk *ca.* 1981: 235).

[II.IV.19] EL VIENTO: «QUAMVIS VENTUS MISCENS EQUORA, id est superbia principum turbans mundum» (ed. Silk *ca.* 1981: 236).

Se trata de una glosa creada por el traductor (Trevet se preocupa por el valor simbólico del viento), quizá algo inoportuna dado que Boecio no se refiere a ningún viento concreto (*cf.* CHORO I.III.3).

PROSA QUINTA

[II.5.10] POSTRIMERA: «POSTREME PULCHRITUDINIS. Prima enim pulchritudo est rationalium, secunda sensibilibus, tertia uegetabilium, quarta et ultima inanimatorum, cuiusmodi sunt gemme» (ed. Silk *ca.* 1981: 242).

El traductor añade a la traducción casi literal de la glosa de Trevet el habitual enlace con el texto glosado (*cf.* CUYA HEREDAT I.3.7). En el manuscrito *O* solo se emplea el habitual subrayado de los términos glosados para «postrimera», tanto en el texto–tutor como en la glosa, mientras que en los demás códices

se subrayan las dos palabras. Sigo, como en el resto de cuestiones formales, el manuscrito O.

[II.5.26] EXCELLENTE NATURA: «VOS AUTEM, scilicet homines, MENTE CONSIMILES DEO CAPTATIS ORNAMENTA EXCELLENTIS NATURE, scilicet uestre» (ed. Silk *ca.* 1981: 248).

[II.5.28] TODO EL BIEN: «Quod probatur sic NAM SI , id est quia, OMNE BONUM CUIUSQUE PRECIOSIUS ESSE CONSTAT EO CUIUS EST, scilicet bonum» (ed. Silk *ca.* 1981: 248).

Esta glosa es obra del traductor, que ha malinterpretado el sentido de la frase.

[II.5.35] OH MUY CLARA: «O PRECLARA, et facit yroniam» (ed. Silk *ca.* 1981: 251).

El traductor también señala la ironía del original boeciano en CREE II.III.15.

VERSO QUINTO

[II.V.1] PRIMERA HEDAT: «Quia igitur sicut Philosophia inuexit contra diuicias hic commendat primam etatem, que sine cupiditate diuiciarum erat, et deplangit etatem presentem, in qua auaricia et cupiditas diuiciarum dominat. Et est hic considerandum quod poete quatuor etates mundi distinxerunt, quas sub dimilitudine quatuor metallorum scripserunt. Primam enim etatem posuerunt in qua homines more inculto et cum innocencia transegerunt uitam, et hanc uocabant aurem sub Saturno. Secundam etatem posuerunt quando homines licet rudes aliquo tamen modo culcius uixerunt, quia tunc ceperunt inhabitare domos et colere terram; et istam uocabant argenteam sub Ioue, quia minor erat innocencia tunc quam prius. Terciam posuerunt eneam, quando homines propter curam rerum propriam ceperunt alios depellere, nec totaliter tamen erant dediti malicie. Sed quartam etatem dicebant ferream quando in tantum habundabat auaricia et malicia hominum quod nec fides nec iustitia in terra manebat. Unde Ouidius primo *Metamorphoseon*, describens istas etates, de iusticia dicit: 'Et uirgo cede madentes / ultima celestum terras Astrea reliquit'. De prima igitur etate et ultima loquitur hic Boecius, et secundum hoc in isto metro duo facit. Primo primam etatem commendat; secundo nostram etatem, que est ultima, deplorat» (ed. Silk *ca.* 1981: 252–253).

Se trata de una traducción casi literal del pasaje sobre las edades del mundo de Trevet, con la única omisión de la cita de Ovidio.

[II.V.8] SERES y VELLOÇINOS: «Nota secundum Isidorum *Ethymologiarum* libro nono, capitulo de uocabulis gencium, Seres a proprio oppido nomen sortiti sunt gens ad orientem sita apud quos de arboribus lana contexitur. Idem libro 19, capitulo de lanis, sericum dictum quia illud Seres primi miserunt. Vermiculi enim ibi nasci perhibentur a quibus hic circum arbores fila ducuntur. Vermes ipsi *bombices* Grece nominantur. Ista igitur fila a uermibus operata uocat hic LUCIDA VELLERA» (ed. Silk *ca.* 1981: 254).

Los «Seres» o *Seros* se situaban en una zona no muy bien delimitada del Extremo Oriente de donde procedía la seda.

[II.V.9] VENINO y TIRIO: «NEC, scilicet nouerant, MISCERE LUCIDA VELLERA SERUM, id est illorum populorum, TYRIO VENENO, id est sanguine conchiliorum quo tingitur purpura quorum copia circa Tyrum inuenitur. Et uocat hanc tincturam uenenum quia sicut corpora nigrescunt ueneno sic illa purpura nigro conchiliorum sanguine tingitur» (ed. Silk *ca.* 1981: 254).

Trevet aporta una curiosa explicación, que el traductor no reproduce, del uso por parte de Boecio del término *venenum* aplicado a la púrpura: ‘Llama veneno a esta tintura porque, igual que los cuerpos se ennegrecen con el veneno, así se tiñe esa púrpura con la negra sangre de las ostras’. Sí que emplea el traductor el término «venino» para traducir la expresión boeciana, ignorante, igual que su fuente, del antiguo significado —siempre con esta acepción cuando acompaña a un adjetivo propio, como en *Geórgicas* 2.465 «Assyrio fucatur lana veneno» u en *Epístolas* de Horacio 2.1.207 «lana Tarentino violas imitata veneno» (véase Gruber 2006₂: 207)— ‘tintura’ del término *venenum*: «décoction de plantes magiques, charme, philtre; teinture [...]. Synonyme de gr. φάρμακον et, comme lui, a pris vite le sens péjoratif de “poison” (classique, Cic.), bien que Salluste précise le sens du nom par un adjectif [...]. Digeste recommande de préciser le mot par *bonum* ou *malum*» (Ernout & Meillet 1985₄: 719).

El ostro, molusco abundante «en la ribera del mar de Tirio» (es decir, Tiro) y con cuya tinta se fabricaba la púrpura, se glosa en dos ocasiones más, en III. IV.1–2 («Aunque el sobervio Nero, de cruel luxuria, / se adornasse de OSTRO TIRIO»): «OSTRO TIRIO se entiende por la púrpura, que es teñida con la sangre d’este animal, según es dicho en el verso quinto del libro segundo», y en III.VIII.11–12, donde el traductor afirma, en contradicción con esta glosa («se cría en conchas»), que el «ostro» es un pez: «PÚRPURA dize fallarse en el mar por el pez ostro, con cuya sangre se tiñe, del qual se dixo en el verso quinto del libro segundo y en el verso quarto d’este libro».

[II.V.26] ETHUA. Esta glosa parece creación del traductor, ya que el único comentario al respecto en la obra de Trevet se encuentra en II.6.1, donde, por otro lado, el compilador del manuscrito A ha añadido otra glosa: «QUE INCENDIA ERUCTUANTIBUS FLAMMIS ETHNE VEL QUOD DILUVIUM DEDERINT TANTAS STRAGES, quasi diceret plura mala proueniunt ex hoc, quod mali assequuntur dignitates uel potestates, quam ex conflagratione ignis Ethne uel inundacione alicuius diluuii, quibus nonnumquam euertuntur ciuitates et destruuntur regiones, sicut docetur in primo *Thimei Platonis*» (ed. Silk *ca.* 1981: 257).

Nótese la confusión generalizada en toda la transmisión castellana entre las grafías *n* y *u* (en los manuscritos *F* y *S*, además, se confunde también la *t*, dando lugar a un irreconocible «Echua»). El refundidor de A confunde el volcán «Vesevo» con el Etna en la glosa a I.IV.7.

[II.6.2] IMPERIO CONSULAR Y QUITARON: «CONSULARE IMPERIUM OB SUPERBIAM CONSULUM QUOD, scilicet imperium consulare, PRINCIPIUM LIBERTATIS FUIT, quia liberius uiuebant sub consulibus quam sub regibus unde subdit QUI, scilicet ueteres Romani, ABSTULERANT PRIUS DE CIVITATE NOMEN REGUM OB EANDEM SUPERBIAM. Sicut enim ex annalibus Romanorum patet, ciuitas Romana sub regibus erat a tempore Romuli, sui conditoris, usque ad Tarquinium Superbum, qui septimus erat a Romulo. Hic autem primus tormenta excogitauit et adinuenit, cuius filius Tarquinius nobilem mulierem Lucreciam oppressit, pro quo scelere Romani patrem eius de regno expulerunt. Ac deinde consules esse ceperunt qui a Bruto inceperunt, qui bini erant et annum imperium habebant. Quinto uero anno post expulsos reges, ut dicit Isidorus *Ethymologiarum* libro nono capitulo de regiis milicieque uocabulis, creauerunt sibi Romani dictatores qui quinquennis temporis imperio utebantur, et hii supra consules erant. Sexto decimo uero anno post exactos reges sedicionem populus fecit cumque a senatu consulibuesque opprimeretur ipse sibi tribunos plebis quasi proprios iudices et defensores creauit per quos contra senatum et consules tutus esse posset. Anno autem ab urbe condita trigesimo imperium consulare cessauit et pro duobus consulibus decem facti sunt qui summam potestatem haberent at decemuirii appellati sunt. Sed, cum primo anno bene egissent, secundo anno quidam ex hiis Appius Claudius uirginem filiam cuiusdam qui honestis stipendiis contra Latinos in monte Algido dimicarat corrumpere uoluit. Quam pater occidit, ne stuprum a decemuiro sustineret, et egressus ad milites mouit tumultum, sublataque est decemuiris potestas. Anno uero ab urbe condita 365 pro consulibus instituti sunt tribuni militares sed non diu perseuerauerunt, sed post quadriennium iterum facti sunt consules. Que dignitas durauit usque ad Iulium Cesarem. Ista patent ex historia scripta ab Eutropio et Paulo Diacono que sic incipit: “Primus in Italia”. Omnis autem hec mutacio ad tollendum insolenciam regencium et fastum dominancium fuit» (ed. Silk *ca.* 1981: 258–260).

El traductor compendia la glosa de Trevet, especialmente en su segunda parte. Cf. BRUTO II.VII.16: «BRUTO fue uno de los primeros cónsules de Roma, después de quitado el nombre real por la fuerça que fizo el fijo de Tarquino que ya se dixo en la prosa sexta d’este libro, del qual se fallan grandes fechos e famosos. Este mató dos fijos del dicho rey porque eran en favor suyo, e con él mesmo se encontró peleando en guisa que murieron los dos».

[II.6.8] VARÓN LIBRE: «Quod probat exemplo cuiusdam philosophi qui nullis tormentis potuit ad hoc compelli ut faceret illud quod ratio mentis iudicauit non esse faciendum. Unde dicit CUM TYRANNUS, scilicet quidam, PUTARET SE ADACTURUM, id

est compulsurum, SUPPLICIIS VIRUM QUENDAM LIBERUM, scilicet animo» (ed. Silk *ca.* 1981: 261–262).

El nombre de este «varón» no aparece en el comentario de Trevet. No está claro a qué personajes se refiere Boecio, si al filósofo Anaxarco y al tirano Nicocreón o, más probablemente, a Zenón de Elea y a Nearco (véase Gruber 2006₂: 211–212). Como anota Cavallero (1994: 179): «En cuanto a Rabion, el capítulo VII de *Bocados de Oro* se ocupa “De los dichos y castigamientos de Rrabion, defendedor de sus propios”; el editor Hermann Knust cita en nota: “Rabion lies Sabion, ist Sabi, fingierter stammvater der Sabier” (cf. Knust p. 121, n. f). Rabion se cortó la lengua para no poder denunciar a sus compañeros buscados por un rey». El pasaje en cuestión es el siguiente (Knust 1879: 121–122): «Capitulo VI. De los dichos e castigamientos de Rrabion, defendedor de sus propios. Rrabion fue muy defendedor de sus propios, e hovo algunos amigos, e quiso pasar a ellos un rrey, e cuydolos matar, e sopolo Rrabion, e fue a ellos por los defender con grand caballeria e muchas armas. E quando lo sopo el rrey ayunto su caballeria, e fue a el, e prisolo, e mandolo penar mucho, e amenasolo que le daria aun mayor pena sin le mostrase sus companneros. E dixole Rrabion: “Sepas tu, rrey, que por quantas penas me tu mandas dar yo non faria nin diria ninguna cosa fea, e porque seas desto cierto cata agora lo que fare”. E tajo entonces ant’el rrey Rrabion el cabo de su lengua con sus dientes. E quiso sufrir mas las penas que desir por que sus companneros prisiesen mal. E tomo Rrabion el cabo de su lengua e echo[lo] ant’el rrey por desafusiarle que non dixese cosa que nusiese a sus companneros. [E] fue penado fasta que murio».

Knust (1879: 121) también anota que, en la fuente de los *Bocados*, el texto árabe *Mukhtar al-hilam wa-mahasin al-kalim*, el capítulo está dedicado a Zenón («In der arabischen handschrift wird dieses kapitel als dasjenige des Zenon bezeichnet, vgl. Catalog. Codice Orient. Bibl. academ. Lugduno Batavae. Auct. de Jong et de Goeje, bd. III, s. 342»), aunque señala que Diógenes Laercio, una de las fuentes del compilador árabe, atribuye la historia a Anaxarco (122): «P. Paris, Manuscrits franç., bd. V, s. 8 erinnert and die that der Leaena; doch ist zu bedenken, das Diogen. Laest., IX, X, 59 auch von Anaxarch berichtet, er habe sich in einem gleichen Falle die zunge abgebissen».

Cabría inferir de todo esto que el traductor de *La consolación natural* habría leído los *Bocados de oro* y que posiblemente habría recordado, ante el silencio de Trevet sobre la identidad de ese *quidam philosophus*, el capítulo de «Rabión», que solo en este texto sapiencial aparece con ese nombre (nótense las dudas de los copistas).

[II.6.10] BUSIRIS: «Huiusmodi est potestas temporalis, quod probat duplici exemplo: uno de Busiride, de quo beatus Augustinus libro 18 de ciuitate Dei, capitulo 12, dicit sic: Illo tempore, scilicet temporibus Iosue, rex uel pocius tyrannus Busiris suis diis suos hospites immolabat, quem filium perhibent fuisse Neptuni ex

matre Libya filia Epaphi, de quo Ovidius *Methamorphoseon* libro non loquens in persona Herculis: 'Ergo ego fedantem peregrino templa cruore / Busiridem domui'. Dicit ergo ACCEPIMUS BUSIRIDEM SOLITUM NECARE HOSPITES AB HERCULE HOSPITE FUISSE MACTATUM» (ed. Silk *ca.* 1981: 262–263).

Parece que el traductor añade la última frase de la glosa.

[II.6.11] RÉGULO: «Aliud exemplum est de Marco Regulo, qui erat consul Romanus. Hic cum Penes bella gessit et frequenter uincens multos eorum captitavit, sed tandem uictus ab eis captiuus est detentus cumque, ut refert Augustinus libro primo capitulo 15 *De ciuitate Dei*, Cartaginenses mallent captiuos quos Romani detinebant sibi reddi quam eorum captiuos detinere, cum legis suis istum Regulum miserunt pro impetranda mutacione captiuorum. Prius tamen eum iuracione constrinxerunt, quod si commutacio impetrata non fuerit ipse rediret Cartaginem captiuus. Qui cum uenisset Romam suasit Senatui quod commutationem non faceret quia non iudicauit utile rei publice. Post hanc uero suasionem, licet compulsus non esset, tamen propter iusiurandum seruandum Cartaginem rediit, quem Cartaginenses incluserunt ligno angusto undique clauis confixo acutissimis ne in quam partem sine penis atrocissimis se inclinaret. Et sic stando et uigilando circumcisis eciam palpebris, ut dicitur in predicta historia Eutropii, mortuus est.» (ed. Silk *ca.* 1981: 263–264).

La comparación de la glosa con su modelo revela dos diferencias: por un lado, el traductor ha preferido omitir la famosa historia de Régulo y, por otro, se afirma que fue Asdrúbal quien apresó al cónsul romano. Respecto a esta última cuestión, la adición del traductor es errónea, pues Régulo († *ca.* 250 a.C) participó en la Primera Guerra Púnica (264–241 a.C), mientras que Asdrúbal, muerto en el año 207 a.C., lo hizo en la segunda.

Puede resultar llamativo, teniendo en cuenta las características del glosado, que el traductor decida omitir una historia de la Antigüedad romana como esta; sin embargo, probablemente el traductor ha preferido limitar su glosa a la función que esta referencia tiene en el texto como *exemplum fortunae* y no desviar la atención del lector con el relato de un *exemplum virtutis*.

VERSO SEXTO

[II.VI.3–4] EL FIERO, QUEMADA, LOS PADRES, EL HERMANO y DE LA MADRE: «Metrum sextu, quod dicitur Saphicum [...], in quo per exemplum manifestat quiddam dictum supra, scilicet quod dignitates et potestates eueniunt malis quia euenerunt Neroni, qui fuit pessimus homo sicut ex gestis eius patet que tanguntur in littera et tanto peior quanto potencior. Et circa hoc duo facit. Primo docet maliciam Neronis. Secundo plangit coniuncionem potencie cum malicia ibi HEU GRAVEM. Circa primum, aduertendum quod pauca facta crudelitatis Neronis respectu eorum

que in gestis narrantur hic ponuntur. Tangit tamen quatuor, quorum primum erat quod Urbem Romanam incendit et arsit per septem dies et septem noctes ut eius spectaculi ymaginaciones cerneret quale erat olim quando Troia capta arserat. Secundum erat quod magnam partem senatus sine ulla causa exstante interfecit. Tercium quod fratrem suum Caligulam dictum occidit ut solus securius regnaret. Quartum quod matrem suam occidi fecit ut uideret in quo loco in uentre eius iacuit» (ed. Silk *ca.* 1981: 268).

Se trata de una traducción casi literal, separada en diferentes glosas, del pasaje de Trevet, en la que se incluye un error del dominico inglés en el tercer «fecho señalado» de Nerón: no mató este a Calígula, tío suyo, sino a Tiberio Claudio César Británico († 55), su primo e hijo de Mesalina y del emperador Claudio, por quien el propio Nerón había sido adoptado en el año 50.

El traductor menciona una segunda posible causa de este asesinato que no se encuentra en Trevet, la «embidia del cantar». Creo que esta referencia, con toda probabilidad leída por el traductor en otra fuente, tiene que ver con lo que refiere Tácito en *Anales* XIII.15.1–3, donde se cuenta que Nerón, deseoso de ridiculizar a su primo Británico, que todavía no había cumplido los catorce años, le ordenó cantar en un banquete ante una numerosa audiencia. El hijo de Claudio, sin embargo, cantó unos versos en los que daba a entender que había sido expulsado del trono paterno, lo cual le granjeó la simpatía de los asistentes. Según conjetura de Justo Lipsio, Británico cantó unos versos de la *Andrómaca* de Enio conservados por Cicerón (*Tusculanas*, III.19) (véase Dolç 1968 IV: 88).

La primera frase de la glosa según el manuscrito O, («De la madre suyo concebido sin causa enojo judgó de la matar») puede interpretarse como un hipérbaton, muy poco habitual en el estilo del traductor, por ‘concebido sin causa de enojo suyo’ o, más probablemente, como ‘concebido de su madre, sin causa de enojo la mandó matar’; en este último caso podríamos pensar que hay dos errores: «suyo» por «suya» y la omisión de «de» en «causa enojo». Mantengo, sin embargo, la *lectio difficilior* de O por la posibilidad de que «concebido» haya arrastrado el género de «suyo» y de que «causa enojo» sea una construcción latinizante. La extraña frase ha hecho que el refundidor del manuscrito A haya redactado de nuevo toda la glosa. En el manuscrito S no se encuentra el verso cuatro, de manera que el lema de la glosa se remite a «de la muerta fermosura».

[II.VI.8] ESTE y ESCONDIENDO: «HIC TAMEN, scilicet Nero, licet ita malus esset, POPULOS REGEBAT SCEPTRO, id est imperiali dignitate, et ostendens quos populos dicit quod illos QUOS PHEBUS, id est sol, VENIENS AB ORTU EXTREMO VIDET CONDENS, id est abscondens, RADIOS SUB UNDA. More poetarum loquitur, quasi diceret omnes populos qui sunt ab ortu solis usque ad occasum, et similiter regebat illos populos» (ed. Silk *ca.* 1981: 269).

En esta ocasión el traductor no incluye en su glosa la advertencia de que Boecio está hablando *more poetarum*, que sí reproduce en EN LAS ONDAS I.II.16 y ENCUBRA IV.V.4.

En el manuscrito A, esta glosa se integra en la anterior (DE LA MADRE).

[II.VI.11] SIETE TRIONES: «QUOS SEPTENTRIONES, id est septem stelle que sunt in Maiore Ursa que dicuntur triones, quasi *teriones*, id est boues, quia terram terunt. Et sunt due dictiones, unde non est ibi themesis ut quidam dicunt, sed si singulariter poneretur foret themesis» (ed. Silk *ca.* 1981: 269).

En el texto se traduce literalmente la tmesis boeciana para *septentriones*, ‘los siete bueyes’, es decir, las siete estrellas que constituyen la constelación conocida como Osa Mayor (para el traductor, también «Arcturo»; ARCTURO I.V.21n). Trevet señala que no se trata de una tmesis, «ut quidam dicunt», ya que según él, estamos ante dos términos diferentes (*cf.* sin embargo Gruber 2006₂: 215), con lo cual la edición de Silk en este punto, «QUOS SEPTENTRIONES», debería corregirse en «QUOS SEPTEM TRIONES».

En I.V.21 («qualesquier simientes que vido ARCTURO») el traductor había añadido la siguiente glosa: «ARCTURO, según Santo Isidro, es una mansión de estrellas después de la cola de la Ossa Mayor en el signo de Boetes, e dízesse ver las simientes porque en el tiempo de su nascimiento con el sol es el tiempo del sembrar» (*cf.* también LAS ESTRELLAS DE ARCTURO IV.V.1, con su etimología, y LA OSSA IV.VI.8).

[II.VI.12] NOTO: «QUOS NOTHUS, qui est uentus collateralis Austro; ponitur pro plaga australi mundi» (ed. Silk *ca.* 1981: 269).

Se trata de una glosa original del traductor, para quien Noto y Austro son el mismo viento, como puede apreciarse en CHORO I.III.3: «De la parte de Mediodía es *Austro*, que es también llamado *Noto*, el qual engendra rayos e relámpagos».

PROSA SÉPTIMA

[II.7.1] MATERIA: «SED OPTAVIMUS MATERIAM REBUS GERENDIS. Materia rerum gerendarum sunt illa sine quibus res conuenienter geri non possunt, et sunt tria, scilicet sapientia, auctoritas et potentia. Quod enim sine sapientia nichil conuenienter geritur de se manifestum est. Item nec sine auctoritate, quia homo autenticus libencius auditur et facilius ei creditur. Per potentiam uero impedimenta malorum tolluntur. Hanc materiam desiderans Boecius temporales dignitates quesuit» (ed. Silk *ca.* 1981: 271).

El traductor modifica las finalidades de la «actoridad» y el «poderío», probablemente de acuerdo con la identificación tradicional en la Edad Media de *auctoritas* con el poder eclesiástico —lo que quizá explicaría la lectura del

arquetipo «obedesçer», que el copista del manuscrito *S* ha corregido en «ser obedesçido»— y de *potestas* con el poder civil. La asociación de sabiduría y gobierno, por otro lado, trae a la memoria del traductor, como no podía ser de otra manera, a Salomón (*cf.* la carta de López Dávalos: «Ansi lo dixo el monarcha de la sabiduría, que mejor es la sciencia que toda riqueza, e alguna joya no se egualará con ella»).

[II.7.2] GLORIA: «GLORIE SCILICET CUPIDO ET FAMA OPTIMORUM MERITORUM IN REM PUBLICAM. Est autem gloria clara noticia cum laude» (ed. Silk *ca.* 1981: 272).

[II.7.3] PUNTO: «SICUT ACCEPISTI ASTROLOGICIS DEMONSTRACIONIBUS OMNEM AMBITUM TERRE CONSTAT OPTINERE RACIONEM PUNCTI AD SPACIUM CELI, et exponens se magis dicit ID EST UT SI CONFERATUR AD MAGNITUDINEM CELESTIS GLOBI IUDICETUR PRORSUS NICHIL SPACII HABERE. Est autem hoc aduertendum ad intellectum istius propositionis quod Ptolomeus dictione prima *Almagesti* capitulo sexto istam propositionem sic demonstrat, quia ubique terrarum experimur quod illud quod apparet nobis de celo supra orizontem est eius medietas, ita quod orizon qui terminat uisum nostrum diuidit celum in duo media quantum ad id quod sensibile est. Hoc autem non esset si terra in comparacione ad celum optineret aliquam quantitatem. Ad cuius euidenciam describam tibi circulum [...]» (ed. Silk *ca.* 1981: 273).

La definición de «punto» como «la menor parte del cuerpo» no se encuentra en Trevet. Véase la glosa siguiente.

[II.7.6] PUNTO DE PUNTO: «IN HOC ERGO QUODAM MINIMO PUNCTO PUNCTI, id est paruissima terre porcione» (ed. Silk *ca.* 1981: 278).

El traductor desarrolla el comentario de Trevet relacionándolo con la glosa anterior.

[II.7.8] CANCASO: «NONDUM TRANSCENDIT FAMA ROMANE REI PUBLICE CAUCASUM MONTEM, scilicet qui est terminus Indie a parte septentrionis» (ed. Silk *ca.* 1981: 279).

Tras las conquistas de Alejandro Magno en el siglo IV a.C., la parte occidental del Himalaya fue conocida como *Caucasus Indicus*. Trevet y el traductor ubican aquí el «monte», aunque Boecio parece referirse más bien a la cordillera situada entre el mar Negro y el mar Caspio hoy conocida como Cáucaso (véase Gruber 2006₂: 218–219). El traductor añade también la mención al mar Indo, sobre el cual véase la glosa a III.X.9: «INDO es otro río que corre por tierra de Oriente, en el qual se fallan rubies y esmeraldas; por esso dize PIEDRAS, etc. E por la çercandat del sol a aquella tierra dize ser çercano al ORBE, es a dezir, ‘redondez’, caliente. Este nasçe del monte Cáucaso, según se dixo en la prosa séptima del libro segundo, y entra en el Mar Bermejo».

[II.7.8] PARTHOS: «PARTHIS ECIAM CETERISQUE ID LOCORUM GENTIBUS, scilicet que sunt prope montem Caucasum» (ed. Silk *ca.* 1981: 279).

Los partos se encontraban al sur del mar Caspio, ubicados aproximadamente en el territorio ocupado por Irán en la actualidad.

Desconozco la posible fuente de los «veinte e quatro regnos» de Parcia; quizá una corrupción de «XVIII» en el siguiente pasaje isidoriano referido a «De terra et partibus»: «Parthiam Parthi ab Scythia venientes occupaverunt [...]. Regna in ea decem et octo sunt, porrecta a Caspio litore usque ad terras Scytharum» (Isidoro, *Etimologías*, XIV.III.8).

Se remite a esta glosa en FUYENTE PELEA VI.2.

VERSO SÉPTIMO

[II.VII.15] FABRICIO: «Et hoc manifestat per exemplum uirorum clarissimorum, Fabricii scilicet, Catonis et Bruti, quorum post mortem iam fama defecit nec mansit eorum memoria nisi apud paucos. De isto Fabricio narratur in *Ystoria Romanorum* que dicitur Eutropii libro secundo quod cum Pirrus rex Epirotarum Tarentinis uenisset in subsidium contra Romanos, comperto quod Fabricius pauper esset, qui erat unus de legatis Romanorum, nunciis missis ad eum optulit ei quartam partem regni ut ad se transiret, sed Fabricius eum contempsit. Interiecto uero anno cum exercitu missus est Fabricius contra Pirrum, ad quem medicus Pirri ueniens promisit se Pirrum ueneno occisorum si sibi aliquid polliceretur. Quem Fabricius uinctum iussit reduci ad dominum Pirroque dici que contra caput medicus spondisset. Tunc rex Pirrus admiratus dixisse fertur: “Ille est Fabricius, qui difficilior ab honestate quam sol a suo cursu auerti potest”. Narratur alibi quod cum Pirrus Fabricio aurum obtulisset pro prodenda ciuitate Romana respondit Fabricius: “Roma non uult aurum, sed imperare possidentibus aurum”. Propter ista fidelis appellatus est, de cuius laude eximia loquens Seneca ad Lucilium epistula (que sic incipit: “Epistula tua per plures questiunculas”) dicit: “Fabricius Pirri regis aurum repulit maiusque regno iudicauit regias opes posse contempnere, et medico Pirri promittente uenenum se regi daturum monuit Pirrum cauere insidias eiusdem cum fuit auro non uinci et ueneno non uincere”» (ed. Silk *ca.* 1981: 286–288).

El traductor omite la parte de la historia de Cayo Fabricio Luscino sobre el médico de Pirro y, asimismo, la *laus* de Séneca, mientras que se vierte el resto de la glosa latina de manera notablemente literal, incluyendo el *alibi* de donde Trevet toma la famosa sentencia del cónsul romano.

Considera erróneamente Cavallero (1994: 189), que «[l]as referencias a Fabricio y Pirro corresponden al libro XIII de la *Historia Romana* de Tito Livio», lo que le lleva a pensar que «[d]ada la fidelidad con que el glosador suele citar sus fuentes, podemos considerar este pasaje del romanceamiento como una ‘fuente indirecta’ para reconstruir el texto de Livio», del que, como es bien sabido, solo se conservan las *periochae*. Ya hemos visto como, en realidad, se está traduciendo el comentario de Nicolás Trevet, que cita explícitamente su fuente para este

pasaje, la «*Ystoria Romanorum que dicitur Eutropii*», es decir, el *Breviarium historiae Romanae* del historiador del siglo IV Eutropio, concretamente 2.12–14.

[II.VII.16] BRUTO: «Brutus autem primus consul Romanus erat qui zelo libertatis et iusticie ob stuprum Lucrecie plurimum egit ut Tarquinius Superbus regno pelleretur, ut in predicta historia Eutropii narratur libro primo, qui eciam filios suos cum Tarquinio coniuratos et bella mouentes ut Tarquinio restituerent regnum, occidit amorem libertatis patrie preponens affectui filiorum. Unde et Virgilius libro sexto *Eneydos* inducit Anchisem patrem Enee uelud futuram laudem istius Bruti prenunciantem hiis uerbis: [...] Hic eodem anno quo factus est consul in bello contra Tarquinium cum filio Tarquini contressus mutuis uulneribus ceciderunt, ut patet ex dicta historia» (ed. Silk *ca.* 1981: 288–289).

No está claro si Boecio se refiere a Lucio Junio Bruto, fundador de la República y uno de los primeros cónsules, o a Marco Junio Bruto, el más famoso de los asesinos de Julio César. En todo caso, la mención a cualquiera de estos dos personajes históricos revela las tendencias políticas republicanas del propio Boecio. Trevet y, tras sus pasos, el traductor castellano prefieren, como es natural, el primer héroe republicano.

El traductor remite a IMPERIO CONSULAR III.6.2, donde se aludía al fin de la monarquía y al comienzo de la república.

[II.VII.16] REZIO CATÓN: «Cato autem hic rigidus dictus est propter rigorem animi, qui ad nichil turpe flecti potuit, de cuius rigiditate meminit Seneca in quadam epistola ad Lucilium (que sic incipit: “Aliquis uir bonus”), ubi, cum suasisset Lucilio quod aliquem uirum uirtuosum obseruaret et sibi tamquam exemplum uiuendi preponeret, subiunxit: “Elige itaque Catonem; si hic tibi nimis rigidus uidetur, elige remissioris animi uirum Lelium”. Iste Cato propter zelum iusticie tante fuit auctoritatis ut, in iudicanda causa que erat inter Iulium Cesarem et Pompeyem, Lucanus ipsum cum diis comparauit libro primo dicens “Victrix causa deis placuit, sed uicta Catoni”. Qui cum turpe iudicaret seruire Cesari inuasori rei publice se ipsum interfecit apud Uticam honestum iudicans post libertatem non uiuere. Unde de eo dicit Seneca libro primo ad Serenum quomodo in sapientem nec iniuria nec contumelia cadit: “Neque enim Cato post libertatem uixit nec libertas post Catonem”. De transitu glorie istorum famosorum uirorum exemplificans Philosophia dicit UBI NUNC MANENT OSSA FIDELIS FABRICII, QUID BRUTUS AUT RIGIDUS CATO?, quasi diceret: ‘quid manet de gloria istorum nunc?’» (ed. Silk *ca.* 1981: 289).

Como en el caso anterior, también aquí es dudoso a qué personaje se refiere Boecio, si al Censor o a su bisnieto, ya que ambos se convirtieron en ejemplos de virtud y a los dos se les aplicó el adjetivo *rigidus*. Trevet y el traductor interpretan que se trata de Catón el Joven, otro defensor de la república y oponente de Julio César.

Mientras que en las dos glosas anteriores el traductor ha seguido de cerca el comentario de Trevet, en este caso se aparta de él notablemente. Tan solo selecciona la mención al suicidio de Catón tras la caída de Pompeyo; el resto es, por así decirlo, creación del traductor, que debía conocer lo suficiente de la figura de Catón de Útica («en muchos logares es traído por exemplo de la virtud») como para elaborar su propia glosa.

Precisamente del traductor es la cita del diálogo ciceroniano *De senectute*, a partir de la cual Pablo Cavallero parece percibir una confusión entre los dos *Catones*: «Alude al republicano Marco Porcio Catón el uticense o el joven (95–96 a.C.) quien, tras el triunfo de César en Tapso, se suicidó ante la consolidación de la dictadura. Sin embargo, el personaje del *De senectute* de Cicerón es Catón el Censor o el Antiguo, bisabuelo del uticense; en el cap. 23 hace un elogio de su hijo muerto: “Proficiscar enim non ad eos solum viros, de quibus ante dixi, verum etiam ad Catonem meum, *quo nemo vir melior natus est, nemo pietate praestantior*”» (Cavallero 1994: 189; cursivas suyas).

Permítase la larga cita por la importancia que esta glosa tiene para fechar con más exactitud la composición de *La consolación natural*. En esta brevísima referencia al diálogo *De senectute* se encuentra la confirmación de que el traductor conoció y manejó las versiones que del Arpinate compuso Alonso de Cartagena entre finales de 1421 y septiembre de 1422. En la respuesta del traductor a la carta de López Dávalos se cita, sin muchas dudas, la versión castellana de *De officiis* compuesta entre enero y el verano de 1422 por Cartagena (*cf.* las cartas preliminares): «fui determinado a seguir la parte más grave por aquella doctrina de Tullio en *Las obras virtuosas*, donde muestra que “si alguna vez nos troxiere la nescçessidat a aquellas cosas que no son de nuestro ingenio, es de poner todo cuidado, pensamiento e diligença por que si no las podiéremos fazer fermosamente, a lo menos las fagamos lo menos feo que podiéremos”».

En esta glosa, por otro lado, creo que el traductor está remitiendo a un pasaje de la versión castellana de Cartagena, terminada el 10 de enero de 1422, de *De senectute* (véase, para las fechas, Morrás 1996: 17–18), y ello debido a un error de traducción del entonces deán de Santiago que explicaría que el autor de *La consolación natural* se estaba refiriendo en su glosa, sin confusiones, a Catón el Joven. Siendo la traducción aproximada del pasaje ciceroniano citado más arriba ‘Me dirigiré pues no solo a aquellos hombres de los que he hablado, sino también a mi querido Catón, *el mejor de los nacidos* [literalmente, ‘mejor que el cual no ha nacido ningún hombre’]’, encontramos sin embargo en la traducción castellana de 1422: «Ca iré non solamente a aquellos varones de quien ante dixi, mas aun a nuestro Catón, *del qual nunca mejor varón nasció*» (Morrás 1996: 196; cursivas mías). Esto parece indicar que Cartagena confundió el *quo* ciceroniano, pronombre relativo en función comparativa complementando a *melior*, con un ablativo de procedencia, que haría entonces variar la referencia de la expresión: en la versión castellana el «mejor varón» no es, como en el original latino, el hijo

del interlocutor, Catón el Censor, sino su nieto. De esta manera, y considerando la facilidad de confusión entre abuelo y bisabuelo, la referencia del glosador estaría clara. No debería ser un obstáculo para esta interpretación el hecho de que sea el abuelo quien diga esto de su nieto, pues en la glosa se atribuye esta frase al propio Cicerón.

Un grave problema cronológico se plantea con la otra cita que aparece en la glosa, la de Séneca. Si la comparamos con la traducción de Alonso de Cartagena del diálogo senequiano *De providentia* y con el modelo latino que este debía de traducir (*De providentia* 2.12), no hay más remedio que admitir que, pese a las pequeñas diferencias, los dos textos castellanos están relacionados:

<p>Quidni libenter spectarent alumnum suum tam claro ac memorabili exitu euadentem? mors illos consecrat quorum exitum et qui timent laudant (ed. Reynolds 1988: 5)</p>	<p>E d’esta manera decía Séneca en el <i>Libro de la providencia</i>: «Por cierto de buen grado devían mirar los dioses a su criado veyéndolo escapar de los casos d’este mundo con tan digna memoria e tan hermosa salida, ca la muerte consagra aquellos cuyo fin aun los que lo temen lo alaban».</p>	<p>Por cierto de buena mente devieran mirar los dioses a su criado veyendo que escapava de los casos d’este mundo con tan digna memoria e tan hermosa salida, ca la muerte consagra a aquellos cuyo fin aun los que lo temen le loan (<i>De la providencia de Dios</i>, en <i>Çinco libros de Séneca</i>, Sevilla: Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 28 de mayo de 1491, ff. 59v–60r; cito del incunable BGU M.F./24 de la biblioteca universitaria de Sevilla, digitalizado en <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/</p>
---	--	---

Así pues, la glosa de *La consolación natural*, cuyo *terminus ante quem* tiene que ser 1427 (Ruy López Dávalos, promotor de la traducción, muere el 6 de enero de 1428), presenta un texto casi idéntico al de la traducción de Cartagena, llevada a cabo probablemente entre 1430 y 1431 (la cronología de las traducciones de Séneca establecida por Blüher 1983: 142–143 sigue siendo la seguida por los más recientes estudios sobre Cartagena: Morrás 1991, Round 1998, Morrás & López Casas 2001, Morrás 2002, Round 2002, Gómez Redondo 2002, Ruiz 2004, Alvar

& Lucía Megías 2009: 55–67) Podríamos pensar, en primer lugar, que el pasaje en cuestión —la glosa completa o quizá tan solo la cita— no es original del traductor, sino una adición tardía de los copistas. A favor de la interpolación posterior de la cita estaría, además del carácter lábil y propicio a intervenciones editoriales de las glosas, la ausencia de la frase en el manuscrito A, aunque en contra de la misma habría poderosos argumentos como, en primer lugar y especialmente, que sería un caso único en la transmisión de la obra, ya que no parece haber más adiciones posteriores ni en texto ni glosas de la *Consolación natural*, y, en segundo lugar, que todo parece indicar que el manuscrito O, en el que sí se encuentra la cita, fue supervisado o controlado de algún modo por el autor.

De este modo, si consideramos la glosa como original y, por tanto, compuesta antes de 1428, las explicaciones de esta coincidencia se reducen a las siguientes: que la cita de *La consolación natural* fuese la fuente del pasaje correspondiente en la traducción de Cartagena (cosa poco menos que imposible); que *La consolación natural* fuese obra de Alonso de Cartagena (opción poco probable); que el traductor escribiese la carta de respuesta a la solicitud de Dávalos —que es posterior a su traducción de la *Consolatio*— una vez este ya había muerto, con lo cual la composición del texto podría retrasarse varios años (lo cual no tiene mucha justificación); que las cartas entre López Dávalos y el traductor fuesen una superchería y en realidad el texto fuera algo posterior (cosa teóricamente posible, pero sin ningún otro tipo de apoyo); que las dos traducciones provengan de una fuente común, como una traducción intermedia o un texto glosado (que los investigadores que se han dedicado a las traducciones de Cartagena no han detectado); por último, adelantar la composición de las traducciones de Séneca en la cronología de las obras de Cartagena (que parece establecida en función de criterios sólidos).

El traductor toma parte de LUCANO IV.6.33 (*cf. nota ad locum*) del pasaje que aquí transcribo de Trevet, concretamente la comparación de Catón con los dioses («LUCANO, en grande loor de Catón, *egualándolo a los dioses*, dize esta razón en el comienzo del su libro primero de la batalla del Çésar e Pompeo en tales palabras»), que no pudo tomar del comentario Trevet a ese pasaje ni tampoco de la traducción castellana a partir de la cual citaba a Lucano.

Nótese, por último, el anacoluto del traductor al comienzo de la glosa («D'este que faze aquí mençión fue aquel»), que el copista de A ha subsanado («Este de que se faze aquí mençión fue aquel»).

VERSO OCTAVO

[II.VIII.6] PELEANTES SIMIENTES: «QUOD SEMINA PUGNANCIA, id est elementa, de quibus quasi seminibus fiunt elementata» (ed. Silk *ca.* 1981: 295).

Se traduce la glosa de Trevet sobre *semina* y se añade la explicación de *pugnancia*.

[II.VIII.8] CARRO DORADO: «CURRU AUREO PROVEHIT ROSEUM DIEM: hoc expositum est supra metro tercio» (ed. Silk *ca.* 1981: 295).

Se refiere a PHEBO II.III.1, donde se explican los nombres de los caballos que portan el carro del sol.

LIBRO TERCERO

VERSO TERÇERO

[III.III.3] PIEDRAS: «RUBRI LITTORIS hic dicit quia tales gemme colligunter [*sic* por «colliguntur»] in littore Maris Rubri» (ed. Silk *ca.* 1981: 329).

PROSA QUARTA

[III.4.2] STRUMA, CATULO y NOVIO: «UT INDIGNEMUR EAS SEPE CONTIGISSE HOMINIBUS NEQUISSIMIS UNDE CATULLUS, qui erat uir sapiens et uirtuosus, NONIUM, qui erat homo uiciis deditus, LICET SEDENTEM IN CURRULI et ita utentem magistratu. Est enim currulis sedes senatoria de quo dictum est libro secundo prosa tertia. TAMEN APPELLAT STRUMAM, scilicet ex indignatione animi quod tam spurco homini collata erat dignitas. Est autem struma gibbus in pectore et dicitur quasi strues, id est congeries humorum. Sub hac autem similitudine Nonium strumam appellauit quia in pectore habuit congeriem uiciorum» (ed. Silk *ca.* 1981: 331–332).

Parece que el término *struma*, de etimología dudosa, hacía referencia a cualquier tumor, específicamente al de las glándulas linfáticas; Gruber (2006₂: 251) cita la definición del s. I d.C. en *De medicina* de Celso: «tumor, in quo subter concreta quaedam ex pure et sanguine quasi glandulae oriuntur». El pasaje citado de Catulo es 52.2: «sella in curuli struma Nonius sedet».

[III.4.4] DECORATO: «ATQUI, id est certe, INDIGNITAS EORUM MINUS PATEBIT SI NULLIS HONORIBUS INCLARESCANT. Et quia posuit exemplum de homine extraneo, quod indignabatur uiciosum promotum ad magistratum, ut ipsi Boecio hoc magis appareat, et ipsum trahit in exemplum, ubi aduertendum quod ut res publica Romanorum magis subderetur regi Theodorico dicitur quendam fautorem partis sue Decoratum nomine uoluisse intrudere in magistratum ut una cum Boecio rem publicam regeret. Cuius nequiciam detestatus Boecius recusauit sibi associari, pro quo multis iniuriis a rege Theodorico laccessitus est» (ed. Silk *ca.* 1981: 332).

Nótese la traducción de *magistratus* y de *regere rem publicam* por «regir alcaldía».

VERSO CUARTO

[III.IV.2] OSTRO TIRIO: «SE OSTRO, id est purpura quia ex sanguine ostreorum conficitur, TIRIO, scilicet quia in mari Tirio illa ostrea inueniuntur» (ed. Silk *ca.* 1981: 338).

Se trata de la segunda ocasión en que se glosa la púrpura y el molusco del que esta se extrae; véanse las notas a PÚRPURA III.VIII.12 y, sobre todo, en TIRIO VENINO II.V.8.

[III.IV.3] PEDREZUELAS BLANCAS: «ET NIVEIS LAPILLIS, id est albis margaritis» (ed. Silk *ca.* 1981: 295).

El «aljófar» significa aquí, de manera más precisa que las ‘perlas blancas’ de Trevet, ‘conjunto de perlas de forma irregular y comúnmente pequeñas’ (en definición adaptada del DRAE).

PROSA QUINTA

[III.5.6] UN TIRANO: «EXPERTUS SORTIS SUE ponit terciam uiam ex connexionem timoris quam manifestat exemplo quodam scilicet de Dyonisio tyranno, de quo Macrobius libro primo super *Somnium Scipionis* refert sic: “Dyonisius aule Sicule inclementissimus incubator, familiari quondam suo solam estimanti uitam beatam tyranni uolens, quam perpetuo metu quamque impendencium periculorum semper plena esset, ostendere, gladium uagina raptum et a capulo de filo tenui pendentem mucrone demisso iussit familiaris illius capiti inter epulas imminere; cumque et ille Siculas et tyrannicas copias presentis mortis periculo grauaretur, ‘talis est’, inquit Dyonisius, ‘uita quam beatam putabas: sic semper mortem nobis imminentem preuidemus. Estima quam felix esse poterit qui timere non desinit’”. Dicit ergo TYRANNUS, scilicet Dyonisius, EXPERTUS SORTIS SUE, id est fortune sue quam fuerit anxia» (ed. Silk *ca.* 1981: 342–343).

El traductor omite la fuente de la conocida historia del rey Dionisio de Siracusa y la espada de Damocles, que Trevet toma del comentario de Macrobio al *Somnium Scipionis* I.10.16.

VERSO QUINTO

[III.V.7] POSTRERA THILE: «ET SERVIAT ULTIMA TYLE, que est insula ultra Britanniam inter Occidentem et Septentrionem sita, a sole nomen habens, sicut dicit Ysidorus

libro nono capitulo de insulis, quia in ea solsticiu[m] estiuu[m] sol facit et nullus ultra eam dies est, unde pigru[m] et concretu[m] est eius mare» (ed. Silk *ca.* 1981: 348).

El traductor añade la referencia a los seis meses de noche y seis meses de día en la última Tule y la atribuye curiosamente a San Isidoro, quizá como forma de dar credibilidad a un hecho tan chocante (la cita de Trevet del pasaje isidoriano, *Etimologías* XIV.6.4, es exacta: «Thyle ultima insula Oceani inter septentrionalem et occidentalem plagam ultra Britanniam, a sole nomen habens, quia in ea aestivum solstitium sol facit, et nullus ultra eam dies est. Unde et pigru[m] et concretu[m] est eius mare»).

PROSA SEXTA

[III.6.5] POCO ANTE: «SED CUM UTI PAULO ANTE DISSERUI, libro secundo prosa septima» (ed. Silk *ca.* 1981: 351).

Se refiere a II.7.7: «Añade que en este mesmo çircuito de estrecha morada moran muchas nasçiones apartadas en lengua e costumbres y en toda la razón de la vida, a las quales agora por dificultat de los caminos, agora por la diversidat del fablar o por la no usança del participar no pueda venir la fama no solo de cada uno de los hombres, mas ni aun de las çibdades».

PROSA SÉPTIMA

[III.7.6] EURÍPIDES: «SENTENCIAM EURIPIDIS MEI, scilicet qui philosophie studuit» (ed. Silk *ca.* 1981: 360).

La glosa de Trevet explica en realidad el uso de *mei* en boca de Filosofía como forma de referirse a un filósofo. Nada dice el dominico inglés sobre Eurípides, autor por otra parte prácticamente desconocido en la Edad Media, más allá de alguna mención como poeta —así en Dante o en Petrarca— o, como en este caso, *filósofo* de la Antigüedad. No es necesario indicar que se emplea la denominación *philosophus* con el sentido general de ‘sabio’, o simplemente ‘autor’ que tenía en la Edad Media; así, por ejemplo, se le nombra también en la Cuarta Parte de la *General Estoria*: «Andados dizeseís años del regnado de Darío Notho, rey de Persia, moravan estos dos filósofos en estas dos tierras, assí como cuentan d’ellos Eusebio e Jherónimo: Eurípides en Archelao e Sóffocles en Athenas» (cito, con algunos cambios, de la transcripción del manuscrito Urb. Lat. 539 de la Biblioteca Vaticana llevada a cabo por Kasten & Nitti 1978).

Sobre cuál podría ser el sentido de esta breve glosa y la utilidad de incorporar esta pobrísima información en el margen, quizá tendría que ver, teniendo en cuenta lo poco familiar del nombre para los lectores castellanos del Cuatrocientos y la construcción castellana «del mi Eurípides», con el deseo del traductor de señalar que nos encontramos ante un nombre propio y no ante un posible pasaje corrupto. Veríamos en ese caso también aquí cómo las glosas serían la ayuda del traductor para mantenerse siempre lo más pegado posible al texto latino original de Boecio y, al mismo tiempo, hacerlo inteligible (*cf.* MENTE I.1.9).

PROSA OCTAVA

[III.8.10] LINÇEO: «QUOD SI UTERENTUR HOMINES LINCEIS OCULIS, UT AIT ARISTOTELES, UT EORUM VISUS OBSTANCIA, scilicet corpora opaca, PENETRARET, NONNE ILLUD CORPUS ALCIPIADIS SUPERFICIE PULCHERRIMUM INTROSPECTIS VISCERIBUS TURPISSIMUM VIDERETUR? Quasi diceret palam est quod sic. Quod uisus lincis obstancia penetret nec ab Aristotile nec ab alico auctentico inueni. Ysidorus enim ubi supra loquens de lince dicit sic: “Linx dictus quod in luporum genere numeratur bestia maculis distincta tergo ut pardus sed similis lupo, unde et ille licos iste linx dicitur. Huius urina conuerti in duriciam preciosi lapidis dicunt qui ligurius appellatur, quod et ipsas lince sentire hoc documento probatur. Nam egestum liquorem harenis in quantum poterunt contegunt inuidia quadam nature ne talis egestacio transeat in usum humanum. Lince, dicit Plinius Secundus, extra unum non admittere <fetum>”. Vel autem dicit hic Ysidorus de penetracione uisus quamuis celebre sit quod uisu corpora densa penetrat» (ed. Silk *ca.* 1981: 367).

Derivada de *lynx*, *lincis* —que a su vez calca el griego λύνξ, λυνκός—, la denominación castellana habitual para este felino, documentada desde antiguo, es *lince*. La forma *linçeo* que encontramos aquí y en otros textos castellanos es resultado del cruce que, ya en latín, experimentó este término con *Lynceus* o *Linceo*, nombre propio del personaje mitológico que participó en la expedición de los Argonautas y que destacó por su extraordinaria visión, que podía incluso traspasar los objetos sólidos (ya advirtió el cruce Lida de Malkiel 1950: 265). Evidentemente, el texto original de Boecio se refiere a este personaje, y no a ningún animal: *Lyncei oculis*, ‘los ojos de Linceo’. El término *linçeo* se empleó en el siglo xv para referirse al animal en relación con su extraordinaria vista, como en los sermones del código 40 de la Real Colegiata de San Isidoro, donde sirve como símil en un *exemplum* (Cátedra 2002b: 252–253): «E darte he un exenplo muy fermoso, que es escripto en el libro *Mirabilibus mundi*. Es un animal, el qual ess llamado linçeo, e tiene la vista tan clara que, aunque esté una pared delante dél vee del otro cabo. [...] Agora veamos quién es este linçeo. Nosotros ssomos como el linçeo, que vemos con el entendimiento del ánima las cosas celestiales tras la pared del cuerpo» (anota Cátedra [2002b: 97]: «Según declara

el predicador, procede del “libro *Mirabilibus mundi*”. Probablemente el predicador lo ha cosechado de un repertorio de símiles. Esta descripción coincide con la de todas las enciclopedias naturales de la Edad Media, como la de A. Necham (L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, II, Nueva York: Columbia University Press, 1923, pág. 200) o la de Tomás de Cantimpré (*Liber de natura rerum*, IV, 58), cuya explicación pasa literalmente al *Speculum maius*, atribuido a Vincent de Beauvais (ed. de Venecia, 1494, fol. 240r). A una de estas remontará la cita, antes que a la compilación *De mirabilibus mundi* pseudo-albertiana». También se menciona el animal como *linçeo* sin referencia a su visión, como «forma favorecida por el esquema rítmico del arte mayor» (ed. Pérez Priego 1989: 179), en el *Laberinto de fortuna* de Juan de Mena: «Pulmón de linçeo allí non fallēsçe» (241a; ed. De Nigris 1994: 162).

Así pues, el origen de esta glosa es el cruce, basado en el parecido fónico, entre el personaje mitológico y la denominación para el animal, no, como afirma Cavallero (1994: 214), la explicación de Isidoro en *Etimologías* XII.II.20 («Obsérvese que el calificar a Linceo de “animal” deriva de la explicación que da Isidoro en *Etimologías* XII 2:20 [es decir, el pasaje citado por Trevet], quien lo relaciona con *lupo* y Λύκος, sin referencia alguna a su vista poderosa»). Cavallero, sin embargo, explica bien el paso del comentario de Trevet a la glosa castellana (*ibidem*): «El glosador no acoge la observación de Treveth sobre que no halla fundamento en autor alguno para aplicar al lince esa facultad óptica. Evidentemente, como la tradición atribuye al animal el rasgo que tenía el héroe argonauta Linceo, el glosador prefiere ser fiel a su creencia y no atender la advertencia de Nicolás».

[III.8.10] ALÇIBÍADES: «Dicit autem commentator hic quod Alcibiades meretrix quedam pulcherrima erat quam uidentes discipuli quidam Aristotelis ut eam uideret ad illum eam adduxerunt. Qui uisa ea dixit: si homines linceos oculos haberent ut obstancia queque penetrarent introspectis uisceribus corpus quod apparet pulcherrimum turpissimum uideretur» (ed. Silk *ca.* 1981: 367–368).

Trevet y el traductor perpetúan el antiguo error de considerar que Alcibíades, general ateniense del siglo v a.C. de proverbial belleza, era una mujer. La confusión parece haberse originado en el comentario de Servio al libro VI de la *Eneida*, y pasó a través de la tradición remigiana a la mayor parte de glosas y comentarios a la *Consolatio* (cinco explicaciones sobre Alcibíades en la tradición remigiana en Bolton 1977: 39 y 48; en el conjunto de glosas remigianas editadas en apéndice por Silk no aparece la referida a Alcibíades, pero Nauta 1999a: 140 menciona un manuscrito perteneciente a la tradición remigiana, el lat. 14380 de la BNP, fol. 29r, con la misma confusión, citada *infra*; sí que se encuentra, en cambio, en el comentario anónimo del siglo ix editado por Silk 1935: 144: «Alcibiades quaedam mulier fuit celebratissimae formae quam dicunt matrem Herculis fuisse et ideo eum Alciden nominatum. Sed hoc falsum est»).

Sin embargo, la historia de los alumnos de Aristóteles insistiendo a su maestro para que vaya a contemplar la belleza de la prostituta no se encuentra en la tradición remigiana. Tampoco parece que sea invención de Trevet, ya que Lodi Nauta encuentra un pasaje parecido, pero referido a Sócrates, en un manuscrito de la tradición remigiana, el lat. 14380 de la BNP, fol. 29r, y en un testimonio del comentario de Guillermo de Conches, el lat. 1101 de la Bibliothèque Municipale de Troyes, del cual cita: «ALCIBIADIS SVPERFICIE PVLCHERRIMVM. Alcibides quedam meretrix erat pulcherrima. Quam cum uiderent quidam discipuli Socratis, ut eam uideret, ad illam eum adduxerunt. Qui ea uida ait: si homines linceos oculos haberent, ut obstancia queque penetrarent, introspectis illius uisceribus, illud corpus pulcherrimum superficie turpissimum uideretur» (Nauta 1999a: 140). Según el mismo autor, «it seems likely that the anonymous compiler took these glosses from a Boethius manuscript of a type from which Trevet also took some glosses, attributing them to the “commentator”» (Nauta 1993b: 195). Sobre el *commentator* de Trevet, expresión que generalmente se refiere a la redacción original del comentario de Guillermo de Conches, pero que en algún caso, como aquí, se refiere a otro conjunto de glosas relacionadas con la tradición remigiana, véase ARCTURO y SIRIO I.V.21–22 y Nauta 1993b.

De nuevo el traductor prefiere el eufemismo «desonesta» como traducción de *meretrix* frente a «lo más propio», es decir, su equivalente semántico, «putilla» (*cf.* DESONESTAS I.1.8n).

VERSO OCTAVO

[III.VIII.12] PÚRPURA: «RUBENTIS PURPURE, id est conchiliorum quorum sanguine fit purpura» (ed. Silk *ca.* 1981: 370).

Se trata de la tercera ocasión en que se glosa la púrpura y el molusco del que esta se extrae; véanse las notas a OSTRO TIRIO III.IV.2 y, sobre todo, a TIRIO VENINO II.V.8.

[III.VIII.14] ETHINOS: «TENERO PISCE VEL ASPERIS ECHINIS. Echinis secundum Ysidorum *Ethymologiarum*, libro 12 capitulo de piscibus, est paruus et semipedalis pisciculus. Nomen sumpsit quod nauem adherendo retineat. Ruant licet uenti irruant procelle nauis tamen quasi radicata in mari stare uidetur nec moueri non retinendo sed tantum adherendo. Hunc Latini moram appellauerunt eo quod cogat stare nauigia. Dicit autem commentator quod est in modum hericii asperimus ad edendum satis suauis» (ed. Silk *ca.* 1981: 370).

Como señala Cavallero (1994: 216), Trevet cita equivocadamente, sin duda por el parecido de los dos términos, la definición isidoriana de *echenais*, ‘rémora’, en lugar de la de *echinus*, ‘erizo de mar’. El traductor solo perpetúa el error a medias, al mencionar el mito según el cual las rémoras pueden detener los barcos

cuando se adhieren a ellos; sin embargo añade que se trata de unos «peçes de manera de erizos». Parece difícil que un erizo de mar pueda encontrarse con un barco e impedirle su curso, lo que hace pensar que quizá el traductor dudó, a la vista de la glosa de Trevet, sobre a qué animal concreto se refería Boecio y decidió, en lugar de dar en el texto el término que debía de considerar más cercano (*erizo*), dejar «la diçión en su propio vocablo» (que era, recordemos, una de las opciones descritas por el traductor en la carta preliminar ante términos latinos sin equivalentes castellanos exactos) y ofrecer la explicación en el margen, aunando así fidelidad al original e inteligibilidad (*cf.* MENTE I.1.9n).

Aquí, «fusta» con el significado, común en el siglo XV, de ‘navío ligero’ (*cf.* la misma acepción en EURIPO II.I.2).

PROSA NOVENA

[III.9.32] TIMEO: «IN TIMEO, id est in libro primo quem intitulauit *Tymeo discipulo*, et quem uice sua inducit de anima mundi disserentem cum Socrate et aliis duobus condiscipulis, scilicet Critia et Hermocrate» (ed. Silk *ca.* 1981: 387).

Parece obra del traductor tanto el tema del *Tymeo* como las tres opciones que aporta para su título (las otras dos glosas en las que se comentan libros, LOS PHÍSICOS V.1.12 y LA ADEVINACIÓN V.4.1, también parecen originales del traductor). La primera de ellas es la etimológica, en la que relaciona el título del diálogo platónico con el término griego θυμός, en general, ‘alma’ o ‘corazón’ en tanto que principio de la vida (frente a ψυχή, que puede designar el alma de los muertos), pero también —especialmente en Homero— ‘ardor’ o ‘coraje’, y, en la antropología platónica, la parte irascible del alma (frente a la racional, νοῦς o λόγος, y la apetitiva, ἐπιθυμία) (véase Chantraine 1999 [= 1968]: 466). Desconozco si las otras dos opciones, que Timeo fuese el destinatario del libro o que fuese nada menos que el maestro de Platón, las tomó el traductor de alguna fuente o si directamente las inventó como explicaciones más probables. En realidad, como en la mayoría de los diálogos platónicos, el interlocutor principal del diálogo, en este caso Timeo de Lócride —quizá un filósofo pitagórico del siglo V, quizá un personaje inventado por Platón— es quien da título a la obra.

VERSO NOVENO

[III.IX.4] EXTERIORES CAUSAS: «Circa primum considerandum quod quatuor sunt cause rerum, scilicet efficiens, materialis, formalis et finalis. Deus autem comparatur ad res in triplici genere cause, scilicet in genere cause efficientis et in genere cause formalis et finalis, non autem in genere cause materialis, quia hoc per se

imperfectionem importat; nec potest coincidere cum causa efficiente, ut probat Philosophus in secundo *Physicorum*. Causa autem formalis duplex est: una que est pars rei, et talis forma non est Deus, quia de ratione partis est imperfectio, nec potest etiam huiusmodi forma coincidere cum efficiente in idem numero, sed tantum in idem specie, scilicet quando agens uniuocum est, sicut probat Philosophus ubi supra; alia est forma que dicitur exemplar, et isto modo Deus est causa formalis. Primo ergo ostendit Deum esse causam rerum efficientem, ex quo arguitur eius potencia, secundo causam finalem, ex quo apparet bonitas uoluntatis sue ibi *QUEM NON EXTERNE*, tercio causam exemplarem, ex quo apparet eius sapiencia ibi *TU CUNCTA* [...]. Deinde cum dicit *QUEM NON EXTERNE* ostendit Deum esse causam finalem secundum eius bonitatem dicens *O PATER* etc. *QUEM EXTERNE CAUSE*, id est extrinsece, *NON PEPULERUNT*, id est non necessitauerunt nec necessitate coactionis nec necessitate nature nec necessitate finis. Quod enim necessitatur a causa extrinseca necessitatur ab efficiente uel fine cum non sint plures cause extrinsece. Causa autem efficiens necessitat dupliciter uel determinando ad aliquid quod est contra naturam et est necessitas uolencie uel coactionis uel dando ei naturam ad aliquid determinatum et est necessitas nature sicut generans mouet ignem sursum de necessitate natura quia dat ei naturam leuitatis que ad hunc motum est naturaliter determinata. Sed manifestum est quod non est alia causa efficiens que necessitet Deum ad aliquid, quod est contra naturam, quia tunc esset aliquid potencius eo, nec etiam dans ei naturam ad aliquid determinatam, quia tunc Deus esset ab alio et esset aliquid prius eo, quod est absurdum similiter quod necessitaretur a causa extrinseca; comparatur ad ipsam sicut imperfectum ad perfectum eo quod finis est bonum et perfectio illius quod est ad finem. Si igitur Deus moueretur ad agendum a causa extrinseca per modum finis sequeretur quod consequeretur perfectionem ab extrinseco, quod est impossibile» (ed. Silk *ca.* 1981: 390–391, 394–395).

En todas las glosas al metro IX el traductor actúa de manera muy libre respecto a su fuente; aunque algunas secciones de las glosas parecen inspiradas en los larguísimos comentarios que Trevet dedica a cada uno de sus versos, cabe afirmar que la mayor parte de ellas son obra original del traductor, que demuestra una notable formación escolástica y cierto conocimiento de la filosofía platónica. En esta glosa en concreto parece que el traductor se inspiraría en los dos diferentes pasajes transcritos del dominico inglés.

[III.IX.5] *DELEZNANTE*: «*FINGERE*, id est componere, *OPUS MATERIE FLUITANTIS*. Istud sumitur ex illo uerbo Platonis in secundo *Thymei* ubi dicit omne uisibile corporeum motu importuno fluctuans neque umquam quiescens ex inordinata iactacione redegit in ordinem sciens ordinatorum formam confusis inordinatisque prestare. Quod dupliciter exponatur: [...]

» (ed. Silk *ca.* 1981: 395–396).
 Omito la explicación completa, de varias páginas en la edición de Silk, que Trevet ofrece de la frase de Platón, pero que sin embargo el traductor hubo de leer o al menos hojear.

[III.IX.5] FORMA: «VERUM, pro set, FORMA SUMMI BONI INSITA, id est in te interius sita, id est intrinseca racione bonitatis tue, que dicitur forma in quantum omne bonum ab ea formatur, scilicet pepulit te non necessitando sed libere mouendo. Et est intelligendum quod, cum bonum sit aliquid in quantum est appetibile, unde dicit Philosophus in primo *Ethicorum*: bonum est quod omnia appetunt, quelibet autem res suam perfectionem appetit. Quare necesse est quod perfectio cuiuslibet rei habeat rationem boni. Perfectio autem effectus est similitudo agentis et ideo necesse est quod agens habeat rationem appetibilis. Unde cum Deus sit primum agens oportet quod habeat in se rationem boni et quia Deus est causa effectiua aliorum non uniuoca sed analogica uel equiuoca perfectio autem effectus in causa uniuoca preexistit eodem modo. In causa uero equiuoca uel analogica excellentiori modo oportet quod ratio boni consistat in Deo nobiliori modo quam in aliquo effectus, et ideo singulariter et summe contingit Deo ratio boni propter quod summum bonum dicitur. Ulterius etiam aduertendum quod agens non agit nisi ex intentione finis. Finis enim est prima causarum. Remoto autem fine remouentur autem omnia posteriora. Sed sicut iam probatum est, Deus non intendit finem extrinsecum, et ideo necesse est quod agat intentione finis intrinseci, qui est sua naturalis bonitas» (ed. Silk *ca.* 1981: 400–401).

En este caso no parece que el traductor siga en absoluto el comentario de Trevet.

[III.IX.13–14] LA ÁNIMA MEDIO DE TRIPLE NATURA Y PARTESLA POR CÓNSONOS MIEMBROS: «Deinde cum dicit TU TRIPLICIS agit de creacione anime mundane [...]. Dicit enim TU CONNECTENS ANIMAM MEDIAM, scilicet existentem, TRIPLICIS NATURE, scilicet quia de tribus naturis, quarum prima est eiusdem substance, alia diuerse substance, tertia ex duabus commixta, anima est media. ANIMA, dico, MOVENTEM CUNCTA, quia immediate creat primum motum, qui est causa omnium aliorum. RESOLVIS, scilicet diuidendo eam in duas series predictas et applicando utramque corpori sibi proportionali sicut dictum est, et hoc est resolui PER CONSONA, id est proportionalia, MEMBRA, id est corpora, que propter hoc quod sunt partes mundi in quo habent unitatem ordinis dicunt membra animalis magni quod est mundus, ut dictum est» (ed. Silk *ca.* 1981: 411, 417–418).

Se percibe algún parecido con el comentario de Trevet en la segunda parte de la glosa castellana, aunque en su mayor parte parece ser obra del traductor, incluida la referencia a la ὕλη, ‘madera’ o ‘materia’.

[III.IX.15–16] EN DOS REDONDEZES TRASPASSA PARA TORNAR EN SÍ MESMA Y CERCA LA MENTE PROFUNDA: «QUE CUM SECTA, scilicet anima sic diuisa ut dictum est, GLOMERAVIT, id est adunauit, DUOS ORBES IN MOTUM, id est duos motus in orbem, et est ypalage, et assignans causam quare anima mouet motu circulari dicit IN SE REDITURA, etc. Et est aduertendum quod Philosophus 12 *Metaphysice*, loquens de motore primi mobilis, dicit quod mouet ut amatum. Quod exponens commentator dicit quod mouens est duplex, scilicet ut agens et ut finis, que apud nos sunt distincta quia

forma rei intellecta est mouens ut agens, sed ipsa res extra mouet ut finis. Et ponit exemplum de balneo, quod secundum quod est in anima mouet ut agens, secundum uero quod est extra mouet ut finis. Sed si balneum esset forma non in materia moueret utroque modo. Anima ergo que est motor orbis secundum quod intellecta mouet ut agens sed in quantum amata mouet ut finis. Et ita redit in se ipsam, propter quod dicit MEAT, id est transit anima in operacionem mouendi per modum agentis REDITURA IN SEMET, id est tanquam in finem, et ne crederet aliquis quod rediret in se tanquam in ultimum finem operacionis sue subingit -QUE pro et CIRCUIT, id est tali circulari operacione attingit non per equalitatem sed per naturalem perfeccionis assimilacionem MENTEM PROFUNDAM, id est Deum, qui dicitur mens profunda propter eius incomprehensibilitatem et hic est ultimus finis nature simpliciter» (ed. Silk *ca.* 1981: 418–419).

[III.IX.17] E CONVIERTE: «CONVERTIT, scilicet anima, CELUM SIMILI YMAGINE, id est circulariter ad similitudinem et mutabilitatem sue operacionis circularis. Hec est ergo causa quare mouet circulariter» (ed. Silk *ca.* 1981: 419).

[III.IX.18–20] LAS ÁNIMAS, VIDAS MENORES, LAS NOBLES, CARROS y SIÉMBRALAS: «Deinde cum dicit TU CAUSIS agit de creacione animarum aliarum, scilicet hominum, dicens TU, scilicet Deus Pater, PROVEHIS, id est producis, ANIMAS VITASQUE MINORES, id est animas hominum que dicuntur uite minores quia proporcionantur minoribus corporibus et minori tempore uitalem motum eis administrant CAUSIS PARIBUS, scilicet quibus animam mundi eo quod humana anima producitur apta ad unionem corporis et in eo quod ad modum anime mundane habet duplicem motum, scilicet racionalem et irracionalem, et sic legendo liquet que expositiue pro id est uel potest teneri copulatiue, et tunc legetur sic: TU PROVEHIS ANIMAS, scilicet hominum, VITASQUE MINORES, id est animas brutorum et plantarum, que non habent tot nec ita perfectas operaciones uite sicut habent anime hominum, PARIBUS CAUSIS, id est proportionalibus causis ita quod non attendatur paritas secundum equalitatem sed secundum proporcionem ad debitum uniuscuiusque nature, ET SUBLIMES, scilicet animas racionales: per racionem enim homo ad sublimia tendit, APTANS LEVIBUS CURRIBUS, leuem currum dicit uigorem anime immortalis per quem dissoluto corpore euolat uel LEUEM CURRUM uocat cultum pietatis et iusticie racione cuius anima post dissolutionem corporis ad celum uehitur. [...] IN CELUM TERRAMQUE SERIS, id est seminas. Hoc non sic intelligendum, ut quidam Platonici dicunt, scilicet quod Deus creauerit animas et seminauerit eas in celo delegando eas stellis comparibus a quibus postea labuntur in corpora. Sed dicuntur in celum seri propter uirtutem celestem ex qua unio anime ad corpus contrahit suam periodum. Licet enima anima a Deo producat in corpore, tamen unio ex parte dispositionum corporalium a uirtute celesti dependet. Et ideo dicit eas IN CELUM TERRAMQUE seri quia terrena corpora non coaptantur animabus nisi mediante uirtute celesti. Unde dicit Philosophus in secundo *Physicorum* quod homo generat hominem et sol» (ed. Silk *ca.* 1981: 419–421).

Véanse las glosas a IV.I.

[III.IX.20–21] LEY BENIGNA y REDUZIBLE FUEGO: «CONVERSAS REDUCI IGNE, id est caritate reducente a uiciis ad uirtutes, FACIS REUERTI AD TE, scilicet tanquam ad finem et summum bonum, LEGE BENIGNA, id est lege per tuam benignitatem sanctita» (ed. Silk *ca.* 1981: 422).

El traductor remite a la última prosa de este libro, especialmente a III.12.17 («—Como sea creído con derecho —dixo ella— Dios gobernar todas las cosas con el clauo de la bondad, e todas essas cosas se apressuren al bien con natural intención según que MOSTRÉ, no se puede dubdar que sean regidas de su voluntad e tornen de su grado al mandamiento del ordenador, así como llegadas e tempradas al regidor suyo»).

Nótese la grafía «karidad» del manuscrito O; Cavallero (1994: 225) remite a López de Ayala y Genovés (1990–1991), que sin embargo se limita en este y otros trabajos sobre el grafema *k* (1990*a*, 1990*b*, 1991, 1994 y 1995) al ámbito latino.

PROSA DEZENA

[III.10.22] PORISMA: «DEMONSTRATIS PROPOSITIS QUE IPSI VOCANT PORISMATA, id est apericiones, quia talibus aperitur mens auditoris ad cognoscendum quedam latencia, et dicuntur a poris, que sunt subtilia foramina in corpore animalis per que exit sudor. Tale porisma ponit Euclides in proposicione quarta libri secundi et alibi frequenter» (ed. Silk *ca.* 1981: 438).

Como se puede apreciar claramente (y así lo destaca Cavallero 1994: 230), el traductor ha cometido un error en la lectura del comentario de Trevet al confundir en «dicuntur a poris» ('se llaman así por los poros') el ablativo plural de *porus*, forma latina tardía tomada del griego πόρος (del que, por otro lado, realmente deriva el término πόρισμα) con un hipotético vocablo griego *poris*.

Aunque la lectura «resulta algo de la sustancia» podría ser satisfactoria a partir de la acepción, quizá un poco anacrónica para la fecha de composición de *La consolación natural*, 'nacer' o 'aparecer' de *resultar*, creo que es posible que estemos ante un error común por la *lectio difficilior* «resuda», término técnico relativamente frecuente en textos médicos del siglo xv; *cf.*, por ejemplo, estas dos apariciones del término en la traducción cuatrocentista del *Lilium medicinae* de Bernardo de Gordonio: «Pues conuértese esta manera en vapor, e por los poros e agujeros resuda fasta las películas que contienen los intestinos» (eds. Cull & Dutton 1991: 273); «La sangre, quando viene mucha e súbito, muestra rompimiento de vena, e quando viene poco a poco muestra conuoiamiento e resudamiento o pequeña abertura» (eds. Cull & Dutton 1991: 292). Sobre los posibles conocimientos médicos del traductor, *cf.* LITARGIA I.2.5 y SÓCRATES I.3.6.

[III.10.22] COROLARIO: «AUT EGO VELUTI CORRELARIUM SUPER HEC, scilicet que iam demonstrata sunt. Correlarium est premium alicuius certaminis, et dicitur a corolla, quod est diminutivum a corona, et transmittitur ad conclusiones, que uelud quoddam premium disputationis dantur» (ed. Silk ca. 1981: 438).

El término *corollarium* se emplea en sentido figurado a partir de su significado ‘propina’ o ‘gratificación’; deriva de *corolla*, diminutivo de *corona* que significa ‘guirnalda’, es decir, ‘pequeña corona de flores’.

El traductor añade la última frase estableciendo una diferencia en el uso de este término y el de «porisma».

VERSO DEZENO

[III.X.6] ASILO: «HOC ASILUM, id est refugium, UNUM, id est solum, quia numquam est tutum refugium ab hoste nisi ad Deum, PATENS MISERIS, scilicet quia nulli uolente uenire clauditur et ad quod nisi refugiatur incurritur miseria. Asilum secundum Hugucionem dicitur domus refugii quam Romulus fecit, et dicitur ab *a*, quod est sine, et *silem*, tactus, quasi sine tactu, quia non erat fas ibi aliquem tangere uel offendere, et producit mediam ut patet per metrum, cuius ultimus pes est trocheus» (ed. Silk ca. 1981: 447–448).

El traductor reproduce la etimología propuesta por Trevet para *asilum*, termino latino que calca ἄσυλον, derivado del adjetivo ἄσυλος, ‘a salvo de violencia’, compuesto por el prefijo privativo ἀ– y el verbo συλάω, en sentido general, ‘quitar’, pero más concretamente ‘desarmar’. Véase Herrero Llorente (1967: I 108): «*Asylum* es en realidad palabra griega (ἀ– συλάω) = ‘inexpugnable’, es decir, lugar de refugio. Se llamó así a una especie de arrabal que mandó construir Rómulo para recoger a todos los fugitivos de las ciudades vecinas con objeto de aumentar la población de Roma. Allí se elevaban las cabañas desordenadas y al azar, mientras que en el Palatino se levantaba una ciudad religiosa y santa».

[III.X.7–10] TAJO, HERINO, RELUMBRANTE PEÑA, INDO, PIEDRAS y ORBE: «Unde dicit QUICQUID DONAT TAGUS, id est fluuius, ille AUT HERMUS, scilicet alius fluuius, RIPA RUTILANTE, id est splendente, AUREIS ARENIS AUT INDUS, id est fluuius alius a quo dicitur India, PROPINQUUS CALIDO ORBI, quia uicinus est torride zone, INDUS, dico, MISCENS LAPILLOS VIRIDES, cuiusmodi sunt smaragdi, CANDIDIS, cuiusmodi sunt margarite, NON ILLUSTRENT ACIEM, scilicet mentis, sed magis sua cupiditate obtenebrant, unde subdit MAGISQUE CONDUNT ANIMOS CECOS IN SUAS TENEBRAS, id est ignorancias ueri boni. Nota secundum Ysidorum *Ethymologiarum* libro 14 capitulo de fluminibus, quod Tagus est fluuius quem Cartago Hyspanie sic nuncupauit ex quo ortus procedit harenis auriferis copiosus et ob hoc ceteris fluuiis Hispaniarum prelatas. Hermus uero secundum Hugucionem est fluuius Asie que Smirneos campos

secat fluctibus aureis et harenis plenus. Indus secundum Ysidorum ubi supra fluuius est orientis qui rubro mari excipitur» (ed. Silk *ca.* 1981: 448–449).

El río Hermo, actual Gediz, nace en el interior de Anatolia y desemboca en el mar Egeo, en la ciudad de Izmir, la antigua Esmirna, nombre que, a través de los «Smirneos campos» de Trevet, es el origen de la forma corrupta castellana «Gimirna».

El traductor añade el habitual enlace del contenido de la glosa con el texto glosado en HERINO (*cf.* CUYA HEREDAT I.3.7) y, en INDO, la remisión a la glosa en II.7.8: «CANCASO es un monte en los cabos de India a la parte de Setentrión del qual nasce el río Indo, e corre faza Mediodía; e por esso es llamada aquella tierra India». Según Cavallero (1994: 232), «los datos son claramente incorrectos: el Indo nace en el Tibet [*sic*] y desemboca en el Mar Árábigo»; aparte del evidente error en la desembocadura del río, ya se ha anotado en CANCASO II.7.8n que el traductor puede referirse al *Caucasus Indicus*, es decir, a la parte occidental del Himalaya.

Sobre la confusión «ribera»–«peña» / *ripa–rupes*, *cf.* III.X.8n, sobre la lectura «oericno» del manuscrito A, *cf.* III.X.7–8n, y sobre la diferencia entre las «margarite» de Trevet y los «rubíes» del traductor, *cf.* III.X.10n.

PROSA ONZENA

[III.11.40] POCO ANTE: «SED IN HOC PATUIT VEL, id est saltem, QUOD IGNORARE DICEBAS TE PAULO ANTE. [...] Hoc enim dicebat se nescire quia lapsum erat a memoria eius supra libro primo prosa sexta, sed iam istud implicite confessus est» (ed. Silk *ca.* 1981: 470).

Se refiere a I.6.10 («MAS DIME, ¿niébraste quizá cuál sea el fin de las cosas o dónde vaya toda la intención de la natura?»), donde encontramos la siguiente glosa: «MAS DIME, ETC. A esta otra cuestión se responde en el fin de la prosa undécima del dicho libro tercero». El traductor nombra por error «verso sexto» a la prosa sexta.

VERSO ONZENO

[III.XI.4] EN REDONDEZ y LUENGOS: «REVOLVAT, scilicet cogitando, LUCEM VISUS INTIMI, id est aspectum interioris rationis, IN SE recolligendo ab exteriori occupatione LONGOSQUE MOTUS, scilicet inquirendo naturam et proprietates rei, COGAT, id est recolligat, FLECTENS IN ORBEM, id est redeundo iterato super cogitaciones suas et deliberando de eis antequam finaliter iudicet» (ed. Silk *ca.* 1981: 471).

El traductor castellano ha prescindido de la explicación de Trevet para componer (suponemos con esfuerzo) esta confusa glosa sobre el verso boeciano, donde están implicados algunos complejos conceptos neoplatónicos como la εὐθεία κίνησις o el movimiento circular en el proceso de emanación llamado por Proclo πρόοδος (véase Gruber 2006₂: 303).

PROSA DOZENA

[III.12.2] EN EL TIEMPO PASSADO: «QUOD CONFESSUS ES DUDUM, libro primo prosa sexta, TE NESCIRE, scilicet quibus gubernaculis mundus regatur» (ed. Silk *ca.* 1981: 479).

Se refiere a I.6.7 («Mas dime, pues no dudas el mundo ser regido de Dios, ¿paras ansimesmo mientes CON QUÉ GOVERNAMIENTOS sea regido?»), donde se encuentra la siguiente glosa: «CON QUÉ GOVERNAMIENTOS, ETC. A esta cuestión se responde en el libro tercero de la prosa duodécima»

[III.12.4] POCO HA: «MINIME PUTABAS PAULO ANTE DUBITANDUM, ut patet supra libro primo prosa sexta» (ed. Silk *ca.* 1981: 480).

Se refiere a I.6.4, donde Boecio afirma: «En ninguna manera pensaré que cosas tanto ciertas sean movidas por contesçimiento sin orden, que sé yo bien el fazedor Dios señorear a su obra».

[III.12.17] MOSTRÉ: «EADEMQUE OMNIA SICUT DOCUI supra prosa undecima» (ed. Silk *ca.* 1981: 486).

La conclusión aludida se menciona explícitamente en el lugar referido por Trevet, III.11.38: «Pues todas las cosas piden el bien, conviene que lo difinas así: aquello ser el bien que de todos sea desseado». Lo más probable es que el traductor haya confundido los números arábigos que debían de leerse en su modelo («supra prosa 11») con números romanos («supra prosa II»), en cuyo caso tendríamos un ejemplo de remisión interna tomado con toda seguridad de Trevet. Sin embargo, no habría que descartar que este error hubiese tenido lugar ya en la transmisión latina del comentario o incluso en el paso del borrador castellano a la copia del arquetipo.

[III.12.18] YUGO: «SI QUIDEM FORET IUGUM DETRECTANCIUM, id est recusancium sicut bos lasciuens resusat iugum» (ed. Silk *ca.* 1981: 487).

La glosa es creación completa del traductor, que demuestra conocer la historia romana, probablemente a través de Tito Livio. En este caso —como señala Cavallero (1994: 242)—, el traductor rememora un episodio del año 312 a.C., en el marco de la segunda guerra samnita, en el que los soldados del ejército romano sufrieron la humillación de tener que inclinarse uno a uno bajo una lanza sostenida sobre otras dos (de donde viene la expresión «pasar bajo el yugo» o «pasar por las horcas caudinas»).

[III.12.24] FÁBULA. El traductor incorpora en esta glosa, totalmente ausente de Trevet (véase la nota siguiente) la definición clásica de *fabula*, difundida en la Edad Media especialmente por la *Retórica a Herenio*, atribuida a Cicerón: «Id quod in negotiorum expositione positum est tres habet partes: fabulam, historiam, argumentum. Fabula est quae neque veras neque veri similes continet res, ut eae sunt quae tragoediis traditae sunt» (ed. Caplan 1981: 23). Cf., por citar un ejemplo cercano *La consolación natural*, la traducción (terminada ca. 1430–1431 según Morrás 2002: 93) del primer libro de *De inventione* de Cicerón por parte de Alonso de Cartagena (ed. Rascagna 1969: 60): «Fablilla es aquella en que se recuentan cosas que non son verdaderas nin aun verisímiles».

[III.12.24] LOS GIGANTES: «Deinde cum dicit ACCEPISTI commemorat Boecium de quadam fabula que dupliciter potest induci: uno modo, ad probandum quod nichil potest resistere Deo uel, quia Boecius iam recognoscit se stultum in hoc quod uoluit reprehendere diuinam prouidenciam, adducit quandam fabulam in qua sub integumento reprehenduntur tales. Fingit Ouidius *Methamorphoseon* libro primo quod Gigantes affectauerunt regnum celeste, et congerendo montes ad inuicem ponendo unum super alium construxerunt ascensum ad celum. Quod uidens Iupiter fulmine deiecit montes, et ipsos Gigantes montibus oppressit. Cuius fabule hoc est integumentum: *gigas* nomen Grecum est, et dicitur a *ge*, quod est terra, et *gigno*, quasi genitus de terra. Per gigantes ergo homines terreni designantur. Isti affectando regnum celeste, id est beatitudinem, cumulant montem monti unum terrenum alteri adiungendo, puta terrenas diuicias terrene sapientie uel potencie, quibus intumescunt per superbiam, quos deicit Deus per illacionem pene uel reduciendo eos ad cognitionem sue stulticie» (ed. Silk ca. 1981: 490–491).

Según el comentario de Trevet, que sigue la exposición tradicional —es decir, ovidiana— de la Gigantomaquia, los gigantes atacaron el cielo mediante el curioso procedimiento de apilar montañas; Júpiter las derribó y aplastó con ellas a los gigantes. A continuación Trevet aporta la etimología —correcta— de *gigas* y, por último, nos alecciona con el *integumentum* de la fábula. Nada de esto encontramos en la glosa castellana, para cuya composición el traductor ha empleado otra fuente; la coincidencia en la historia, algunos detalles como la mención de «Flagea» —corrupción evidente de «Flegra»— y varios ecos literales revelan que el origen de la glosa es el último capítulo de *Los doze trabajos de Hércules* de Enrique de Villena, de 1417, con toda seguridad en su versión castellana, como ya vieron Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte (1990): «Sobre este monte [Atalante] subió Hércules e estuvo para sostener e sostovo en e con los sus ombros el çielo sin cansamiento e enojo. Sabiendo esto los gigantes, que avían seído saeteados con inflamadas saetas por Júpiter en el campo de Flegra, quisieron e cobdiçiaron, siquiera plógoles, qu’el çielo cayese, por que Júpiter aver non pudiese tan egregia e noble morada. E por esto fueron en África e subieron en el monte Atalante, queriendo e provando desviar Hércules del

sostenimiento del cielo. Mas cuando vieron que por sus ruegos e palabras dexar non lo quería, por fuerza lo quisieron dende apartar. A la fin, viendo que se defendía cavallerilmente, cargáronse ençima d'él por le fazer caer. Hércules, por todo esso teniéndose firme en su propósito, non desamparó la çelestial carga» (ed. Cátedra 1994: I 98).

El traductor también emplea los *Doze trabajos* de Villena en la composición de YXIÓN III.XII.35, YDRA IV.6.4 y de las glosas del último metro del libro cuarto, en el que se refieren los trabajos de Hércules.

[III.12.29] EL MAL, PUES, ETC. Esta referencia no se encuentra en Trevet. El traductor se refiere a I.4.30, donde se encuentra la siguiente glosa: «SI DIOS ES, ETC. A esta cuestión se responde en la prosa última del libro tercero, donde dize «El mal pues, etc.».

[III.12.30] LABERINTO: «Dicit ergo LUDIS, id est deludis, –NE ME TEXENS INEXTRICABLEM, id est inexplicabilem, LABERINTHUM RACIONIBUS, id est haciendo raciones circulares que nichil probant, QUE NUNC QUIDEM QUA EGREDIARIS, scilicet concludendo, INTROEAS, scilicet illam conclusionem pro principio accipiendo, NUNC VERO QUO INTROIERES, scilicet aliquid accipiendo pro principio, EGREDIARE, scilicet illud idem tanquam conclusionem deducendo. Laberinthus dicitur de labor et intus, quia laboratur introeundo; et est domus Dedali que consuevit describi quibusdam circularibus protractionibus et ideo conuenienter transumitur ad designandum circumlocuciones et reuoluciones racionum» (ed. Silk *ca.* 1981: 496–497).

El traductor solo selecciona de su fuente principal la etimología de *laberinto*; la primera parte de la glosa, la explicación mitológica, la compone quizá a partir de otra fuente, acaso las *Metamorfosis* de Ovidio (8.152–169). Pese a la ingeniosa etimología propuesta por Trevet, el término λαβύρινθος, testimoniado en micénico como *da-pu-ri-to* (véase Redondo 1989) y origen de *labyrinthus* o, como en Trevet, *laberinthus*, está relacionado con λάβρος ('hacha'), y tendría el significado primitivo de 'casa de la doble hacha', símbolo micénico de poder (yerra Cavallero [1994: 243] al dar como significado de λάβρος 'antorcha', confundiendo el nombre del arma, derivado probablemente del franco **hapjia* trámite francés *hache*, con su homónimo *hacha*, 'antorcha', resultado del latín tardío **fascula*).

VERSO DOZENO

[III.XII.5] EL CANTOR DE TRAÇIA: «Et hoc docet per integumentum fabule de Orptheo, cuius mencionem facit Ouidius *Methamorphoseon* libro decimo; quam eiam Fulgencius in *Mitologia* exponit non multum aliter quam hic exponam. Fingitur autem fuisse quidam citharista nomine Orpheus filius Calliope, qui tanta dulcedine sonabat citharam quod non tantum homines sed bruta allexit et in

tantum demulsit quod impetus suos naturales dimittebant. Nec tantum hoc sed etiam siluas euocauit et flumina stare fecit. Hic uxorem habuit Euridicem, quam cum Aristeus pastor adamare uoluit, fugiens per prata, calcato serpente, interiit et ad inferos descendit. Quam uolens reducere ab inferis Orpheus modulacionibus deos superos placare satagit. Cum autem non proficeret, ad infernum descendit et in tantum deos inferos deliniuit quod concessa est ei uxor ea condicione quod non flecteret retro aspectum respiciendo scilicet Euridicem, antequam exiret infernum. Cum autem prope exitum esset, amore allectus, flexit oculos ad tergum sicque uxorem perdidit. Per Orpheum intelligitur pars intellectiua instructa sapientia et eloquentia, unde dicitur filius Phebi et Calliope, que est una de nouem Musis, que dicitur Calliope a *callo*, quod est bonus, et *phonos*, sonus. Inde Calliope quasi bonus sonus, propter quod significat eloquentiam, et eius filius dicitur quilibet eloquentia instructus. Et quia Phebus est deus sapientie, ideo dicitur filius Phebi quia instructus sapientia. Iste autem Orpheus per suauitatem cythare, scilicet eloquentie, homines brutales et siluestres reduxit ad normam rationis, propter quod dictus est bruta et siluas mouere, sicut infra exponetur. Cuius uxor est Euridice, scilicet pars hominis affectiua quam sibi copulare cupit Aristeus, qui interpretatur uirtus. Sed illa dum fugit per prata, id est amena presentis uite, calcat serpentem non ipsum conterendo sed se ipsam, que superior est inferiori, scilicet sensualitati, applicando a qua mordetur dum per sensualitatem ei occasio mortis datur. Sicque descendit ad inferos scilicet terrenorum curis se subiciendo. Orpheus autem, id est intellectus uolens eam a talibus abstrahere modulacionibus, placat superos, id est per suauem eloquentiam coniunctam sapientie racioncinatura commendando celestia ut ab istis terrenis ipsam abstrahat. Sed quia ascensus ad celestia difficultatem habet propter subtractionem multarum delectacionum que impediunt uirtutem per quam fit ascensus (unde de isto ascensu loquens Virgilius *Eneydos* sexto dicit: "Superasque euadere ad auras, / hoc opus, hic labor est. Pauci, quos equus amauit / Iupiter aut ardens euexit ad ethera uirtus, / diis geniti potuere"), ideo talibus persuasionibus non eleuatur affectus a terrenis; et quia celestia talem difficultatem requirunt, ideo dicitur infra quod Orpheus conqueritur superos esse immites, id est crueles. Ut ergo eleuet affectum suum, descendit ad inferos racioncinando, scilicet de terrenis ostendendo quot malis sunt implicita, et sic absoluitur affectus a terrenis sub condicione, scilicet ne dum intellectus racioncinando de terrenis respiciat a tergo flectendo aspectum ad uxorem. Quod sic accipiendum est quia intellectus aliquando per affectum trahitur. Unde dicit Philosophus tercio *Ethicorum*: qualis unusquisque est talis finis uidetur ei et ideo etiam iudicat aliquando homo secundum quod affectus est. Si igitur intellectus racioncinando de terrenis flectat aspectum ad affectum, scilicet iudicando terrena delectabilia, iam frustratur ab eleuacione affectus, et ideo non debet flectere aspectum ad affectum iudicando conformiter ei antequam a terrenis abstractus fuerit. Cetera istius fabule exponuntur legendo litteram. Est autem aduertendum hic quod secundum Philosophum secundo *Methodice* non omnes recipiunt

ueritatem per eundem modum tum propter diuersam consuetudinem tum etiam propter diuersam naturam et propter minorem instruccionem in logica. Unde prouenit quod quidam recipiunt melius ueritatem per modum demonstracionis quidam si probetur per auctoritatem quidam si per integumentum fabularum. Unde et Boecius talibus satisfaciat nunc demonstracionibus nunc auctoritatibus utitur et aliquando fabulas interserit sicut hic. Circa istam fabulam tria facit. Primo ostendit quomodo Orpheus ad inferos descendens pro uxore regauerit, secundo quomodo monstra inferni placauerit ibi STUPET, tercio quomodo uxor ei concessa fuerit ibi TANDEM. Dicit ergo primo VATES TREICIUS, id est Orpheus, qui erat de Tracia, qui est prouincia quedam Grece a parte Aquilonis. Dicitur uates quia componebat carmina. Dicitur autem uates uel a ui mentis uel a uidendo uel a uieo, uies, quod est ligare. Sacerdotes dicebantur uates a uimentis, quia diuino furore agebantur prophetie a uidendo; poete a uiendo, id est ligando, quia carmina su amatis et pedibus ligabant. Vide hic Hugucionem et Ysidorum *Ethymologiarum* libro septimo capitulo de clericis et gradibus cleri» (ed. Silk *ca.* 1981: 501–505).

Transcribo el pasaje completo del comentario de Trevet por su interés para la transmisión castellana de la *Consolatio* y para los avatares que en la Península sufrieron algunos de los contenidos hermenéuticos que se le fueron adhiriendo, como especialmente las glosas a los pasajes mitológicos. En este caso la larga explicación transcrita se vierte, en primer lugar, casi por entero en la *Declaración del libro «De consolación»* del siglo XIV. Cuando el traductor de *La consolación natural* compone esta glosa, sin embargo, prescinde por completo del *integumentum* y solo selecciona, con una ligera ampliación literaria, la «historia nuda», dando lugar a una glosa que podríamos —con Weiss (1990*b*)— llamar *ornamental* (otros ejemplos de este tipo de glosas, en DEESSA IV.III.4, YDRA IV.6.3, TIRESIAS V.3.25 y la mayor parte de las glosas al séptimo metro del libro cuarto, donde se relatan las *estorias* de Agamenón, Ulises y Hércules; también podrían calificarse de *ornamentales* los «argumentos» con los que el traductor introduce cada libro). Dentro todavía de la transmisión de *La consolación natural*, el copista del manuscrito A, al llegar a este punto considera que no es suficiente la magra explicación literal que encuentra en su antígrafo, así que recurre tanto a su ejemplar de la *Declaración del libro «De consolación»* como al original latino de Trevet y amplía esta parte resumiendo brevemente el contenido moral de la fábula, que prefiere no desarrollar *in extenso* «por razón de abreviar». Así pues, los avatares que las explicaciones sobre Orfeo sufrieron en esta rama de la transmisión hispana de *Consolatio* ejemplifican el carácter y las preferencias de cada uno de sus jalones.

[III.XII.23–24] LO QUE SACÓ y SU MADRE: «QUICQUID HAUSERAT PRECIPUIS FONTIBUS MATRIS DEE, scilicet Calliope; fontes autem Caliope, que dicitur eloquencia, sunt tres, scilicet gramatica, rethorica, dyialectica. Principaliores sunt autem rethorica et dialectica, unde totum effudit in eloquenciam quod de istis fontibus hauserat» (ed. Silk *ca.* 1981: 506).

De la glosa, en la que no hay rastro del comentario de Trevet, se infiere que el traductor considera que Calíope es diosa de la música, dato que podría haber deducido por el contexto del metro XII o bien de algún escolio mal interpretado que hiciera referencia a las Musas.

[III.XII.25] IMPOTENTE: «DEFLET ECIAM OMNE QUOD IMPOTENS LUCTUS DABAT, quasi diceret omnia uerba ad que homo per luctum impellitur posuit in carmine, et dicitur luctus impotens ab effectu quia facit hominem impotentem nec eiam hoc contentus» (ed. Silk *ca.* 1981: 506).

La glosa, también independiente de su fuente principal, explica la hipálage boeciana *luctus [...] impotens*.

[III.XII.29] TERGEMINO: «Deinde cum dicit STUPET ostendit quomodo Orpheus placauerit monstra infernalía primo incipiens a cane qui fingitur ianitor inferni et habere tria capita. Per istum canem intelligitur terra, quia sicut canis carnes mortuorum lacerat et uorat, sic terra. Unde et canis iste Cerberus dicitur quasi uorans carnes. Qui dicitur habere tria capita propter tres principales partes terre, scilicet Asiam, Europam et Affricam. Et propter tria capita uocatur TERGEMINUS. Dicitur igitur TERGEMINUS, id est canis iste, IANITOR, scilicet inferni, CAPTUS NOVO CARMINE STUPET, quia nulla est pars terre in qua non sit admirabilis sapiencia et eloquencia et ut non mulceantur per eam feri et crudeles. Vel per canem istum intelligitur ira que ad modum canis est corrosiua. Cuius sunt tria capita, id est tres species: una naturalis, a qua dicitur homo irascibilis; alia actualis uel causalis, a qua dicitur iratus; tertia inueterata uel habituata. Quarum quamlibet demulcet sapiencia. Vel secundum Ysidorum libro XI *Ethymologiarum* capitulo de portentis per hunc canem trium capitum significantur tres partes etatis per quas mors hominem deuorat, id est per infanciam, iuuentutem et senectutem, quarum quelibet admiratur sapienciam» (ed. Silk *ca.* 1981: 508–509).

Probablemente el traductor no ha precisado consultar ninguna fuente para componer esta glosa (*cf.* AL CERVERO IV.VII.19).

[III.XII.31] LAS DEHESAS: «Deinde describit aliud monstrum, ubi notandum quod omne scelus uel est in cogitatione uel in sermone uel in opere, propter quod ponuntur esse tres dee sceleris que propter connexionem istorum ad inuicem dicuntur esse sorores. Quarum prima uocatur Allecto, secunda Thesiphone, tertia Megea, quas tamen aliter distinguit Ysidorus *Ethymologiarum* libro octauo capitulo de diis gencium dicens: aiunt et tres furias feminas crinitas serpentibus propter tres effectus qui in animis hominum multas perturbaciones gignunt et interdum cogunt delinquere ut nec fame nec periculis suis respectum habere permittant: Ira, quia uindictam cupit; Cupiditas, que desiderat opes; Libido, que appetit uoluptates. Que ideo Furie appellantur quod stimulis suis mentem feriant et quietam esse non sinant. Et ideo eiam dicuntur ULTRICES SCELERUM, quia sceleri semper penam mentis adiungunt. Et possunt adaptari per suas interpretaciones, quia Allecto interpretatur impausabilis, et significat cupiditatem; Thesiphone

supposita uox, et significat libidinem; Megeira magna contencio, et significat iram. Dicit ergo DEE ULTRICES SCELERUMQUE AGITANT SONTES, id est sceleratos, METU, quia scelerati semper timent. IAM MESTE, id est dolentes, MADENT LACRIMIS, quia agitati talibus affectibus ad informacionem sapientis dolent de crudelitatibus commissis» (ed. Silk ca. 1981: 509–510).

El traductor toma de Trevet los nombres de las Furias y añade el resto de la glosa.

[III.XII.35] YXIÓN: «Tercium monstrum quod describit est pena Ixionis, de quo fingitur quod uoluit concumbere cum Iunone, unde accepit cognomen audacis, quia uoluit ita alte querere amorem. Cui Iuno posuit nubem in qua, recepto semine, nati sunt centauri. Ipse autem iudicatus inferno continue uoluitur in rota. Cuius integumentum est quod Iuno significat uitam actiuam, que consistit in curis temporalium. Unde dicitur esse nouerca Herculis quia talis uita inimica est sapienti et uirtuoso. Cum hac uolt Yxion concumbere quando aliquis in ea querit delectacionem beatitudinis. Sed Iuno interponit nubem quia per hanc uitam incurrit homo obscuritatem rationis. Unde nascuntur centauri, qui in parte sunt homines et in parte equi quia in parte sunt racionales et in parte irracionales. Qui apud inferos in rota uoluitur quia deditus curis temporalibus continue eleuatur prosperitate et deprimitur aduersitate. Que quidem rotacio desistit quando homo sapientia instructus talia contempnit. Unde dicit Philosophia VELOX ROTA NON PRECIPITAT CAPUT YXIONIUM, id est Yxionis, scilicet Orpheo canente» (ed. Silk ca. 1981: 510–511).

No era Ixión, el rey de los lapitas, un gigante. Aunque quizá el traductor podría estar mezclando la historia de Ixión con la de Porfirión, gigante que, en efecto, intentó violar a Hera, este dato debe de proceder del primer capítulo de *Los doze trabajos de Hércules* de Enrique de Villena, fuente del traductor para un buen número de glosas (cf. LOS GIGANTES III.12.24, YDRA IV.6.4 y las glosas en el último metro del libro cuarto): «Según Ovidio en el su *Metamorfóseos* ha registrado, afirmase que fue un gigante a quien llamaron Uxio, el cual se enamoró de Juno, deessa del aire, fija de Saturno e madrastra de Ércules» (ed. Cátedra 1994: I 11–12). Ovidio, al menos en las *Metamorfosis* originales, no dice que Ixión fuera un gigante (se le menciona en *Metamorfosis* IV.461 y 465; VIII.403 y 613; X.42; XII.210, 338 y 504), así que quizá la idea procediera de la fuente de Enrique de Villena, la *Fiorita* de Guido de Pisa (véase Cherchi 2002). También considera a Ixión como gigante Juan de Mena, tanto en el *Laberinto* («De los centauros el padre gigante», eds. Gómez Moreno & Jiménez Calvente 1994: 69), como, expresando alguna reserva, en la *Coronación* (nótese el parecido con la cita de los *Trabajos*, que, como resulta evidente en toda la glosa, es la fuente de Mena; cf. Carr 1973 y Pascual 1973, *pace* Keightley 1978a): «Pudieras ver a Exión. Este Exión fue gigante, siquier de giganteo linaje, el qual se enamoró de Juno, deesa del aire, fija de Saturno y madrastra de Hércules» (eds. Gómez Moreno & Jiménez Calvente 1994: 448). Todavía más escéptico se muestra Hernán Núñez de Toledo

en la segunda edición (1505) de su comentario a las *Trescientas*, donde considera que Ixión es solo un gigante «*a simili*»: «[104a3] *El padre gigante*: El malvado padre Ixión. Y llámale gigante *a simili* muy bien, porque así como los gigantes osaron intentar de echar al dios Júpiter del cielo, así Ixión osó con loca temeridad tentar de amores a la muger del dios Júpiter, llamado Juno» (eds. Weiss & Cortijo Ocaña 2007). Sobre Ixión como padre de los centauros, *cf.* LOS ÇENTAUROS IV.VII.14.

Respecto a la posibilidad de que Juno interpusiera «una de sus donzellas», dato que no se encuentra en ningún mitógrafo ni en la historia de Porfirión ni en la de Ixión, se me ocurre que el traductor hubiese interpretado el término *nubem* del comentario de Trevet que estaba manejando en la frase «Cui Iuno posuit nubem in qua, recepto semine, nati sunt centauri» como *nubilem*, y, ante la duda, hubiese considerado las dos posibilidades. Más probable, sin embargo, parece que la opción de la doncella fuese una invención, una suerte de exegesis *per integumentum*, que el traductor, con algún escrúpulo ante la fabulosa historia de la nube que «otros dizen», sitúa como versión principal de la historia.

[III.XII.37] TÁNTALO: «Quartum monstrum quod tangit est pena Tantali, qui fingitur lacerasse filium suum et dedisse eum diis ad comedendum, pro quo dampnatus in inferno dicitur habere aquam usque ad mentum et poma ante os suum pendencia et tamen fame et siti deficere quia cum uult pomum uel aquam carpere subterfugiunt. Tantalus auarum significat, qui filium suum lacerat dando eum diis ad comedendum quia quicquid natura carum habet lacerat et exponit ut diuicias acquirat. Quibus tamen cum habundauerit in egestate est quia non sustinet in necessitatibus suis ea expendere quia delectatus uisu pecunie non uult acerum diminuire. Unde dicit ET TANTALUS PERDITUS LONGA SITI, scilicet auaricie, SPERNIT FLUMINA, id est diuicias que more fluminis labuntur» (ed. Silk *ca.* 1981: 511).

A quien Tántalo dio «por manjar a Júpiter» no fue al héroe epónimo de Troya, sino a su propio hijo Pélope; desconozco cuál puede ser el origen de esta mención del traductor.

[III.XII.39] TIÇIO: «Quintum monstrum est pena Ticii, qui fingitur uoluisse concumbere cum Latona, matre Appollinis. Unde interfectus est ab Appolline et in inferno relegatus, cuius iecur uultur deuorat. Ticii philosophus fuit qui in inquisitione futurorum intentus artem diuinationis exercuit. Unde dicitur uoluisse concumbere cum Latona, matre Appollinis, qui est deus diuinationis. Latona dicitur quasi latitona, id est incertitudo futuri temporis que homines latet. Que quidem incertitudo quia est causa inueniendi artem diuinationis dicitur mater Appollinis. Sed sagittis Appollinis occiditur quia diuersis speciebus diuinationis intentus nimio studio quasi mortuus absorbetur. Cuius iecur uultur apud inferos dicitur comedere quia cura et auiditas uoluntatis, que secundum phisicos dicitur uigere in iecore, ut Ysidorus libro XI, capitulo de homine et partibus eius. Ipsum iecur continue depascit. Sed hec cura cessat per informacionem sapientis. Unde

dicit VULTUR DUM SATUR EST MODIS, id est modulacionibus, NON TRAXIT IECUR, id est epar Ticii» (ed. Silk *ca.* 1981: 511–512).

El traductor reproduce la información de Trevet, presente ya en los Mitógrafos Vaticanos I y II, según la cual Ticio es un filósofo en lugar de un gigante, como transmite la tradición antigua, especialmente la ovidiana.

Originaria del traductor parece la indicación «fasta que casó con ella», verbo que no parece tener otro significado más que ‘contraer matrimonio’ en la Edad Media.

Edito, tanto en la glosa original como en la refundición del manuscrito *A*, «Latona», aunque ambos copistas (los del manuscrito *A* y del *O*) han segmentado el nombre de la madre de Apolo en «la Tona», interpretando que se trataba de un artículo más su nombre.

[III.XII.40] EL JUEZ: «Dicit ergo TANDEM ARBITER UMBRARUM, id est Radamantus (secundum commentatorem), qui apud inferos dicitur animas cogere ad fatendum commissum et unicuique secundum merita penas distribuere. Unde interpretatur iudicans uerbum, de quo Virgilius libro sexto *Eneydis* dicit loquens de locis penalibus: ‘Gnosius hec Radamantus habet durissima regna / castigatque auditque dolos subigitque fateri / que quis apud superos furto letatus inani / distulit in seram commissa piacula mortem’» (ed. Silk *ca.* 1981: 513).

El traductor rechaza el comentario de Trevet, en el que el *arbiter umbrarum* es Radamanto, para señalar que tal juez es el mítico rey de Creta Minos. La versión a la que el traductor concede más autoridad que a Trevet bien podría ser la *Divina Comedia* de Dante, en la que Minos es el único juez de los infiernos, a la entrada del segundo círculo (*Infierno*, V.4–24). Esta es la fuente más probable, pues el traductor demuestra en el prólogo que conoce bien la obra del florentino: «È según escribe Dante fingendo los espantos de la entrada infernal, “ansí como aquel que desquiere lo que quiere e por nuevo pensamiento trueca lo propuesto, ansí que del començamiento todo se quita”, tal me sentía yo en esto que propusiera».

LIBRO CUARTO

PROSA PRIMERA

[IV.1.3] MAS ESTA, ETC.: «Secundo cum dicit SED EA introducitur materiam quam intendit dicens SED EA IPSA EST CAUSA NOSTRI MERORIS VEL, id est saltem, MAXIMA» (ed. Silk *ca.* 1981: 519).

Esta referencia no se encuentra, como vemos, en Trevet. El traductor remite a dos diferentes pasajes de la cuarta prosa: a I.4.29 («PODER contra la inocencia

aquello que qualquier malvado aya conçevido acatándolo Dios, semejable es al MONSTRO»), donde se encuentra la siguiente glosa: «PODER, ETC. Esta dubda torna a membrar en la primera prosa del libro quarto, e allí se responde a ella por los capítulos siguientes del dicho libro», y a I.4.46 («PARÉSÇEME VER las malas casas de los pecadores abundantes con gozo e alegría [...] e a los buenos yazer derribados»), que tiene esta otra: «PARÉSÇEME VER, ETC. Esta dubda se reduce en el comienzo del libro quarto, y ende es respondida».

VERSO PRIMERO

[IV.I.5] AIRE: «SUPERAT GLOBUM AERIS IMMENSI, scilicet cognoscendo quod ultra aerem est creator» (ed. Silk *ca.* 1981: 524).

El traductor reduce el viaje del alma descrito por Boecio a los términos de la cosmología medieval aristotélico–tomista. El mundo sublunar está compuesto por los cuatro elementos, cada uno de los cuales ocupa una parte sucesiva de esta región de acuerdo con su *motus naturalis*, del más pesado, la tierra, a, pasando por el agua y el aire, el más ligero, el fuego, elemento con tendencia a la región supralunar. Según el traductor, los hombres nos encontramos entre la primera pareja de elementos, la tierra y el agua, que tienden al movimiento descendente, y la segunda, el aire y el fuego, de tendencia ascendente. Así, el alma alada se encuentra en este verso cinco superando el tercer «cuerpo» del mundo sublunar y dirigiéndose al cuarto, que está ocupado por el fuego. Con «el soberano çielo», el traductor se refiere al noveno (*cf.* AQUÍ IV.I.19).

Es interesante la nota del traductor sobre el término «inmenso», que revela la capacidad de análisis etimológico que ha mostrado en otras glosas (*cf.*, por ejemplo, SEVERINO y PATRIÇIO en el título, MAS A ESTE, CRIADO I.1.10 o LITARGIA I.2.5). El adjetivo *immensus* se construye, a partir del prefijo privativo *in* y del verbo *metior*, sobre el modelo del griego ἄμετρος ('sin medida'); el traductor afirma que, al contrario de lo que la etimología del término podría sugerir, esta tercera esfera, la del aire, sí tiene medida, aunque —parece sugerir— no la podemos conocer por no existir forma de medir este elemento.

[IV.I.8] SE CALIENTA: «TRANSCENDITQUE, scilicet querendo cognitionem summi boni, VERTICEM, id est summitatem ignis, QUI CALET AGILI MOTU ETHERIS, id est celi. Hic uidetur esse dubium. Si enim calor inest igni per motum celi, ut hic uidetur dicere, non erit propria et per se qualitas ignis. Sed ad hoc sciendum quod secundum Porphyrium locus est principium generacionis sicut et pater. Sicut enim pater uel generans est principium et causa producens aliquid in esse, sic locus naturalis est causa conseruans illud quod productum est in esse. Generans autem aliquid non solum dicitur causa ipsius generati, sed eciam omnium accidencium que naturaliter consequuntur generatum. Et eodem modo locus non solum est

causa conseruatiua locati, sed eciam omnium accidencium ipsum naturaliter consequencium» (ed. Silk *ca.* 1981: 524–525).

El viaje del alma continúa por la última esfera («sobre haz» dice el traductor) sublunar, el «logar» del fuego, que el traductor menciona como cielo primero. Aquí, «cielo» se emplea *lato sensu* haciendo referencia a la primera región o esfera que circunda la tierra; en sentido estricto el primer cielo es la sede del primer planeta, la luna.

El traductor, como Trevet («ETHERIS, id est celi»), considera *aether* como equivalente de «cielo», que es la traducción habitual del término (así en II.VII.3, IV.I.17 —pero IV.I.18 en la traducción—, IV.V.6 y V.V.5; en II.IV.22, sin embargo, se traduce por «aire»). Esta equivalencia podría considerarse una metonimia, ya que el αἰθήρ —término derivado del verbo αἴθω, ‘arder’ o ‘brillar’ (y no de θεῖν ἀεί, ‘moverse siempre’, como afirma Aristóteles en *De caelo* 270b)—, es desde Aristóteles el quinto elemento o *quinta essentia* de que están compuestos todos los cuerpos supralunares, es decir, los cielos, no sujetos a la corrupción y al cambio.

[IV.I.11] FRÍO VIEJO: «AUT COMITETUR ITER GELIDI SENIS, id est Saturni. Dicitur mens comitari iter Saturni quando transcendens solem ad inuestigandum Deum inquit de stella Saturni utrum sit Deus. Et nota quod Saturnus dicitur gelidus non formaliter sed effectiue. Est enim effectiuus gelu et frigoris. Dicitur autem senex quia motus eius tardus est ad modum senis: non enim peragit signiferum ante triginta annos quem sol in uno anno peragrat luna uero in uno mense. Vel dicitur gelidus senex quia in templis consueuit effigiari ad similitudinem senis, et est epitheton, id est superpositio proprii adiectiui. Propria enim qualitas senectutis est geliditas siue frigiditas» (ed. Silk *ca.* 1981: 525–526).

Se trata de una traducción casi literal del pasaje de Trevet, con la sola adición de la referencia al «cielo seteno» (*cf.* EL ÇERCO *infra*) y la afirmación de que Saturno era «el más antiguo de los dioses».

[IV.I.12] CAVALLERO: «Continuacio: ita dictum est quod mens inuestigando Deum ascendit quousque comitetur iter Saturni, mens dico effecta MILES CORUSCI, id est splendidi, SIDERI, scilicet Dei. Sicut enim exercitium pugne precedens triumphum dicitur milicia, sic inuestigacio precedens inuencionem ueritatis dicitur milicia. Unde propter talem inuestigacionem in qua se mens exercet antequam perueniatur ad cognitionem Dei dicitur mens esse miles Dei» (ed. Silk *ca.* 1981: 526).

El traductor conserva en este caso el *integumentum* que Trevet atribuye al *coruscum sidus* boeciano (*cf.* REVERENDA LUMBRE *infra*), probablemente una alusión a Marte (al menos así lo considera Gruber 2006₂: 321–322).

[IV.I.13] EL ÇERCO: «Continuacio: dixi quod mens inuestigando transcendit elementa donec perueniat ad orbis planetarum nec tamen ibi sistit, sed eciam ulterius

ascendit donec RECURRAT, scilicet per inquisitionem, CIRCULUM ASTRIS, id est zodiacum, qui diuersis consignatura astris» (ed. Silk *ca.* 1981: 526–527).

No parece que el traductor haya recurrido a Trevet para componer esta glosa sobre el octavo cielo, sede de las estrellas fijas (*cf.* FRÍO VIEJO *supra*).

[IV.I.16] POLO: «RELINQUAT POLUM EXTIMUM, id est ultra celum» (ed. Silk *ca.* 1981: 527).

Como la glosa anterior, esta también parece obra del traductor. El término *polus* tiene, además del significado con que lo emplea aquí Boecio, es decir, ‘cielo’ (con *extimus*, ‘el más externo de los cielos’), la acepción de eje de la esfera celeste, que es la que el traductor erróneamente adopta en su texto. Considera además que «polo» hace referencia más bien a los extremos de este eje, con lo cual habría dos, el septentrional y el meridional. Quizá por ello no encontramos la traducción de *extimum* en el texto-tutor, que para el traductor podría estar implícito en el término «polo».

[IV.I.17] REVERENDA LUMBRE: «COMPOS VERENDI, id est reuerendi, LUMINIS, id est Dei» (ed. Silk *ca.* 1981: 527–528).

Pese a que la equivalencia de ambas nociones se pone de manifiesto en repetidas ocasiones, el traductor prefiere emplear «sumo bien» en lugar del «Dei» de su fuente (*cf.* CAVALLERO *supra*).

[IV.I.19] AQUÍ: «HIC, id est super omnia corporalia non loco, sed potencia et dignitate» (ed. Silk *ca.* 1981: 528).

Se trata de una glosa del traductor de sintaxis compleja y oscuro sentido. Parece afirmarse que mediante la contemplación se puede alcanzar en vida («junta al cuerpo») la presencia divina o sumo bien, cosa que el traductor declara explícitamente en IMPETRAR V.3.34.

PROSA SEGUNDA

[IV.2.6] FALLESÇIENDO LA VOLUNTAD: «Et hoc declarans subdit DEFICIENTE ETENIM VOLUNTATE NEC AGGREDITUR QUIDEM QUISQUE QUOD NON VULT, sed contra aliquis volens interficit hominem uel ledit et ita deficiente uoluntate aggreditur. Preterea homines coguntur ab aliis aliquid facere. Nullus autem cogitur ad illud quod est sibi uoluntarium; alioquin uoluntas posset cogi quod falsum est. Solucio: dicendum est quod Boecius loquitur de effectu spontaneo qui ex intencione procedit, non de eo qui casu contingit. Unde dicendum est ad primum quod uoluntas potest comparari uel ad ipsam accionem quam aggreditur (et sic non deficit uoluntas in eo quod interficit) uel quantum ad aliquid quod consequenter et accidentalliter se habet ad accionem (et respectu huius deficit uoluntas). Ad secundum dicendum quod illud quod quis coactus facit est uoluntarium mixtum. Simpliciter enim est inuoluntarium sed secundum quid est uoluntarium. Mauult

enim hoc facere quam sustinere penam uel perdere uitam et ita respectu talis effectus non deest uoluntas, que quantum ad actum interiorem semper libera est» (ed. Silk *ca.* 1981: 532–533).

El traductor simplifica notablemente la glosa de Trevet. Los dos subjuntivos del verbo *ferir* que encontramos en esta glosa («o si fiera a otro no queriendo» y «si alguno fiera a otro no queriendo») podrían explicarse como «latinismo sintáctico por atracción» (Cavallero 1994: 259).

[IV.2.10] MOSTRADO: «Et respondens Boecius dicit: MEMINI, INQUAM, ID QUOQUE ESSE MONSTRATUM. Deinde commemorat Philosophia Boecium de alio quod eciam prius probatum est secunda prosa tercii» (ed. Silk *ca.* 1981: 534–535).

Se refiere especialmente a III.2.2 («Todo el cuidado de los mortales, al qual exerçita un trabajo de muchas maneras de estudios, proçede por diversa calle, mas esfuérçasse venir a un solo fin de bienaventurança, y esso es el bien, lo qual alcançado, alguno adelante nada pueda dessear») y a III.2.20 («Pues aquello es el bien que los hombres por estudios tan diversos piden, en lo qual ligeramente se muestra quánta sea la fuerça de la natura: como ya sea que las sentençias son variables e discordes, empero consienten en amando el fin del bien»).

[IV.2.39] CONCLUIMOS: «Quod probans subdit NAM CUM MALA TANTUMODO POSSINT, SI MALUM NICHIL EST UTI COLLEGIMUS, id est conclusimus PAULO ANTE, scilicet libro tercio prosa 12, LIQUET IMPROBOS NICHIL POSSE» (ed. Silk *ca.* 1981: 545).

Se refiere concretamente a III.12.29: «EL MAL, PUES —dixo ella—, nada es, como fazer no lo pueda aquel que ninguna cosa es que no puede».

[IV.2.40] POCO HA: «DIFFINIVIMUS PAULO ANTE, supra libro tercio prosa nona et decima» (ed. Silk *ca.* 1981: 545).

Boecio remite a III.12.21 («—¿Ansí que no es algo que quiera o pueda resistir a este soberano bien? —Pienso que no —dixe yo»); por tanto, Trevet equivoca la referencia (no hay variantes en la edición de Silk). El traductor ha podido añadir la remisión independientemente del comentario o bien advertir el error y corregirlo.

[IV.2.43] MOSTRAMOS: «Dicit ergo HUC, id est ad has probaciones dictas, ACCEDIT QUOD OSTENDIMUS: OMNEM POTENCIAM NUMERANDAM INTER EXPETENDA OMNIAQUE EXPETENDA REFERRI AD BONUM VELUD AD QUODDAM CACUMEN NATURE SUE, supra libro tercio prosa decima» (ed. Silk *ca.* 1981: 546).

Se refiere especialmente a III.10.31: «¿Son quizá todos estos bienes, la suficiençia, poderío e los otros ansí como unos miembros de la bienaventurança o son todos referidos al bien ansí como a cabeça?».

[IV.2.45] LO QUE DELEITA: «Et confirmat eam auctoritate Platonis, unde dicit EX QUIBUS ONMIBUS, scilicet iam declaratis, POTENCIA QUIDEM BONORUM INFIRMITAS VERO MALORUM APPARET MINIME DUBITABILIS; LIQUET QUE VERAM ESSE ISTAM SENTENCIAM PLATONIS SOLOS

SAPIENTES POSSE FACERE QUOD DESIDERANT IMPROBOS VERO EXERCERE QUOD LIBEAT, id eset quod libidini placeat, QUOD VERO DESIDERANT EXPLERE NON POSSE. Desiderium enim est proprie appetitus rationalis, libido uero ad appetitum sensualitatis spectat» (ed. Silk *ca.* 1981: 546).

Aunque en el texto castellano está implícita la diferencia entre un deseo racional y un apetito sensual mencionada por Trevet, parece que esta glosa es creación del traductor, quizá como amplificación retórica del comentario latino.

PROSA TERÇERA

[IV.3.2] ESTADIO: «Et hoc declarat exemplariter dicens UTI CURRENTI IN STADIO IACET PREMIUM CORONA PROPTER QUAM CURRITUR» (ed. Silk *ca.* 1981: 550).

Nada de esto se encuentra en Trevet, de manera que la glosa debe de ser obra del traductor (quizá tomando de Isidoro, *Etimologías* XV.XVI.3, la medida de «estadio»: «Stadium octava pars miliarii est»). Refuerza la posibilidad de que la glosa sea creación del traductor la referencia a la Florencia contemporánea, que a su vez revela la posible procedencia cortesana del traductor o, al menos, su conocimiento de los juegos y fiestas de la Corte.

[IV.3.8] POCO HA: «Unde dicit AT CUIUS PREMII, scilicet nequeunt boni esse expertes, et respondet OMNIUM PULCHERRIMI MAXIMIQUE, quod probat ex quodam corollario supra libro tercio prosa decima declarato ad cuius memoriam reducens Boecium dicit MEMENTO ETENIM COROLLARII ILLIUS QUOD PRECIPIUM PAULO ANTE DEDI» (ed. Silk *ca.* 1981: 552).

Se refiere a III.10.22–23: «—Sobre aquesto —dixo—, pues así es según suelen los geómetras, mostrados los presupuestos, inferir algo, lo qual llaman ellos PORISMAS, así yo daré a ti como un COROLARIO: que pues por alcançar la bienandança son fechos los hombres bienaventurados e la bienaventurança es essa divinidat, por alcançar la bienandança manifiesto es ser fechos bienaventurados».

[IV.3.11] POR CONTRARIA FRENTE: «Circa primum ponit duas rationes, quarum secundam ponit ibi IAM VERO QUIQUIS. Prima ratio sumitur per locum a contrariis uel ab oppositis, quia cum bonum et malum sunt opposita, ita premium et pena sunt opposita. Si bonum semper habet suum premium, ergo et malum suam penam. Dicit ergo QUE CUM ITA SINT, scilicet quod boni numquam carent premio; sequitur quod SAPIENS QUOQUE NEQUEAT DUBITARE DE INSEPARABILI PENA MALORUM. NAM CUM BONUM MALUMQUE ITEM PENA ATQUE PREMIUM ADVERSA FRONTE DISSIDEANT, id est opponantur ad inuicem, NECESSE EST QUE IN BONI PREMIO VIDEMUS ACCIDERE RESPONDEANT CONTRARIA PARTE IN PENA MALI» (ed. Silk *ca.* 1981: 553–554).

Parece que el traductor amplifica y desarrolla la glosa de Trevet sobre la condición contraria de bien y mal.

[IV.3.14] POCO ANTE: «DIDICISTI ENIM PAULO ANTE, scilicet libro tercio prosa XI» (ed. Silk *ca.* 1981: 555).

Se refiere a III.10.40 («Pues como todas las cosas sean demandadas por gracia del bien, no son ellas más desseadas de todos que esse bien») y a III.12.33 («Otra vez fablavas essa forma del bien e de la bienaventurança ser sustança de Dios, y enseñavas esse uno ser esse mesmo bien el qual de toda la natura de las cosas fuesse pedido»).

VERSO TERÇERO

[IV.III.1] NARIÇIO: «APPULIT VELA DUCIS NARICII, id est Ulixis, qui denominatus est Naricius a loco uel regione de qua oriundus erat» (ed. Silk *ca.* 1981: 564).

También Trevet presenta la lectura «Naritii» o «Naricii» y la errónea interpretación del genitivo como gentilicio, quizá entendido como referencia a la ciudad boecia de Naricia. El *Neritos* era tanto un monte en Ítaca, de donde procedía Ulises, como una pequeña isla cercana a la ciudad, que toma su nombre del monte (véase Gruber 2006: 334).

[IV.III.3] EURO: «EURUS, id est uentus ille collateralis Subsolani a parte australi» (ed. Silk *ca.* 1981: 564).

El traductor no explica qué viento es Euro, ya que ha desarrollado la rosa de los vientos en la larga glosa a I.III.3 (sin embargo, sí que explicó los vientos vecinos de Aquilón en AQUILONARES I.VI.9). El sentido de esta brevísima glosa es simplemente declarar la personificación boeciana.

[IV.III.4] DEESSA: «PULCRA DEA, id est Cyrce, EDITA, id est genita, SEMINE SOLIS» (ed. Silk *ca.* 1981: 564). «Fabulam de transformatione sociorum Ulixis ponit Ouidius *Methamorphoseon* libro XIV. Est autem fabula huiuscemodi: Ulixes post bellum Troianum, cum redeundo ad propria diu per mare uagatus esset, tandem appulsus est ad quandam insulam in qua manebat dea quedam Circe nomine, filia Solis, que per carmina et pociones consueuit hospites suos in diuersas mutare bestias. Socios eciam Ulixis qui ad eam premissi fuerant mutauerat per tales pociones. Mercurius uero Ulixi florem album dedit et quomodo pocionem ueneficam uitaret instruxit. Quamuis autem isti sic mutarentur quantum ad figuram corporis, remansit in eis mens integra exclusa omni bestiali seucia. Hoc, licet Ouidius inter fabulas suas ponit, non tamen totum creditur fabulosum quin immo est aliquid fictum et aliquid uerum. Fuit enim ista Circe secundum ueritatem hystoricam maga quedem famosissima, ut patet per Ysidorum *Ethymologiarum* libro octauo, capitulo de magis. Unde propter scienciam artis magice et potenciam operandi per eam fingitur fuisse dea. Item quia fuit multum pulcra fingitur fuisse filia Solis. Item quia Ulixes per prudenciam suam ab amplexu istius mage se continuit, que ipsum ad hoc sollicitabat. Nec non et pociones eius precauuit. Ideo fingitur

florem album et instrucionem a Mercurio, qui est deus prudencie, accepisse. Inhabitauit autem hec maga quendam insulam secundum ueritatem hystoricam que ad regnum Tracie pertinebat, cuius rex erat Ulixes, ut dicit Aluredus rex in Anglico» (ed. Silk *ca.* 1981: 558–559).

La glosa de Trevet transcrita aquí se encuentra al principio de la larga introducción que el dominico inglés compone para este metro. Justo después de esta explicación basada en Ovidio, Trevet discute la opinión de diversos eruditos sobre la posibilidad material de la transmutación. El traductor ha recurrido en esta glosa (que podríamos calificar como *ornamental*; *cf.* EL CANTOR DE TRAÇIA III.XII.5) y en algunas de las siguientes a pasajes de esta introducción de Trevet (*cf.*, por ejemplo, AVE DE ARCHADIA *infra*). El traductor —no Trevet— confunde al padre de Circe, Helios (Ἥλιος), hijo de titanes que personificaba el Sol, con Apolo, dios de la luz; la confusión entre ambos fue frecuente desde época helenística. El error se reproduce también en el argumento del libro cuarto («Menos empesçible fue el manjar de la hija de Phebo a los compañeros del rey de Traçia»).

[IV.III.7] CON CANTAR: «MISCET NOVIS HOSPITIBUS, id est sociis Ulixis, POCULA TACTA CARMINE QUOS, scilicet hospites» (ed. Silk *ca.* 1981: 564).

Repite el traductor la misma expresión que había empleado en la glosa anterior («con manjares que les dio mezclados con encantación»). Esta adición es interesante como ejemplo del concepto que el traductor tiene de su obra como conjunción indisoluble de texto–tutor y glosas: el término *carmen* del verso 7 (*tacta carmine pocula*) tiene aquí la acepción ‘hechizo’ o ‘sortilegio’; el traductor conoce este significado, pero prefiere la versión literal «con cantar» y señalar la acepción correcta en la glosa (*cf.* MENTE I.1.9). El traductor relaciona ingeniosamente la acepción prototípica del término *carmen* con la secundaria del texto boeciano mediante el empleo del término «encantación», emparentado con el «cantar» del texto–tutor.

[IV.III.9] PODEROSA EN YERBAS: «MANUS HERBIPOTENS, id est potens herbarum» (ed. Silk *ca.* 1981: 564).

Probablemente se encuentra en la glosa la prolongación de la lectura *herbipotentis* del modelo latino.

[IV.III.11] MARMARIA: «LEO MARMARICUS, id est Affricanus» (ed. Silk *ca.* 1981: 565).

Marmarica —y no «Marmaria», que debe de ser un topónimo deducido por el traductor a partir de gentilicios tan comunes como *Hispanicus* o *Italicus* (> *Hispania, Italia*)— era el nombre de la región que se encontraba entre Egipto y el desierto de Libia, aunque, por extensión, como aquí, podía referirse a África en general.

[IV.III.16] MANSO: «ISTE, scilicet alius, OBAMBULAT TECTA MITIS UT TIGRIS INDICA, non quod tigris indica mitis sit, sed quia, mutatus in tigrim indicam, propter mentem racionalem remanentem mitis est» (ed. Silk *ca.* 1981: 565).

El traductor amplifica ligeramente la glosa de Trevet.

Nótese la *concordantia ad sensum* en «cada uno d'estos [...] no seguían».

[IV.III.17] AVE DE ARCHADIA: «SED LICET NUMEN, id est deitas, ALITIS ARCHADIS, id est Mercurii, qui colitur in Archadia, qui dicitur ales eo quod fingitur habere alas in pedibus ad designandum uelocitatem motus eius» (ed. Silk *ca.* 1981: 565).

El traductor debe de haber tomado la mención de la flor blanca concedida por Mercurio a Ulises de la larga glosa introductoria situada por Trevet al principio de este metro (*cf.* DEESSA *supra*: «Socios eciam Ulixis qui ad eam premissi fuerant mutauerat per tales pociones. Mercurius uero Ulixi florem album dedit et quomodo pocionem ueneficam uitaret instruxit»).

PROSA QUARTA

[IV.4.29] LO DE FUERA: «CUNCTIS EXTRA CESSANTIBUS IPSA CERNENDI RACIONE NUNC CENO, scilicet quando tantum lutum cernis» (ed. Silk *ca.* 1981: 581).

El traductor malinterpreta la expresión (que Trevet no comenta) y la glosa de acuerdo con su error: *cunctis extra cessantibus* significa en este contexto 'sin tener en cuenta todas las circunstancias externas'.

VERSO QUINTO

[IV.V.1] LAS ESTRELLAS DE ARCTURO: «Ponit autem ad propositum, scilicet ad ostendendum quod propter latenciam causarum mirantur homines, duo exempla, quorum primum est de eo quod accidit in stellis iuxta polum septentrionalem, quia ille stelle ceteris stellis remocioribus tardius mouentur et tamen uelocius oriuntur, quod ignorantibus causam uidebitur mirum et contra legem uniformis motus qui est in celestibus. Est autem aduertendum quod Arcturus dicitur ab *arcton* Grece, quod est ursa Latine, unde quandoque accipitur pro Ursa, que est quoddam signum iuxta polum septentrionalem, quod nos uolgariter plaustrum uocamus» (ed. Silk *ca.* 1981: 595–596).

Se selecciona de la glosa de Trevet la etimología —tomada a su vez de Isidoro— de *Arcturus*, término calcado del griego Ἀρκτοῦρος, derivado en efecto de ἄρκτος ('oso'), al que se añade el sufijo -ορος ('vigilante' o 'guardián'). El traductor recuerda ARCTURO I.V.21 («ARCTURO, según Santo Isidro, es una mansión de estrellas después de la cola de la Ossa Mayor en el signo de Boetes») y SIETE TRIONES II.VI.11 («SIETE TRIONES pone por la parte de Aquilón, y este nombre es de siete estrellas que son en la Ossa Mayor que son llamadas *triones*, que quiere dezir 'bueyes'; por otro nombre se llaman el Carro. Este es Arcturo, del qual

se dixo en el verso quinto del libro primero»); también se glosa «Arcturo» en IV.VI.8–9.

[IV.V.2] ALTO QUIÇIAL: «PROPINQUA SUMMO CARDINE, id est polo septentrionali, et est hic antithesis, id est posicio casu pro casu. Ponit enim ablatiuum pro datiuo cogente metro. Ysydorus libro tercio *Ethimologiarum* capitulo de cardinibus dicit cardines celi extreme partes sunt axis, et dicti cardines eo quod per eos uertitur celum uel quod sicut cardo uoluuntur. Unde patet idem esse cardines et polum. Summus autem cardo dicitur polus septentrionalis, quia apparet nobis superius semper; alius uero semper est inferius, scilicet sub horizonte polus, scilicet australis» (ed. Silk *ca.* 1981: 598).

El traductor añade a la parte seleccionada de la glosa de Trevet el dato de que no podemos ver el «quiçial» del Sur, es decir, el cabo inferior del «exe del mundo» o Polo Antártico.

[IV.V.3] BOETES: «CUR BOETES TARDUS, id est tarde: nomen enim ponitur pro aduerbio, LEGAT, id est colligat, PLAUSTRA, trahitur a similitudine bubulci, qui dicitur legere plaustra quando cessat minari et ducit domu» (ed. Silk *ca.* 1981: 598–599).

Se traduce *bubulcus* ('boyero') por el doblete sinonímico «boyerizo o carretero» (*cf.* ARCTURO I.V.21).

[IV.V.4] ENCUBRA: «Dicit enim quod tarde legit quia numquam legit immo semper minatur ipsum et continue, MERGATQUE, scilicet Boetes, SERAS FLAMMAS EQUORE, more poetico loquitur: qui fauentes opinioni uolgi dicunt stellas mergi in mari quando occidunt sub horizonte» (ed. Silk *ca.* 1981: 599).

Cf. EN LAS ONDAS I.II.16: «EN LAS ONDAS, es a dezir, en las mares, paresçen somirse las estrellas, como sean vistos la mar y el çielo contiguos. Por esso acostumbraron los actores dezir que las estrellas se somían en la mar»; pero *cf.* ESTE y ESCONDIENDO II.VI.8–10. El traductor no menciona que los poetas emplean esta figura retórica 'adoptando la opinión del vulgo' («fauentes opinioni uolgi»).

[IV.V.4–5] FLAMAS TARDÍAS y COMO ACABE: «Manifestum est autem quod, cum axis mundi sit immobilis et omnes stelle circa axem uoluantur, quod stelle remociore describunt maiorem circulum stelle uero propinque axi siue polo, qui est terminus axis, describunt minorem circulum. Unde cum stelle remociore in equali tempore pertranseant maiorem circulum in quo stelle propinquoires minorem, quia ambe circumuoluuntur semel in die naturali, patet per diffinicionem uelocitatis et tarditatis quod stelle propinquoires polo tardius mouentur et remociore uelocius. Illud enim mouetur tarde quod in equali tempore pertransit minus spacium, uelociter uero quod in equali tempore pertransit maius spacium. Item est aliud aduertendum quod si super illud centrum describentur diuersi circuli maiores et minores, arcus circulorum qui intercipiuntur inter duas lineas rectas protractas a centro ad circumferenciam ultimam erunt proporcionales. Unde, quamuis unus arcus sit maior alio, tamen per eandem reuolucionem in

equali tempore consumitur. Arcus uero minor quam sit ille qui est proportionalis maiori consumetur in minori tempore cicius illum pertranseundo modo ita est quod propter obliquitatem orizontis nostri arcus circuli secundum quem reuoluitur Boetes que est super orizonte est minor quam arcus eiusdem circuli proportionalis arcui circuli stelle remocioris sub orizonte. Et ideo minori tempore manet sub orizonte quam stella remocior et ideo dicitur Boetes habere celerem ortum cum tamen habeat tardum motum. Et ut ista magis pateant describam tibi figuram cuius centrum intelligatur esse polus, scilicet *o*. Circulus uero maximus quem describit stella remocior sit *a b c*, circulus uero quem describit Arcturus, qui est in precordiis Boetis, sit *d e f g h*, orizon *b f o* [probablemente, error de Edmund Silk por *g*; véase *infra*] *c*. Circulus uero quem describit Ursa sit *k l m*. Manifestum ergo est quod que est stella ceteris propinquior polo tardius mouetur quia minorem circulum describit. Item numquam occidit quia nichil de circulo quem describit cadit sub orizonte. Item *a* uelocissime mouebitur quia maximum circulum in equali tempore describit et cum uenerit ad *c* tunc occidet. Et describit sub terra uel sub orizonte arcum *c b* ita quod cum uenerit ad *b* tunc oritur. *D* uero, quia propinquius polo tardius mouebitur similiter tardius occidet quam *a*, quia quando *d* uenerit ad punctum *h* tunc occidet *a*, sed *d* non occidet antequam ueniat ad punctum *g*. Sed quamuis *d* tardius moueatur quam *a* et tardius occidat tamen cicius orietur quia non describit sub orizonte nisi arcum *g f*. Unde cum uenerit ad *f* tunc orietur *d* sed *a* non orietur quousque *d* peruenerit ad *d*. Arcus enim *e h* est proportionalis ad arcum *b c*, et ideo in equali tempore *a* pertransit arcum *c b* et *d* arcum *h f*. Per *d* autem intelligitur motus Boetis uel Arcturi, de quo dicitur in littera SI QUIS NESCIT SIDERA ARCTURI [...]» (ed. Silk *ca.* 1981: 596–598).

La glosa castellana requiere una breve explicación para comprenderse cabalmente: la estrella Boetes (ya sabemos que la constelación Bootes, a la que pertenece la estrella Arturo, es para el traductor una estrella de «Arcturo» o la Osa Mayor; *cf.* ARCTURO I.V.21), muy cercana al eje del mundo, aparece antes que las otras estrellas y se oculta tras el firmamento («se encubre») después que ellas. Esto plantea un problema («parece contra razón»), pues lógicamente, como todas las estrellas tardan un día en realizar su recorrido completo en torno al eje del mundo, las más lejanas al eje (las que «fazen mayor rodeo») rodearían la tierra más rápidamente que las más cercanas (las que «fazen menor çerco»), pues recorrerían una distancia mucho mayor en un tiempo menor; así pues, Boetes, muy cercana al eje, no podría ser la primera en mostrarse y la última en desaparecer. La solución a este problema tiene que ver con el hecho de que «Arcturo», es decir, la constelación a la que pertenece «Boetes» según el traductor, gira tan cerca del eje del mundo que solo una de sus estrellas, «Boetes» para el traductor, desaparecería tras el horizonte, pero lo haría por muy poco espacio, de manera que, aunque se desplace muy lentamente («muy de vagar se mueva»), aparece pronto y se oculta tarde, pues la mayor parte de su recorrido tiene lugar por encima del horizonte. Las otras estrellas, aunque se muevan rápido, tienen que recorrer una gran distancia ya que su recorrido transcurre en gran parte bajo

dicho horizonte («fondón del emisferio»), y por ello aparecen tarde y se ocultan pronto.

Como puede apreciarse en la nota a la glosa anterior, Trevet no glosa la expresión boeciana *seras flammis*; en realidad el traductor ha regresado al principio de la sección, de donde adapta el pasaje que aquí transcribo del dominico inglés. Se trata de una larga y compleja explicación de los movimientos de las estrellas en torno al eje del mundo, que se acompaña en los manuscritos de unos diagramas inseparables de la glosa latina propiamente dicha y que, en parte, el traductor ha *traducido* en la nota castellana, tras una primera frase en la que el traductor plantea el problema («FLAMAS TARDÍAS dize [...] primero que ellas», con el habitual estilema del traductor «por esso dize [...]») y de un pasaje que reproduce casi literalmente el principio de la glosa latina («Y es de mirar, como el exe del mundo [...]» > «Manifestum est autem quod, cum axis mundi [...]») (cf. CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE *infra*).

Mantengo la lectura del manuscrito O «no se encubren de sus estrellas mas de una», *lectio difficilior* por posible *concordantia ad sensum*.

[IV.V.7] SI SE TORNAN, ETC.: «Aliud exemplum ponit de eclipsi lunari quam admirantur nescientes causam [...]» (ed. Silk *ca.* 1981: 599).

Aquí el traductor se limita a mencionar el siguiente ejemplo que va a emplear Boecio, el de los eclipses; un resumen del comentario de Trevet sobre los eclipses se aporta en CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE *infra*.

[IV.V.7] CUERNOS: «CORNUA PLENE LUNE, non quod luna habeat cornua, sed quia, incipiente eclipsi, statim incipit apparere corniculata» (ed. Silk *ca.* 1981: 600).

La segunda parte de la glosa («y es por defecto [...]») es adición del traductor. La expresión «es ocupada de la ver» (que el copista de A ha aclarado) tiene aquí el sentido de ‘no la puede ver’.

El copista de A une esta glosa con la anterior.

[IV.V.8] CON LOS TÉRMINOS DE LA NOCHE: «INFECTA METIS, id est terminis, NOCTIS OPACE, id est umbre terre, quia semper est nox in illa parte in qua est illa umbra [...]. Luna recipit lumen suum a sole. Unde, si corpus opacum interponatur impediens ne lumen solis ueniat ad lunam uel in toto uel in nparte, necesse est lumen lune deficere uel in toto uel in parte, et hoc est lunam eclipsari. Est ergo aduertendum quod corpus opacum obiectum corpori luminoso proicit umbram ad partem diametraliter oppositam corpori solari. Unde cum terra sit corpus opacum obiectum soli, quod est corpus luminosum, proicit umbram ad partem dyametraliter oppositam corpori solari. Unde cum centrum solis moueatur in medio zodiaci describens quendam circulum qui dicitur ecliptica linea, oportet quod conus umbre, quia cum terra sit minor sole oportet quod faciat umbram conoidem, feratur directe sub linea ecliptica ex parte opposita, modo ita est quod luna non defertur in medio zodiaci sicut sol, sed declinat a uia solis nunc ad

partem zodiaci meridionalem nunc ad partem septentrionalem ita quod deferens lune intersecat eclipticam in duobus punctis. Et punctus seccionis a quo incipit luna moueri uersus partem septentrionalem zodiaci uocatur capud Draconis. Punctus uero seccionis in quo incipit mouere partem zodiaci australem uocatur cauda Draconis. Luna ergo cum in omni plenilunio opponatur soli aut erit in una istarum seccionum aut erit extra ista: si extra illa non pacietur eclipsim. Umbra enim terre quamuis progrediatur ultra orbem lune tamen semper est sub ecliptica. Luna autem quando est extra illa duo puncta sectionum est extra eclipticam. Si uero sit in altera seccionum, tunc necesse est quod intret umbram, quia tunc erit directe sub ecliptica et ita pacietur eclipsim. Unde patet falsum esse quod quidam dicunt lunam in omni plenilunio pati eclipsim; immo impossibile est contingere duas eclipses lunares in minori spacio quam quinque mensium» (ed. Silk *ca.* 1981: 600–601).

El traductor resume la larga explicación de Trevet sobre los eclipses, acompañada aquí también de un diagrama (*cf.* FLAMAS TARDÍA *supra*).

[IV.V.9] CONFUSAS: «CONFUSA, scilicet propter priuacionem luminis, DETEGAT ASTRA, id est faciat apparere astra minora, QUE TEXERAT, id est latere fecerat, FULGENTI ORE, id est habundancia fulgoris sui» (ed. Silk *ca.* 1981: 600).

Parece que la glosa castellana consiste en una ordenación de las breves glosas literales de Trevet (*cf.* el procedimiento contrario en ATRIDES, SAÇERDOTE, FIJA, FRIGIA, EL HERMANO y VENGADOR ALIMPIÓ IV.VII.1–7).

[IV.V.11] PÚBLICO ERROR: «PUBLICUS ERROR, id est uolgaris error quo putatur luna incantari, COMMOVET GENTES, scilicet coribantes, LASSANTQUE, id est ad lassitudinem, VERBERINT ERA, id est uasa erea, CREBRIS PULSIBUS, ignorant enim ueram causam eclipsis, que huiuscemodi est [...]» (ed. Silk *ca.* 1981: 600). «Aliud exemplum ponit de eclipsi lunari quam admirantur nescientes causam in tantum quod quidam populi qui dicuntur coribantes putant quia ista obscuritas contingat per incantacionem. Unde uolentes auxiliari lune et impedire ne audiat incantacionem concutiunt quecumque uasa erea et alia sonora tempore eclipsis. De hoc meminit Ouidius *Metamorphoseon* libro septimo dicens ex persona Medee: “te quoque, Luna, traho quamuis temerata labores, / era tuos minuant currus quoque carmine nostro, / pallent...”» (ed. Silk *ca.* 1981: 599).

La explicación que el traductor adapta se encuentra más atrás en el comentario de Trevet, en la introducción a este tercer ejemplo boeciano, de donde transcribo.

[IV.V.13] CHORO: «NEMO MIRATUR FLAMINA CHORI, scilicet uenti collateralis Aquiloni a parte occidentali uel uerius more uulgari Ytalie uocat Chorum uentum quemcumque tempestuosum» (ed. Silk *ca.* 1981: 602).

El traductor añade la referencia a I.III.3: «CHORO es un viento que corre de cerca Favonio a la parte de Septentrión». El término «fortuna» aparece aquí con la acepción antigua de ‘tempestad’.

[IV.6.3] YDRA: «INNUMERABILES ALIE SUCCRESCANT VELUT YDRE CAPITA, quorum scilicet uno ablato tria succrescebant; sed de hoc infra metro ultimo plus dicitur» (ed. Silk *ca.* 1981: 604). «Septimum laborem tangit cum dicit YDRA. Fabula talis est: fingitur in Lerne palude fuisse serpens quidam habens plura capita, quorum uno succiso excrescebant tria. Quem aggressus Hercules sagittando, cum se proficere non uideret, adunata congerie lignorum ipsum combussit. Unde dicit YDRA PERIIT COMBUSTO VENENO, id est ipso uenenoso combusto. Ysidorus *Ethymologiarum* libro XI, capitulo de portentis, dicit Ydram fuisse lacum euomentem aquas uastantes uicinam ciuitatem, in quo uno meatu clauso multi erumpebant, quod Hercules uidens loca ipsa exussit et sic aque clausit meatus» (ed. Silk *ca.* 1981: 660–661).

Trevet remite aquí al último metro de este libro cuarto, donde se cuenta la fábula de la Hidra como séptimo trabajo de Hércules. Quizá el traductor ha consultado el pasaje correspondiente del comentario latino —en cuyo caso habría omitido la interpretación etimológico-evemerista de Isidoro (*Ydra* > ὕδωρ, ‘agua’)—, pero parece que aquí se compendia la «istoria nuda» del séptimo capítulo de *Los doze trabajos de Hércules* de Enrique de Villena, obra que el traductor conoce y adapta en un buen número de glosas (cf. LOS GIGANTES III.12.24n, YXIÓN III.XII.35n y las glosas al último metro del libro cuarto). Se aprecian en este caso algunas diferencias con el comentario de Trevet (en el que Hércules empieza por asaetar a la Hidra) y varias coincidencias significativas con el texto de Don Enrique («Lerne» como lugar de la Hidra, despoblación de la tierra, primer intento de Hércules de cortarle las cabezas y acumulación de la leña «en torno de la laguna»): «El seteno trabajo de Ércules fue quando vençió e se apoderó en la serpiente que se llamava Idria, guarnida de muchas cabeças, la cual destruíe las encontradas e partes de aquella región [...]. La istoria es puesta assí. En Greçia era un lugar paludoso e encharcado en manera de tremedal, que se llamava por los de aquella comarca Lerne, onde avía una sierpe de estraña figura con muchas cabeças, a la cual dezían Idria. E avía tal natura que por una cabeça de aquéllas que le fuese tajada le nascién tres, en manera que quando más trabajavan en su muerte los que la querían acabar por tajamiento de aquellas cabeças, tanto más ella por su natura multiplicava en su vida por cresçimiento de cabeças. E por cada cabeça que le cresçía ella usava de nuevas fuerças e más dañosos empesçimientos, en tanto que los habitantes de aquella región non podién sobrelevar tanto embargo nin temprar tan poderoso mal. Por eso acordaron ir a otras partes a buscar su vida e dexar la su propria tierra, pues labrar non la podían nin aun los salvajes fructos coger e mucho menos los huesos de sus muertos asconder en sepultura. [...] Contesçió por el mucho buscar que oyeron la fama del glorioso Ércules, que por su virtud por todo el mundo era nombrado, mayormente que estirpava o

derramava los tales nozimientos del mundo doquier que los sopiese, por dar reposo a los pueblos e acresçentar la poblaçión de la tierra. [...] Ércules, oído que los ovo, movido de animosidad piadosa e de piedat animosa, fue con ellos al dicho lugar, confiando en su virtud jamás non vençida con voluntad de sobrar la veninosa sierpe. E cuando fue allá, asaz estovo maravillado de la vista de la sierpe por su desvariada figura de muchedumbre de ponçoñosas cabeças. Con todo eso, non dubdó provar por tajamiento si pudiera aquellas derribar cabeças, cuidando que ante que otras nuevas cobrasen el ponçoñoso poderío, las que quedasen serién de tajar acabadas. Mas la natura e propiedat singular e desconveniente de la dicha Idra obrando de su condiçión, quanto más Ércules se apresurava en tajar las serpentinas cabeças, las renovadas e siguientemente salidas más aína cobravan su fuerça e con mayor poder abivando doblavan el defendimiento. Veyendo esto Ércules, dexó por aquella manera ofender la engañosa Idra, e non fallesçió consejo al su ingenio muy claro, mandando traer muchedumbre de leña e ordenar en manera de muro en derredor de aquel lugar. E aquella ençendida, lançó grant fuego e levantó grandes flamas que paresçían al çielo llegasen. Así fue ardida la fiera sierpe e toda la espedumbre del feno o yervas de aquel lugar, do ella se ascondía e morava» (ed. Cátedra 1994: I 51–53).

Como en el resto de casos en los que se adaptan los *Doze trabajos* para componer las glosas, el traductor selecciona tan solo el esqueleto de la historia y lo despoja de la retórica villenesca simplificando sintaxis (por ejemplo, «provó a la matar tajando las cabeças» por «non dubdó provar por tajamiento si pudiera aquellas derribar cabeças») y *deslatinizando* léxico (por ejemplo, «estava en tierra de Gresçia en una laguna llamada Lerne» por «En Greçia era un lugar paludoso e encharcado en manera de tremedal, que se llamava por los de aquella comarca Lerne»).

En IV.VII.22, al llegar al séptimo trabajo de Hércules, se remite a esta glosa: «LA YDRA era la serpiente de quien se dixo en el comienço de la prosa sexta d'este quarto libro, la qual Hércules mató con fuego según ende es dicho».

Sería este otro ejemplo de glosa que podríamos calificar como *ornamental* (cf. EL CANTOR DE TRAÇIA III.XII.5n).

[IV.6.17] LA RAZÓN y ENTENDIMIENTO: «Dicit ergo MOBILIES SERIES FATI ITA EST, id est secundum talem habitudinem comparatur, AD STABILEM SIMPLICITATEM DIVINE PROVIDENCIE UTI RACIOCINACIO AD INTELLECTUM, quod enim intellectus simplici ueritate considerat illud raciocinacio particulatim acquirit et successiue» (ed. Silk *ca.* 1981: 617–618).

[IV.6.17] LO QUE SE ENGENDRA y LO QUE ES: «ET UTI ILLUD QUOD GIGNITUR, secundum quod necesse est motui subiacere, AD ID QUOD EST, scilicet permanens in immobilitate» (ed. Silk *ca.* 1981: 618).

[IV.6.17] EL TIEMPO y ETERNIDAD: «ET UTI TEMPUS, scilicet in quo est successio preteriti presentis et futuri, AD ETERNITATEM, que est tota simul sine parcium successione» (ed. Silk *ca.* 1981: 618).

El traductor amplía ligeramente la noción de eternidad de Trevet.

[IV.6.17] EL CÍRCULO y PUNTO: «ET UTI EST AD MEDIUM PUNCTUM, quod est indiuisibile, CIRCULUS, scilicet qui spacio distenditur et per partes diuiditur» (ed. Silk *ca.* 1981: 618).

La diferenciación entre ambos conceptos se establece en el texto castellano en torno a tres nociones, mientras que en el modelo solo se habla de divisibilidad–indivisibilidad.

[IV.6.22] MOSTRADO: «UT UBERRIME DEMONSTRATUM EST, libro tercio prosa secunda » (ed. Silk *ca.* 1981: 622).

Se refiere a III.2.4: «A este, así como deximos, todos los mortales se esfuerçan alcançar por diverso sendero porque naturalmente es enxada en las mentes de los hombres una cobdiçia del verdadero bien, mas el error desviado guía a las falsedades».

[IV.6.33] LUCANO: «Quod confirmat per auctoritatem Lucani, qui describens bellum inter Pompeyem et Iulium Cesarem cum quereret cuius causa iustior esset sic determinauit in libro primo: “Victrix causa diis placuit, sed uicta Catoni”. Ubi aduertendum quod iste Cato de quo hic loquitur fuit Cato Uticensis, qui ob sapienciam et uirtutem maxime auctoritatis erat in populo, unde Seneca *Ad Serenum* libro secundo quomodo in sapientem nec iniuria nec contumelia cadit dicit de eo: “Catonem autem tercium exemplar uiri sapientis nobis deos immortales dedisse quam Ulixem et Herculem prioribus seculis”. Item *Ad Serenum de tranquillitate animi* uocat eum uirtutum uiuam ymaginem. Iste autem Cato partem Pompei iustiozem reputauit, et cum eo contra Iulium Cesarem dimicauit sed iudicium Dei qui Iulio Cesari uictoriam contulit hoc ipso uidetur approbasse causam Iulii Cesaris et sic de eodem contrario modo iudicabant Deus et homines sapientes qui Catonem sequebantur. Unde dicit ET VICTRICEM CAUSAM, scilicet Iulii Cesaris, PLACUISSE DIIS VICTAM VERO, scilicet causam Pompeii, PLACUISSE CATONI ADMONUIT LUCANUS FAMILIARIS NOSTER, uiri quidam sapiencie dediti de quorum numero Lucanus erat familiares Philosophie esse dicuntur» (ed. Silk *ca.* 1981: 625–626).

La célebre cita de Lucano, que Trevet refiere solo parcialmente, proviene de *Farsalia* I.126–128: «quis iustius induit arma / scire nefas: magno se iudice quisque tuetur; / victrix causa deis placuit sed uicta Catoni» (ed. Shackleton Bailey 1997₂: 5). Teniendo en cuenta, en primer lugar, que en prácticamente todas las citas que el traductor hace de autores latinos parte de traducciones castellanas (*cf.* la cita de *De officiis* en la carta del traductor, las citas de Cicerón y Séneca en CATÓN II.VII.16, LUCANO IV.6.33, las glosas a IV.VII) y que, como afirma Herrero Llorente

(1967: XLV), «[s]egún hemos podido observar, e incluso demostrar, en nuestra tesis doctoral, toda la Edad Media española hasta Laso de Oropesa conoce a Lucano a través de la famosa traducción inédita inserta en la quinta parte de la *General Estoria*» (véase también Herrero Llorente 2006), era esperable que encontrásemos en la traducción alfonsí de la *Farsalia* la fuente exacta del traductor: «E saber cuál d'ellos se metió a armas con mayor derecho non conviene saberlo. Cada uno d'ellos se defendió con grand razón e grand juizio: la razón del que venció plugo a los dioses, la del vencido tovo Catón por mejor» (ed. Almeida 2009b: 8–9).

Podemos afirmar sin duda que esta es la fuente concreta del traductor, y no el texto latino de Lucano, ya que en la glosa se reproduce un error de traducción generado en la compilación alfonsí: la expresión *magno iudice* del original significa algo parecido a 'con un gran valedor', de manera que la traducción de la frase completa sería, según Holgado Redondo (1984: 79), «Quién empuñó con más derecho las armas, es impiedad saberlo; cada uno se apoya en un poderoso valedor: la causa vencedora plugo a los dioses, pero la vencida, a Catón», y según Herrero Llorente (1967: 10), «No es posible saber quién empuñó con más razón las armas; un poderoso árbitro apoya a cada uno de ellos: la causa vencedora plugo a los dioses, pero la de los vencidos a Catón». Mejor que en una censura por la impía comparación, creo que habría que pensar en un error en la lectura del modelo latino: los traductores alfonsíes debieron de confundir el ablativo *iudice* (de *iudex*, 'juez' o 'árbitro'), con *iudicio* (de *iudicium*), que vertieron por el binomio sinonímico «razón e juizio». Solo con la lectura original *iudice* se entiende claramente que Lucano está equiparando a Catón con los dioses, razón por la cual esta frase de Lucano fue especialmente famosa: «Uno de los más celebrados versos de la *Farsalia*, en el que Catón, el modelo de sabio estoico, es parangonado con los dioses» (Holgado Redondo 1984: 79); «La alabanza de Catón se encuentra también en Marcial, *Epigr.* VI, 32, 5; Horacio, *Odas*, II, 1, 23; Virgilio, *Eneida*, VII, 670, Manilio, *Astron.*, IV, 87. Este verso se ha convertido en una sentencia frecuentemente citada» (Herrero Llorente 1967: 108). La única diferencia entre la glosa y el texto alfonsí, además de la simplificación del binomio sinonímico, es el cambio de «la [razón] del vencido tovo Catón por mejor» por «la vencida tovo Catón por mejor», que traduce la frase original de Lucano, tal cual la cita Boecio (*victam vero Catoni placuisse* en el original y «la vencida a Catón» en el texto-tutor castellano) y repite Trevet («victa Catoni»); así pues, el traductor no reprodujo literalmente la frase que leía en su traducción de la *Farsalia*, sino que la adaptó ligeramente para hacerla coincidir con la versión original de Lucano citada por Boecio y Trevet.

Ahora bien, si el traductor castellano leyó la frase, reproducida en su glosa, según la versión alfonsí, es decir, con el error que impide advertir la comparación de Catón con los dioses, ¿cómo introduce la cita con el siguiente comentario: «LUCANO, en grande loor de Catón, egualándolo a los dioses, dize esta razón»? La solución se encuentra en una glosa anterior, concretamente en CATÓN II.VII.16.

En ese punto el traductor había compuesto su glosa al margen del comentario de Trevet, enlazando dos citas de Cicerón y Séneca sobre el uticense tomadas de sendas traducciones de Alonso de Cartagena; sin embargo, había leído el comentario del dominico inglés en aquel punto, del que recupera para componer esta glosa el siguiente pasaje: «Iste Cato propter zelum iusticie tante fuit auctoritatis ut, in iudicanda causa que erat inter Iulium Cesarem et Pompeyum, *Lucanus ipsum cum diis comparauit* libro primo dicens “Victrix causa deis placuit, sed uicta Catoni”» (ed. Silk ca. 1981: 289; cursivas mías). Esta glosa es, por tanto, un buen ejemplo del manejo y conjunción de varias fuentes, latinas y castellanas, por parte del traductor, quizá mejor en este caso *yuxtaposición*, ya que en la glosa resultante no termina de quedar claro por qué Lucano «eguala» a Catón con los dioses.

Sería poco probable, por otro lado, que el traductor hubiese tomado la famosa frase de Lucano de alguno de los compendios sapienciales que circulaban por la corte castellana, ya que el traductor añade la información, ausente en las dos citas de la frase de Trevet, de que la frase citada se encuentra «*en el comienzo* del su libro primero de la batalla del Çésar e Pompeo», demostrando así que conoce su ubicación exacta en la obra (entre las sentencias de Lucano recopiladas en una de estas colecciones —aunque posterior a la composición de *La consolación natural*—, la *Floresta de philótophos* [«Aquí comiençan algunos dichos del primero libro que es llamado *Lucano*», ff. 72v–76r del manuscrito BNM 4515, dichos 1770–1844 en la edición de Foulché–Delbosc 1904: 82–85], no se encuentra la frase en cuestión). Además, téngase en cuenta lo que el traductor había añadido en MONSTRO I.4.29: «MONSTRO es llamado aquello que contesçe fuera de orden natural, e dízesse de *monstro*, *monstras*, que es ‘mostrar’, porque las tales cosas suelen contesçer en señal o demostraçión de algunos daños venideros, como lo que dize Lucano que contesçiera en Roma ante de la guerra çibdadana».

Así pues, parece el traductor estaría manejando una versión completa de la *Farsalia*, quizá la contenida en algún manuscrito con la sección gentil de la Quinta Parte de la *General Estoria* (como Esc. R–I–10, RB II–3039 o BNM 12721) o, más probablemente, la de un códice en el que se hubiera copiado tan solo la traducción alfonsí de la *Farsalia*, como ocurre en tres testimonios cuatrocentistas conservados de esta traducción (BNM 10045, BNM 10805 y BRAH 9/5531), que la crítica a veces ha confundido con los de una inexistente traducción prerrenacentista (véanse Herrero Llorente 1959 y, sobre todo, Almeida 2003, 2006 y 2009b). Podría ser incluso que el traductor estuviese manejando concretamente el manuscrito BNM 10805, que, como ha demostrado Almeida (2006) perteneció al Marqués de Santillana, lo cual concordaría con el ámbito en el que suponemos integrado al anónimo autor de *La consolación natural*, es decir, el ambiente letrado de la corte castellana del primer tercio del siglo xv, específicamente la facción favorable a los Infantes de Aragón, como Alonso de Cartagena y, sobre todo, el Marqués de Santillana.

Además, desde el punto de vista estrictamente literario, se perciben también similitudes entre *La consolación natural* y el citado manuscrito BNM 10805, ya que en este encontramos una versión *renovada* de la traducción alfonsí de Lucano, en la que se recurre a un manuscrito latino de la obra «para identificar dentro del texto lo original y lo añadido y glosado, o para retocar pasajes oscuros» (Almeida 2003: 16); advertimos así unos gustos y preferencias compartidas por el promotor de la versión de la *Farsalia* contenida en el manuscrito BNM 10805 y por Ruy López Dávalos.

Agradezco a Belén Almeida sus amables y precisas indicaciones sobre esta cuestión.

[IV.6.35] FORTUNA: «PER QUAM NON POTUIT RETINERE FORTUNAM, ut imputando sue innocencie quod prosperitas sua recessit quem ad modum ipsi Iob uidetur uxor sua improperasse quando dixit Iob capitulo secundo [...]» (ed. Silk *ca.* 1981: 627).

Se trata de otro caso en el que el traductor emplea una versión literal en el texto–tutor que luego es explicada convenientemente en la nota, prescindiendo en esta ocasión del comentario de Trevet (*cf.* MENTE I.1.9).

[IV.6.38] EXCELLENTE POR MÍ: «NAM UT AIT QUIDAM, scilicet philosophus, id est, Parmenides, ME EXCELLENCIOR QUOQUE quia per sapiendam [probablemente error de Silk por «sapientiam»] homo extollitur» (ed. Silk *ca.* 1981: 628).

Esta glosa puede considerarse otro caso de traducción literal unida a explicación marginal, en este caso de una expresión completa (*cf.* IV.6.38n y MENTE I.1.9n). El traductor prefiere omitir la atribución de la cita al filósofo Parménides, que había sido mencionado por Boecio en III.12.37.

VERSO SEXTO

[IV.VI.8] LA OSSA y CABEÇA SOBERANA: «NEC QUE commendat dispositionem diuine prouidencie in ordinato motu quarundam stellarum fixarum, scilicet istarum quarum congeries iuxta polum septentrionalem uocatur Ursa, que numquam oritur uel occidit cum tamen cetere oriantur et occidunt, cuius causa declarata est satis metro quinto huius. Dicit ergo NEC URSA QUE FLECTIT RAPIDOS MEATUS, id est que rapido motu celi flectitur, IN SUMMO VERTICE MUNDI, quia circulariter mouetur circa polum» (ed. Silk *ca.* 1981: 641).

El traductor, que básicamente reproduce la glosa de Trevet, remite a FLAMAS TARDÍAS IV.V.4.

[IV.VI.14–15] VÉSPERO ANUNÇIA y LUÇERO RETORNA: «Tercio cum dicit SEMPER VICIBUS commendat dispositionem diuine prouidencie in ordinato motu Veneris que uicissim certis temporibus est stella matutina et stella uespertina, sicut satis est declaratum supra libro primo metro quinto» (ed. Silk *ca.* 1981: 642).

Se añade la aclaración del sentido de los verbos. Cf. LA ESTRELLA I.II.16 y, sobre todo, HÉSPERO I.V.10.

[IV.VI.18] HORAS ESTRELLADAS: «SIC, id est per talem mutuam concordiam, BELLUM DISCORS EXULAT, id est expellitur, ORIS ASTRIGERIS, id est a regionibus celestibus que gerunt astra» (ed. Silk ca. 1981: 642).

La confusión del traductor entre *ora* y *hora* es el origen de esta glosa, en la que se intenta conciliar la lectura temporal *horis* del modelo y el comentario con el que Trevet explica el concepto espacial *oris astrigeris* (cf. MENTE I.1.9).

[IV.VI.41–43] INCLINADAS EN TORNO y APARTADO DE SU FUENTE: «Deinde cum dicit ET QUE MOTU describit modum quo regit res quia reguntur per quandam circulacionem secundum quam perpetuantur quodam modo in esse. Verbi gratia: Deus sic disponit res ut de semine procedat herba ex qua quodam reditu procedit semen de quo nascitur herba. Similiter in generatione elementorum fit quidam circulus dum ex aere generatur ignis et iterum ex igne aer. Item in creaturis rationabilibus que progrediuntur a Deo produccionem nature fit reflexio iterum ad ipsum per reduccionem gracie, ut sic nichil permaneat in rebus creatis ens et perfectum nisi per quandam circulacionem. Unde subdit ET QUE, scilicet Deus omnia regens, CONCITAT IRE MOTU, id est excitat ad eundem uel progrediendum per motum, SISTIT, id est facit ad tempus in suo esse permanere, RETRAHENS, scilicet ipsum ad suum principium, ET VAGA, id est mobilia ad non esse, FIRMAT, id est perpetuat in esse uel in eodem esse numero sicut corpora celestia uel specifico sicut generabilia et corruptibilia. Et assignat causam quare sic regit dicens NAM NISI DEUS REVOCANS RECTOS ITUS, id est ipsum rectum progressum quo aliquid tendit ab esse ad non esse, COGAT IN ORBES FLEXOS, id est reducat in quasdam circulaciones» (ed. Silk ca. 1981: 644–645).

Aunque quizá el traductor podría haberse inspirado en la glosa de Trevet, la nota parece creación del traductor, como también lo es la cita del tratado aristotélico *De generatione et corruptione* (según Cavallero 1994: 287, las citas son de 317b 21–25 y 318a 23ss). Cf. POCO ANTE V.3.36.

VERSO SÉPTIMO

[IV.VII.1–7] ATRIDES, SAÇERDOTE, FIJA, FRIGIA, EL HERMANO y VENGADOR ALIMPIÓ: «Est ergo aduertendum quod, sicut habetur in historia Daretis Frigii de bello Troiano, Alexander cognomento Paris, filius Priami regis Troianorum, in Greciam profectus Helenam, uxorem Menelai, rapuit et in Frigiam duxit. Menelaus autem rediens, cum hoc comperisset regi Agamenoni fratri suo conquestus est. Qui, conuocatis principibus Grecorum, in Frigiam cum exercitu transfretauit et Troiam decennio obsedit et tandem post plurima bella cepit et in ulcionem iniurie fratri suo illate in raptu Helene ciuitatem destruxit ac maioribus interfectis populum captiuauit.

Sicut autem narrat Ovidius *Methamorphoseon* libro 12, cum Agamenon de Grecia uersus Troiam proficisceretur cum mille nauibus, in insulam Aulidem deuenit, ubi factus est ei uentus contrarius; super quo requisiti uates dixerunt regi quod non haberet uentum prosperum nisi placaret Dianam sacrificando ei filiam suam Effigeniam. Cui licet hoc durum uideretur propter pietatem paternam, tamen suadente Ulixes spe laudis et glorie super uictoria obtinenda consensit ut eam immolaret. Quo facto obtinuerunt uentum ad uotum. Dicit ergo ATRIDES, id est Agamenon Atrei filius, OPERATUS BELLA ANNIS BIS QUINIS, id est decem, ULTOR PIAUIT, id est ulciscendo purgauit, AMISSOS THALAMOS, id est amissionem thalami: metonomia est: ponitur enim continens pro contento, scilicet thalamus pro uxore, que continetur in thalamo, FRATRIS, scilicet Menelai, RUINIS FRIGIE, destructa enim Troia, que erat metropolis Frigie, satis erat Frigia destructa. ILLE, scilicet Agamenon, DUM OPTAT DARE VELA, id est uentum, sine quo frustra sunt uela, GRAIE CLASSI, scilicet que residebant in insula Aulide, EXUIT PATREM, id est pietatem paternam, SACERDOSQUE TRISTIS, scilicet existens, FEDERAT, id est sacrificando dat MISERUM IUGULUM, id est miseram incisionem gutturis: secundum enim Hugucionem hic iugulus, -li, idem quod guttur uel gutturis incisio, NATE, id est filie sue, et scilicet sic immolando filiam cruore redimit uentos. Ecce quam miseram et quam laboriosam fortunam sustinuit Agamenon spe laudis et glorie transitorie» (ed. Silk *ca.* 1981: 653–655).

El traductor selecciona de la glosa de Trevet solo algunos pasajes para componer estas tres notas castellanas (en un procedimiento opuesto al llevado a cabo en CONFUSAS IV.V.9). Sin embargo, modifica en dos ocasiones su texto para aportar un mayor dramatismo a la historia: lo que Agamenón tenía que sacrificar era «la cosa que más quería», mientras que en Trevet era directamente su hija Ifigenia; y en la versión castellana es el sacerdote en persona quien sacrifica a Ifigenia. Además, los «uates» de Trevet se han convertido en «marineros», con toda probabilidad debido a la lectura «naute» que encontramos en diversos manuscritos del comentario latino (*cf.* el aparato crítico de Silk *ca.* 1981: 654: «naute PPeG»). El refundidor del manuscrito A incluye dos últimas modificaciones y, aunque en su texto leemos «marineros», añade «adevinos» *supra lineam*, que debía ser la lección de su ejemplar del comentario de Trevet (en la versión castellana también se lee «marineros»).

Todas las glosas de este metro, en el que se cuentan las *estorias* de Agamenón, Ulises y Hércules, podrían calificarse como *ornamentales* (*cf.* EL CANTOR DE TRAÇIA III.XII.5n).

[IV.VII.8–10] ÝTACO y POLIPHEMO: «Deinde cum dicit FLEUIT AMISSOS ponit secundum exemplum, de Ulixes, ubi aduertendum quod Ulixes, rediens a bello Troiano decem annis, errauit per mare multa pericula et aduersa sustinens. Eo autem tempore casu peruenit ad antrum Polyphemi, qui erat gigas maximus unicum habens oculum sed maximum in fronte. Qui socios Ulixis comprehendens occidit et comedit. Super quo contristans Ulixes obseruauit quando predictus gigas cibo repletus dormiret accedensque ad dormientem oculum unicum eius effodit. Qui

euigilans furibundus quesuit Ulixem sed excecatus inuenire non potuit. Huius fabule mencionem facit Ouidius *Methamorphoseon* libro 14, et Virgilius libro tercio *Eneidis*. Dicit ergo ITHACUS, id est Ulixes, FLEVIT AMISSOS SODALES QUOS FERUS, Polifemus, RECUBANS IN ANTRO VASTO MERSIT IMMANI ALVO, scilicet quia occidisset et comedisset eos, SED TAMEN POSTEA FURIBUNDUS ORE CECO REPENDIT GAUDIUM MESTIS LACRIMIS cum gaudium istud acquisiuit Ulixes cum magno labore et periculo suorum et sui. Nota quod prima narracio de Agamenone historica est, sed illa de Ulixes fabulosa est. Cuius ueritas est talis: quia Poliphemus interpretatur famam perdens, unde pro concupiscencia ponitur, que dum uoluptatem curat, famam negrigit; cuius unus dicitur esse oculus quia solam cognitionem sensituiam sequitur derelicto intellectu et ratione. Socii Ulixis minus prudentes designant, qui, dum concupiscencie succumbunt, a Poliphemo deuorantur. Sed Ulixes, qui sapientem designat, eum cecat et interficit, quia sapiens concupiscenciam mortificat et extinguit» (ed. Silk *ca.* 1981: 655–656).

El traductor adapta en términos generales el relato sobre Ulises de Trevet, aunque con cuatro diferencias. Primero, el traductor añade la referencia a IV.III, donde se relata la aventura en la isla de Circe. En segundo lugar, los compañeros de Ulises llegaron a la isla «por saber en qué lugar estaban». A continuación, mientras que en el comentario de Trevet el gigante Polifemo, tras haber sido cegado, busca enfurecido a Ulises pero no lo encuentra, en el texto castellano el gigante muere a manos del héroe griego. Por último, el traductor omite tanto la diferenciación de Trevet entre el ejemplo anterior de Agamenón —«narracio historica est»— y este de Ulises —«narracio fabulosa»— (pero *cf.* HÉRCOLES *infra*) como su interpretación alegórica.

[IV.VII.13] HÉRCOLES: «In hoc autem metro confirmat suam exhortacionem exemplo uirorum forcium, qui spretis uoluptatibus magnos subierunt labores spe laudis et glorie. Et diuiditur in partes duas, in quarum prima ponit ista exempla» (ed. Silk *ca.* 1981: 653). «Deinde cum dicit HERCULEM DURI ponit tercium exemplum, de Hercule, cuius describit duodecim labores, quibus fingitur meruisse celum. Istos autem labores aliter enumerat Claudianus *De raptu Proserpine* libro secundo, et eciam Ouidius libro nono *Methamorphoseon*» (ed. Silk *ca.* 1981: 656). «Nota quod non est credendum quod Hercules fuerit aliquis unus homo cui omnia predicta secundum ueritatem historicam que predictis fabulis tegitur ut supra patet euenerint, tum quia beatus Augustinus *De ciuitate Dei* libro 18, capitulo 13, dicit quod alius fuit Hercules cui attribuuntur duodecim ingenia facta et qui Antheum Afrum interfecit. Dicit eciam ibidem multos fuisse Hercules, et potest esse quod erat quasi cognomen uirorum magnorum qui uirtute et audacia quasi singulares uidebantur. Unde eciam dicit Augustinus libro eodem capitulo 19 quod Sampson propter mirabilem fortitudinem putatus est Hercules, et Iason qui primo dicitur adinuenisse nauigium et ante bellum Troianum et Troiam cepisse; cognominatus est Hercules ut patet in historia Daretis Frigii de bello Troiano. De quo eciam uidetur intelligi illud Ouidii *Methamorphoseon* 13: “Moenia

qui forti Troiana sub Hercule cepit". Unde et quedam hic attributa Herculi a quibusdam sub alio nomine dicuntur facta utpote interfeccio apri Archadie dicitur facta a Meleagro, ut patet libro Ouidii *Methamorphoseon* octauo, et fuga Arpiarum a filiis Boree Zeto et Calai ut patet libro septimo eiusdem. Item nota quod omnes labores supra positi uel nudam sonant historiam, ut secundus, de leone, et undecimus, de apro, uel historiam cum fabula mixta exceptis duobus, scilicet tercio, de fuga arpiarum, et quarto, de raptu pomorum aureorum, que solum spectant ad integumentum morum. Unde quia non sunt prius exposita hic posita est eorum expositio. Est ergo sciendum quod Hercules uirum sapientem designat. Dicitur enim ab *her* Grece, quod est *lis* Latine, et *cleos*, gloria, quia uir sapiens pro adipiscenda gloria litem habet cum uiciis» (ed. Silk *ca.* 1981: 664–665).

En los versos finales de este metro se enuncia la que acaso sea la nómina más difundida y aceptada del *dodécathlos* durante la Edad Media; téngase en cuenta, por ejemplo, la opinión del propio Enrique de Villena en el primer capítulo del *Trabajos*: «Por diversas maneras la orden de aquestos trabajos han los auctores variado, algunos poniéndolo segúnd orden natural e de tiempo e otros segúnt orden artifiçial e de dignidat. E aprovada es la que Boeçio ha tenido en el su cuarto libro *De consolación*, en el metro final, siguiendo la orden de dignidat» (ed. Cátedra 1994: I 11; según la edición de Morreale [1958: 16], «[...] otros segunt orden artifiçial e de dignidat. Onde la mas comun e aprovada es la que boeçio a tenido [...]»).

El traductor, en la sección más profusamente glosada de *La consolación natural*, prefiere en general el relato de Enrique de Villena en *Los doze trabajos de Hércules*, obra que también emplea para la composición de LOS GIGANTES III.12.24, YXIÓN III.XII.35 e YDRA IV.6.4, al comentario de Trevet, del que sin embargo también selecciona en ocasiones materiales con los que complementa la información de Villena. Las glosas incorporan también contenido que no se encuentra en ninguna de las dos fuentes; antes que suponer una tercera fuente, en este caso parece más probable que algunas de estas informaciones procedan simplemente del acervo cultural del traductor (*cf.*, por ejemplo, LAS AVES *infra*).

Esta primera glosa introductoria estaría inspirada por dos diferentes secciones del comentario de Trevet, una al inicio del metro (la primera citada *supra*) y otra al final del mismo (la tercera); la glosa situada justamente en este pasaje (la segunda de las citadas) no se emplea en absoluto. Aunque no parece necesario señalar una fuente concreta para esta glosa, puede asegurarse que el traductor tiene a la vista al menos la *interpretatio nominis* de Hércules en la tercera sección citada del dominico inglés («Est ergo sciendum quod Hercules uirum sapientem designat. Dicitur enim ab *her* Grece, quod est *lis* Latine, et *cleos*, gloria, quia uir sapiens pro adipiscenda gloria litem habet cum uiciis»), que debe de ser el origen de la frase «el qual es amonestar a los fuertes o virtuosos a la pelea con los viçios para alcançar la felicitat desseada». El traductor probablemente conocía quiénes eran

los padres de Hércules sin necesidad de consultar ningún comentario, aunque, si no fuera así, pudo leerlo en el primer capítulo de los *Trabajos* de Villena: «Sabido esto el muy fuerte Ércules, fijo de Júpter y Almena [...]» (ed. Cátedra 1994: I 15).

Hasta este punto el traductor no había hablado de la veracidad de las ficciones contadas en el texto o en sus glosas (cf. especialmente ÝTACO y POLIPHÉMO *supra*), pero en este caso, quizá por la evidente importancia que el traductor concede con su extenso glosado a la historia de Hércules, se siente obligado a justificar su valor ejemplar, que considera independiente de su veracidad histórica.

[IV.VII.14] LOS ÇENTAUROS: «Dicit ergo DURILABORES, scilicet suscepti spe glorie CELEBRANT, id est celebrem reddunt, HERCULEM, cuius primum laborem ponit domacionem Centaurorum dicens ILLE, scilicet Hercules, DOMUIT CENTAUROS SUPERBOS, scilicet quia confidentes de propria fortitudine alios contempserunt centauri. Monstra quedam sunt sunt ex medietate homines et ex medietate equi, quos genitos ex nube fingunt poete, ut patet supra libro tercio metro ultimo. Utrum tamen solum sint huiusmodi monstra ficcione poetica introducta an natura et talia producat, uidetur beatus Ieronymus hesitare, quia multipliciter eos deuicisse fingitur a poetis. Cum enim ad ludum palestre conuenissent in monte Pholoe, ibi congressus cum eis Hercules eos usque ad effusionem cruoris prostravit. Unde Claudianus in secundo libro de raptu Proserpine [...]. Secundum autem ueritatem historie Ixion primus rex in Grecia centum milites adunauit quibus Greciam infestauit. Qui equites, cum primum ab indoctis equis insidere uisi sunt, unum animal ex equo et homine reputati sunt, et dicti sunt centauri quia centum erant et quia ut aure uelocissime currentes totam terram deuastabant. Qui ab Hercule postea deuicti sunt» (ed. Silk *ca.* 1981: 656–658).

La glosa parece tomada básicamente del comentario de Trevet, pero el traductor remite a YXIÓN III.XII.35 («YXIÓN fue uno de los gigantes, el qual quiso yazer con Juno, y ella entepuso una de sus donzellas; otros dizen que una nuve de su figura, donde, resçebida la simiente, se engendraron los çentauros. E por este pecado le dieron los dioses tal pena que, puesta su cabeça en una rueda, todo tiempo fuesse movido muy apriessa en derredor»), para cuya composición el traductor había consultado los *Trabajos* de Villena: «Según Ovidio en el su *Metamorfóseos* ha registrado, afirmase que fue un gigante a quien llamaron Uxio, el cual se enamoró de Juno, deessa del aire, fija de Saturno e madrastra de Ércules. [...] E non solamente conçibió, mas, llegado el tiempo común del parto, parió de una vegada, siquiera de un vientre, animales çiento, que de la çinta arriba avían figura humana e usavan de cavalleriles armas, e de la çinta ayuso avían forma cavallar pelosa e la cola cresçida, corriendo en dos pies con grant ligereza [...]. Aquestos animales llamó aquella hedat çentauros. E éstos destruíen, gastavan e corrién con su esquiva desmesura bestial dissipando lo que ante sí fallavan e quanto podién. [...] Aqueste Ércules, por la divinidat de su madrastra Juno ayudado en este caso, sobró los çentauros, fuera echándolos e encogendo en las ásperas selvas del monte Pelias» (ed. Cátedra 1994: I 11–13).

Probablemente el traductor glosó «algunos mató» de acuerdo con Trevet y «otros fuyeron» siguiendo a Villena.

[IV.VII.15] UN LEÓN: «Secundum laborem Herculis tangens dicit ABSTULIT SPOLIUM SEVO LEONI. Fuit in Nemea silua leo quidam immanissimus, cuius terror tocius regionis homines inuasit. Quem aggressus Hercules pro liberatione patrie ipsum interemit et excorians ipsum pellem pro spolio abstulit» (ed. Silk *ca.* 1981: 658).

En este caso no hay duda de que la glosa adapta el capítulo correspondiente de los *Doze trabajos*: «El segundo trabajo fue cuando Ércules mató el león en la selva o montaña espessa de árboles nombrada por los de aquel tiempo Nemea. De aquesto fabla Boeçio e muchos istoriales e poetas, por cuya concordia paresçe que sin ficción contesçió en la que se sigue manera. Es en Greçia una grant selva o espessura de árboles [...] dicha Nemea, acompañada de fieras e salvajes bestias, entre las cuales avía un león muy grande e bravo, gastador de los pobladores e de allí vezinos. Por miedo del cual los viandantes desamparavan los caminos que pasavan çerca de aquel lugar. E labradores con los bueyes mansos non osavan rebolver la dura tierra nin encomendar las simientes al labrado campo. Los pastores dexavan sus ganados sin osarlos bolver quando se llegavan a aquel lugar. E los moradores en las caserías e aldeas dexavan su labrança, ençerrándose en el fuerte muro de los mayores logares, recogéndose en las fortalezas e casas altas. Tanto era el temor que del dicho león, e non menos dapño, avido e conçebido avían. [...] A la fin, con su fuerte maça enclavada derribó el corporiento león e desnudó la piel de los sus miembros e fizo a sí d'ella vestidura bien adobada, que traía sobre las armas. E guarneçió las uñas e los dientes de oro de aquella piel por fermosura» (ed. Cátedra 1994: I 17–18).

No se comprende bien la lección, indudablemente original, «la isla Nemea» de la glosa castellana, un error que encontramos en algunos autores posteriores (*cf.*, por ejemplo, Fernández de Heredia [1682: 153]: «Hallo [*sic*] en la Isla Nemea su enemigo»). Este error, quizá explicable a partir de una confusión entre *silua* e *insula*, sería difícil de mantener a la vista del texto de Villena, a cuyo relato el traductor concede una evidente autoridad.

[IV.VII.16] LAS AVES: «Tercium laborem tangit cum dicit FIXIT ET VOLUCRES, id est Arpias, CERTIS SAGITTIS, id est non deflectentibus a certo ictu. Tangit fabulam que talis est: Fineus filios suos, qui nouercam de stupro accusauerant, excecavit. Propter quod iudicio deorum et ipse est excecatus et opposite sunt ei arpíe, id est uolucres quedam uirgineo uultu, que mensam eius fedebant et cibum auferebant. Quas Hercules sagittando fugavit» (ed. Silk *ca.* 1981: 658).

El trabajo de Hércules al que se refiere Boecio es la muerte, con la ayuda de Atenea, de las aves del lago Estinfalo. Desde Fulgencio este mito se confundió con el de Fineo y las Harpías y, sobre todo a través del *corpus* remigiano de glosas, esta confusión pasó a la mayor parte de comentarios sobre la *Consolatio* y a muchos compendios medievales del *dodécathlos*.

En este caso la confusión se encuentra en ambas fuentes del traductor, aunque la glosa castellana procede de los *Trabajos* de Villena: «El terçero trabajo passó Ércules desechando e apartando las arpías de la mesa del rey Phineo, encogiendo aquéllas en las islas Trofeas, allí do las falló Eneas, según Vergilio en el terçero libro delas *Eneidas* cuenta. E aquesto, de muchos doctores cogido e istoriales, contesçió así como se sigue. Fue un rey en Greçia nombrado Phineo e ovo dos mugeres; de la primera tenía fijos e de la segunda non. Aquella segunda, como madrastra, aborresçía los fijos de la primera e buscava muchos achaques por los poner en culpa e fazer caer en yerro, tanto que un día les dixo a cada uno d'ellos apartadamente que durmiesse con ella. E cada uno d'ellos, fiel a su padre, negó de lo fazer e, demás, contáronlo al dicho su padre. E aquesto negó muy desvergonçadamente la madrastra, encargando a los alnados que ellos quisieran cometer aquel yerro, quexándose al marido e afrontándolo de castigo. E Fineo, vençido e más verdaderamente engañado por las palabras compuestas de la muger, conçibió ira contra los propios fijos non culpables, çegándolos de la corporal vista. En vengança de aqueste tal fecho fueron los dioses muy irados contra Fineo, penándolo de tanta culpa por esa mesma guisa, e priváronlo de la vista, segúnd él a sus fijos privado avía, que eran inoçentes. E añadieron más a la pena, que las aves infernales, que son dichas arpías, asechasen todavía la mesa del rey Fineo ya dicho, ensuziando aquélla en la ora del su comer con sus inmundiçias e arrebatando las viandas de la real mesa. E con esta quexa e angostura lo fazían bevir en tristeza de vida e más verdaderamente muerte alongada. La figura de aquestas arpías, segúnd los poetas, es tal: que an la faz virginal, es a saber de fermosa donzella e son aladas en el cuerpo e cubiertas de pluma e tienen los pies armados de agudas uñas, la boca amarilla por fambre. E por mucho que coman, jamás non se fartan. Sabiendo el virtuoso Ércules qu'el estado de tan alto rey era dinigrado o escuresçido, siquiere amenguado e la su vida nubilada e en cuidado detenida, fue a aquellas partes. E saeteando las dichas arpías con el su poderoso arco, lançólas de la casa o palaçio e del regno de Phineo. Las cuales, non seguras en algúnt logar por la erculina temor, se reçeptaron o ençerraron en las islas dichas Trofeas. E los dioses, acatando aqueste acto, movidos de piedat, restituyeron o fizieron cobrar el benefiçio del veer el rey Fineo e a los sus fijos eso mesmo» (ed. Cátedra 1994: I 22–23).

En sus glosas a la *Eneida*, compuestas en 1427, Enrique de Villena cita precisamente este pasaje de los *Trabajos*, y atribuye parte de su información a «la glosa» de «Travet»: «E ya fablé d'estas istorias de las arpías e d'estas islas en el terçero capítulo del tractado que fize de los *Doze trabajos de Hércules* e declaré cómo el dicho Ércules las lançó de la casa del rey Phineu. [...] E dize Travet en la glosa que faze sobr'el seteno metro del cuarto libro de la *Consolaçión* de Boezio, do fabla d'estas arpías, qu'el rey Phineu a instançia de la madrastra çegó sus fijos sin culpa, e los dioses, puniéndolo, çegaron a él e añadiéronle las arpías, que ensuçiasen su mesa e le quitasen la vianda» (ed. Cátedra 1994: II 703). Ignoro si Villena consultó en este capítulo de los *Trabajos* el comentario de Trevet —

aunque sin citarlo— para completar la información de su fuente, la *Fiorita* de Guido de Pisa, y luego recordó esta consulta al componer la glosa a la *Eneida*, o bien si, por otro lado, solo empleó el comentario del dominico inglés para su obra de 1427. Aunque la segunda opción parece la más probable, a favor de la primera estaría que este tercer trabajo es el único de cuyo relato Villena afirma haber sido «de muchos doctores cogido e istoriales».

Dos datos de la glosa castellana no se encuentran ni en Trevet ni en los *Trabajos*: los nombres de las Harpías («Aelle, Ocçípite, Çelevo») y la posibilidad de que fuesen más de tres. No parece necesario buscar una fuente concreta para esta información, presente en Fulgencio, las moralizaciones de Ovidio, Servio y otras difundidísimas obras. Compárese, por ejemplo, con la misma glosa citada de la *Eneida*: «Los nombres d'éstas, porque son tres, son: Aelo, Açípite, Çeleno, qu'es la mayor d'ellas. E aún algunos dizen que otras arpías tales como ellas andan en su compañía» (ed. Cátedra 1994: II 705).

[IV.VII.17–18] LAS MANÇANAS y ÉL, MÁS GRAVE: «Quartum laborem tangit dicens RAPUIT POMA DRACONI CERNENTI, id est uigilanti: qui enim uigilat semper cernit uel CERNENTI, id est custodienti, RAPUIT, inquam, GRAVIOR, scilicet factus, IN LEVA AUREO METALLO, notat habitum colligentis, qui dextra colligit et leue supportandum quod collectum est inponit. Fabulam istam diffusius tangit Lucanus libro nono. Fuerunt enim septem filie Atlantis habentes ortum aureum, id est habentes arbores deferentes poma aurea, quarum custodia commissa erat draconi insompni. Superueniens autem Hercules sopito dracone poma aurea rapuit et attulit ea Euristeo regi Argolico» (ed. Silk *ca.* 1981: 658–659).

La glosa compendia la «historia» del capítulo cuarto de los *Trabajos* de Villena: «El cuarto trabajo fue cuando Ércules ganó la mançana de oro guardada por el valiente dragón. Aquesta es una ficción o figura por los poetas puesta e mucho comendada atal. Fue un rey en las partes de Libia al cual dezían Atalante; e por habundança de riquezas, ordenó a su deleite un vergel cuyos árboles e frutos todos eran de oro, ençerrado de çerca muy artifiçiosa e fermosa. En el medio de aqueste vergel era un árbol más alto e mejor paresçiente que los otros; e allí era la más fermosa e de mayor valía mançana, a cuyo defendimiento un dragón grande de cuerpo e fiero en la vista estava embuelto en aquel tronco de aquel árbol. Éste siempre velava por que alguno la mançana cojer non pudiese que con él non pelease. Todo este vergel a tres donzellas era encomendado, e ellas guardavan la puerta. Dezíanles espéridas, por ser fijas de Espero, hermano que fue de Atalante. Estas cosas sabiendo Ércules e oyendo por çertidumbre, fue en Libia al lugar do era el dicho vergel e, contentadas e bueltas a su voluntad por continuados ruegos e dulçes palabras las espérides, entró en el maravilloso vergel, non deteniéndose en los menores árboles fasta que llegó al medio, onde vio el muy alto árbol e preçioso. Non espantándose nin dubdando d'él e al velante dragón, antes aquél e con él derribando e peleando lo vençió. E tomó del árbol

la rica mançana e presentóla a Euristeo, rey de los argólicos, ennoblesçiendo d'él toda aquella región» (ed. Cátedra 1994: I 30–31).

El rey «Athalante» vuelve a aparecer en el último trabajo (*cf.* EL POSTRERO *infra*).

[IV.VII.19] AL ÇERVERO: «Quintum laborem tangit cum dicit CERBERUM, id esta canem infernalem, TRAXIT, scilicet ab inferis, TRIPLICI CATHENA. De isto Cerbero, qui alio nomine dicitur Tergeminus, dictum est supra libro tercio metro ultimo. Quomodo autem istum canem traxit Herculem figitur sic. Pyritous, uolens sibi desponsari reginam inferni, Herculem et Theseum ac alios uiros fortes assumpsit. Venientibus autem illis ad inferos, ne Cerberus, qui ianitor inferni dicitur, latratu suo eos impediret, Hercules eum uinxit cathena adamantina, ut dicit Ouidius *Methamorphoseon* libro septimo, quam propter tria capita oportuit triplicari, et sic eum traxit ad superos. Qui prouocatus ira latratu adimpleuit auras superas et sparsit illud uenenum quod dicitur aconita. Comestor in *Historia scolastica* super libro Iudicum capitulo tercio dicit quod Orcus, rex Molosorum, ingentem canem habuit nomine Cerberum, qui Peritheum uolentem rapere Proserpinam uxorem Orci deuorauit, et Theseum deuorasset si non Hercules superueniens ipsum liberasset» (ed. Silk *ca.* 1981: 659).

Parece que el traductor combina las narraciones de sus modelos, el comentario de Trevet y los *Trabajos* de Villena, para componer su glosa: aunque la estructura de la narración procede de Don Enrique, el traductor toma del dominico el importante dato de que era Pirítoo («Pyritous» en Trevet y «Periteo» —grafía tomada probablemente de los *Trabajos*— en la glosa castellana), y no Teseo, quien quería desposarse con Proserpina: «El quinto trabajo de Hércules fue cuando sacó el Çervero, can del infierno, domándolo e atando, por e a defendimiento de sus compañeros Theseo e Periteo, que con él eran. Ésta fue una fermosa e de grant fruto ficción por los poetas en la forma e manera siguientes puesta. E entr'ellos cuéntalo muy bien Ovidio en el su *Metamorphóseos*, afirmando que la deessa Çeres, estando en el regno de Çiçilia al pie de Mongibel en el llano, seyendo en el tiempo del estío la su fija Proserpina andava con otras donzellas que eran en su compañía por los fermosos e eguales prados, cogendo de las flores que los guarnesçían. E assí andando, Proserpina se alongó de la compañía e fue vista por Pluto, príncipe del infierno, e cobdiçióla por su fermosura tanto que salió de Mongibel. [...] E mostrándose, tomó por fuerça a Proserpina e levóla a la fondura de los infiernos para se casar con ella. [...] Eran en aquella sazón muchos nobles mançebos e de grandes linages en Greçia, entre los cuales Theseo muy famoso era ya en hedat matrimonial e non quería con otra casarse muger sinon que desçendiese del verdadero linage e derecho de los dioses. E buscándola tal, sopo que non avía otra quedado para con quien casar pudiesse sinon Proserpina, que en cuerpo e en alma ya era levada a los infiernos. E por esto asmó en su coraçón que desçendiese a las infernales fonduras e sacase dende e librase a la dicha Proserpina para se juntar en casamiento con ella. Con todo este talante, pensando en el grant peligro que era en la entrada del dicho lugar solo, tomó

por compañero a Periteo, eso mesmo mançebo e de grant linage e osado para tal fecho. Así andovieron prosiguiendo la dicha empresa e informáronse cómo e por dónde avían de ir. E sopieron que en la del infierno entrada avía un can llamado Çerberero muy grande con tres cabeças, el cual guardava la puerta e comía e desmembrava a los querientes entrar. Por esta razón Teseo e Piriteo rogaron al fuerte Ércules que quisiese con ellos desçender, defendiéndolos, si menester fuese, del dicho can fasta entonçes non vençido. Ércules, domador de las fieras, satisfaziendo a la nesçesidat e ruegos de aquéllos, doliéndose si peligrasen, con ellos a los infiernos non dubdó de desçender. E así andando en una compañía e de un coraçón, cuando fueron a la entrada de la infernal çibdat, el can espantable devoró e comió a Periteo, que se adelantó mucho, non esperando los otros, por entrar. E oviera eso mesmo comido e muerto a Theseo, si non fuera por Ércules, que le ayudó, abraçándose con el sañoso can Çerberero. E sobrándolo, sacólo de fuera de la escura morada, mostrándolo a la luz atado en fuerte cadena» (ed. Cátedra 1994: I 37–39).

Cf. TERGEMINO III.XII.29: «TERGEMINO dize por el Çerverero de las tres cabeças, portero de los infiernos».

Mongibel (o *Mons Gyber*) es el término usual en la Baja Edad Media, procedente probablemente de una glosa, para el monte Etna, bajo el cual, según varias leyendas —especialmente algunas relacionadas con el rey Arturo—, se situaba el Infierno (véase Cherchi 1990).

[IV.VII.21] EL BRAVO SEÑOR: «Sextum laborem tangit cum dicit VICTOR, qui huiusmodi erat. Fingitur quod Dyomedes, rex Tracie, equos suos humana carne paut, unde in pabulum eorum hospites suos interfecit. Ad quem ueniens Hercules ipsum equis eisdem pabulum prebuit ac tandem equos interfecit. Unde dicit Ouidius *Methamorphoseon* libro nono in persona Herculis: “Quid quod Tracis equos humano sanguine pingues / plenaque corporibus laceris presepia uidi / uisique deieci ipsos dominumque peremi?”. Dicit ergo VICTOR, id est Hercules, FERTUR POSUISSE INMITEM DOMINUM, scilicet Dyomedem, PABULUM QUADRIGIS, id est equis suis. Secundum ueritatem historie Dyomedes tyrannus quidam erat tenens multos equites et nutriens equas, que secundum Plinium perniciores sunt in currendo quam equi. Qui pro pabulo equarum et sustentacione quitum bona hominum rapiebat et per rapinam eos depauperabat; propter quod dicitur homines dedisse pabulum equis suis. Per Herculem uero coactus est rapinam dimittere et de bonis propriis equitatum exhibere in quo tandem defecit inops factus, propter quod dicitur eum datum equis propriis deuorandum» (ed. Silk *ca.* 1981: 659–660).

La glosa compendia la «historia» del capítulo sexto de los *Trabajos* de Villena: «El sexto trabajo de Ércules fue cuando penó la crueldat de Diomedes, rey de Traçia, e refrenó aquélla, siquiera puso fin, dando la su carne a los sus cavallos por viande. La ficción por los poetas d’esto fue así ordenada: Diomedes, tornado de la çerca de Troya, fue alçado rey de Traçia e diose al reposo e ocçiosidat después

de la victoria, alcanzado el grado real, mirándose e ocupando en tener grand estado. E usava mayormente en muchedumbre de cavallos e muy fermosos, en tanto que por los engordar e dar mayor fuerça dávalas a comer humana carne. E porque d'ello oviessen abondo, mandó çierta gente de armas estando por los caminos e passos que tomasen cualsequier personas que fallasen, trayéndolos para çevar, criar e engordar los sus cavallos, diziéndoles cuando no fallasen estraños o viandantes que tomasen de los de su regno. Así cruelmente los fazia despedaçar como si fuesen salvages bestias, para otra cosa non aprovechables sinon al criamiento e manjar de sus cavallos. Tanto duró aquesta fiera e sobrecruel manera fasta que se estendió la fama por las e en las çercanas e vezinas çibdades e regiones e non osavan passar de los moradores alguno de ellas nin entrar por e en el regno de Traçia. E los del regno de cada día se ivan fuyendo en grand número, desamparando su tierra e los propios bienes e heredades por temor, siquiera miedo, del cruel rey Diomedes. Algunos d'ellos, sabiendo que Ércules, zelador del bien común, virtuoso e provado cavallero, contrallava e corregía por el mundo tales mostruosidades e maneras desaguizadas doquier que las sabía, invocaron o demandaron la su ayuda, presentándole por informaçión acabada la piadosa e miserable vastaçión o destruiçión del noble regno de Traçia, que antes de aquellas cosas solía más complido, poblado e abondoso resplandesçer entre los regnos de Greçia. Estonçes Ércules, movido por valiente coraçón e provocado por piadosa quexa, doliéndose de tanto dapño, fue poderosamente al regno de Traçia e tomó el rey Diomedes, tajando e partiendo por menudas partes las sus carnes. E diolas a comer a los sus cavallos por vengança e pena, a quien el dicho rey avía fecho inhumanamente carne de tantos omes comer sin medida» (ed. Cátedra 1994: I 45–47).

[IV.VII.22] LA YDRA. Cf. YDRA IV.6.4n.

[IV.VII.23] ACHELOUS y AFEADO EN LA FRENTE: «Octauum laborem tangit cum dicit FRONTE TURPATUS, cuius fabulam ponit Ouidius *Methamorphoseon* libro nono. Fuit quedam uirgo nomine Deianira pro qua certauerunt inuicem Hercules et Achelous. Qui diu luctantes tandem Hercules uincere cepit. Senciens autem Achelous non posse se resistere uiribus, conuertit se ad artem suam, per quam mutari consueuit in diuersas formas. Et mutatus in serpentem lapsus est de manu Herculis. Quem iterum Hercules arripiens cum fere strangulasset eum subita mutacione factus est taurus cum quo congregiendens Hercules ipsum deiciendo ad terram effregit cornu eius, pro quo uerecundatus Achelous latuit in fluuiio. Et hoc est quod dicit ACHELOUS AMNIS, id est fluuius ille, TURPATUS FRONTE, propter effreccionem cornu, DEMERSIT RIPIS ORA PUDIBUNDA LATENS, scilicet pro pudore. Huius fabule ueritas talis est. Achelous fluuius est positus inter Greciam el Calcidoniam in qua regnauit Oeneus, cuius filiam Deianiram, cum uellet Hercules in Greciam transferre, non potuit propter fluuium oppositum, cuius unum brachium desiccavit et sic transiuit. Unde propter brachium desiccatum dicitur abstulisse ei unum cornu» (ed. Silk *ca.* 1981: 661).

La glosa compendia la «historia» del capítulo octavo de los *Trabajos* de Villena, aunque probablemente la última frase sea una amplificación de «pro quo uerecundatus Achelous latuit in fluuio», en el comentario de Trevet: «El ochavo trabajo de Hércules fue cuando se combatió con el gigante Atheleo e lo vençió esforçadamente. La istoria d'esto pone Ovidio por fermosas palabras en el noveno libro del su *Methamorfóseos*. La substancia de la cual es que, levándose Ércules Daimira, fija del rey Oeone, falló entre la prinçipal tierra e Calidonia el grant gigante Atheleo, el cual cometió quitarle la dicha Danaira, en cuyo defendimiento Hércules se combatió con él. E duró mucho entr'ellos la dura batalla. E, a la fin, veyendo Atheleo que Hércules le sobrava, usó de los sus encantamentos, en que mucho sabía, convirtiéndose en forma de sierpe espantable, por terrar e poner miedo a Hércules e le fazer fuir, silvando e moviendo la serpentina lengua, con todos los otros continentes e gestos que verdadera sierpe así grande podría e sabía fazer. Por todo esto el virtuoso Hércules non turbado, acorrió a la garganta de la nueva sierpe apretándola con grand fuerça para la afogar. Estonçes, veyendo Atheleo que aquesta trasformación non le valía, mudóse en forma de toro grande e muy bravo. Con acometimiento fiero e denodado fue a Hércules, creyendo non lo osase esperar. E la constançia e firmeza herculina non dubdó el mentiroso toro o contrafecho esperar, así como desdeñó la paresçiente sierpe e non real. Abraçándose con él tomólo por los cuernos, bolviendo con tanta fuerça que el uno d'ellos le arrincó; e por esta manera lo vençió e se rindió a él» (ed. Cátedra 1994: I 58–59).

Quizá el traductor añadiera que Calidonia se despoblaba por culpa de «Aquelous» aplicando el esquema que Villena repite en el relato de casi todos los trabajos (problema que perturba una comunidad y la pone en peligro–despoblación o destrucción de la naturaleza–petición de ayuda a Hércules–Hércules acaba con la amenaza–fin del problema y regreso a la normalidad; véase Keightley 1978b: 54), aunque podría ser que tomara el dato de la «verdad» del trabajo: «E la verdat de la estoria, segúnt Fulgençio en la *Methología* afirma, es tal. Ércules, oyendo que el rey Oeone avía una fija muy virtuosa, nombrada Danaira, fue allá e demandóla al dicho rey por muger; e óvola, e levóla consigo. E cuando passó por sus jornadas por Calidonia, que es una provinçia muy fértil o abundosa al presente en las fines de Greçia, la cual estonçes era destruida e mal poblada por razón del río Atheleo, que por allí pasava [...]» (ed. Cátedra 1994: I 61).

[IV.VII.25] ANTHEO: «Nonum laborem ponit dicens STRAVIT, scilicet luctantem, ANTHEUM, scilicet gigantem, ARENIS LIBICIS. Hanc fabulam ponit Lucanus libro quarto dicens quod Antheus gigas erat terra progenitus cuius talis uirtus erat quod, si quando ex fatigacione debilitaretur, ex tactu terre statim recuperabat uires. Hic cum exerceret tyrannidem in Libia, aduenit Hercules, et congressus cum eo diu lucta ancipiti se tenebant. Quociens enim se debilitari sensit Antheus sponte cadebat in terram et, sic renouata uirtute, surrexit. Quod percipiens Hercules, ipsum de

terra eleuauit et super pectus suum tenendo strinxit quousque spiritum exalaret. Quod hic dicitur de uirtute Anthei non uidetur dicio poetica, sed ueritas historica, tum quia Lucanus hoc narrat de quo dicit Ysidorus *Ethymologiarum* libro octauo capitulo de poetis quod in numero poetarum non ponitur quia uidetur composuisse non poema sed historiam scripsisse. Tum quia beatus Augustinianus iin sermone quodam feria secunda Pasche qui sic incipit: non minus eciam nun letari. Istud uidetur tanquam ueritatem historicam adducere dicens Christum similem athlete qui secundum litteras seculares quociens terram tetigit forcior resurgebat. Sed tamen quoad hoc quod dicitur filius terre ficcio poetica est, ut patet per Augustinum *De ciuitate Dei* libro 18 capitulo 13: Lucanus autem, quamuis non fingat, tamen quandoque ficta ab aliis recitat ut illud quod dictum est supra de pomis aureis» (ed. Silk *ca.* 1981: 661–662).

La glosa compendia la «historia» del capítulo noveno de los *Trabajos* de Villena: «El noveno trabajo de Hércules fue cuando luchó con Anteo el gigante e lo venció e mató. [...] Fue un grant gigante en África llamado Anteo, que por su fuerça vençía las fieras bestias; caçava a manos los bravos leones e los ossos fieros afogava entre sus braços. Avía por morada una grant cueva, cuyas altura e anchura se estendían tanto que más templo que cueva paresçía. Este Anteo gastava e comía toda aquella región, non solamente las bestias, mas aun los omnes, ocupando con violencia la señoría de Libia. Éste desviava de los marítimos puertos los mercadores e mareantes. Non aviendo llena seguridat nin pudiendo d'él confiar, que muchas vezes e a muchos la fe e segurança fallésçido avía, çesava por ende el contractar o meneo de la mercadería. [...] Así andovo [Hércules] fasta que pervino o llegó a las riberas de Libia con viento suave e tiempo seguro. E tomada tierra e salido en ella, luego sin medio fue a la grant cueva do el gigante Anteo morava. El cual, sintiendo el roído de la venida de Hércules e de sus gentes, salió fuera, cuidando que fuesen bestias de las qu'él usava devorar o comer. E visto el nuevo a él omne Ércules, menospreçiólo, maravilládosse de su venida e osadía. Hércules por su atrevimiento non dexó luego de se abraçar con el dicho Anteo con catadura sañuda e corazón esforçado. Cuidóse Anteo muy aína pudiese a Hércules comer e falló embargo e guarnido de fuerça contradezimiento en la su rezidumbre. Duró grant parte del día la lucha e aún non se conosçía cuál d'ellos avría lo mejor. A la fin Hércules començó a sobrar el gigante Anteo, en tanto que ya por su fuerça contradezir non lo podía. Estonçes usó del su ingenio, manera e propiedat, así como aquél que era fijo de la Tierra, d'ella e por ella engendrado e conçebido, aviendo por eso grant virtud e tal que toda ora que tañía la tierra con la su mano algunos dizen que cobrava nueva fuerça e perdía todo cansamiento. Así fue estonçes: faziéndose caedizo, tañó en la tierra con las sus manos e cresçió en él la fuerça en tal guisa que Hércules cuidava averlo ya cansado e fallólo en nueva fuerça, de que fue maravillado, non sabiendo la razón o causa. Esto fizo Anteo por algunas vezes, fasta que Hércules entendió que adrede se dexava caer e por eso cobrava la fuerça, tañiendo la tierra, madre suya. Estonçes abraçólo por la çinta e acostado alçólo de tierra, dexándose caer de espaldas, teniendo Anteo

ençima de sí en manera que a la tierra llegar non pudiese. Asi teniéndolo, apretó tan fuerte por luengo espacio, que le fizo perder la vida, apartando la diabólica ánima de aquel inicuo e diforme cuerpo» (ed. Cátedra 1994: I 66–68).

La única razón que se me ocurre por la cual el traductor silenciaría el dato — presente en sus dos fuentes— de que Anteo era un gigante es que le pareciera repetitivo o poco creíble que, justo después de derrotar al gigante (según Villena; en realidad el dios-río Aqueloo) «Achelous» en el trabajo anterior, ahora se volviera a enfrentar a otro gigante.

[IV.VII.26] CACO y EVANDRO: «Decimum laborem tangit cum dicit CACUS EVANDRI, cuius fabulam ponit Virgilius *Eneydis* libro octauo. Fuit autem Cacus monstrum quoddam euomens ignem per os, cuius pater fingitur Volcanus. Manebat autem in Auentino monte spolians et occidens homines ac furto plurimum indulgens et per hoc Euandrum, qui in terra illa regnauit multum inquietans. Cum autem ueniret Hercules de Hispania ducens armenta boum, iste Cacus quottuor tauros ac totidem iuuenas fur[t]atus est. Et ne furtum suum pateret, traxit illos boues per caudas in antrum suum ut non apparerent nisi uersa uestigia. Hercules autem querens armentum scilicet per mugitum unius bouis, deprehendit furtum accedensque ad speluncam Cacus ipsum extraxit et interfecti, per cuius mortem placata est ira Euandri. Ad litteram Cacus iste latro quidam fuit qui terras Euandri incendio uastauit, et ideo dicitur euomere ignem et fuisse filius Vulcani, quem postea Hercules interfecit» (ed. Silk *ca.* 1981: 662–663).

La glosa compendia la «historia» del capítulo décimo de los *Trabajos* de Villena: «El dezeno trabajo de Hércules fue cuando mató el grand ladrón nombrado Caco, que morava en el monte Auentino [...]. En el monte dicho Auentino, que oy es dentro los muros de Roma, ha una grant cueva, en la cual morava un çentauro fijo del dios Vulcano. E robava desde allí la comarca, turbando e afincando los moradores d'ella por robos e furtos e matando d'ellos e de los que por allí pasavan estraños. E luego que era sentido o seguido, se retraía en la áspera e grant cueva, delante la cual pies, manos, braços, piernas e otros miembros de los ombres que matava colgados tenía. Dentro la cueva era el escondrijo de su robería, e los despojos e algos así tomados allí guardava. Esto duró grant tiempo sin que los moradores e comarcanos al dicho monte vinientes remedio alguno dar nin tomar podían o sabían, fasta qu'el virtuoso Hércules, viniendo de España, onde vençiera al rey Gerión, quando fue çerca del dicho monte, atendóse al pie d'él, çerca las riberas del río Tíbero, por folgar con sus compañas e dar abundante pasto a la muchedumbre de las vacas e bueyes que de España avía traído consigo para casta en las partes de Greçia, a do tan buenos nin así grandes estonçes non avía. Allí estando, oyó la fama del ladrón Caco e buscó maneras para lo poder aver, por quitar de tan abondada tierra tal embargo, por razón que la mayor parte despoblada era. El ladrón Caco non dubdó por la de Hércules venida usar de las sus acostumbradas e malas maneras. E mayormente estonçes le veno cobdiçia de los bueyes e vacas que Hércules de España traxera e allí tenía por la grandez

de sus cuerpos e cumplimientos de carnes; atrevióse a tomar de aquéllos cuantos pudo, cognoſciendo la ventaja e mejoría que llevavan a los de Italia. E porque le siguiesen e amatasen rastro, tirávalos por la cola, faziéndolos andar atrás. Así los ponié en su cueva ençerrados e escondidos, siguiendo su costumbre. Hércules, parando mientes en los bueyes, cognoſció que d'ellos fallerían, ca los que llevara Caco eran de los más señalados, cognoſcidos e grandes. Fizo luego buscar por todas partes enderredor do pensó que seer pudiesen, mandando seguir el resto. E como non fallaron rastro saliente non sabían por dónde los siguiesen nin podían entender por onde fuesen de allí idos, nin dar cobro en los fallar. Pensando en este fecho, el muy cuerdo e entendido Hércules cognoſció que por algúnt engaño o por manera non acostumbrada eran de allí levados, en guisa que rastro non fiziesen, ca bien veía que por sí mesmos non devían nin podían de allí seer idos, pues non parescían pisadas de salida. E luego tomó sospecha del ladrón Caco, como entendiendo que por la divinidat de su padre avría dado obra en la subtileza de aquel fuerto e los avría ençerrado e escondido en la su cueva, de la cual por fama muchas cosas señaladas avía oído e sabido. E non sabiendo en cuál parte del monte era, ingenióse de poner terneras e bezerros enderredor del monte e algunos de los fijos de las furtadas vacas. E los otros apartados de sus madres tenniéndolos í tanto que llegase la ora e passase en que solían la maternal leche resçebir por que mugiesen o gimiesen, siquiere bramasen, e al son de sus bozes las escondidas vacas respondiesen. Así fue fecho e sentida la vacuna respuesta, a cuyo tieno Hércules falló la cueva, a do entrar non pudo luego por una grant losa e pesada qu'el ladrón Caco ante la boca por defenderse avía puesto. Subió Hércules en somo de la cueva e arrancó un grant árbol que en derecho de la cueva muy raigado e ençima d'ella estava. E por allí cavando derecho en manera de ancho pozo, descubrió e foradó la cubierta de la cueva. Ésa fue la primera vez que el aire claro entró en aquella oscura cueva. Veyendo esto Caco, que dentro era, usó de la paternal arte, lançando fumo e fuego por la boca, el cual subía muy espesso por la abertura fecha, con entinçión de embargar la entrada de Hércules. Por todo eso Hércules non dubdó saltar en la cueva e llegar al cruel Caco con la su fuerte maça, firiéndole tanto que lo mató, que defender non se le pudo. Así falló sus bueyes e los cobró e demás libró las partes de Roma por la muerte de Caco de la cruel opresión qu'el dicho Caco les fazia, e dio reposo al rey Evandro, que era venido con la su madre Carmenta de las partes de Greçia e moró en aquel monte» (ed. Cátedra 1994: I 76–78).

Parece que la última frase de la glosa («resçibiendo [...] ganados») es adición del traductor, quizá para justificar la mención de Evandro por parte de Boecio.

[IV.VII.27] EL PUERCO y SEÑALÓ CON ESPUMAS: «Undecimum laborem tangit cum dicit QUOSQUE PRESSURUS, ubi notandum quod in Archadia erat aper quidam regionem deuastans, quem cum agitare Hercules iste insultans in Herculem humeros eius spuma signavit; quem tandem Hercules interfecit. Dicit ergo SETIGER, id est aper gerens setas, NOTAVIT, id est signavit, SPUMIS HUMEROS, scilicet Herculis, QUOS,

scilicet humeros, ALTUS ORBIS, scilicet celi, PRESSURUS ERAT: hoc intelligitur melius per laborem sequentem» (ed. Silk *ca.* 1981: 663).

En este glosa se reproduce la confusión, presente en los *Trabajos* de Villena pero de origen antiguo, entre el jabalí de Erimanto, que fue capturado por Hércules en Arcadia, y el jabalí de Calidonia, muerto por, entre otros muchos héroes que participaron en la expedición contra él, Atalanta y Meleagro.

Se compendia la «historia» del capítulo onzeno de los *Trabajos* de Villena: «El onzeno trabajo de Hércules fue cuando mató el grant puerco montés de Calidonia, librando aquella provinçia del daño qu'el puerco í fazía. [...] En la provinçia de Calidonia, durantes las despoblación e soledumbre en tanto que fue gastada e embargada del río Atheleo, como de suso es dicho en el capítulo octavo, se criaron muchas salvajes bestias en aquella provinçia; e por andar a su talante, cresçieron en desacostumbrada manera, faziéndose muy grandes e fieras. Entre las cuales más señalado e nozible apareşció un puerco montés, de la grandez del cual los poetas afirman que era menor qu'el buey de Calidonia e mayor que el buey de Sciçilia. Tal era este puerco que semejable nin tan grande en algúnt tiempo non se lee que fuese visto en alguna partida del mundo. Éste dañava las pequeñas poblaçiones que en Calidonia quedadas eran. E quando le fallasçía de los omnes e fructos en que fartase las sus fambre e ira, a las salvajes bestias que en el monte con él moravan non dava folgar. Fue sentido el su enojo e daño mucho más después que por Hércules fue partido el río Atheleo e, por el regamiento de la una parte de aquél, Calidonia fue tornada a poblar, según que en el dicho octavo capítulo es mençionado, ca este puerco las viñas que nuevamente plantavan, gastándolas, non dexava cresçer; e los panes e otras fructas con grant trabajo sembrados, ya produzidos o salidos, abatía o derribava. E los que tajavan la madera en el monte para labrar las casas se comía; e los que buscavan la caça de las aves por él eran caçados, de manera que sin armas e mucha compañia non osavan por los caminos de allí çercanos andar. [...] En este grant allegamiento los mançebos de noble linaje tenían a grant vergüença que por ellos en esto non fuese dado remedio. E ofresçiéronse de ordenar una grant caça, en que los más escogidos d'ellos, armados en sus cavallos serían de las armas que convinían para tal fecho, para matar el dicho puerco por virtud e benefiçio de golpes e feridas e seguir de los corrientes cavallos, fiando en su provada ya otra vez virtud. Así fue concluido, açebtado e loado e la caça ordenada, la fama de que se estendió por toda la provinçia, mayormente veyendo los grandes aparejos que para esto fazían. Sópolis la virgen Atalanta, que andava por los montes usando e deportándose en el venático ofiçio por quitar ocçio de sí e estar apartada de la compañia de las gentes, a fin e entençión que mejor pudiese guardar virginidat, que a los dioses prometido avía. [...] Tanto duró este debate [entiéndase por combate, entre la expedición y el jabalí] que ya el día terminava su curso e la luz se partía de la tierra, quando la virgen Atalanta, que los dioses quisieron en tanta presura guardar, maguer se pusiese en los mayores peligros,

aquella ora animosamente firió el dañoso puerco de una lança, rompiendo el ya algúnt tanto por el trabajo amollentado cuero, faziendo manar la caliente sangre, mojado el duro fierro. Allí se bolvieron las sangres del puerco caliente e de los cavallos ya fría, que muertos yazían en mistura estraña. Veyendo esto los valientes mançebos, afincaron el puerco de muchas feridas. E el çagüero que le dio el golpe del cual murió fue Hércules, que era venido a aquel allegamiento, oyendo que se devía fazer tan osado e valeroso acto. Afírmase que el consejo d'esta caça del dicho Hércules salió e por eso la gloria de aquel vençimiento a él fue dada e contada, pues fue comienço aconsejando e dando osar, e fue fin matando el puerco por que tanto trabajo avía» (ed. Cátedra 1994: I 86–90)

La segunda razón, junto a la de haber dado el golpe que acabó con su vida, que aporta Villena para justificar la atribución de la muerte del jabalí a Hércules, a saber, que la idea de la expedición había sido suya, no parece convencer al traductor, que la sustituye por el hecho de que Hércules hubiera liberado Calidonia también del «gigante Aquelous» en el octavo trabajo. La referencia a las espumas en la última frase de la glosa debe de proceder del comentario de Trevet («quem cum agitare Hercules iste insultans in Herculem humeros eius spuma signavit»).

[IV.VII.29] EL POSTRERO: «Duodecimum laborem et ultimum tangit cum dicit ULTIMUS, ubi notandum quod Atlas fingitur esse quidam gigas supportans celum, qui in gigantomachia, id est in pugna gigantum contra deos, de qua mencionem facit Ovidius *Methamorphoseon* libro primo et quinto, fatigatus rogavit Herculem, qui post alios labores ad eum uenit ut celum supportare dum ipse aliquantulum respiraret. Qui supponens se tanto oneri illud inflexibiliter supportavit, unde per hoc celum promeruit. Dicit ergo ULTIMUS LABOR, scilicet Herculis fuit, QUOD SUSTULIT, id est supportavit, CELUM COLLO INREFLEXO RURSUSQUE MERUIT CELUM PRECIUM ULTIMI LABORIS. Huius fabule ueritas est quod Atlas astrologus erat qui dicitur supportare celum quia celestium scienciam supportavit. Quo respirante Hercules celum supportat quia post mortem Athlantis, que est respiracio et requies philosophis a laboribus huius seculi, Hercules contemplacioni celestium uacavit. Et hoc fuit ultimus labor quia theoricus, etsi dignitate precedat practicam, tempore tamen est posterior, quia prius domanda sunt monstra uiciorum per practicam quam quieti theorice possit homo uacare» (ed. Silk *ca.* 1981: 663–664)

La glosa compendia la «historia» del capítulo doceno de los *Trabajos* de Villena: «El dozeno trabajo de Hércules fue cuando sostuvo el çielo con e en los sus ombros en lugar de Atalante, que tal cargo le encomendó. Esta ficción por los poetas es en la siguiente manera. Fue en Libia un rey llamado Atalante, omne de grant fuerça e de virtuoso propósito, al cual plazía mirar el movimiento del çielo e se deleitava catar al fermosiguamiento de las sus estrellas. E contesçió en su tiempo qu'el çielo por antigüedad caía a pedaços e se derribava. Esto veyendo Atalante, dolióse que tan fermoso cuerpo peresçiese e tanto orden de movimiento perdiese su curso. E, por ende, dexó la cura del regno e púsose a sostener con sus ombros el çielo,

maguer le fuese exçessivo trabajo. Estuvo ocupado en esta cura fasta esperar remedio, que por ayuda de otro más valiente fuese proveído al sostenimiento del çielo e confirmaçión de aquél. E quanto duró la su fuerça non fallaçió al dicho sostenimiento. A la fin, sobrado del grant peso e carga desigual, aviendo ya mucho durado aquel afán, embió por Hércules, el fuerte, e rogóle en su lugar quisiese en los sus más dispuestos para esto ombros sostener el çielo. Hércules, que tantos trabajos terrenales, como ençima es dicho, passar non dubdó, menos se quiso escusar en el çelestial trabajo e poner aí toda su fuerça. El dios Júpiter, por piedat e complazimiento de tal acto, así de parte de Atalante, que con zelo e amor qu'el çielo durase demandava ayuda, como de parte de Hércules, que con caridat e grandez de coraçón se ofresçió al sobreterrenal trabajo, plaziéndole, convirtió por obra divina e maravillosa Atalante en monte muy alto e grande que oy día se muestra en las parte de ocçidente de África a memoria e recordaçión perpetua del dicho Atalante. Sobre este monte subió Hércules e estovo para sostener e sostovo en e con los sus ombros el çielo sin cansamiento e enojo. Sabiendo esto los gigantes, que avían seído saeteados con inflamadas saetas por Júpiter en el campo de Flegra, quisieron e cobdiçiaron, siquiera plógoles, qu'el çielo cayese, por que Júpiter aver non pudiese tan egregia e noble morada. E por esto fueron en África e subieron en el monte Atalante, queriendo e provando desviar Hércules del sostenimiento del çielo. Mas quando vieron que por sus ruegos e palabras dexar non lo quería, por fuerça lo quisieron dende apartar. A la fin, viendo que se defendía cavallerilmente, cargáronse ençima d'él por le fazer caer. Hércules, por todo esso teniéndose firme en su propósito, non desamparó la çelestial carga. Tanto duró la pugna o batalla, que ovo Hércules de fincar una rodilla. Júpiter, acatando e atendiendo tanta fieldat e firmeza, subiósse a Hércules en el çielo assí como estava, deificándolo e poniéndole figura del genuflexu, que es una de las cuarenta e ocho figuras que Tolomeo puso e mostró que son en la espera. E fue refirmado el çielo, en manera que dende adelante caer non pudiese, por que non gozasen los bestiales gigantes de tan maliçioso desseo. Así fue dada fin a los trabajos de Hércules e ovo reposo en el çielo por siempre duradero, e fue digna cosa por istorias paresçiese en uno con los otros buenos fechos que en el mundo fizo» (ed. Cátedra 1994: I 97–99).

El traductor omite en esta glosa la lucha con los gigantes porque ya ha escrito sobre ella en la glosa a la que se remite aquí, LOS GIGANTES III.12.24, donde se reproduce la parte correspondiente de los *Trabajos* de Villena («LOS GIGANTES fueron corridos de Júpiter con saetas de fuego en el campo de Flagea, los quales, aviéndole por esto grande henemistad, quisieron derribar el çielo que Hércules sostenía en los hombros sobre el monte Athalante por quitar a Júpiter tan noble morada, pero al fin fueron desbaratados e no complida su voluntad»).

El rey de Libia «Athalante» ya se había mencionado en el cuarto trabajo (cf. LAS MANÇANAS *infra*).

LIBRO QUINTO

PROSA PRIMERA

[V.1.2] ANTE: «DIXISTI DUDUM, libro quarto prosa sexta» (ed. Silk *ca.* 1981: 668).

Se refiere a IV.6.2–4: «A la cosa muy mayor de buscar de todas me llamas, a la qual apenas basta alguna comprehensión, ca tal es esta manera que, una dubda quitada, otras sin cuento recrescan ansí como las cabeças de la YDRA, ni la manera será alguna si no la que las costringiere con muy bivo fuego de la mente, porque en esta se suele preguntar de la simplicidad de la providencia, de la ordenança del fado, de los casos arrebatados, del conocimiento e predestinación divinal, de la libertad del alvedrío, las cuales de cuánta carga sean tú mesmo lo entiendes».

[V.1.12] LOS PHÍSICOS: «ARISTOTILES, INQUIT, MEUS, scilicet quia studiis meis deditus, ILLUD, scilicet quod tu queris, DIFFINIVIT, id est soluit, IN *PHYSICIS*, scilicet libro secundo» (ed. Silk *ca.* 1981: 675).

Como en los otros casos de títulos de obras (TIMEO III.9.32 y LA ADEVINACIÓN V.4.1), la glosa parece obra del traductor. El neutro plural *Physica* con el que se vertió el título griego original de la obra de Aristóteles φυσική ἀκρόασις aparece aquí como «Los físicos», una denominación habitual en la Edad Media castellana en la que quizá habría que suplir *elementos*.

Gruber (2006₂: 372) remite, entre otros pasajes aristotélicos, a *Física* 2.4–5, donde se diferencia entre τύχη (que podríamos traducir por ‘fortuna’) y αὐτόματον (aproximadamente, ‘azar’).

[V.1.16] FORTUITO COMPENDIO: «HAEC IGITUR SUNT CAUSE FORTUITI COMPENDII, id est illius quod in fortuna utiliter et faciliter prouenit, cuiusmodi est inuencio thesauri» (ed. Silk *ca.* 1981: 677).

El traductor mantiene el latinismo semántico en el texto y explica su significado en la glosa (*cf.* MENTE I.1.9).

VERSO PRIMERO

[VI.1] TIGRIS Y EUFRATES: «Est autem exemplum tale, quod Tigris et Eufrates sunt duo fluuii ab eodem fonte procedentes diuisim, unde, si iterum concurrunt, necesse est naues et alia que per ista flumina deferunt concurrere. Qui quidem concursus prouenit in quantum reguntur de cursu ipsorum fluminum, et tamen est preter intencionem illorum qui naues regunt, et eodem modo concursus causarum euentus casualis, quamuis sit preter intencionem ipsorum agencium; tamen concurrunt secundum defluxum fatalis ordinis ex regimine diuine prouidencie,

unde, quamuis nobis ignorantibus ordinem prouidencie uideatur aliquid casuale et fortuitum, tamen in comparacione ad Deum omnia sunt ordinata et prouisa. Est autem hoc aduertendum, quod, sicut dicitur Genesi secundo, Tigris et Eufrates sunt flumina quorum ortus est in Paradiso. Dicit tamen Hieronymus in libro de locis sanctis quod Salustius, auctor certissimus, asserit tam Tigris quam Eufratis fontes in Armenis deriuari, cui uidetur attestari quod Boecius hic dicit. Unde istam apparentem contrarietatem uolens concordare Augustinus, octauo libro super Genesim ad litteram, capitulo xi, dicit quod illud contingit in istis fluminibus, quod in aliis experimus, scilicet quod aliquando absorbentur a terra et iterum oriuntur et, quia hoc sepe potest contingere, possunt de eorum ortu uaria dici. Unde quod Moyses dicit, quod oriuntur in Paradiso, potest intelligi de prima eorum origine simpliciter. Quod autem ab aliis auctoribus dicuntur alibi oriri, potest intelligi de eorum ortu secundario. Littera ordinatur sic: TIGRIS ET EUFRATES RESOLVUNT SE UNO FONTE SCOPULIS, id est inter scopulos, RUPIS ACHIMENIAE, id est Armenie uel Parthie, sicut dicit commentator. Potest autem esse quod Armenia sit aliqua pars Parthie, que multas regiones continet, quarum plures clauduntur Tigri, ut patet per Isidorum, *Ethymologiarum* libro 14, capitulo de Asia» (ed. Silk *ca.* 1981: 678–680).

Trevet intenta conciliar el relato del Génesis —el Tigris y el Éufrates nacen en el Paraíso Terrenal— y el de Salustio, apoyado por Boecio —su nacimiento se encuentra en Armenia—, aduciendo la opinión conciliatoria de Agustín, según el cual estos ríos a veces se ocultan bajo tierra y desaparecen de la vista, de manera que parece que tengan diversos nacimientos, de los cuales el del Paraíso sería el originario y los demás «secundarii ortus».

El traductor parece rechazar la idea, generalizada en la Antigüedad, formulada aquí por Boecio (*Tigris et Euphrates uno se fonte resolvunt*) y repetida por Trevet, de que el Tigris y el Éufrates nacen de una misma fuente en Armenia (o Partia, nótese el final de la cita de Trevet) y luego se separan; en su lugar afirma que corren separados desde el Paraíso («cada uno corre por sí») hasta llegar a Armenia, «donde se juntan», para a continuación volver a separarse. Concilia así, de manera diferente a la de Agustín, el texto bíblico con lo que «dizen algunos» (Salustio y el propio Boecio), es decir, que estos ríos nacen en Armenia (*cf.* también V.I.1n).

Los cuatro ríos que nacen en el Paraíso (Génesis 2.10–14) son, según Isidoro, el Nilo, el Ganges, el Tigris y el Éufrates: «Geon fluuius de Paradiso exiens atque universam Aethiopiam cingens, vocatus hoc nomine quod incremento suae exundationis terram Aegypti inriget; GE enim Graece, Latine terram significat. Hic apud Aegyptios Nilus vocatur propter limum quem trahit, qui efficit fecunditatem [...]. Ganges fluuius, quem Phison sancta Scriptura cognominat, exiens de Paradiso pergit ad Indiae regiones. [...] Tigris fluuius Mesopotamiae de Paradiso exoriens et pergens contra Assyrios, et post multos circuitus in mare Mortuum influens. [...] Euphrates fluuius Mesopotamiae de Paradiso exoriens, copiosissimus gemmis, qui per mediam Babyloniam influit. Hic a frugibus,

vel ab ubertate nomen accepit, nam Hebraice Ephrata fertilitas interpretatur: Mesopotamiam enim in quibusdam locis ita inrigat, sicut Nilus Alexandriam. Sallustius autem, auctor certissimus, asserit Tigrim et Euphraten uno fonte manare in Armenia, qui per diversa euntes longius dividuntur spatio medio relicto multorum milium; quae tamen terra, quae ab ipsis ambitur, Mesopotamia dicitur. Ex quo Hieronymus animadvertit aliter de Paradisi fluminibus intellegendum» (*Etimologías XIII.XXI.7–10*).

[V.I.2] FUYENTE PELEA: «UBI, scilicet in Armenia uel Parthia, PUGNA FUGAX VERSA SPICULA FIGIT PECTORIBUS SEQUENTUM, est enim consuetudo Parthorum quod fugiendo pugnant sagittando a tergo contra insequentes» (ed. Silk *ca.* 1981: 680).

El traductor añade la referencia a PARTHOS II.7.8: «PARTHOS son llamados los pobladores de Parçia, que es una grande tierra en la parte de Assia, desde el río Indo fasta Tigris, en que ay veinte e quatro regnos».

[V.I.7] LOS TRONCOS: «PUPPES ET TRUNCI VOLSI FLUMINE, id est conuenient» (ed. Silk *ca.* 1981: 680).

Se trata de una adición del traductor, que parece querer explicar el motivo por el que podría haber «troncos arrancados» en los ríos.

PROSA SEGUNDA

[V.2.11] PREDESTINADAS: «CUNCTA RESPICIENS ET QUEQUE PREDESTINATA large accipit predestinationem ut extendatur ad prescita, DISPONIT SUIS MERITIS, scilicet reddendo bonis bona et malis mala, et hoc confirmat auctoritate quadam Grece posita que in Latino sonat “omnia videt Deus et omnia audit”» (ed. Silk *ca.* 1981: 693).

El deslinde entre conceptos como *predestinación*, *presciencia*, *libre albedrío*, etc., es el objeto de numerosos tratados latinos medievales y un tema de gran importancia en las letras hispánicas del siglo xv (véanse, por ejemplo, Mendoza Negrillo 1973 y Vázquez Janeiro 1984). Mientras que Trevet señala que el término *praedestinata* que emplea aquí Boecio (por primera y única vez en toda la obra, además de un *praedestinatione* en IV.6.4) podría entenderse *large* como *prescita*, atenuando así la falta de libertad humana que parece implicar el término, el traductor, por su parte, diferencia semánticamente entre *predestinación* y *presciencia*: *stricto sensu*, la predestinación se aplicaría a aquellos que han sido «señalados a gloria», mientras que la presciencia tendría que ver con los condenados. Sin embargo, el término «predestinadas» —razona el traductor— estaría aquí empleado *lato sensu*, como las cosas «anteseñaladas» tanto a los salvados como a los condenados. La aplicación del traductor de *presciencia* a los condenados se apoya en el adjetivo castellano —entre las «voces raras» derivadas de *scientia* según Corominas & Pascual (1991: II 66)— *preçito*, derivado del participio *praescitus* (‘anteconocido’ o ‘sabido de antemano’) y con el significado de ‘condenado a las penas del infierno,

réprobo' según el DRAE. Cavallero (1994: 309) remite a los problemas que este vocablo generó en la transmisión manuscrita del *Rimado* de Ayala: la lección latina subyacente *praescita* de los *Moralia* permitió enmendar el error «pereçidos» por la lección original «preçitos» (véase Cavallero 1983 y 1986).

PROSA TERÇERA

[V.3.23] SENTIR: «SENTIRE SED ECIAM VOCE PROFERRE, immo sentire et uoce proferre est magis nefas quam sentire tantum; proferre uero uoce et non sentire corde est minus nefas quam sentire et non proferre nisi forte in casu» (ed. Silk *ca.* 1981: 702).

En la glosa castellana, que sigue a Trevet, se explica la construcción, *prima facie* quizá desconcertante, *quod non sentire modo nefas est sed etiam uoce proferre* (literalmente, 'lo cual no solo no es lícito pensarlo, sino ni siquiera enunciarlo'): es peor pensar algo erróneo que decirlo pero no pensarlo.

[V.3.25] TIRESIAS y CUALQUIER COSA: «Unde subdit AUT QUOD HOC REFERT, id est differt, AB ILLO VATICINIO RIDICULOSO TIRESE, scilicet qui querentibus quare quedam ab eo predicta non euenirent respondit QUICQUID DICAM AUT ERIT AUT NON ERIT. Ouidius libro tercio *Methamorphoseon* de isto Tiresia narrat, quod, cum uidisset duos angues coire, proiecto baculo separauit eos et mutatus est in mulierem. Post septennium autem uidens eosdem angues coire, iterum proiecto baculo separauit eos et mutatus est in uirum. Cum autem esset disceptacio inter Iouem et Iunonem utrum in coitu esset maior delectacio uiri aut mulieris, electus est Tiresias iudex, qui expertus erat sortem utriusque sexus. Cum autem diceret maiorem esse delectacionem mulieris, offensa Iuno priuauit eum uisu. Iupiter autem misertus eius in recompensacionem amissi uisus dedit spiritum uaticinandi. Si autem Deus non aliter prescit futura nisi isto modo et indeterminate, non habebit scienciam de futuris, sed opinionem sicut homines habent» (ed. Silk *ca.* 1981: 702–703).

Se trata de una traducción casi literal de la glosa de Trevet, a la que se añade el habitual enlace final con el texto (*cf.* CUYA HEREDAT I.3.7). En la línea de transmisión Ovidio–Trevet–*La consolación natural* se omite uno de los elementos más característicos de la historia de Tiresias, la cuantificación en onzas del placer experimentado por hombre y mujer en el coito (véase Doñas 2009a).

Sería este otro ejemplo de glosa que podríamos calificar como *ornamental* (*cf.* EL CANTOR DE TRAÇIA III.XII.5).

[V.3.34] COMERÇIO y SI POR EL PREÇIO: «IGITUR AUFERETUR ILLUD UNICUM COMMERCIIUM SPERANDI DEPRECANDIQUE INTER DEUM ET HOMINES. Vocat autem spem et deprecationem commercium, quia istis diuina beneficia mercamur. Unde subdit SI QUIDEM PRECIO IUSTE HUMILITATIS quam protestantur spes et deprecacio, quibus homo subicit se Deo» (ed. Silk *ca.* 1981: 707).

La glosa castellana parece creación del traductor, que de nuevo vierte literalmente un término (en este caso el latinismo *comercio*) que luego explica, en este caso mediante sinónimos, en el margen (cf. MENTE I.1.9).

[V.3.34] INAÇESSIBLE: «ILLI LUCI INACCESSE, id est inaccessiblei, scilicet Deo ad quem non contingit accedere comprehendo» (ed. Silk ca. 1981: 707).

El traductor sustituye la glosa de Trevet por la explicación semántica del latinismo, que incluye en el texto-tutor muy probablemente a partir de la glosa del dominico («id est inaccessiblei»).

[V.3.34] IMPETRAR: «PRIUS QUOQUE QUAM IMPETRENT IPSA RACIONE SUPPLICANDI. Impetratio enim uel dicit ipsam condescensionem qua Deus petitioni nostre annuit, et ita hoc est idem coniungi Deo quod impetrare, et ita simul sunt; uel dicit consecucionem efficiens petiti, et sic contingit quod prius iungatur homo Deo quam impetret in ordine effectus» (ed. Silk ca. 1981: 707, 709).

La glosa castellana simplifica notablemente el comentario de Trevet, al que el traductor añade que la vía para alcanzar el «bien soberano» en vida es «la contemplación» (cf. AQUÍ IV.I.19).

Se trata de una de las escasísimas ocasiones en que el lema de la glosa, en infinitivo, no coincide exactamente con el término glosado en el texto-tutor, «impetren». En otras dos ocasiones (además de los casos de remisiones a otros pasajes, como en II.III.15: «MOSTRÉ, es a saber, en la segunda prosa d'este libro») se glosan verbos en forma personal, en una para explicar el uso del verbo en el contexto del metro («SE CALIENTA. Puédesse entender que del movimiento continuo del çielo se siga calor acçidental al fuego porque todo movimiento engendra calor o porque el logar es dicho prinçipio de generaçión, que, así como el que engendra es prinçipio del ser, así es el logar prinçipio de la conservaçión o existencia. E pues que la última sobre haz del çielo primero es el logar del fuego, puede ser dicho escalentarse por el movimiento celestial, así como logar que lo conserva con sus acçidentes») y en otro para explicar su valor pragmático («CREE es de entender por 'no creas', ca es manera de hablar llamada *ironía*, que quiere dezir 'afirmaçión fingida'»).

[V.3.36] POCO ANTE: «UTI CANTABAS PAULO ANTE, libro quarto, metro sexto» (ed. Silk ca. 1981: 709).

Se refiere a IV.VI.34–43: « Permanesçe en tanto el alto Fazedor / e rigendo inclina las riendas de las cosas / Rey e Señor, Fuente e Prinçipio / Ley, Sabidor, Juez de egualdat / retrae lo que despierta a ir con movimiento / e faze estar e afirma las cosas baldías; / ca si no revocasse las idas derechas / e las coja otra vez INCLINADAS EN TORNO, / lo que agora contiene la orden estable / APARTADO DE SU FUENTE tornar se ye nada».

El copista del manuscrito A subraya, en lugar de «poco ante», la expresión «por tanto», al principio de la frase.

VERSO TERÇERO

[V.III.21] CADA COSA y SUMA: «NORAT, id est nota fuit per istam cognitionem noscens SUMMAM, id est principia, PARITER ET SINGULA, id est conclusiones in principiis. [...] SUMMAMQUE TENET, scilicet habendo habitum principiorum in quo omnia uelud in summa cognoscuntur perdens singula, id est cognitionem singulorum in particulari» (ed. Silk *ca.* 1981: 713, 714).

Las glosas parecen creación del traductor, que cita un pasaje quizá apócrifo de la *Metafísica* de Aristóteles (*cf.* Cavallero 1994: 316: «No hemos encontrado esta idea en *Metafísica*, ni en su libro $\alpha = I$ ni en el $\alpha \text{ ἔλαττον} = I' \text{ o } II$ »).

PROSA CUARTA

[V.4.1] LA ADEVINACIÓN: «CUM DISTRIBUIT DIVINATIONEM, scilicet in libro de diuinatione, ubi diuidit diuinationem in multas species» (ed. Silk *ca.* 1981: 717).

Como en el caso de los otros casos en que se glosan brevemente obras de *auctores* (TIMEO III.9.32 y LOS PHÍSICOS V.1.12), el contenido parece original del traductor.

[V.4.6] POCO ANTE: «PAULO ANTE, scilicet prosa tertia huius» (ed. Silk *ca.* 1981: 722).

Se refiere a V.3.9: «En qualquier manera que se aya la orden de las causas, nesçessario es el venimiento de las cosas antesabidas aunque la presçiençia no paresca poner nesçessidat de venir a las cosas venideras».

[V.4.13] PEDIDOS DE FUERA: «IAM VERO PROBACIONEM improbat uiam probandi necessitatem futurorum ex signo quantum ad modum probacionis, quia talis probacio non est demonstratiua sed tantum probabilis qualem modo non querimus quia opposita possunt probari rationibus probabilibus. Unde talis probacio non est firma. Dicit ergo IAM VERO CONSTAT PROBACIONEM SUBNIXAM, id est sustentatam, RACIONE FIRMA, cuiusmodi solum est ratio demonstratiua, NON ESSE DUCENDAM EX SIGNIS NEQUE PETITIS ARGUMENTIS EXTRINSECUS, quia talis probacio non est firma sed probabilis, SED EX CONVENIENTIBUS, id est propriis, NECESSARIISQUE CAUSIS, quia hoc facit demonstracionem» (ed. Silk *ca.* 1981: 726).

El traductor simplifica la glosa de Trevet.

[V.4.29] ESPECIE: «TRANSCENDIT SPECIEMQUE IPSAM, id est naturam specificam hominis que singularibus inest» (ed. Silk *ca.* 1981: 737).

La glosa de Trevet le sirve al traductor como ejemplo para su propia definición de *especie*.

[V.4.39] TODO JUICIO: «Deinde cum dicit NEQUE ID INIURIA confirmat quod dictum est per rationem que talis est. Omnis actus siue operatio sequitur condicionem illius potencie cuius est actus et operatio, sed iudicare siue cognoscere est actus et operatio potencie cognoscentis et non potencie illius quod cognoscitur. Igitur iudicare et cognoscere sequitur motum et condicionem cognoscentis et non rei cognite» (ed. Silk *ca.* 1981: 743).

La primera parte de la glosa castellana traduce casi literalmente el principio del comentario correspondiente de Trevet, mientras que la segunda parte parafrasea libremente el resto del texto latino, al que añade el ejemplo de la vista y el tacto.

[V.IV.1,16] UN POSTIGO, VIEJOS y DE DÓ SE ESFUERÇA: «In hoc autem metro improbat opinionem Stoicorum, ex qua uidetur sequi contrarium suo proposito. Fuit enim opinio Stoicorum quod cognitio intellectiua quam non potebat differre a sensitua solum perficeretur ex hoc quod corpora exteriora suas similitudines imprimerent in mente ita quod mens solum se haberet in ratione patientis et res extra in ratione agentis; ex quo sequitur quod cum paciens trahatur ad naturam agentis et non e conuerso quod cognitio sequeretur naturam rei cognite et non naturam cognoscentis. Quod repugnat ei quod supra positum est. Primo ergo ponit istam Stoicorum opinionem. Secundo improbat illam ibi SED MENS. Circa primum notandum quod stoici dicuntur a *stoa* Grece, quod est porticus Latine, eo quod Athenis in conspicua et notissima porticu et aliis locis publicis disputare solebant, ut patet per Augustinum *De ciuitate Dei* libro 18 capitulo 11. [...] Improbat autem predictam opinionem redeundo ad quinque inconueniencia, quorum primum est quia si cognitio intellectiua perficeretur per solam impressionem factam a corporibus, tunc in anima non esset uis per quam cognosceret omnia. Per impressionem enim corporum solum cognosceret corpora. Nunc autem manifestum est quod cognoscit alia quam corpora, scilicet habitus, uirtutis et alia huiusmodi. [...] Tamen remanet querendum UNDE VIGET ANIMIS HEC NOCIO CERNENS OMNIA, scilicet non tantum corporalia, sed eciam incorporalia, ad que numquam deuenire potest per solam corporum impressionem» (ed. Silk *ca.* 1981: 745–746, 747–748).

El traductor selecciona información de estos dos pasajes, omitiendo los cinco *inconueniencia* que enumera Trevet. En efecto, los estoicos tomaron el nombre del término *στοά*, ‘pórtico’, en referencia a la sede en Atenas de la escuela fundada por Zenón.

[V.IV.26] ESTA: «Dicit igitur concludendo ex predictis quod HEC, scilicet mens, EST MAGIS CAUSA EFFICIENS. [...] Nunc autem probat Boecius per istas operaciones quod mens est causa efficiens, quod non potest esse nisi sit efficiens per illam potenciam per quam exercet istas operaciones» (ed. Silk *ca.* 1981: 750–751, 752).

Quizá el traductor adapta el segundo pasaje transcrito del comentario de Trevet en la cláusula de relativo, aunque lo más probable es que sea una adición propia.

PROSA ÚLTIMA

[V.6.12] LA QUAL: «QUE, scilicet presencia instantis temporis» (ed. Silk *ca.* 1981: 787).

[V.6.42] POCO ANTE: «PAULO ANTE, scilicet prosa tercia» (ed. Silk *ca.* 1981: 813).

Se refiere a V.3.15: «Mas ¡quánto es ya fuera de razón que el venimiento de las cosas temporales sea dicho causa de la eternal presçiençia!».

4.5.4.4. Notas sobre modificaciones de glosas y *ordinatio*,
especialmente del manuscrito BNM 174

CARTAS

Libro de la consolación natural (...) romançó FO] LIBRO DE LA CONSOLACIÓN DE LA PHILOSOPHÍA DE SEVERINO BOECIO EN METRO Y PROSA CON SU GLOSA, TODO EN ROMANCE VULGAR S.

En el manuscrito A no aparece ni este título ni las cartas.

Acábase (...) respuesta] *om. S.*

el nombrado maestro] *gl. add. F (alia manu):* Nicholas.

ARGUMENTO DEL LIBRO PRIMERO

Agora, con la voluntad (...) de aqueste libro primero] ARGUMENTO PRIMERO DEL PRIMERO LIBRO A; ARGUMENTO F.

En el manuscrito A el argumento del libro primero aparece después del título y sus glosas.

TÍTULO

Comiença (...) patriçio] IN NOMINE DOMINI NOSTRI JHESU CHRISTI COMIENÇA EL LIBRO DE LA CONSOLACIÓN NATURAL DE ANIÇIO MAULIO TORQUATO SEVERINO BOEÇIO ROMANO EXTRACÓNSUL ORDINARIO PATRICIO A; COMIENÇA EL LIBRO PRIMERO DE LA CONSOLACIÓN NATURAL DE ANIÇIO MAULO TORCATO SEVERINO BOEÇIO ROMANO EXTRACÓNSUL ORDINARIO PATRICIO F; *om. S.*

Este título y sus glosas es el texto con el que comienza el manuscrito A, cuyo refundidor no sitúa a estas en los márgenes, sino en la posición principal.

Boeçio] *gl. add. A:* BOEÇIO en el lenguaje griego quiere dezir ‘ayudador’, e por çierto este tal nombre perteneçía bien a él, ca siempre fue ayudador a todos aquellos que él sabía que avían menester la su ayuda, según que él mesmo adelante lo dize.

Adaptado de *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 2v): «Otrossí el quarto nombre es el suyo propio, es a saber, seer llamado “Boeçio”, el qual nombre en el lenguaje griego quiere dezir tanto como ‘ayudador’. E por çierto este tal nombre pertenesçia bien a él, ca siempre fue ayudador a todos aquellos que él sabía que avían menester la su ayuda».

El refundidor toma de Trevet el único término del título que el traductor de *La consolación natural* había decidido no glosar, y remite a continuación al resumen de la vida de Boecio incluido en «la causa por que este libro fue hecho» (*cf. infra*).

extracónsul] *gl. A*: EXTRACÓNSUL. Por tanto el dicho *extra*, que quiere dezir ‘fuera de cónsul’, por quanto en el tiempo que Boeçio hizo este libro ya estava privado de la dignidat del consulado e ya non era cónsul. E por que mejor se entienda qué fuerza tiene en sí este nombre *cónsul*, devedes saber que cónsul es dicho como que tiene mayoría en la çibdat para ser primero en los consejos que cumplen a provecho de la república.

Adaptado de *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 3r): «Otrossí devedes saber que Boeçio fue llamado “fuera de cónsul” por quanto en el tiempo que Boeçio fiço este libro ya estava privado de la dignidad del consulado e non era cónsul. E por que mejor se entienda qué fuerça tiene en sí este nombre “cónsul”, devedes saber que cónsul es dicho como que tiene mayoría en la çibdad para seer primero en los consejeros que cumple, e son reprovechables a la república».

ordinario] *gl. A*: ORDINARIO fue llamado otrosí Boeçio porque aquella dignidat del consulado que tenié non la ovo por mandamiento del príncipe como del Emperador, mas por eleçión ordinariamente hecha la alcançó. E fue llamado ordinario por quanto FUE UNO DE LOS MÁS NOBLES ÇIBDADANOS DE ROMA, los quales por ende eran llamados *ordinarios*, ca según orden devida se assentavan e guardavan al Emperador.

Adaptado de *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 3r): «Otrossí Boeçio fue llamado por otro nombre suyo “ordinario”, y esto fue porque aquella dignidad del consulado que tenía non la ovo por mandamiento del príncipe como del Emperador, mas por eleçión hordinaria fecha por el pueblo la alcançó. E fue llamado “ordinario” por quanto Boeçio fue uno de los más nobles çibdadanos de Roma, los quales eran por ende llamados «ordinarios», ca segunt ordenança devida se assentavan e guardavan al Emperador, es a saber, este primero y este otro segundo, e assí d’esta manera tenía cada uno d’estos tales su lugar ya ordenado».

La breve explicación del traductor de «extracónsul ordinario» no satisface al refundidor, que decide glosar por separado ambos términos.

patriçio] *gl. A*: PATRIÇIO era propiamente aquel al qual el Emperador escogía como padre e consejero, e que al tal tenía él como por noble e por sabio. E por ende los

nobles e los sabios en la çibdat, los quales con su ayuda e sabiduría governavan la república, estos tales eran llamados patriçios, e del número d'estos tales era uno Boeçio.

Adaptado de *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 3r): «Otrossí Boeçio fue llamado “patriçio”, ca patriçio primeramente era aquel al qual el Emperador escogía como padre e consejero, e que al tal tenía él como por noble e por sabio. E por ende los nobles e los sabios en la çibdat, los quales con la su ayuda e sabiduría governavan la república, estos tales eran llamados patriçios, e del número d'estos tales fuera uno Boeçio.

A continuación, el refundidor toma parte del prólogo de la *Declaración del libro «De consolación»*, que allí se encuentra antes de las glosas del título de la obra, y lo adapta para crear este preámbulo, al que que titula «causa por que este libro fue hecho». Aquí resume, en primer lugar, los acontecimientos históricos previos a la muerte de Boecio (hasta que es encarcelado), a continuación adapta la primera parte de la causa formal aplicada al título de la *Consolatio*, luego añade de su cosecha el dato erróneo de que Boecio escribió resúmenes para cada uno de sus cinco libros, más tarde adapta el principio del comentario del metro primero y, finalmente, la segunda parte de la causa formal mencionada. Al final de la obra, el refundidor añade un epílogo donde relata brevemente los hechos ocurridos tras la muerte de Boecio.

SIGUE LA CAUSA POR QUE ESTE LIBRO FUE HECHO

Según dize Fereldus, obispo de Liximia, en un libro que escribió de los tiempos que fueron desde el naçimiento de Nuestro Señor Jesucristo hasta la muerte de Sant Gregorio Papa e Doctor, passados quatroçientos e setenta e seis años, en tiempo que Çeno era Emperador en tierra de Oriente se levantó en Italia un príncipe que avía nombre Theodorico, el qual fue muy fuerte e de gran coraçón e muy dichoso en las batallas e hechos de armas. Este, por la su gran fama, fue hecho muy gran privado e amigo del Emperador e, como después de muchas lides enseñoreasse sin contradición a toda la tierra de Italia, por aver a los françeses de su parte casó con la hija de don Luis, rey de Françia. Siendo assí Theodorico señor de los romanos e de los godos e muy amigo de los françeses, murió el emperador Çeno, e fue elegido el emperador Anastasio, que era muy cathólico cristiano, en el año de quatroçientos e ochenta e tres.

Y en este tiempo florecía Boeçio en la çibdat de Roma, el qual siendo gran sabidor e gran philósopho hizo muchos buenos libros e de gran sabiduría. Hizo primeramente un libro *De trinitate*, otro *De predicación*, otro *De processu bonarum creaturarum adeo bono*, al qual libro puso nombre *De ebdomadibus*. Iten otro *De fide cristiana*, otro *De música*, otro *De diçiplina esolarium*, otro *De dos*

naturas que son en Cristo, ca es verdadero Dios e verdadero ombre, el qual libro destruye el error de Nesterio e de Intiçia, dos ereges que dizían el contrario.

Pues a este Boeçio amava mucho el rey Theodorico, lo uno por ser ombre de tan gran sabiduría, e lo otro porque era del su señoría, por lo qual le embió una carta en que lo loava d'esta manera: «Teodorico rey, a ti, Boeçio, sabidor e maestro de los philósophos, salud. Según que aprendimos de aquellos que te vieron, tú eres aquel que beviste la çiençia de los sabidores de Athenas, que hurtaste la sabiduría de los griegos e dístela a los de Roma. Todo quanto dixo Pitágoras músico, Tolomeo astrólogo, quanto escribió Echides geómetra e Platón theólogo, Aristoteles lógico e todos los otros sabidores e philósophos de Greçia, tú aprendiste y enseñas a los çibdadanos de Roma. Tú eres lumbre e gloria de toda Italia, tú hermosura e regla de todo el mundo. Pues sea la tu voluntad de me ver, e todas las cosas que demandares del mi señorío te serán otorgadas».

E como Boeçio se fuesse para el rey Theodorico e lo reprehendiesse de su tiranía e males que hazía, Theodorico tomó enojo d'él, e desterrolo de la tierra e del lugar donde era, e mandolo encarçelar en la çibdad de Pavía, en el qual tiempo, para consolaçión del su espíritu e de otros que en semejante caso trabajassen, por que con mucha tristeza no fuessen penados, hizo este libro *De consolaçión*, demostrando cómo los ombres no deven mucho temer la contrariedad de la fortuna nin mucho alegrar con la ventura próspera quando viniere, por quanto es non estable.

El qual libro escribió Boeçio en dos maneras, es a saber, alguna cosa d'él por versos e otra por prosas. Y esto hizo él por quanto la tal manera de los assí escrevir más complía a su intençión e a la materia que aquí quería tomar, ca assí como el xarope que da el físsico al enfermo más ligeramente lo toma si fuere la amargura de las yervas mezclada e confundida con la dulçura de la açúcar, assí esso mesmo los dichos que son para consolar y esforçar al ombre que está con alguna quexa e tribulaçión, mayor consolaçión se reçibe quando en ellos ay dulçura.

E aun es de saber que este libro *De consolaçión* partió Boeçio en çinco partes, conviene saber en çinco libros, para cada uno de los quales hizo prólogo en espeçial, en el qual quien bien parar mientes quesiere halla tocada en suma la sentençia de todo lo que en el siguiente libro se contiene.

E queriendo Boeçio hablar de la consolaçión philosóphica, primero acarrea e trae la persona del que ha menester ser consolado, y esto haze él luego en los primeros versos del primero libro, quando dize «Yo cuitado Boeçio, etc.». Lo segundo pone la persona que ha de dar e hazer la dicha consolaçión en la primera prosa de esse mesmo libro, donde dize «E como estas cosas conmigo callando pensasse, etc.». E lo terçero prossigue la manera de la consolaçión

adelante, conviene saber en la segunda prosa, allí donde dize «Ya agora más es tiempo de dar la mediçina que de demostrar las llagas».

Otrossí este primero libro primeramente comienza en el metro que en la prosa, lo primero por quanto la manera más antigua de escrevir era assí, según que lo dize Sant Isidoro en las *Ethimologías* en el capítulo çinquenta e çinco; lo segundo porque aquí Boeçio primero comienza en manera de llanto, con el qual entiende mover los coraçones de los que lo leyeren e oyeren a aver compassión e piedat d'él, ca la música, cuya propiedat se guarda más en el metro que en la prosa, mueve más la voluntad del ombre a oír lo que le dizen, como lo dize el mesmo Boeçio en un libro que escrivió de la música.

El texto está adaptado de varias secciones de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (Sa, ff. 1rb–11rb, W, ff. 1r–4v):

Segund que cuenta un grand sabidor en un libro que fiço de fechos que passaron después del sancto nascimiento del Nuestro Señor Jesucristo fasta los tiempos en que fue Sanct Gregorio Papa, el rey Theodorico godo, después que, acompañando a su padre el rey Theodorico, oviessse conquistado la tierra de Panonia e se trabajasse de conquistar otras gentes e las oviessse sojuzgado con toda su hueste de los estrogodos, se assentó en el lugar llamado Illirico, el qual es llamado açerca de Venençia e la mar Adriana.

E tenía en aquel tiempo el imperio e señorío de Oriente el Emperador Señero, el qual regnara en el año del nascimiento del Nuestro Señor de quatroçientos e setenta e seis. E veyéndose en el su señorío acresçentado e muy ensalçado, embió sus mensajeros solennes a Theodorico, rey godo, por los quales le embió mandar que luego se veniesse para él, e que lo non dexasse de fazer por ninguna escussa que ser podiesse. E otrossí le embió dezir que se remembrasse como, estando en rehenes so el poderío del príncipe León, su antecessor, fuera muy onrado e bien tratado, seyendo él niño en hedad de diez años, e como fuera después embiado con onra al reigno e tierra de su padre. Y el rey Theodorico, non dubdando ninguna cosa, e oídos los mensajeros de Señero el Emperador, luego se fue para la çibdad de Roma, do estava el dicho Emperador, en la qual fue por él muy bien e begninamente reçebido. Esto más aún plogo al Emperador Señero: que fuesse fecha una figura como un rey assentado sobre un camello en remembrança e figura del rey Theodorico, e puesta en la çibdat por onra e remembrança d'él.

Y estando assí Theodorico so el señorío e imperio de Severo en la çibdad de Roma, e abastado de todos los bienes e serviçios que le podían ser fechos, sopo como las sus gentes e compañías que dexara en Illirico non eran assí provehidas de las cossas que menester avían, o por aventura que ellos non

como devían se allí governassen. Por la qual razón deliberó por su consejo de se ir para ellos; e quería más con trabajos sufrir de buscar mantenimiento para él e su hueste, segund que lo avían costumbrado antes, que estar assí ocçiosso en tierra agena e apartado de los suyos. E, avida consigo esta deliberaçión, fabló con el Emperador Señero e díxole assí:

—Muy alto príncipe: maguera que ninguna cossa a mí non fallesca en el vuestro señorío, empero si a la vuestra magestad ploguiesse, yo vos pido que vós querades oirme e condesçender a complir los deseos del mi coraçón.

E oídas estas palabras, el Emperador Señero otorgó al rey Theodorico que dixiesse lo que le ploguiesse. Entonces Theodorico començó su raçón, e dixo assí:

—Muy alto príncipe y Emperador: assí es que la provinçia de España de luengos tiempos acá fue gobernada por los vuestros antecesores, pues, muy alto príncipe, ¿quál es la raçón por que vós e la vuestra çibdad real de Roma consienten que agora aquella tan grand provinçia e tan fermosa esté so governança e regimiento de otras gentes muy arredradas e apartadas de la vuestra amistad? E por ende, príncipe e alto e noble, tornad a poner en ello remedio, y embiad a mí con toda la mi gente que yo tengo para allá. Y en esto serán dos provechos: lo uno, yo non faré aquí tan grandes e superfluas espensas como de cada día aquí fago; otrossí, la conquistaré aquella provinçia con la vuestra ayuda e grand esfuerço. A vós e finca de ordenar e mandar en ella todo aquello que a la vuestra piedad ploguiere, ca más complidero es a la vuestra onra que yo, que soy vuestro fijo e siervo, cobre e posea aquella tierra que non que la tenga e posea un enemigo el qual con tiranía la apremia e faze de cada día muchos enojos al nuestro señorío, e tienen oy muchos de los vuestros sojuzgados e so jugo de cruel captiverio.

El Emperador Señero, después que oyó las palabras que le dixo el rey Theodorico, comoquier que tomó muy grand enojo de su partida, empero con el grand amor que le avía non le quiso contradzir, e otorgole todo lo que por él fuera pedido. E luego a pocos días ordenó como Theodorico fuesse a España muy bien acompañado de muchas gentes, e partió muy largamente de sus riquezas e de sus dones con él, rogándole que siempre oviesse encomendado el Romano Imperio.

Assí fue que el rey Theodorico, avida la buena voluntad e liçençia del Emperador Señero, partió de la çibdat de Roma e fuesse para aquella comarca llamada Illirico açerca de Venençia, do estavan sus gentes e donde era su intençión, con todas las gentes de los godos que a él se allegaron, ir su camino derecho para España. E llegó primeramente a las partidas de Panonia, açerca de las comarcas e tierras de Veneçia. E a un lugar que es llamado La Puente de Sontu se apossentó con voluntad de estar allí algunos días por descansar los ombres sus cuerpos e las cavalgaduras que levavan. Y, estando allí, un príncipe

llamado Adoaçer vino contra él con toda su hueste armada, e allí ovo batalla muy grand con Theodorico. Empero la victoria ovo Theodorico, e Adoaçer fue vençido e perdió muchos de la su gente. Y esta batalla fue en un lugar que es llamado Los Campos de Verona. E Adoaçer, vençido, fuyó en Rávena, e allí fue çercado de las gentes de Theodorico, e duró aquella çerca por tres años. E, cumplido aquel tiempo, Adoazer fue entregado al rey Theodorico e fue muerto. E luego toda tierra de Italia, partida del primero señorío que tenía, se puso en obediencia del rey Theodorico; e assí este príncipe fue señor en aquel tiempo de las dos gentes, es a saber, de los godos e de los romanos. Y este rey Theodorico, veyéndose assí enseñorado, e deseando aver amistad con la gente de los flancos, tomó por su muger a la fija del rey Lois.

Después que murió Severo, el Emperador de Roma, tomó el señorío e imperio Anastasio. Y esto fue en el año de la encarnación de mil e ochenta años.

Y en este tiempo fue en Italia el noble e muy famosso ombre bueno Boeçio, varón de grand consejo, el qual fizo algunas cossas notables en defendimiento de la fe cathólica. Entre las quales fizo primeramente un libro de la Trinidad a Símacho, patriçio e consejero de la çibdad de Roma e su suegro. Otrosí escribió y embió a Juan, diáchono de la Iglesia de Roma, muchos e diversos libros, es a saber, uno de la manera de predicar, del qual ussa más muchas vezes quando fablamos en Trinidad de las personas; e otro libro de cómo proceden las criaturas fechas por Dios bueno, el qual es llamado *El libro de las semanas*; e otrosí otro libro llamado *De las dos naturas en una persona de Jesucristo*, en el qual libro confonde e destruye el error de algunos erejes.

E a queste Boeçio, el rey Theodorico en una epístola que le embió, la qual es fallada en un libro de diverssas formas de cartas que escribió Casiodoro, por tal manera lo alaba deziendo assí: «De ti, Boeçio, oímos dezir que eres muy enseñado, en manera que las artes, que los otros con grand trabajo apenas podieron alcançar, tú en la fuente de las sçiencias las beviste. E d'esta manera en las escuelas de los saberes de Atenas, las quales eran de ti muy arredradas, entraste ligeramente e te mezclaste a los coros de los maestros que andavan con coberturas onradas como sabidores. E tú, la toca e cobertura de los griegos aprendiendo, la su disciplina publicaste e a los romanos la enseñaste, mostrándoles con cuántas fonduras la sçiençia speculativa con las sus partidas deve ser pensada, e por qual raçón los acçidentes con la su divission e departimiento sean aprendidos, acarreando en público a los senadores de Roma qualquier cossa que los filósofos con su cobdiçia singularmente avían callado. E por las traslaciones tuyas el músico Pictágoras e Tholomeo el estrólogo son conosçidas en Italia. Nichómato el arismético e Inclides el gecmétrico e Platón el theólogo e Aristotiles el lógico, todos estos unos con otros por boçes departidas disputan. E a los methánicos e latinos e qualesquier disçiplinas o artes, que eran derramadas por diverssos auctores

en lengua griega, tú los tornaste en el latino lenguaje e sermón, los cuales con grand abondamiento de palabras declaraste, que los actores mesmos, si en la lengua romana los compusieran, non podieran más lo declarar». Estas palabras dixo Casiodoro.

E después d'esto non digo que duró luengo tiempo que a este mesmo Boeçio, por quanto non le plazía la tiranía que el rey Theodorico traía en el su regimiento, lo desterró. E, segunt que lo testigua Aberedo, un rey que fue en Inglaterra el qual fizo e mandó tresladar los libros de la *Consolación* de latín en el lenguaje de inglés,, fue puesto Boeçio por mandamiento de aquel rey Theodorico en cárcel en la çibdad de Pavía. En aquel tiempo, para consolación del su espíritu e de otros que en semejante ca[so] se trabajassen, por que con mucha tristura non fuessen penados, los dichos libros de consolación compuso por palabras muy fermosas e bien compuestas, e demostrando cómo los ombres non devan tener la contrariedad de la fortuna nin mucho amar nin seguir la bienandança d'ella.

[...]

Y este libro presente Boeçio lo escrivió en dos maneras, es a saber, alguna cosa d'él por versos e otra cosa d'él por prosas. Esto fizo él por quanto la tal materia de lo assí escrevir más cumplía a su entención e a la materia que aquí querían tomar: assí como el axarope que dan los físicos al enfermo más ligeramente lo toman si fueren las amarguras de las yervas mezcladas con la dulçura del açúcar e confaçionadas, assí los dichos esso mesmo que son para consolar e para esforçar al ombre que está en alguna quexa o tribulación, con mayor consolación se resçiben quando con ellas he dulçura a soborgamiento de algunas razones puestas como en manera de cantares e de prosas todo en uno mezclado.

[...]

Queriendo Boeçio fablar de la manera de la consolación filosófica, primero acarrea e trahe la persona del que ha menester la consolación, e otrosí la persona que ha de dar e fazer la dicha consolación, y esto faze luego él en los primeros versos quando comienza el libro presente. E lo segundo prossigue la manera de la consolación adelante allí do dize «Ya agora e más es el tiempo de dar la melezina que de mostrar las querellas». E açerca de lo primero faze dos partidas, ca propone la persona que ha menester de seer consolada, la tal persona triste, e comienza la segunda parte allí do dize «E como estas cosas conmigo callando pensase».

[...]

Otrossí este libro que fizo Boeçio primeramente comienza en los versos que en la prosa, lo primero por quanto la manera más antigua del escrevir era assí, dezirlo por versos antes que por prosa, segunt que paresçe que lo assí

dize Sant Isidro en el su libro que fizo de las ethimologías en el libro primero, capítulo ·lv·. Otrossí porque aquí Boeçio primero comiença este libro como en manera de llanto, en el qual entiende mover los coraçones de los que este libro oyeren y escucharen a aver compassión e piedad d'él, ca la música, cuya propiedad se guarda más en los versos que en la prosa, mueve más la voluntad del ombre a oír lo que dizen, e assí lo puso este Boeçio en un libro que fizo de la música luego en el su prólogo.

LIBRO PRIMERO

I.I

Verso primero] COMIENÇA EL LIBRO PRIMERO. Síguense los primeros versos, en que Boeçio plañe la mezquindat del su estado presente e la su caída de la bienandança que primero tenía. METRO PRIMERO *A; om. FS.*

Adaptado del texto, no de la rúbrica, del «Capítulo primero» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, ff. 4r–4v): «Mas este verso primero que aquí comiença Boeçio se parte en dos maneras, ca luego el comienço del verso, Boeçio llora e plañe la mesquindad del su estudio presente, y en la segunda parte plañe la su caída de la bienandança que primero tenía».

[I.I.2] ¡ay!, lloroso] *gl. add. A*: Devéis saber que en este metro Boeçio habla no como philósopho ni como sabidor, mas assí como ombre que está turbado y enagenado de sí. Y en esto se demuestra que su enojo era muy grande, assí que la razón y el entendimiento suyo bueno estava escureçido, ca assí se turva el entendimiento quando el ombre ha gran pesar como quando ha gran saña. E çierto es que la ira turva el entendimiento e la razón, según dize Aristotiles en el segundo de las *Éthicas*, onde dize que la luxuria más quita al ombre el entendimiento e la razón que la ira, ca el luxurioso de todo en todo es çiego del entendimiento; el sañoso dize que lo es, mas no entiende bien la razón ni cuida lo que ha de hazer.

Aunque probablemente inspirado por este pasaje de la *Declaración del libro «De consolación»*, la glosa es creación del refundidor (*W*, ff. 5r–5v): «E devedes saber que en el tal dezir como este demuestra Boeçio e representa el su estado como de ombre triste e lloroso, ca se creía seer consolado con versos e cantares piadosos, ca, segunt la verdad, estos tales dolores, cantares e dezires tristes non consuelan al lloroso e mesquino quanto para el verdadero solaz, maguer que parezca que sí e faga d'ello alguna muestra, antes más le acresçientan el dolor».

Dice Julian Weiss, remitiendo a esta glosa, «[t]he commentator warns the reader not to be misled by the opening scene, since the first poem conveys not the dispair of Boethius the philosopher, but that of his poetic persona» (1990a:

133). Weiss relaciona esta glosa con los intentos de otros autores de principios del siglo xv, como Cartagena, de inspirar a los lectores a cultivar sus facultades críticas.

[I.I.3] las despedaçantes] *gl. om. A.*

[I.I.6] que compañeras] *gl. add. A:* La çiençia es bien incorruptible e por ninguna desaventura que a ombre venga se puede perder. E de aquí pareçe verdadera la opinión de aquel philósopho que dixo la sabiduría ser el mayor de los bienes de aquesta vida.

Adaptado de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 5v): «E podemos dezir de Boeçio que de aquella dolença que primero toviere de fazer poetas e versos aún se gozava e quería usar d'ella, y era a él grant solaz por quanto le posseía e non la avía perdido, e quería agora aprovecharse d'ella para mostrar e querellar por ella la tribulaçión e mesquindad que tenía, ca la sçiençia es bien incorruptible e, por ninguna desaventura que a ombre venga, nunca se puede perder».

[I.I.9] la no pensada vejez] *gl. add. A:* LA NO PENSADA VEJEZ. Devéis saber, según que algunos dizen, que tres cosas son las que acarrear la vejez, es a saber, la edat, la enfermedat e los grandes cuidados, ca, como dize Salomón en el capítulo xvii de sus Proverbios, «el espíritu triste desseca los huessos». E quanto aquello que dize [...] tiempo devéis saber [...] dize Aristotiles en el libro *De los animales*, los cabellos se engendran de los vapores de la cabeça, e quando no son bien agestos endureçense, e d'este tal pudrimiento pierden el su color, ca la digistión e nudrimiento se haze con el calor natural, el qual falleçe en la vegez por razón de la finura que recreçe, y entonçe los cabellos no son assí bien gobernados e conviéneles proçeder. E por ende ay algunos ombres enfermos e flacos, sin ser viejos encaneçen por quanto el calor natual les falleçe. E por esta tal manera acaeció a Boeçio, por quanto el su cuerpo era ya enfríado e dessecado por la muchedumbre de los dolores e tristuras que sufría.

Adaptado de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 5v): «E dize aquí Boeçio que los cabellos canos estavan ya en la su cabeça. E devezes saber que, segunt que dize el philósopho Aristotiles en el libro *De las animalias*, los cabellos se engendran de los baores de la tierra, e quando non son bien digestos e nudridos, empodrésçense; e d'este tal podrimiento pierden el su color que avían tomado e tórnanse podridos e blancos e secos sin virtud. E aún podedes lo ver por espiriençia, que los cabellos que andan mucho cubiertos e non les da el sol nin el aire más aína se tornan canos e blancos, ca la digistión e nudrimiento se faze con la calentura natural, la qual fallesçe en la vegez por razón de la friura que recresçe, y entonçe los cabellos non son assí bien gobernados e conviénelas podresçer. E por ende aún algunos ombres enfermos e flacos sin seer viejos encanesçen por quanto la calentura natural les fallesçe. E assí por esta tal manera fueron los cabellos de la cabeça de Boeçio canos antes de tiempo, por quanto el su cuerpo

era ya esfriado e dessecado por la muchedumbre de los dolores e de la tristura que sofriera; ca, segunt se dize en el libro de los Proverbios de Salomón en el capítulo ·xvii·, “El espíritu triste desseca los huessos”. E por esta razón dixeron algunos que tres maneras son las que trahen e acarrear la vejez, es a saber, la hedad e la enfermedad e los grandes cuidados».

[I.I.19] mudó la cara mintrosa] *gl. add. A*: En esto avéis de saber que Boeçio habla según la gente común, que pintan a la Fortuna con dos caras, una delante e otra detrás, e la cara delante ha muy blanca e muy hermosa e la detrás muy fea e negra, por que significa buena ventura en comienço y en la fin el contrario, e por tanto se quexa Boeçio que mudó contra él la su cara engañosa.

Adaptado de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 6r): «E aún esta tal Fortuna algunas vezes es pintada con dos rostros, uno que tiene delante e otro a la otra parte; e la parte delantera es blanca, por la qual se significa la buena andança, e a la otra parte es negra, por la qual se significa la ventura contraria. Y esto que dize que la ventura es como anublada quando es contraria, por ende lo dize por quanto muda el su vulto engañoso, ca primeramente demostrava como cara e rostro de toda bienandança, e después a poco tiempo muestra rostro e cara de adversidad e contrario».

I.1

Prosa primera] Síguesse la primera prosa, en la qual Boeçio finge en cómo le apareció Philosophía y en cuál forma e manera le pareció e qué es lo que le dixo. PROSA PRIMERA *A; om. F*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo terçero» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 6v): «Capítulo terçero. De la declaración de la primera prosa. Cómo apareció Philosophía a Boeçio e de cuál estado ella era e con qué ábito venía e qué es lo que dixo quando así le apareció».

[I.1.1] sobre la (mi B) cabeça] *gl. add. A*: UNA MUGER Aquí en esta prosa habla Boeçio por semejanças, onde devéis saber que por esta muger se entiende Filosofía, la qual también entre los griegos como entre los latinos siempre es de género femenino.

En este caso el refundidor ha recurrido al comentario latino de Nicolás Trevet (ed. Silk *ca* 1981: 25): «Circa primum sciendum est quod Philosophia hic introducitur sub persona mulieris, cuius triplex est ratio: quarum una est quod tam apud Grecos quam apud Latinos philosophia femeni generis est [...]».

Justo después de la palabra «femenino», y subrayada, aparece la siguiente advertencia (ff. 6r–6v):

La declaración de todas estas propiedades de Philosophía que aquí Boeçio pone están en fin del libro con otras glosas e declaraciones las cuales dexo de poner en los márgenes porque no entiendo que cabrían en ellos, en los cuales márgenes aquellas solamente pome que breves fueren. Las otras todas hallarés en fin del libro e señaladas de bermellón en sus prosas e metros.

Efectivamente, a partir del folio 142r, es decir, tras la *Disputa sobre la predestinación y el libre albedrío*, encontramos la continuación de esta glosa y las demás glosas largas que el refundidor no puede situar en los márgenes por razones de espacio. Continúa la glosa en el folio 142r:

LIBRO PRIMERO PROSA PRIMERA

AVER ESTADO SOBRE MI CABEÇA UNA MUGER, ETC. Ya fue declarado en el margen que esta muger es Philosophía, e dize Boeçio aver estado sobre su cabeça por quanto ella es perfeçión del entendimiento. Empero devéis saber que el entendimiento non tiene lugar propio en el cuerpo, ca el entendimiento es en el alma racional, que es toda en todo el cuerpo e toda en cada parte d'él. Empero porque el entendimiento nuestro, mientra que el alma es en el cuerpo, non puede obrar sin ayuda e serviçio de los çinco sesos o de alguno d'ellos, o sin ayuda de otros tres poderíos o virtudes sensitivas, que son fantasía, estimativa e memoria, ca estas están más çerca del entendimiento e lo sirven sin otro entreponimiento alguno, y estas virtudes han determinadas e assinadas partes en el cuerpo por que obran, y estas han sus órganos en la cabeça, assí que según algunos dizen, el órgano de la fantasía es en la primera parte de la cabeça, es a saber en la fuente, el de la memoria es en la postrimera, el de la estimativa es en la meatad, e por ende dize Boeçio que la Philosophía le apareçió sobre la cabeça, a dar a entender que ella es perfeçión del entendimiento.

También esta segunda parte de la glosa el refundidor consulta el comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca* 1981: 26–27): «Hoc considerandum est, quod sapientia perficit intellectum qui nulli organo corporali alligatus est. Unde, sicut intellectui non determinatur sedes in corpore, ita nec sapientie que ipsum perficit, sed quia operatio intellectiua dependet a sensitiva quodam ordine, ideo inter potencias sensitivas sunt tres que immediacius intellectui subseruiunt, scilicet fantastica, estimatiua, memoratiua. Propter quod, prout sunt in homine, conueniunt eis alique proprietates ex coniuncçione ad intellectum que non conueniunt eis secundum quod sunt in brutis. [...] Iste autem tres potencie habent organa sua in uertice, id est in superiore parte capitis, ita quod organum fantasie est in parte anteriori, organum memorie in parte posteriori organum, uero cogitatiue in medio. Ad designandum ergo quod Philosophia perficiens intellectum presit istis potenciis tanquam domina subseruientibus, dicit quod Philosophia VISA EST ASTITISSE SUPER VERTICEM».

[I.1.1] su estado era de dudoso discernimiento] *gl. fin. add. A*: SU ESTADO ERA DE DUBDOSO DISCERNIMIENTO. La cantidad y estatura de la Philosophía es la alteza de las materias que trata, la qual alteza non es igual en toda materia, según que una es más sutil e otra no tanto. Y en aquello que dize que a las vezes parece de la cantidad de cada uno de nós significa aquella parte de philosophía que trata de las costumbres, la qual nos enseña las virtudes morales, que son templança, justicia, fortaleza, prudencia. E significa otrosí philosophía natural, que es d'estas cosas naturales cómo se engendran e corrompen e destruyen e del ser que han ativo perfetivo, cuyo conocimiento podemos aver por los çinco sesos e por la sotileza del nuestro entendimiento, como ovieron los philótophos naturales antiguos. Y en lo que dize que a las vezes llegava al çielo con su cabeça significa aquella parte de philosophía que trata de los çielos e de los sus movimientos e de las estrellas e planetas, la qual es llamada astrología. Y en aquello que dize que passava los çielos quando levantava la cabeça e ninguno la podía ver significa la teología, que es çiençia de Dios e de los ángeles, onde no puede llegar la sotileza del nuestro entendimiento, ca non es alguno en este mundo que naturalmente esto pueda conoçer perfectamente, lo qual por tanto parece que Aristotiles hablando del primero comienço, que es Dios, no habló d'él tan complidamente como tenemos por fe, e otrosí hablando de las inteligencias que son los ángeles erró en el cuento d'ellos, assí como parece en el XII capítulo de la *Methafísica*, que es theología de los philótophos.

El refundidor amplifica el comentario latino de Trevet, fundamentalmente mediante la adición de «las virtudes morales» y los errores de Aristóteles (ed. Silk *ca.* 1981: 29–30): «Statura Philosophie est altitudo materie circa quam uersatur, que dicitur esse DISCRECIONIS AMBIGUE quia modo maior modo minor apparebat secundum diuersitatem materie quam tractat. Et hoc est quod subiungit NAM NUNC QUIDEM AD COMMUNEM SESE HOMINUM MENSURAM COHIBEBAT tractando scilicet de hiis que homini proporcionantur, puta de institutione morum sicut in ethica, de dispositione familie in iconomica, de gubernacione rerum in politica. Vel dicitur commensurari homini tractando de naturalibus quorum naturam colligit homo experimento sensu inter que summum ad quod pertingit est ipsa natura hominis. NUNC VERO PULSARE CELUM SUMMI VERTICIS CACUMINE VIDEBATUR tractando scilicet de motu planetarum, ymaginibus stellarum, et aliis circa que astronomia negociatur. QUE CUM CAPUT, id est consideracionem suam, ALCIUS EXTULISSET, IPSUM ECIAM CELUM PENETRABAT tractando scilicet de Deo et angelis, quod ad theologiam pertinet, RESPECIENCIUMQUE HOMINUM FRUSTRABATUR INTUITUM, quia ad inuestigandum cognicionem Creatoris deficit humanus intellectus»

Como en los otros dos casos en los que encontramos la clasificación de las virtudes o de las partes de filosofía, la glosa está amplificada por el refundidor y está presente el comentario de que la metafísica es la teología de los filósofos (*cf.* EN EL BAXO MARGEN I.1.4n* y PEÑOLAS VOLANTES IV.I.1n*).

[I.1.3] después] *gl. om. A*.

[I.1.4] en el (mas *add. A*) baxo margen de aquestas, *P* griego (griega *A*), y (*om. FS*) en el (mas *add. A*) alto *T* se leía entretexido] *gl. fin. add. A*: EN EL CABO DE SU VESTIDURA ESTAVAN DOS LETRAS GRIEGAS, *P* E *T*. En esto da a entender dos partes de Philosophía que son *plática* e *theórica*, e la *theórica* es saber ombre la çiençia según sus reglas e sus conoçimientos e non usar d'ella, assí como son muchos que aprendieron la físsica e la estudiaron e saben bien los amphotismos de Ipocras, los prenósticos e los dichos de Galieno e de los otros phíssicos, empero nunca dieron xarope nin usaron de la phíssica, y estos han la *theórica* e non han *plática*. Otrosí algunos ay que nunca mucho estudiaron por alguno d'estos dotores, empero vieron como otro phíssico dio tal xarope al que tenía calenturas terçianas, e mandó hazer tal sangría al que dolía el hígado como otrosí catava las aguas del enfermo, e assí aprendió d'él la obra según que le vido obrar, y este ha la *plática* e non ha la especulativa. Ay otro que aprendió la arte estudiando por los dotores e desí obra; esta tal ha la especulativa e *plática*.

La ejemplificación del refundidor para la filosofía práctica y la teórica es creación propia; en la *Declaración del libro «De consolación»* encontramos solo la referencia a los dos tipos de filosofía (*W*, f. 7v): «Después muestra Boeçio qué pinturas avía en estas tales vestiduras, e dize que en la una parte d'estas tales vestiduras de la Philosophía estava pintada la *theórica* y en la otra parte era pinta la *plática*, e todo esto era escripto por letras en manera que se podiessen leer».

Como en los otros dos casos en los que encontramos la clasificación de las virtudes o de las partes de filosofía, la glosa está amplificada por el refundidor y está presente el comentario de que la metafísica es la teología de los filósofos (*cf. SU ESTADO ERA DE DUBDOSO DISÇERNIMIENTO I.1.1n** y *PÉÑOLAS VOLANTES IV.I.1n**).

[I.1.4] unos grados (...) escalones] *gl. fin. add. A*: ENTRE ESTAS LETRAS AVÍA GRADAS A MANERA DE ESCALONES. En esto se da a entender que en aprendiendo ombre estas artes deve de ser orden, aprendiendo primero una e después otra. Onde estos grados pueden ser nueve, por los quales entiendo nueve partes de la Philosophía, de las quales tres son *pláticas* e seis *especulativas*. Onde primero devemos aprender buenas costumbres, e aquestas nos enseña aquella parte de Philosophía que se trata en las *Éthicas*, y esta es dicha *philosophía moral*. Lo segundo devemos aprender cómo sepamos regir e proveer nuestra casa e la nuestra compañía; esta es otra parte de philosophía a que llaman *ytano*. Otra es que devemos aprender que ha nombre *política*, que enseña cómo devemos regir la comunidat. Lo quarto devemos aprender la gramática, empero esta puede ser la primera de todas, porque enseña los vocablos del latín. Mas donde estas se leyessen por lenguaje no era neçessario que esta fuesse la primera. Desí devemos aprender la lógica, e después la retórica. E a estas tres llaman *çiençias sermoçionales*, assí como a las otras tres llaman *morales*. Lo sétimo devemos aprender la philosophía natural, que se contiene en los ocho libros de la *Éthicas* de Aristotiles, y en el *Libro de la generación e corruçión*, y en el *Libro de alma e de sensu e pensato*, y en el *Libro de çelo e mundo*, y en los otros libros que Aristotiles hizo de la philosophía natural. Lo

otavo devemos aprender la philosophía mathemática, que se parte en quatro partes: en música, que es çiençia de cantar; y en geométrica, que es çiençia de medir; y en aresmética, que es çiençia de saber contar; y en astrología, que es çiençia que enseña los movimientos de los cuerpos çelestiales e de sus influençias e operaçiones. Lo nono e postrimero devemos aprender la methaphíssica, que es çiençia de los primeros prinçipios de las cosas e de Dios e de los ángeles, en quanto el nuestro entendimiento d'estas cosas puede conoçer naturalmente no hablando según la fe, e a esta llaman theología de los philósofos.

De nuevo el refundidor amplía su modelo, añadiendo la gramática, la retórica y la lógica, en un esquema de nueve disciplinas, a las seis que presenta Trevet, tres prácticas y tres teóricas: ética, económica, política por un lado, y física, matemáticas y metafísica por otro (*W*, ff. 7v–8r): «Y entre estas dos maneras de letras estavan como unas escaleras de grados o escalones bien ordenadamente puestos en manera que del baxo escalón, por el qual se entendió la plática, sobían al más alto escalón, el qual era el comienço verdadero de lo que ombre quiere cognosçer, ca todas las sçiençias de la plática son hordenadas para alcançar ombre la contemplaçión perfecta, assí como la fin postrimera e verdadera. Aquesta tal contemplaçión llamaron los philósophos bienaventurada final. E debes saber que los escalones por los quales ombre ha de subir para alcançar esta bienaventurança son seis, de los quales los tres pertenesçen a la plática e los tres pertenesçen a la especulativa. Y en aquello que atañe a la plática deve ombre primeramente seer enseñado quanto a sus buenas costumbres; lo segundo, a governamiento de su familia; e lo terçero, en governança de la república, assí como a regimiento de çibdad o de reino . Otrossí, en lo que diximos de la especulativa, primeramente deve considerar açerca de la materia; lo segundo, açerca la forma allegada a la materia; lo terçero, quanto a la forma en quanto del todo es arredrada de la materia».

[I.1.6] en su diestra trayé libros (libro *A*) e un sçeptro (çeptro *AFS*) en la siniestra] *gl. add. A*: En el libro es señalada la sabiduría, e por el çeptro el regimiento, y en esto se da a entender que todo ombre sabidor es ocupado o en contemplando en la philosophía o en el regimiento de la república. E por quanto primeramente ha ombre de alcançar el saber que el govarnar, por ende es dicho que en la mano diestra tenía libro y en la siniestra el çeptro.

Adaptado de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 8r): «En esto se da a entender que todo ombre sabidor es ocupado o contemplado en la sabiduría de la philosophía, por lo qual dize que traía un libro, o en regimiento de la república, por lo qual dize que traía un çeptro. E por quanto primeramente ha ombre de alcançar el saber que el govarnar, e por ende es dicho que en la mano derecha traía un libro y en la mano siniestra el çeptro».

[I.1.8] sçénicas (mugeres *A*) desonestas] *gl. A*: MUGERES DESONESTAS llama aquí Philosophía a estos versos de mezquindat en que Boeçio estudiava por alguna

semejança, porque, assí como la mala muger se junta con qualquiera no por causa de hazer serviçio, mas por alguna ganança, assí los sabidores, non por amor de la çiençia, mas por alguna ganança o loor que les por ende davan solían escrevir estos tales versos. E dize que lo governaban de ponçoña mortal, aunque dulce, porque el plazer que él tomava en contar su desconsolaçión e su mal todavía se tornava en mayor amargura e pesar.

En esta ocasión la fuente de la primera parte de la glosa es el comentario latino de Trevet (ed. Silk ca. 1981: 35): «HAS SCENICAS MERETRICULAS. Muse poetice dicuntur meretricule. Sicut enim meretrix commiscetur cuilibet non amore prolis sed lucri, sic poete scribebant de quolibet non amore sciencie sed laudis uel lucri. Unde Persius in prohemio: “Quod si dolosi spes refulgeat nummi / Coruos poetas et poeticas picas / Credas cantare Pegaseum melos”. Vocat autem eas SCENICAS eo quod carmina poetica in scenis consueuerunt recitari. Scena autem secundum Isidorum, Ethimologiarum libro 18, capitulo de ludo scenico, erat locus infra theatrum in modum domus instructus cum pulpito. Dicitur a scena, Greco uocabulo quod interpretatur ‘umbra’, unde dicebatur scena quasi ‘obumbracio’, quia ibi abscondebantur persone cantantes cantica tragica et comica».

En mi opinión, la intención del refundidor al sustituir «scénicas» por «mugeres» y la glosa correspondiente por esta otra ha sido la de desviar la crítica de Filosofía a las Musas poéticas, y por tanto a la poesía (véase nota a las glosas SCÉNICAS y DESONESTAS), hacia una crítica, «por alguna semejança», es decir, como metáfora, contra los «versos de mezquindat», los versos tristes que acrecentaban el pesar de Boecio.

[I.1.10] mas a este, (el qual fue *add. A*) criado] *gl. om. A.*

[I.1.10] Elis e Achademia (Academia A)] *gl. A:* ELIS e ACADEMIA dos çibdades son en Greçia donde eran las escuelas de la philosophía las quales edificaron Aristotiles en Elis e Platón en Academia, en las quales escuelas Boeçio aprendió seyendo mançebo.

El refundidor resume las glosas original y añade el dato de la formación platónico-aristotélica de Boecio a partir del comentario latino de Trevet (ed. Silk ca. 1981: 38): «Elis est ciuitas Grece in qua uel iuxta quam studuit [sic por «studuit»] Aristoteles et ideo studia sua dicuntur Eliatica. Achademia fuit ciuitas Grece in qua frequenter fiebat terre motus, et ideo eam elegit Plato ad studendum, ut discipuli sui pre timore a libidine et aliis uiciis cessarent, et ideo studia sua dicebantur Achademica. Utriusque autem fuit Boecius instructus».

[I.1.12] con bermejo color] *gl. add. A:* CON BERMEJO COLOR. Devéis saber que la sangre es amiga de la naturaleza, e donde ombre sufre mayor desfalleçimiento allí acude ella quanto más puede para ayudar a la naturaleza y encobrir el desfalleçimiento, comoquier que a las vezes más estorva, porque la cara es la parte en que ombre padeçe alguna vergüença. Por ende, quando alguno haze alguna cosa por la qual padeçe alguna vergüença, la sangre vasse al rostro e allí se torna la haz bermeja.

Otrossí esta puede ser la razón por que los que han temor pierden la color del rostro e se tornan amarillos, porque la parte en que ombre más padeçe el temor es el coraçón, e por ende la sangre, queriendo ayudar a la naturaleza y esforçarla, vasse al coraçón e por ende, desamparando el rostro, párase amarillo.

La glosa es en su mayor parte creación del refundidor, quizá a partir del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 39): «De rubore autem ex uerecundia creato dicit ille Boecius in commento super predicamenta, capitulo de quali et qualitate, quod cum sit uerecundia in os omnis sanguis egreditur et ueluti delictum tecturus effunditur. Ita quoque rubor fit ex sanguinis progressionem atque in apertum effusione».

Téngase en cuenta el significado antiguo ‘ponerse’ de «pararse»: «La ac. ‘poner’ tienen tendencia posteriormente a quedar anticuada, y frases como *parar ojo* ‘poner atención’, que eran ordinarias en tiempo del *Alex.* (1541), ya no eran posibles a fines de la Edad Media, de suerte que ya escasean los usos de este tipo en el Siglo de Oro» (Corominas & Pascual 1991: IV 393).

I.II

Verso segundo] Síguense los segundos versos, en que Philosophía plañe la conturbación que el ombre toma en sí quando, empachándose en los bienes temporales d’este mundo, pierde e se aparta de alcançar los bienes perdurables e menospreçia la contemplación de la sabiduría assí como aquí hizo Boeçio. METRO SEGUNDO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo quarto» de la *Declaración del libro «De consolación»* (Sa, f. viiivb): «Capítulo quarto. De los segundos versos d’este libro, en los quales Filosofía plañe la tribulación que el ombre toma en sí quando, empachándose en los bienes temporales d’este mundo, e se apartan de alcançar los bienes perdurables e menospreçiendo la contemplación de la sapiencia, assí como aquí hizo Boeçio»

[I.II.1] ay, cuánto (...) profundo] *gl. fin. add. A:* LIBRO PRIMERO. METRO SEGUNDO. ¡AY!, QUÁNTO ANEGADA EN LO PROFUNDO SE ENTORPECE LA MENTE, ETC. Devéis saber que Philosophía se ha aquí a manera de persona que, movida con piedat, se compadeçe en los males agenos, onde por esto dize «ay, cuánto anegada, etc.», doliéndose del daño de aquellos que caen no solamente en tinieblas, mas aun en lo profundo d’ellas, porque los moços, antes que lleguen a edat de discreçión, son en tinieblas de inorançia, e otrosí los muy viejos, porque falleçen en ellos los órganos por que los sesos usan de las sus obras. E por ende los sesos no pueden obrar, assí como los ojos que no pueden ver ni las orejas oír, e assí de los otros. E porque el entendimiento no puede obrar sin ayuda d’estos çinco sesos, como ya fue dicho, e otrosí si la fantasía y estas cosas falleçen en el viejo y el niño, e

assí en ellos falleçe el entendimiento e la sabiduría es segund la naturaleza de la su hedat. E por ende las tinieblas de inorançia que en aquestos son no son dichas profundas o más deyuso, mas aquellos que por su negligençia e pereza o por algùn enojo o plazer temporal desprecian la sabiduría, estos caen en tinieblas más deyuso, porque van contra naturaleza, ca todo ombre naturalmente dessea saber, como lo dize Aristotiles en el comienço de la *Methafissica*.

Gran amplificación del refundidor a partir del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 41–42): «Quamquam enim in iuvene uel decrepito sint naturales et ideo interne quia ex naturali defectu contingunt, tamen in aliis in quibus contingunt ex necgligencia eo quod sollicitantur circa alia, dicuntur externe eo quod sunt contra istam naturam, de qua dicit Philosophus in principio *Metaphysice*: “Omnes homines natura scire desiderant”».

[I.II.7] celestiales carreras] *gl. fin. add. A*: ÇELESTIALES CARRERAS. Cerca d’esto devéis saber que, según dizen los astrólogos, speçialmente el Doctor de la Espera, toda la espera pareçe en diez çercos: los seis son grandes e los quatro pequeños, assí como pareçe en la espera material. El primer çerco mayor ha nombre *Equinoçial*, y este parte la espera por medio en dos partes, e viene de Oriente a Oçidente e tórnanse ha Oriente, assí que dexa la meatad de la espera contra *Polo Ártico*, que es aquella estrella de la mar que nos siempre apareçe o a lo menos es açerca d’ella por tres grados. E a esta parte dizen *Setentrión*, que assí ha nombre de siete estrellas grandes que andan allí al derredor de aquella estrella del Norte, ca *Setentrión* es nombre compuesto de *siete* e de *terión*, que quiere dezir ‘trillador’, e assí *setentrión* quiere dezir ‘siete trilladores’, que se entiende por aquellas siete estrellas que allí andan en derredor, bien como bueyes que trillan en la era. E por ende puede aun ser compuesto este nombre *siete* e *terión*, que quiere dezir ‘buey’, e assí *setentrión* puede ser dicho ‘siete bueyes’. Por esta razón, porque assí como el buey se mueve mansa e perezosamente, assí aquellas estrellas se mueven mansamente e de vagar, ca de las estrellas que están cabe el çirco equinoçial se mueven de Oriente a Oçidente e tórnanse a Oriente entre día, y ellas no se mueven sinon por un çirco muy pequeño allí çerca de la del polo Ártico, que está çerca de la estrella de mar. E la otra meatad dexa aquel çirco equinoçial contra polo otro *Antártico*, que yaze a la parte del mediodía, assí como pareçe en la espera material, e dos vegadas passa el Sol por aquel çirco equinoçial, y entonçe es el día tamaño como la noche, y esto es quando el Sol está en el primero grado de aquella señal que dizen *Carnero* en romançe o *Aries* en latín. Y esto conteçe a xv días andados del mes de março. Otra vegada, quando el Sol llega al primero grado de *Libra*, que es en la meatad del mes de setiembre, otro çirco ay que ha nombre *Zodiaco*, e quiere tanto dezir como ‘animalia’, porque en aquel çerco son las doze señales que han nombres de animalias, e son estos: *Aries*, *Taurus*, *Gémini*, *Cánçer*, *Leo*, *Virgo*, *Libra*, *Scorpius*, *Sagitario*, *Capricornio*, *Acarius*, *Pisçis*. E por este çirco andan el Sol e la Luna e todas las otras planetas, empero desvariadamente, porque este çirco ha en ancho doze grados, y en luengo

derredor CCC LX, porque cada uno de los signos ha xxx grados en luengo e doze en ancho. Y esta línea tiene los seis grados de la anchura de aquel Zodiaco de la una parte, e los otros seis de la otra. Esta línea ha nombre *eclítica*, que quiere dezir ‘falleçedera’, porque en esta linea es siempre el eclipsi de la Luna, que es un falleçimiento de claridat, que a las vezes como pareçe en la Luna, quando la Tierra se pone en derecho entre ella y el Sol, e assí la Tierra embárgala que no reçaiba lumbre del Sol, de quien ella reçaibe quanta lumbre ha. Y este falleçimiento conteçe quando la Luna corre por esta línea y está por la meatud alongada del Sol, según pareçe quando es la Luna llena hablando naturalmente. E las otras planetas no andan assí igualmente por este Zodiaco, mas a las vezes corren por cabo d’esta línea, a las vezes se aluengan de ella por un grado, a las vezes por dos o tres o quatro o çinco o seys, según conteçe e los otros dos çircos que ay grandes a que dizen *Colures*, e amos se juntan en el polo Ártico y en el polo Antártico, e parten toda la espera en quatro partes iguales. El polo Árçico y el polo Antárçico son dos cabos de un exe que devemos imaginar en que se mueve el primero çielo movable que va desde una parte del çielo hasta la otra e passa por meatud de la Tierra. Otros dos çircos ay grandes que dizen *Orizontes*, que quiere tanto dezir cono ‘terminadores de viso’. E uno de aquestos çircos ha a todos aquellos que moran so el çirco equinoçial, y el otro ha a todos aquellos que moran fuera de aquel çirco. Y estos çircos han nombre *terminadores de viso* porque es aquel espaçio quanto ombre puede ver en derredor hasta donde pareçe que se junta el çielo con la tierra. Otrosí ay quatro çircos más pequeños que éstos: uno que haze el Sol quando es en el primero grado de Cangrio, que es en el mes de junio, quando es el día mayor de todo el año, al qual día llaman los astrólogos *susticiuz estival*, que quiere tanto dezir como ‘quitado del Sol en estío’, non que el Sol esté quedo, que siempre se mueve, mas porque el Sol hasta aquel punto viene contra nós e creçen los días, e después que llega a aquel punto, comiënçasse a arredrar de nós e los días conviene que mengüen; y el otro çirco haze el Sol quando es en el primero grado de Capricornio, que es el mes de diziembre, quando la noche es mayor de todo el año y el día más pequeño. Y este çirco ha nombre *solstiçio hiemal*, que quiere tanto dezir como ‘estado del Sol en el invierno’, non porque esté quedo como dicho es, mas porque después que es en aquel punto no se aluenga más de nós e desde allí los días comiençan a creçer e las noches a menguar. Otrosí dos çircos pequeños ha en la espera que hazen los dos cabos del exe del Zodiaco, que dixen que era el çirco por que andan todas las planetas, ca este çirco no está igual con el otro que dizen equinoçial, mas un poco como al través, e por ende lo llama Aristotiles *çirco oblico*, porque es desigual de aquel otro equinoçial; e por ende los sus polos que son los cabos del su exe no están con aquellos otros polos del mundo, que son los cabos del exe del çirco quinoçial e por los dos solstiçios, e anda siempre por aquella linea ética. Por ende, según dezía Philosophía que sabía Boeçio bien los caminos del çielo e de las estrellas e que vía el çielo abierto e otrosí dize que conoçía las estrellas, lo qual dize por

aquellos doze signos en que se parte el Zodiaco en que son muchas estrellas, porque los astrólogos conoçen cada un signo o señal.

Esta extensa glosa es creación del refundidor, a partir, presumiblemente, de la fuente que cita, este «Doctor de la Espera».

[I.II.9] fría Luna] *gl. fin. add. A*: LAS MORADAS DE LA LUNA FRÍA. Por esto que dize fría no avemos de entender que la Luna ni estrella ni planeta ni otro cuerpo çelesçial sea en sí frío nin caliente, mas esto dize por quanto la Luna ha poderío e virtud para engendrar frialdat e humedat en estas cosas temporales, assí como el Sol ha virtud e poderío para engendrar calentura e sequedat, no que él en sí sea caliente. E para saber quáles son las moradas de la Luna devéis parar mientes que estas doze señales susodichas, es a saber los doze signos, pueden ser moradas de la Luna, empero haziendo fuerça en este vocablo mejor podemos dezir que el Zodiaco no solamente se parte en estas doze señales, mas aun pártesse en xxviii moradas, e cada una d'estas moradas tiene tanto de espaçio quanto anda el Sol en un día natural poco menos, e dize poco menos porque el Sol anda una mansión o morada en xxiii días e iii horas e xxv minutas e lx minutas hen una hora, e assí la Luna acaba estas mansiones o albergues en xxvii días e ocho oras según que ya dicho he.

Se trata en su mayor parte de una creación del refundidor a partir de la descripción de las moradas del Zodiaco en el comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 45): «Ad intellectum eorum que hic dicuntur describam circulum *a b c d* super centrum *g* quem quadrabo duabus lineis, scilicet *a g c* et *b g d*. Deinde infra istum describam alium circulum minorem et spacium inter duos circulos interceptum diuidam in 12, in quorum quolibet scribam nomen unius signi. Deinde circuiabo terciū circulum minorem secundo et quartum minorem tercio super idem centrum quod prius. Spacia uero intercepta inter secundum circulum et terciū et inter terciū et quartum diuidam in 28 spacia et in spaciis interceptis inter secundum circulum et terciū signabo nominibus mansionum Lune. Spacia uero intercepta inter terciū circulum et quartum signabo numero mansinum. Et hiis factis patebit quomodo Zodiacus diuiditur in 28 mansiones et quomodo iste mansiones se habent ad signa».

[I.II.10] e las tornadas] *gl. om. A*.

[I.II.13–14] las causas donde los sonantes vientos] *gl. fin. add. A*: LAS CAUSAS DE LOS SONANTES VIENTOS. Según dize Aristotiles en el terçero libro de los *Metauros*, el viento se engendra de un vapor seco que se levanta de la tierra por la virtud del calor del Sol e levántasse hasta las nubes altas, frías e húmedas. E después que estas nuves reçiben aquel vapor, lánçanlo lueñe con gran fortaleza, el qual assí alañado mueve el aire por donde va, e aquellas partes del aire mueven a otras, e las otras a otras, e assí anda el movimiento por las partes d'él según que dura la fortaleza del movimiento de las nuves que movieron primeramente aquel vapor. E una parte del aire moviendo las otras hazen són, ca el sonido non es otra cosa

sinon quebrantamiento del aire, como dize Aristotiles en el segundo libro *De ánima*. E assí parece cómo se engendran los vientos e por qué hazen sonido en el aire. Otrosí devéis saber que el agua ligeramente se parte e da lugar a cada una cosa corporal por la mayor parte, e porque el viento, según ya dixe, haze mover las partes del aire moviéndose por él, y estas partes assí movidas muévenla llena del mar e de las otras aguas segund más e menos, porque el agua de su naturaleza ha tal condición que las sus partes de ligero se parten una de otra, las partes del aire moviendo la gran llena del mar parte unas partes de las otras, e assí entran entre las partes del mar agua, e házenlas mover. E assí la llena del mar, que devía ser muy equal, tórnasse desigual e házense grandes montes e grandes valles de ondas, como mejor saben por esperiencia los que se han visto en alguna fortuna del mar.

La primera parte de la glosa, la dedicada al viento, está tomada del comentario latino de Trevet, mientras que la segunda, la dedicada al agua, parece creación del refundidor (ed. Silk *ca.* 1981: 47): «Et est hic notandum quod, sicut patet per Philosophum tercio *Methaphysicorum*, uentus generatur ex uapore sicco et eleuato per calorem qui ascendens ad locum nubium a frigiditate repercutitur et ex illa repercussione fertur in latus et impellit aerem tanto uehemencius quanto forcius repercutitur et quanto maior est uapor repercussus; et quia in tali repercussione et impusu aer impellit aerem, impulsio autem aeris causat sonum, ut dicit Philosophus secundo *De anima*. Inde est quod uenti faciunt sonum. Item quia aqua est facilis diuisionis et flexibilis, ideo cedit de facili impellenti et ideo quando uentus flatu impellit aquam statim cedit et turbatur equabilitas eius et efficitur undosa».

[I.II.15] qué espíritu] *gl. add.* F: ESPÍRITU, es a dezir ánima, porque la ánima del mundo es causa de su movimiento segund Platón en el *Thimeo*, e dize por el mundo.

Probablemente tomado de las glosas a III.IX: «TIMEO es un libro que fizo Platón de la justicia natural e çevil e del alma del mundo. Es llamado así por timen en griego: quiere dezir ‘alma’. Otros dizen porque lo embió a un su disciplo llamado Timeo, y aun dizen algunos que fue su maestro»; «LA ÁNIMA es a entender aquí por la acción o primero movedor, que según Platón es dicho alma del mundo, así como la materia primera es llamada ylle o primer cuerpo».

[I.II.15] redondez estable] *gl. om.* A; qué espíritu (...) estable] *gl. fin. add.* A: QUÉ ESPÍRITU RODEE LA REDONDEZ ESTABLE. Segund dize Aristotiles en el XII libro de la *Methaphísica*, todos los movimientos de los çielos e de las planetas e de los otros cuerpos çelestiales son hechos por inteligencias, es a saber por ángeles, assí que el primero çielo movable muévesse de Oriente a Oçidente e desí tórnasse a Oriente, e muévelo un ángel por mandado de Dios, y en esto concuerdan los doctores de la Santa Iglesia. E halo de mover hasta el día del juizio, e dende adelante quedará e non lo moverá más, ca el movimiento del çielo no fue salvo para la generación de las cosas terrenales, e porque dende en adelante no se engendrará cosa alguna

terrenal, por ende el çielo no se moverá. Empero este movimiento dize Aristotiles que non ha de aver fin, lo qual es erético e falso, ca es contra la escriptura natural. Y es a saber que el çielo impírio, onde es la gloria de paraíso segund tenemos por fe, non se mueve assí como el çielo estrellado e los otros siete çielos de las siete planetas, que son Luna, Mercurio, Venus, Sol, Martes, Júpiter, Saturno. E sobre este Saturno, que es el seteno çielo, está el çielo estrellado, e sobre el çielo estrellado está otro a que los philósophos llaman *primero móbile*, e sobre este está el çielo impírio, e todos los siete çielos de las planetas y el çielo estrellado se mueven al contrario del primero çielo movable, ca este çielo segund su curso piópico muévesse de Oriente en Oçidente e tórnanse a Oriente entre día e noche, que es un día natural en que ay XXVIII horas, mas los otros çielos todos muévense de Oçidente contra Oriente. E quanto al movimiento d'estos ocho çielos no es neçessario que se assiñe ángeles, ca el movimiento del nono çielo, que es el primero móbile, el movimiento del qual es de gran poderío e fortaleza, los haze mover por fuerça en la parte contraria, assí como si una rueda estoviesse en el aire o se bolbiesse muy aína; si una hormiga quisiesse andar a derredor contra aquella parte donde se mueve la rueda, ante que la hormiga çercasse toda la rueda se bolvería muchas vezes en derredor segun el movimiento de la rueda. E segund que estos çielos están más lexos de aquel çielo su movedor, tanto más aína acaban su curso, porque reçiben d'él más pequeña fuerça, e porque el su espaçio es más pequeño, por quanto se mueven más açerca de la Tierra, assí que la Luna, que está más alueñe d'él, acaba su curso cada mes. E segun que dize el Doctor de la Espera, la Luna acaba su curso en XXVII días e ocho oras, Mercurio acaba su curso en CCC XXX VI días, Venus en CCC XL, el Sol en CCC e XLV e seis horas, Mars en XII años, Júpiter en XIII años, Saturno en XXX años, el çielo estrellado en treinta e seis mil años, ca de CCC e LX grados que ha el Zodiaco, que es el çircuito del çielo, non anda él sinon un grado en çien años segund el Doctor de la Espera. E dize Philosophía que esta redondez, la qual assí es rodeada, sea estable porque es firme segund el lugar de su todo e movable segund el lugar de sus partes, que rodeado çerca de los polos inmóviles trae continuo movimiento.

De nuevo el origen de esta glosa astronómica estaría en el «Doctor de la Espera».

[I.II.16] la estrella] *gl. om. A.*

[I.II.16] en las ondas de España] *gl. A:* Por esto que aquí dize non avemos de entender que las estrellas capgan o se pongan en el mar de Oçidente, mas que assí parezca a la nuestra vista, que semeja que allí el çielo se junta con la tierra e assí que el çielo cae sobre la tierra. Y esso parece assí porque los çielos se mueven en derredor de la Tierra e la Tierra está en medio, e por tanto del çielo no podemos más ver que la meatad, ca segun el Doctor de la Espera e los otros astrólogos nunca podemos ver juntamente sinon seis señales del çielo, a que dizen Zodiaco, en que están los doze signos. E quando aquel signo en que está el Sol o la Luna o alguna otra planeta llega contra Oriente e passa por el Orizon, que es aquel çirco

que termina la nuestra vista en derredor, después que de allí passa paréçenos que cae sobre el mar o sobre la Tierra, e otro día quando pareçe en Oriente seméjanos que se levanta; empero según verdat de cada parte está el çielo arredrado de la Tierra e del mar egualmente, ca la Tierra redonda es, y el mar por redondeza, la Tierra y el çielo es esso mesmo redondo egualmente de toda parte.

Otro glosa original del traductor cuya fuente estaría en el «Doctor de la Espera».

[I.II.20] por que guarnesca (guarnezca A) la tierra con flores e rosas] *gl. fin. add. A:*
POR QUÉ EL VERANO GUARNEZCA LA TIERRA CON FLORES. La razón por que las yervas e las flores creçen en el verano es esta: el Sol en el invierno es de nós muy alongado, y en el verano viénessenos allegando y engendra calentura templada, porque aún no es muy allegado a nós assí como en el junio ante de Sant Juan, quando engendra calentura destemplada. E por ende en el verano consume el Sol la grande humedat que reinó en el invierno e queda templada. Otrosí la calentura no es aun grande, e assí estas dos cosas, humedat e calor templadas, hazen que el verano sea tiempo plazentero e conveniente para engendramiento de toda cosa. E porque el verano en esta manera enhermosea la tierra con yervas e flores, Aristotiles difiniendo qué cosa sea verano dize que el verano es pintor del mundo. E devéis aquí saber que la materia de las flores abunda mucho en umedat de agua y es muy sutil e muy cozida de calentura templada del aire, ca el aire es caliente e húmedo, y el agua fría e húmeda, e porque en el verano reina la calentura templada del aire e la humedat del agua muy sutil qual es la materia de las rosas, ha menester calentura templada; en otra manera luego sería destruida, assí como pareçe de las rosas, que luego en el estío se secan e se destruye la su humedat sutil por la calor desatemplada. Por ende esta es la razón por que el verano engendra las flores más que otro tiempo.

Adaptación de dos glosas del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 49): «Tunc enim sol appropinquans ad nos creat calorem mediocrem et consumit superfluitatem humiditatis habundatis in hyeme et efficitur tempus calidum et humidum, et aura uel hora illa temporis est placida, eo quod talis dispositio est maxime conueniens uite propter quod tunc omnia uegetabilia pululant et germinant. Continuacio: ita dixit TEMPERET AURAS ut scilicet uer ornet uel aure ornament TERRAM ROSEIS FLORIBUS. Unde quia uer ornat terram floribus secundus Philosophus diffiniens uer dicit quod uer est pictor orbis. Est autem notandum quod materia florum est humidum aqueum subtile bene passum a calido aeris, cuius signum est quod folia florum sunt plana et solida, ita quod non recipiunt in se aerem et ideo in aqua submerguntur. Quod autem hoc humidum sit subtile apparet ex hoc quod excessu frigoris uel caloris de facili arescunt. Quod autem eorum materia sit bene passa a calido aereo patet ex hoc quod sunt multum redolentes. Quia igitur in uere dominantur calidum aereum et humidum aqueum subtile parua indiget digescione. Inde est quod in uere cuius calor est temperatus producuntur flores».

[I.II.22] el fértil otoño] *gl. fin. add. A*: POR QUE EL FÉRTIL OTOÑO DE UVAS PREÑADAS. Devéis saber que la materia de las uvas es gruesa porque ha mucho de la tierra, e toda fruta otrosí ha menester que sea muy cozida por la calentura del Sol para ser bien madura. E porque la calentura del verano es aun flaca e non ha tanta fortaleza para cozer aquella materia de que se hazen los frutos, por ende es neçessario la calentura del estío, que es más fuerte e de mayor poderío, assí que esta calentura cueze aquella materia terrestre e forma el fruto e haze otrosí acreçentar el su gobierno; e por ende los frutos creçen en estío. Onde es a saber que mientra la raíz por la calor del Sol embiare por gobierno al fruto algún humor, el fruto nunca madurará; assí como si alguno pusiere alguna caldera de agua sobre el fuego e a menudo lançare en ella otra agua fría nunca aquella agua mucho se calentarié, assí los frutos nunca pueden madurar hasta que la calentura del Sol haze salir d'ellos aquella humidat sutil, la qual salida cuézense los frutos e maduran. E porque la vid de la viña abonda mucho en humedat, más tarde cueze e madura, e por esta razón las uvas por la mayor parte vienen en el otoño y en tierras calientes, onde en tierras muy frías non creçen las uvas nin maduran.

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 50–51): «Est autem notandum quod materia fructuum est grossa propter hoc quod habet multum de terrestriate et ideo fructus indigent uehementi decoctione. Et ideo calor ueris non sufficit, sed requiritur calor estatis, qui est forcior et ideo digerit istam materiam et format in fructum et extrahit nutrimentum fructus continue propter quod augentur in estate. Et quia quamdiu humor fluit manet fructus crudus propter inuacionem noui et noui humoris, sicut aqua super ignem non coquitur quamdiu noua et noua infunditur, ideo propter talem cruditatem sunt fructus in estate stiptici saporis. Item quia calor est aperitiuus pororum, ideo fructus euaporant subtile humidum, et propter hoc sunt duri. Versus autem finem estatis non amplius extrahitur nutrimentum, sed tantum de coquitur quod extractum est. In autumpno autem qui est frigidus siccus propter siccitatem discontinantur fructus cum arboribus et cadunt. Omnis enim continuacio est ex humiditate. Frigus autem circumstans claudit poros ita quod non exit uapor a fructu, et ideo tunc fortiter commiscetur cum terreo grosso, et facit fructum mollescere, et hoc est dispositio maturitatis. Quia ergo fructus communiter maturescunt in autumpno, qui tamen nichil producit, dicitur autumpnus fertilis. Nota eciam quod uitis ualde habundat humido aqueo grosso cuius signum est uehemens fluxus lacrimae eius tempore putacionis. Tale autem humidum magis resistit digescioni quam facit terrestrietas commixta cum humido aereo, et ideo uue tarde ad maturitatem producantur, et non nisi in regionibus calidis. Unde in terris frigidis que sunt ultra septimum clima, quod ponitur terminari in eleuacione graduum, non crescit uinum in aliqua quantitate nobili».

Prosa segunda] Síguesse la segunda prosa, en la qual, después que desuso es puesta la persona que está en neçessitat de consolación e la persona que trae la dicha consolación, agora se sigue de la mesma consolación. PROSA SEGUNDA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo V» de la *Declaración del libro «De consolación»* (Sa, f. viii^{rb}): «Capítulo e [sic] de la declaración de la segunda prosa, en la qual, después es que desusso avemos puesta la persona es<es>tá en neçessitat e ha menester consolación e la persona que trae la dicha consolación, e agora queremos dezir de la mesma consolación».

[I.2.4] por vergüenza o por espanto] *gl. A*: Estas dos cosas, es a saber vergüenza y espanto, suelen embargar la palabra, e la razón es esta: devéis saber que vergüenza es un talante o afección natural el qual es contra el mal, e por esto toma ombre vergüenza quando haze alguna cosa que ve en otros y él querría que fuesse encubierta porque ha en sí alguna cosa de torpedat. E por aquella vergüenza múdanse e túrbanse todos los miembros, speçialmente aquellos que perteneçe más encobrir e asconder aquella cosa torpe, e son aquellos que la pueden descubrir e manifestar. E por ende los ojos abáxanse e la cara se turva e haze quanto puede por que la non vea e ascóndesse, e la lengua lígasse que non diga nada. Espanto es otra causa de silencio y es turvamiento de la fantasía, e por ende los ombres espántanse quando alguno les pregunta sin sospecha, que non tienen en ello mientes, mas pregúntanles arrebatadamente, mayormente por las cosas de que se non miembran, e porque el movimiento de la lengua para hablar mándasse por la fantasía o a lo menos devemos convenir con ella, lo qual pareçe por esto: si alguno quiere dezir alguna cosa e se le fue de la fantasía, no sabe nunca dezir. E porque aquella fantasía se turba con gran espanto, conviene que luego se turbe la lengua. E por ende cállasse así que esta cosa padeçe, e assí pareçe que con vergüenza y espanto se turba la lengua quanto al uso de las palabras. E porque el espanto con turbamiento de la fantasía e destruimiento, e la fantasía destruida e turbada, túrbasse el entendimiento e non puede usar de razón, assí como pareçe en los flemáticos, que han la fantasía confondida e turbada, y esto es mayor daño que la vergüenza. Por ende dize Philosophía que más quisiera que Boeçio oviesse callado con vergüenza que con espanto.

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 50–51): «PUDORE AN STUPORE SILUISTI? Nota quod iste due passionis precipue creant taciturnitatem, et ratio est quia uerecundu fit homo ex eo quod manifestatur in eo aliquid quod uellet celari et ideo per uerecundiam immutantur omnia membra que sunt alicuius indicatiua ad dispositionem illam que est magis conueniens celacioni. Tunc oculi deprimuntur, facies auertitur, et lingua, ne loquendo indicet aliquid ligatur. Stupor est passio perturbans fantasiam, et ideo stupet homo in subitis de quibus non habuit ymaginacionem. Motus lingue ad loquendum est ex conformitate ad fantasiam. Fantasia autem turbata non stat in certo secundum quod possit

motum lingue conformare, et ideo tunc tacet. Quando autem homo reducit ad ea que obliuini tradidit propter defectum memorie, turbatur fantasia. Quia igitur taciturnitas proueniens ex uerecundia non est ex aliquo defectu interiori, sicut taciturnitas proueniens ex stupore, ideo subiungit Philosophia».

[I.2.5] litargia] *gl. om. A*; litargia padesçe (padeçe A)] *gl. add. A*: LITARGIA PADEÇE. Según dize Sant Isidoro en las *Ethimologías* en el libro quarto, capítulo de las enfermedades agudas, *letargia* non es otra cosa sinon embargamiento del cerebro con olvidança que se non miembra de nada e con continuo sueño. E porque Boeçio avía el entendimiento turbado y embargado de tristeza, la qual es enfermedad del ánima e aun algunas vezes causa de enfermedad del cuerpo, no se membrava de sí quanto a aquella parte que mejor era, ca el ombre es compuesto de alma e de cuerpo: en el cuerpo es mortal y en el alma inmortal. Por ende, el ánima es más noble que el cuerpo. E porque Boeçio non paraba mientes a esto, con razón la su dolença era dicha litargia, ca estava como olvidado de sí.

El refundidor recurre para componer esta glosa a una glosa anterior del del comentario latino de Trevet, la que corresponde a «CUMQUE ME NON MODO TACITUM» (ed. Silk *ca.* 1981: 54–55): «Sciendum autem quia, sicut patet ex hiis que sequuntur, Boecius paciebatur letargiam spiritualem. est enim letargia, sicut dicit Isidorus *Ethymologiarum* libro quarto, capitulo de acutis morbis, oppressio cerebri cum obliuine in sompno iugi. Unde quia Boecius habuit rationem oppressam tristitia eiam sui obliuionem paciebatur quantum ad illud quod melius erat in eo. Homo enim constat ex anima et corpore, et secundum corpus quidem mortalis est; secundum animam uero immortalis. Ex quo patet quod anima est prestancior corpore et ideo qui uere recolit se habere animam immortalem plus curat de bonis anime quam corporis. Unde, ex quo tota cura Boecii fuit circa bona corporis, patet quod oblitus erat sui quantum ad illud quod melius erat in eo. Quando autem homo alicuius rei oblitus est, cum fuerit super hoc requisitus, statim stupet et ex tali stupore tacet, et ideo signum obliuionis et letargie este stupor in requisicionem alicuius oblitus. Et ideo per istud signum inquisiuit Philosophia modum infirmitatis Boecii».

I.III

Verso terçero] Síguense los terçeros versos, en que es demostrado cómo, tirado este embargo e imaginación que Boeçio tenía, cobró a entender la razón, y esto se muestra como poniendo una semejança en las cosas naturales. METRO TERÇERO A; *om. S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VI» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (H, f. 15ra): «Capítulo ·vi·. De la declaración de los terçeros versos, en los quales es demostrado tirado este embargo e imaginación que Boeçio tenía, e

cobró a entender la razón. Y esto se muestra poniendo como una semejança en las cosas naturales».

[I.III.3] choro] *gl. A:* Es a saber, Abrego.

[I.II.19] Bóreas] *gl. A:* A saber, Çierço.

Pese al interés del refundidor por la astronomía y por los fenómenos atmosféricos, prescinde por completo de esta glosa sobre los vientos.

I.3

Prosa tercera] Síguesse la tercera prosa, en la qual Boeçio demuestra cómo él ovo conoçimiento que aquella muger que a él viniera e le hablara era Filosofía, e de cómo se con ella razona. PROSA TERÇERA A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 11v): «Capítulo ·VII·. De la tercera prosa, en la qual Boeçio demuestra cómo él conoçió que aquella muger que a él viniera e le fablara era Philosophía».

[I.3.5] inocente] *gl. add. A:* Devedes saber que aquel es inoçente el qual non empeçe a alguno nin tiene en voluntad de empeçer.

Tomado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 70): «Nota quod innocens est qui nec nocet nec uult nocere alteri».

[I.3.6] Sócrates] *gl. om. A.*

[I.3.6] la victoria (vitoria A) de su injusta muerte] *gl. add. A:* Aquí devéis saber que, según dize Sant Agustín en el otavo libro de la *Çibdat de Dios* en el capítulo XIII, algunos philósophos locos avía en la çibdat de Athenas que hablaban en la çiençia moral parando mientes a la hermosura de las palabras más que a la verdat, e Sócrates, que entonçes era començado a destruir esta manera. E por ende los otros, viendo que este era contra ellos, e otrosí que Platón era su amigo, el qual avía imbidia de Sócrates [*marg.:* non embargante que era su diçípulo], trabajaron entonçes por lo matar. E matáronle con çeguta, la qual, según dize Sant Isidoro en el XVII libro de las *Ethimologías* en el capítulo de las yervas aromáticas, es una yerva con que engordan las cabras y es ponçoña a los ombres. E assí fue muerto Sócrates, pero sin ser vençido de algùn temor hasta el postrimero término de la vida, enseñando no sólo a no temer la muerte, aun a la dessear.

Adaptado a partir de dos diferentes glosas del comentario latino de Trevet: «Refert enim beatus Augustinus octauo *De ciuitate Dei*, capitulo tercio, quod stulticiam imperitorum in ipsis questionibus moralibus, quibus totus intendebat, mirabili lepore disserendi acutissima urbani uersauit atque agitauit, propter quod calumpniosa criminatione ab ipsis Atheniensibus dampnatus post longum

carcerem, ut narratur in *Phedone* Platonis, tandem morte multatus est» (ed. Silk *ca.* 1981: 72); «QUOD SI NEC ANAXAGORE FUGAM NEC SOCRATIS VENENUM. Dicit enim Seneca in epistula tertia al Lucilium quod cicuta magnum Socratem interfecit. Est autem cicuta herba quedam que, cum capellas pingues efficiat, hominibus tamen uenenum est, ut dicit Isidorus *Ethymologiarum* libro 17, capitulo de herbis aromaticis uel communibus» (ed. Silk *ca.* 1981: 75).

Ignoro, por otro lado, de dónde puede haber tomado el refundidor el dato de que Platón tenía envidia de Sócrates, «asombrosa afirmación» según Cavallero (ed. 1992: 118).

La presencia de la última frase de la glosa de A en la glosa SÓCRATES DEL manuscrito F indica que esta frase se encontraba ya en el antígrafo del refundidor y, por tanto, en el subarquetipo β.

[I.3.7] cuya hereditat] *gl. om. AF.*

[I.3.9] Anaxágoras] *gl. om. O.*

[I.3.9] Zenón] *gl. om. O.*

[I.3.9] los Chamos e los Sénecas e los Soranos] *gl. om. O.*

I.IV

Verso quarto] Síguense los quartos versos, en que Philosophía enseña qué manera deve tener el varón sabio para que él vença e se defienda de la persecuçión de los malos. METRO QUARTO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 14r): «Capítulo ·VIII·º. De la declaración del quarto verso, en el qual Philosophía enseña qué manera deve tener el bueno e sabio para que vença e se defienda de la persecuçión de los malos»

[I.IV.5] moviente de raíz el (el *om. AF*) fervimiento rebuelto] *gl. fin. add. A:* LIBRO PRIMERO METRO QUARTO. EL MAR BOLVIENTE DE RAÍZ FERVIMIENTO REBUELTO. Para mejor entender esto que aquí dize Philosophía, que la bravez del mar haze fervir las aguas, devéis saber que todas las planetas han sus propiedades e virtudes para mover los quatro elementos, que son el fuego y el aire y el agua e la tierra e aquellas cosas que son compuestas de aquestos quatro elementos. El Sol empero ha virtud espeçial en mover las cosas calientes, e de su naturaleza es que engendre calentura en aquella cosa que reçibe claridat si cosa es que se puede calentar. La Luna otrosí ha virtud en las cosas húmedas para las mover, e por la virtud de la lumbre que ella reçibe del Sol no tan solamente mueve la cosa húmeda, mas aun tórnala rala e sutil, arredrando una parte de la otra. Y en esto pareçe que quando la Luna es complida en su lumbre según nuestra vista,

estonçes todo meollo de los animales es complido e acreçentado, e quanto ella más mengua, tanto más falleçe en los animales. E quando es el juntamiento de la Luna con el Sol, todas las cosas húmedas son más menguadas. Otrosí devéis saber que el mar no ha en sí tan solamente agua, mas aun ha en sí algunos vapores terrestres secos e calientes que hazen el mar ser salado. E por ende la Luna, segund dicho he, mueve el mar, y en moviéndolo haze ralas e sotiles estas partes terrestres y espessas que en él son. E porque cada estrella e planeta ha mayor virtud en aquella cosa que alumbra quando está en derecho d'ella, por ende la Luna quando pareçe en Oriente no ha tan gran virtud para mover el agua del mar, empero luego la comiença de mover, aunque flacamente. E quanto más contra la meatad del çielo por el nuestro emisperio, que es desde Oriente hasta Oçidente, se allega, tanto los sus rayos vienen más endereçadamente templar en el mar, e por tanto más fuertemente mueven el agua del mar, e házenla aun rala e sutil departiendo e arredrando una parte de la otra, assí que quando la Luna llega a la meatad del nuestro emisperio, onde si estoviesse el Sol diríamos que era mediodía, haze una hinchazón en el mar e haze que el agua del mar salga huera a la tierra, como quando el agua hierve en la olla. Y entonçes dezimos que es el mar lleno. E porque otrosí la Luna por su virtud no tan solamente mueve el agua del mar ni tan solamente la haze rala e sutil, mas aun trabaja por embiar ende algùn vapor seco, por ende quando el mar está lleno e la Luna ha complido su obra, sale el viento del mar, el qual fue ende embiado por virtud de los rayos de la Luna. E por este viento que assí sale poco a poco hasta que la Luna vaya en Oçidente, tórñasse el agua en su estado. E desque la Luna passa de Oçidente comiença luego de mover el agua del mar e hazerla rala e sutil, e assí comiença el mar luego a henchir otra vez, e quando llega a la meatad del otro emisperio, que es al contrario del nuestro, entonçe hierve el mar y es lleno; empero esta llena no es tan grande como la otra, porque la Luna no pone tanta virtud sobre el mar quando es en aquella otra meatad como quando es en esta del nuestro emisperio. E porque cada día la Luna naturalmente conviene que passe todo el nuestro emisperio desde Oriente hasta Oçidente, que se torne otra vegada a Oriente por el otro emisperio, conviene que la llena del mar sea dos vezes entre día e noche, e la menguante otras dos.

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 82–84): «*VERSUM* in tali enim ebullicione uertitur aqua per fluxum et refluxum, circa cuius intellectum considerandum est quoamuis omnes stelle habeant uirtutem in mouendo corpora inferiora, tamen Sol habet specialiter uirtutem mouendi calida, et propter magnitudinem eius corporis et propter multitudinem luminis cuius eset calefacere. Luna uero specialiter habet uirtutem mouendi humida tum ex natura propria tum ex propinquitate eius et ex passibilitate corporum humidorum. Sed est intelligendum quod, cum Luna ex uirtute propria habeat mouere humidum, ex uirtute tamen luminis a Sole recepti cuius est calefacere habet ipsum mouere disgregando et rarefaciendo per caliditatem cuius signum est quod augmentato lumine Lune quoad nos augmentantur humida sicut

medulle et cerebrum in animalibus; decrescente autem minuuntur et in eclipsi omnia sicciora inueniuntur. Maris autem non est aqua simplex, sed habet partes multas exalacionis calide et sicce immixtas que sunt causa salsedinis eius, et ita Luna habet efficaciam in mouendo mare per subtiliacionem huius exalacionum. Est eciam ulterius considerandum quod omnis stella tanto uirtuosius mouet quanto directiori radio respicit illud quod mouet. Luna igitur ascendens a puncto orientis super emisperium nostrum propter obliquitatem radiorum debiliter incipit mouere, et quia ascendendo magis diriguntur radii forcius et forcius mouet subtiliando et disgregando quousque perueniat ad medium celi. Talis autem subtiliacio facit tumorem in mari et cogit aquam per modum cuiusdam ebullicionis effluere sicut apparet in olla bulliente. Quando autem est in medio celi uirtute radiorum non tantum subtiliat exalacionem uerum eciam segregat, cuius signum est uentus sequens et fetor. Per segregacionem autem paulatinam talis exalacionis incipit mare recidere quousque Luna peruenerit ad punctum occidentis. Deinde iterum incipit fluere propter iteratam subtiliacionem quam facit Luna non per direccionem radiorum rectorum, cum tunc non sit in emisperio nostro, sed per direccionem radiorum reflexorum a corporibus celestibus, et ideo ista secunda ebullicio maris est debilior quam prima; unde cum Luna peruenerit ad medium celi sub emisperio nostro non segregat exalacionem subtiliatam propter debilitatem radiorum reflexorum, sed solum agit subtiliando adhuc quousque radii magis obliquantur, et sic exalacio nature sue derelicta ingrossatur et residet mare. Quia ergo Luna onmi die naturali semel attingit medium celi in emisperio nostro et punctum ei oppositum qui est medium celi in alio emisperio qui eciam uocatur angulus terre, inde est quia bis in die naturali est fluxus maris et refluxus».

I.4

Prosa quarta] Síguesse la quarta prosa, en la qual Philosophía amonesta a Boeçio que se alivie para relevar e desechar de sí aquella dolença que sentía. E aquí cuenta Boeçio a Philosophía que quantas injurias e agravios le son hechos por los malos ombres a tuerto e sin razón. PROSA QUARTA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo IX» de la *Declaración del libro «De consolación»*, con adición de la parte final (W, f. 14v): «Capítulo ·IX·. De la prosa quarta, en la qual Philosophía amonesta a Boeçio que se alivie para relevar e desechar de sí aquella dolença que sentía».

[I.4.4] rayo] *gl. A:* RAYO es entendido en este lugar por una verga con que los filósofos enseñaban a los discípulos las vías de las estrellas; *gl. F:* RAYO se puede entender un instrumento con que los geoménticos escrevían en el polvo, assimesmo por una verga con que los filósofos enseñavan a los discípulos las vías de las estrellas.

El hecho de que en *O* tengamos una versión de la glosa, derivada de Trevet, en *A* otra totalmente diferente, probablemente deducida a partir del texto de Boecio, y en *F* las dos alternativas indica, en primer lugar, que con toda probabilidad la glosa original es la de *O*, ya que el método habitual del traductor es compendiar la glosa de Trevet; en segundo lugar, que en el subarquetipo β se ha añadido una segunda posibilidad más coherente con el texto, que es la que encontramos en el manuscrito *F*; y, por último, que el refundidor de *A* ha seleccionado de las dos opciones que presumiblemente presentaba su antígrafo la que ha considerado más adecuada.

[I.4.10] Conjugasto] *gl. om. AF.*

[I.4.10] Trigilla] *gl. om. AF.*

[I.4.10] bárbaros] *gl. om. AF.*

[I.4.12] pretorio] *gl. add. A:* A saber, alcaldía o lugar donde juzgaban.

Con toda probabilidad, esta glosa es creación del refundidor.

[I.4.14] anticipación] *gl. om. A.*

[I.4.21] dañador] *gl. om. A.*

[I.4.36] quinientos mil passos] *gl. add. A:* Según dize Sant Isidoro en el xvii libro de las *Etimologías* en el capítulo de los caminos, una milia son mil passos, e porque xxx milias es comunal jornada de un día, partiendo estas quinientas milias por xxx son xvii, salvo que al un cuento no caben más de xx. E assí parece según lo que dize Boeçio, que él estava alongado de Roma quasi por diez e siete jornadas.

El refundidor adapta el comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 112): «Nota quod, secundum Isidorum libro *Ethymologiarum* 15, capitulo de itineribus, miliarium passibus mille terminatur. Unde, cum Boecius a loco iudicii distaret quingentis fere milibus passuum, distabat fere quingentis miliaris, et sunt fere 17 diete faciendo quamlibet dietam 30 miliariorum, et dico fere quia desunt 10 miliaria de ultima dieta».

[I.4.40] secreta cámara] *gl. om. A.*

[I.4.40] suegro] *gl. om. A.*

[I.4.41] de ti] *gl. om. A.*

[I.4.46] paréçeme ver] *gl. A:* Esta querella se reduce en el comienzo del libro quarto, y ende es respondida. E devéis saber que esta mesma querella pone Geremías en comienzo del capítulo doze hablando con Dios e diziendo «Çiertamente justo eres tú, Señor. Si disputé contigo, empero cosas justas hablaré a ti. ¿Por qué es bienaventurada e bienandante la carrera de los malos? ¿Es bien a todos los que traspasan e hazen malamente? Plantástelos e hizieron raíz, aprovechan e hazen fruto. Çerca eres tú a la boca d'ellos, e lexos de las renes d'ellos. E Tú, Señor, conoçísteme, vísteme e provaste el mi coraçón contigo».

Esta adición del refundidor parece ser original, y demuestra el conocimiento que posee de la Biblia.

El término «renes» es la forma medieval para *riñones* (Corominas & Pascual 1991: V 27).

I.V

Verso quinto] Síguense los quintos versos, en que Boeçio haze sus clamores e da grandes bozes a Dios maravillándose como las obras de los ombres en este mundo no son gobernadas por cierta orden según son los cuerpos çelestiales. METRO QUINTO A; *om.* S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo X» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 20v): «Capítulo ·X·. Del quinto verso. Cómo Boeçio faze sus clamores e da grandes bozes maravillándose como las obras d'este mundo de los ombres non son gobernadas por çierta ordenança segunt son los cuerpos sobreçelestiales».

[I.V.6] hermano] *gl. om.* A.

[I.V.7] la Luna] *gl. add.* A: glosa; *gl. fin.* A: LIBRO PRIMERO METRO CUARTO. PORQUE LUZIENTE CON CUERNO LLENO CONTRARIÉ AL HERMANO CON TODAS SUS FLAMAS LA LUNA, ESCONDIDAS LAS ESTRELLAS MENORES, ETC. Aquí Boeçio habla según una chufa que fue entre algunos de los antiguos dezidores, que fingen una muger que ovo nombre Lathona e que está siendo casada con Dios Júpiter, que ovo d'él un hijo que ovo nombre Phebo e una hija que ovo nombre Diana, e que estos fueron trasladados e llevados para los çielos de Dios Júpiter su padre, e que Phebo se tornó en el Sol e Diana en la Luna, e por ende que el Sol e la Luna son hermanos, según la fábula de Ovidio. E devéis saber que la Luna non ha claridat de sí, mas reçíbela del Sol, ca assí como vemos que el aire no ha claridat de suyo, empero puédela reçibir de algún çielo claro e lumbrosso, y entonçe pareçerá claro e sin tinieblas. Bien assí la Luna non ha claridat de suyo, mas reçíbela del Sol, e por ende siempre es alumbrada de aquella parte que está contra el Sol. E porque esta parte que reçibe la claridat del Sol a las vezes nos comiença a pareçer e a las vezes apareçe toda, a las vezes non pareçe, por ende algunas vezes dezimos que es Luna nueva quando nos aquella parte comiença pareçer, y esto es quando se comiença a alongar del Sol. A las vezes dezimos que es llena, y esto es en el catorzeno día, quando ella pareçe en Oriente y el Sol en Oçidente. A las vezes dezimos que non ay nada d'ella porque non la vemos, y esto es porque entonçe está entre nós y el Sol, e aquella parte que reçibe la claridat del Sol está toda tornada contra él. Por ende non apareçe a nós, e la causa d'esto es d'esta manera: el Sol está en cada uno de los signos por espaçio de treinta días, e la Luna en este espaçio acaba su curso por todos los doze signos. Por ende conviene que la Luna, quando está en

un mesmo signo con el Sol, que más aína salga d'él que el Sol. Y en alongándose d'él por espacio de doze grados, los quales son a ella andadura de un día natural, luego nos comienza parecer de aquella parte que está contra el Sol. E quanto más se aluenga d'él cada día, tanto más ella nos aparece, y esto es porque la nuestra vista cada vegada se pone más entre ella y el Sol. E assí, quando llega al catorzeno día, que ella comienza de parecer en Oriente quando el sol se pone en Oçidente porque la Tierra está en medio, no del todo assí como quando es eclipsis en la Luna porque la Luna non está siempre quando es llena en aquella línea eclítica de que ya fue dicho nin la Tierra está del todo en la meatad entre la Luna y el sol, mas por tanto digo que está en la meatad porque está entre Oriente, donde entonce parece la Luna, y entre Oçidente, donde se pone el Sol. E por ende el nuestro viso está entre toda aquella parte de la Luna que reçibe claridat del sol y entre el mesmo Sol. E por tanto nos aparece toda aquella parte que reçibe toda aquella claridat, y entonçes dezimos que es Luna llena e complida en su claridat. Empero ella según verdat no reçibe aquel día mayor claridat del Sol que en aquel día que estava çerca d'él quando era primera, mas esto es segund la nuestra vista. Otrosí desde el catorzeno día, que ella parece en Oriente complida en su claridat, trabaja por se tornar a Oçidente e por çercar todo el çielo e todos los doze signos e passar todo el Zodiaco segund la manera de hablar de los astrólogos. E desde allí comiënçasse más de allegar al Sol e a la otra parte del Zodiaco. E por ende aquella parte suya clara comiënçassenos de asconder poco a poco quanto más va llegándose al Sol, porque cada vegada se va más poniendo entre nuestra vista y el Sol hasta que llega al mesmo signo donde el Sol está. E assí parece para quien bien parare mientes en como la Luna non ha claridat de suyo, mas reçíbela del Sol. Otrosí como en todo tiempo reçibe egual claridat salvo quando es eclipsis, comoquier que según la nuestra vista creçe la su claridat e mengua, e assí parece aquello que dize en el testo, porque la Luna «luziente con cuerno lleno contraria al Sol, agora amarilla con cuerno escuro, al Sol más çercana pierda las lumbres, escondidas las estrellas menores». E dize «escondidas las estrellas menores» porque quando la Luna es llena da tanta lumbre que quita la lumbre a las estrellas menores que si en cantidad o claridat. Esto puedes bien ver si quisieres estudiar, ca sey çierto que la astrología es çiençia çierta e verdadera, e non ha en sí engaño alguno, comoquier que la despreçian los que la non saben nin entienden. Y esto no es maravilla, que la çiençia non ha otro enemigo sinon el [al A] neçio y el que non sabe nin quiere trabajar por saber. Cierto es que non negará ombre de entendimiento que Dios dio su propiedat e su virtud a cada una criatura, e quanto la cosa es más noble, tanto más noble virtud en sí deve aver. Cierto es que muchas piedras ay de gran virtud, otrosí muchas yervas, e si estos cuerpos terrenales han tan nobles virtudes, más de razón es que los cuerpos çelestiales e las estrellas e planetas e los signos ayan su propiedades e virtudes mejores e más nobles que algunas d'estas cosas terrenales, ca las cosas çelestiales han virtud en estas cosas terrenales según la voluntad de Dios y el su ordenamiento. E por ende en una tierra por virtud de una planeta se engendran tales piedras preçiosas

que se non engendran en otras, o tales yervas o tales animales o tales metales. E por ende dize Aristotiles en el primero libro de los *Phísicos* que el Sol y el ombre engendran el ombre, que quiere dezir que todas las cosas que se acá engendran, engéndranse por virtud del Sol e de las otras planetas que les Dios quiso dar. Y esta virtud puédela Dios quitar o acreçentar o amenguar o embargar según le pluguiere. Onde el profeta Daniel dize en el segundo capítulo «la sabiduría e la fortaleza del Señor son, y Él muda los tiempos e las edades», por que aunque verdat sea que Dios encomienda sus obras a la natura, non avemos de entender que él non las haze, ca segund dize Sant Agustín, non es otra cosa natura sinon aquella orden e manera por que Dios acostumbra de hazer sus obras por la mayor parte. Assí que todo lo que dezimos que por la natura se haze o cría o produze o naçe o muere, entendemos o devemos entender que lo haze Dios mediante la natura, que quiere dezir por la acostumbrada manera e orden. E aun esto en tal manera que segund dize Sant Agustín en el *Soliloquio*, assí ama Dios e tiene cuidado de regir, guardar e gobernar a cada un ombre singularmente como si non oviesse otra cosa que hazer nin mirar nin proveer e todo lo otro oviesse olvidado e solamente toviesse aquel ombre en el mundo e non más.

La primera parte de esta larga glosa adapta parte del largo comentario astronómico de Nicolás Trevet. La encendida defensa de «la astrología» y su justificación teológica hay que atribuirla al refundidor. Los fragmentos del comentario latino en los que el refundidor se ha basado para la primera parte de su glosa son los siguientes (ed. Silk *ca.* 1981: 121–124 y 129): «Alludit enim illi fabule qua fingitur Lathonam filiam Cei genuisse Ioui gemellos, scilicet Phebum et Dyanam, cuius, scilicet Dyane, numen attribuitur Lune, Phebi uero Soli, et ita Sol est frater Lune. [...] Et per totum quod hic dicitur non plus intelligitur nisi quod Deus ordine sue prouidencie facit ut secundum determinatum tempus et certam distanciam ad solem Luna mutatur secundum augmentum et decrementum luminis ita quod istud augmentum et decrementum euenit secundum certam legem. Ad intellctum eorum que hic dicuntur est considerandum quod de se Luna est corpus opacum; est tamen receptium luminis a Sole, et ideo semper illuminatur in illa parte que est uersus solem. Et secundum quod illa pars illuminata magis uel minus uidetur a nobis dicimus lumen eius augeri uel minui. Modo ita est quandoque quod Luna est in illa parte celi in qua est Sol et tunc habet superiorem partem suam uersus Solem, cum sit inferior Sole et inferiorem partem uersus nos, cum sit superior nobis et tunc nichil uidemus de superficie eius illuminata, et ideo tunc non uidetur Luna a nobis, sicut contingit in coniuncione. Sed quando incipit elongari a Sole, tunc pars illuminata modicum incipit apparere nobis, et quando primo apparet nobis aliquid de eius luce, tunc dicimus esse nouilunium. Quond contingit quando Luna distat a sole duodecim gradibus, et quando plus distat a Sole, tanto pars illuminata plus apparet nobis. Cuius ratio est quia, cum Solum illuminetur in parte illa que est uersus solem, oportet quod ad hoc quod uideamus illam partem quod uisus noster sit quodam modo medius inter ipsam et Solem. Unde quia quanto Luna plus elongatur a Sole,

tanto magis mediat uisus noster inter Solem et Lunam, ideo tanto plus uidetur de parte Lune illuminata, et quia cum in plenilunio Luna maxime elongatur a Sole, tunc uisus perfecte mediat inter Solem et Luna, ideo tota superficies apparet nobis illuminata. Istud experimento patet cum in plenilunio uideamus quod sole descendente a parte occidentis oritur nobis Luna plena a parte orientis. [...] PALLENS ORTU PHEBI, id est Solis quod fit quando in mane precedit solem, quia tunc oriente Sole ortu mundano propter habundanciam luminis eius pallescunt omnes stelle quantumcumque clare».

El copista de *A* subraya los versos 5–7 completos («por que, agora luziente con cuerno lleno / contraria al hermano con todas sus flamas / la luna escondida las estrellas menores») y remite a las glosas finales mediante la indicación «glosa» en el margen izquierdo de este folio. Nótese también el cambio en el lema: del «porque agora luziente con cuerno lleno, contraria al hermano con todas sus flamas, la Luna, escondida las estrellas menores» del texto-tutor de *A* pasamos a «Porque luziente con cuerno lleno, contrarié al hermano con todas sus flamas, la Luna, escondidas las estrellas menores, etc.» en el lema de la glosa final, posiblemente por mala memorización de la perícopa (cf. glosa a «solas las obras (...) por devida manera», I.V.26–27).

El copista de *A* escribe claramente «la thona», como si interpretase la secuencia de un artículo y un nombre propio, cosa poco probable si identificamos al refundidor con el copista de *A*, ya que habría leído «Lathona» en el comentario latino de Trevet. Probablemente se trate también de un error ocurrido entre el proceso de memorización de la perícopa del borrador y su consiguiente escritura.

[I.V.10] Héspero (Espero *F*) *gl. fin. A*: HÉSPERO Es la planeta Venus, e nómbresse en diversas maneras según sus respectos, ca dízenle *Héspero* porque los griegos llaman *héspera* a la noche que parte entre la noche y el día en la tarde, en la qual en çierto tiempo vemos esta estrella en pos del Sol. E aun es dicho *Véspero*, porque los latinos llaman *véspera* a la dicha hora. E porque otro tiempo apareçe a la mañana ante que el Sol e más claro que las otras estrellas e como amarillo por los rayos del sol que quiere ya salir, es llamado *Luzero* y estrella de la mañana. Esta planeta es muy clara e muy hermosa, assí que, tirados el Sol e la Luna, que son de gran claridat, Venus es entre las otras la planeta más hermosa e de mayor claridat, assí que la su claridat sola haze sombra assí como el Sol e la Luna, aunque non tan grande. Onde non ha otra planeta que haga sombra sinon estas tres, segund lo dize Marçiano en la su *Astrología*.

La primera parte de la glosa reproduce básicamente el texto que encontramos en *FOS*. La segunda parte es probablemente obra del refundidor.

Esta es la última glosa copiada en los márgenes del manuscrito *F*; a partir de ahora solo contamos con el subrayado de los términos que se iban a glosar y con la *mise en page* para suponer qué glosas iban a aparecer en el manuscrito.

[I.V.14] desfojadora (despojadora AF) bruma] *gl. A*: Bruma es dicho el tiempo del invierno, de *brachin* en griego, que quiere dezir ‘breve’, que entonces son los días menores. E llámalo «despojador» porque en esse tiempo se despojan los árboles de las hojas.

Como en el caso anterior, el refundidor se limita a añadir una segunda parte a la glosa, en este caso aclarando el significado de «desfojadora».

En el manuscrito S este verso se ha omitido, pero se mantiene la glosa en el margen.

[I.V.14] la luz] *gl. om. AS*.

[I.V.16] repartes ligeras las horas de la noche] *gl. fin. A*: REPARTES LIGERAS LAS HORAS DE LA NOCHE. Ligeras se pueden entender por horas disiguales, haziendo doze en el día e tantas en la noche, que son çierto que son menores en la noche, que menor es en este tiempo del estío, o assimesmo por horas naturales, que siendo pocas passan más aína. E para ver quál es la razón por que las noches son grandes a nós en el invierno e los días pequeños, y en el estío el contrario, brevemente devéis saber que esto es por el Sol, que en invierno anda muy arredrado de nós e anda muy alongado al trópico hiemal hasta donde desfalleçen los días. E por ende los días son a nós pequeños e las noches grandes. E desí quando se viene contra nós al solstiçio estival creçen los días. Assí que el allegamiento o alongamiento del Sol es la razón por que los días son pequeños o grandes.

El refundidor abrevia aquí la larga explicación de Trevet sobre las razones por las que la duración del día y la noche es variable durante el año (son las páginas 134–141 de la edición de Edmund Silk). Los pasajes en los que se ha basado el refundidor son los siguientes (ed. Silk *ca.* 1981: 134–135, 138, 140–141): «Loquendo enim de horis que uocantur equales, quarum quelibet continet eleuacionem 15 graduum equinoccialis super orizontem, patet quod nox estiuæ pauciores horas quam dies continet; loquendo uero de horis inequalibus quarum quelibet est duodecima pars diei tunc, quamuis nox de talibus contineat duodecim, tamen multo sunt breuiores quam hore die de quibus dies continet duodecim, et ideo quocumque modo accipiuntur cito transeunt. Unde propter uelocitatem trnsitus dicuntur AGILES. Causa autem quare dies hyemales sunt breuiores noctibus, noctes uero estiuales breuiores diebus, ex motu Solis accipitur. Sol enim proprio motu mouetur contra firmamentum omni die per unum gradum fere in circulo quodam secante equinoccialem, et declinante ab eo uersus utrumque polum mundi fere 24 gradibus. Est autem equinoccialis circulus maximus in octaua sphaera undique distans equaliter ab utroque polo. [...] Et quia mora Solis super orizontem facit diem mora uero sub facit noctem, ideo estiuo tempore, quo Sol describit circulos citra equinoccialem, est dies longior et nox breuior. Et quia tropicus estiuus respectu aliorum circulorum maximam porcionem super orizontem habet et minimam sub, ideo Sole illum circulum describente est dies logissima et nox breuissima. Quia uero equinoccialis ab

orizonte secatur in semicirculos, unde equalis est eius pars super terram ei que est sub horizonte, ideo Sole illum circulum sua reuolucione diurna describente est dies equalis nocti. Quia uero circularum ultra equinoccialem descirptorum maior porcio est sub horizonte et minor supra, ideo tempore hyemali quo Sol sua reuolucione diurna istos circulos describit logior est nox quam dies. Et quia tropicus hyemalis respecto aliorum circularum maximam porcionem habet sub horizonte et minimam supra, ideo Sole illum circulum describente est nox longissima et dies breuissima. [...] Unde cum *d* designet polum nobis apparentem cui apropiquans Sol facit estatem polus, uero *b* polum qui numquam nobis apparet cui apropiquans Sol facit nobis hyemem, satis patet quare in estate sunt nobis noctes breuiores et in hyeme dies, consideratis hiis que predicta sunt».

[I.V.18] Bóreas] *gl. add. A:* Çierço es.

[I.V.22] Sirio] El subrayado para esta glosa en el manuscrito S se encuentra no en el verso 22, sino en el verso 20, donde el copista ha escrito erróneamente «el viento Sirio», en lugar del correcto «el viento Zéphiro».

[I.V.26–27] solas las obras (...) deuida manera] *gl. fin. add. A:* SOLAS LAS OBRAS DE LOS OMBRES DESPREÇIAS ORDENAR O REGIR POR DEUIDA MANERA. Aquí Boeçio se quexa contra Dios diziendo que, pues Él tan gran cuidado ha de todas las cosas, que cada una obra según ley çierta e çierto estableçimiento de Dios, por qué no rige assí las obras de los ombres, ca le parece que más son regidas por la fortuna que por otra cosa. Mas aquí Boeçio habla non como philósopho nin como sabidor, mas como ombre turbado y enojado. Onde devéis saber que todas las cosas son regidas por Dios, e aun las obras de los ombres por malas que sean, a lo menos en quanto las dexa hazer. E çerca d'esto se hazen tales dos quistiones: la primera si es Dios obrador de todas las cosas que se en el mundo hazen o en qué manera lo es; la segunda, si se haze en el mundo alguna cosa contra su voluntad. E a la primera quistiön respondo en esta manera e digo que, quanto al hazer, Dios es obrador de todas las cosas que se hazen en el mundo, ca toda cosa que se haze, o es buena o es mala. Si es buena, Dios es la causa prinçipal e primera en la hazer, e la criatura es la causa segunda, que si Dios no fuesse obrador d'ella no se haría, ca como dize el apóstol Santiago en el primero capítulo de la su *Canónica*, todo dado muy bueno e todo don perfecto de arriba es deçendiente del padre de las lumbres, conviene saber de Dios. Mas si la cosa que se haze es mala, aquí es de hazer distinción, ca o es mala por ser culpa e pecado, o es mala por ser pena e tormento. Si en esto es mala por ser pena e tormento, Dios es obrador d'ella, que da penas e tormentos en esta vida a muchos, como lo dize el Maestro en el quarto libro de las *Sentençias* en la distinción quinze, e Sant Ambrossio en el libro llamado *Exortatoria*, a unos por los provar en la paçiençia, como a Job e a Tobías, a otros por que no se ensobervezcan, como a Sant Pablo, el qual dize en el XII capítulo de la segunda epístola a los de Corinthio «por que la grandeza de las revelaçiones no me ensalçe, dado es a mí en ángel de Sathanás el aguijón de la mi carne»; a otros por los corregir de los pecados, assí como a María, hermana de

Moissén, porque murmuró; a otros por manifestar su gloria e gran poder, assí como dixo Nuestro Señor Jesucristo de uno que naçiera çiego. E aun según dize Sant Gregorio en la terçera parte de los *Morales*, libro quarto, capítulo veinte e dos, algunas vezes son penados los hijos quanto al cuerpo por el pecado que los padres cometieron, mas destruido el pecado oreginal, no son obligados los hijos en el alma por la maldat de los padres cometida e obrada. E no solamente da Dios penas a los ombres en este mundo, mas aun en el otro, assí como a los del Infierno, porque murieron en pecado mortal, onde avrán pena sin fin porque pecaron contra Aquel que nin ha comienço nin fin. E aun da penas a los que están en Purgatorio, porque en este mundo non hizieron tan perfecta penitencia como eran obligados por los males que obraron. La qual pena, puesto que non es eternal, es empero tal que, según dize Sant Agustín, sobrepuja a toda pena que en este mundo pueda ser dada o pensada, para en prueba de lo qual los santos doctores assinan dos razones: la primera, porque toda el ánima enteramente es atormentada en aquella pena, lo qual no es en este mundo toda la persona, ca o del ánima alguna potencia o del cuerpo alguna parte está sin pena quando la otra potencia o miembro padeçe. La segunda, porque en esta vida, si ombre de una parte es aflito o atormentado, es o puede ser de otra acorrido o consolado, lo qual allí non es, ca no tiene otra consolación salvo que sabe que en algún tiempo salirá de allí, aunque non sabe cuándo. Si la cosa que se haze es mala por ser culpa e pecado, aquí son de considerar dos cosas: el hazer que es llamado acto e la mala voluntad. Quanto al acto, Dios es obrador, ca él ayuda a hazer; en otra manera no se haría. Pero quanto a la mala voluntad, non es Dios obrador d'ella, ca la mala voluntad non es otra cosa sinon desacordar de la voluntad de Dios e no hazer la cosa como deve, y esta es la fealdat que está en el ánima. Pongamos enxemplo: hurtar quiere dezir dos cosas, tomar lo ageno e tomarlo como non deve. Quanto a lo primero, Dios es obrador e ayuda a tomar, que tomar lo ageno de sí mesmo no dize pecado, ca puédelo el ombre tomar sin pecado en caso de gran neçessidat o si ge lo diere su dueño; assí que este acto que es tomar no es pecado de sí mesmo. Mas quanto a lo segundo, que es tomar como no deve, que es la mala voluntad desacordable de la voluntad de Dios, d'esta no es Dios obrador. E assí digo que es Dios obrador de todas las cosas. Mas aquí podría alguno preguntar en qué manera es Dios obrador. Respondo que en muchas maneras: lo primero porque las consiente, lo segundo porque da esfuerço para las hazer, lo terçero porque Él mesmo ayuda a las hazer. Pues dirá alguno: Dios es obrador de todas las cosas en quanto las consiente, e Dios consiente los pecados, luego Dios es obrador e hazedor d'ellos. A esto respondo según es dicho arriba, que en el pecado ay acto que es hazer, e quanto a esto Dios lo haze e ayuda. Ay más en el pecado: la diformidat, que es torçimiento de la voluntad de Dios, e quanto a esto Dios non es obrador, ca como dize el bienaventurado Sant Gregorio en la x parte de los sus *Morales*, libro segundo, capítulo ix, «Dios ordena los bienes e no es hazedor de los males, mas ordénalos en manera que vengan ordenadamente quando los pecadores los hazen». Y en otro lugar dize

«los males de culpa que non han en sí alguna sustança o natura, no son criados por Dios»; mas dize él por el profeta criar Él los males quando las cosas criadas bien e derechamente nos son tornadas en açote por la su ordenança para pena de las nuestras obras malas. Quanto a la segunda quistión, que es si se haze alguna cosa contra la voluntad de Dios, digo que comoquier que la voluntad de Dios sea una, empero de la su voluntad avemos çinco señales, segund dize el Maestro en el primero de las *Sentençias* en la DI XII: una que manda, otra que defiende, otra que conseja, otra que dexa hazer, otra que pone su poderío en hazer. E aquí es de saber que ninguno puede hazer contra aquestas dos señales postrimeras, es a saber contra aquella que dexa hazer, ca toda cosa que se haze, quier sea buena o mala, házesse porque Dios la dexa hazer, ca si Él no la dexasse hazer, no se haría; ni contra aquella que Él pone su poderío en hazer, ca si Dios pone su poderío en hazer alguna cosa, luego es hecha. E a esta no puede alguno contradexir, segund dize el apóstol Sant Pablo, ca si alguno podiesse contradexir a esta señal o hazer contra ella, no sería Dios todopoderoso, de la qual dize el Psalmista «todas las cosas que quiso el Señor hizo». Muchos empero pueden hazer e hazen contra las otras tres señales, es a saber contra aquella que manda que muchos hazen contra los sus mandamientos, e contra la otra que defiende, ca muchos hazen contra sus defendimientos; otrosí muchos hazen contra los sus consejos. Y es aquí preguntado si d'estas cosas que se hazen contra la voluntad de Dios, si le plaze que se hagan o si le pesa. A lo qual respondo según el Maestro en el primero de las *Sentençias*, DI XV que a Dios ni le plaze nin le pesa de las cosas que se hazen contra su voluntad. Lo primero no le plaze, que si le pluguiesse no sería contra su voluntad; lo segundo no le pesa, que en Dios no ha pesar ni enojo, ni se haze alguna cosa a su pesar. E si en la Santa Escripura se halla que Dios toma enojo o pesar o ira, assí como es hallado en el primero libro de la Ley, donde es scripto que dixo Dios «pésame porque hize al ombre», e segund aquello que el Psalmista ora diziendo «non me reprehendas en la tu saña nin me castigues en la tu ira», mas por esto no se deve entender que en Dios aya pesar nin ira nin saña propriamente, mas entiéndesse que Dios contra los pecadores se ha a manera de ombre irado e sañoso, ca assí como el ombre con la ira o saña haze mal a otro, bien assí haze Dios con el malo y endureçido en pecado dándole pena e tormento. E assí son de entender las aptoridades de las escripturas, e no que en Dios aya algún mudamiento. Pero podemos dezir que ha saña o ira quando el ombre peca porque da pena al que la mereçe, que es manera de saña o de ira. E si alguno pregunta por qué las dexa hazer, pues son contra su voluntad, a esto respondo en tres maneras: la primera es que no deve alguno demandar razones de la voluntad de Dios, porque como dize el Maestro en el terçero de las *Sentençias*, demandar razón de la voluntad de Dios, por qué haze esto o aquello, non es cordura, ca es querer saber todo lo que Dios sabe, lo qual es cosa impossible. E Sant Anselmo, en el su libro *Cur Deus homo*, en el capítulo primero, dize que quando no sabemos la razón de la cosa que se haze, dévenos bastar la voluntad de Dios que la haze, maguer no sepamos nin entendamos la causa por que se

haze, ca la voluntad de Dios nunca es sin razón. Lo segundo respondo dando razón por qué las dexa hazer, e digo que, después que Adán pecó, la naturaleza del ombre en quanto bive en este mundo cayó en muchos males, ca cayó en inorançia, que es non saber, y en flaqueza, que non es tan fuerte como devría ser, e cayó en cobdiçia de la carne, que cobdiçia lo que non deve, y estas no las mudó Dios en el ombre, ca si las mudasse tornarse ía el ombre en el primero estado de inoçençia en el qual fue Adán antes que pecasse, e tal estado no se ha de aver confirmado hasta que alcance la gloria. Y en estas tres miserias naçen todos los que son conçevidos de varón o de muger, salvo la gloriosa Virgen María Nuestra Señora e algunos otros pocos a quien Dios quiso santificar en los vientres de las madres, pues las dichas cosas son naturales e Dios non muda la natura, ca razón es que dexa obrar la natura segund las propiedades que en sí ha, las quales son inclinarse el ombre por ellas muchas vezes a hazer contra la voluntad divinal, ca si el ombre fuesse de tal natura e condiçión que no pudiere en este mundo hazer contra la voluntad de Dios, sería en tanto bien confirmado como los que están en la gloria, que ni pecan ni pueden pecar. Mas quanto a lo que dicho es de la natura, podrié alguno preguntar por qué Dios non tiró nin mudó estas cosas de la naturaleza humana. Respondo que porque no quiere, e si me pregunta por qué no quiere, puedo dezir que las dexa porque el ombre, puesto que tenga tales propiedades que lo inclinen al mal, si contra ellas fielmente hiziere, que avrá gran mérito, como aquel que vençe al enemigo. Lo terçero respondo segund Sant Agustín [*sic*] en el primero de las *Sentençias* DI XV, que Dios bueno e todopoderoso dexa hazer el mal en este mundo por que dende nazca algún bien al que lo obra o al que lo padeçe, ca al que haze el mal se puede seguir algún bien, porque viendo el mal que hizo avrá tanta contriçión e arrepentimiento que avrá mayor gloria que si no pecara, lo qual pareçe en Sant Pedro, el qual mucho más fue amigo de Dios después que lo negó que ante que lo negasse, y esto por virtud de la contriçión e arrepentimiento que ovo del su pecado. Esso mesmo se puede seguir bien a aquel a quien es hecho el mal, por el mérito que avrá aviendo paçiençia. E dize el Maestro donde arriba que por tanto dexa Dios hazer los males porque dende se siguen siempre bienes. ¿E quáles bienes son estos? Que los males son vituperados e los bienes son alabados e plazen mucho más por comparación de los males. E quanto aquello que dize que si las obras de los ombres por Dios fuessen regidas, que obedecerían a su ordenançia assí como las otras criaturas menores, respondo que las cosas del mundo, como non ayan razón nin entendimiento nin voluntad nin memoria para entender o querer, non pueden contraddezir a la voluntad de Dios nin hazer contra ella, e por esto todas se rigen por su voluntad, e aun muchas se rigen por la voluntad de los ombres, que la piedra aunque es pesada de suyo e quiere naturalmente desçender, pero si el ombre la lançare hazia arriba, allá va, ca non tiene voluntad para contraddezir. E assí es de muchas otras cosas, e si algunas non obedecen al ombre, esto es por su pecado. Mas el ombre non es tal como estas cosas, ca tiene entendimiento e voluntad e memoria e libre alvedrío para amar, escoger e desechar lo que quisiere.

E por esto puede tomar el mal e dexar el bien, porque tiene libre alvedrío, que es ser libre e no costreñido para uno o para otro. E Dios dexa al ombre que use d'él como quisiere, y él usa d'él o en bien o en mal, ca non puede ser costreñido, que si fuesse costreñido al bien, non avría mérito en lo hazer, o si fuesse costreñido a mal, no sería de culpar ni pecaría en lo hazer. E assí o el ombre sería salvo e non por su mérito, o condenado e non por pecado. Y este libre alvedrío es confirmado en los ángeles y en los santos que son en la gloria en bien, ca non pueden hazer obras para se dañar. Y es assimesmo confirmado en los demonios y en los condenados, que non pueden hazer obras para se salvar. E por tanto dize Sant Agustín que más poderío demuestra Dios en justificar un pecador que en criar de nada el çielo e la tierra. E la razón es esta, que quando Dios crió el çielo e la tierra non ovo cosa que le contradixesse, ca en diziendo fueron hechas todas las cosas, y en mandándolo fueron criadas, mas en el malo para averlo de tornar bueno contradize la maliça de su maldat e su mala voluntad.

El refundidor parece haber compuesto esta extensa glosa sobre la omnipotencia de Dios, la existencia del mal, la retribución en la otra vida y el libre albedrío a partir del propio texto de Boecio, de las glosas de Trevet e incluso del *Diálogo sobre la predestinación y el libre albedrío* que se encuentra en este mismo códice. No sigue, sin embargo, a ninguna fuente con exactitud, de manera que habría que considerar esta glosa como original.

Nótese que, como en el caso de la glosa a LA LUNA (I.V.7), también aquí el lema es diferente al texto copiado en el texto-tutor («o regidor» en el texto, «o regir» en la glosa), probablemente por un error en la memorización de la perícopa.

I.5

Prosa quinta] Síguesse la quinta prosa, en la qual Boeçio muestra cómo Philosophía se governó açerca d'él por las querellas que le diera. PROSA QUINTA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XI» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 22r): «Capítulo ·XI·. De la quinta prosa, en la qual Boeçio muestra como Filosofía se governó açerca d'él por las querellas que le diera».

[I.5.2] luego te conosci (conoci A) por mezquino e desterrado] *gl. add. A*: Aquel ombre es llamado mezquino al qual ensalçan los bienes prósperos temporales y es quebrantado de sus adversidades. E aquel es dicho ombre desterrado el [qual], aun non queriendo, es lançado de su propia tierra. E porque el ombre, en quanto está en los términos de la razón, es en su tierra natural, assí quando sale de los términos d'ella puede ser dicho desterrado. E tal era Boeçio, el qual, si no saliera de los términos de la razón, no se doliera tanto de la su persecuçión en aver perdido la bienandança de estos bienes temporales.

Adaptado de *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 22v): «Aquel ombre es llamado mesquino al qual surge[n] los mudamientos de los bienes temporales e, quando la bienandança d'este mundo se ensalça, luego se abaxa e quebranta. [...] Aquel es dicho ombre desterrado el que, aunque non quiere, es ido a bevir fuera de la tierra donde nasció y es natural. E por quanto el ombre, en quanto está entre los términos de las razones así como en tierra natural, así quando salle de los términos de la razón puede seer dicho que está desterrado, así Philosophía fablava aquí con Boeçio. Llamolo desterrado ca lo entendió seer tal quando vio las sus muchas lágrimas, ca si Boeçio non salliera de los términos de la razón non se doliera tanto de la su persecuçión en aver perdido la bienandança de sus bienes temporales».

[I.5.4] mas por un señor e un rey] *gl. add. A*: Devéis saber que príncipe de la nuestra ánima e de la nuestra razón es uno tan solamente, el qual es Dios, ca Él es regla de la nuestra razón e de nuestra entendimiento. E cada uno, en quanto vive e obra según razón derecha, en tanto mora en la su tierra y en la su çibdat propia en quanto obra según la voluntad de Dios. E porque a todo buen príncipe más le debe plazer con muchos vasallos que con pocos, de razón está que Dios mayor plazer debe tomar en muchos que en pocos. E assí non pareçe de razón que este príncipe que es Dios prive a ninguno de la razón, si se él non privare d'ella.

Adaptado de *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 23r–23v), posiblemente con un vistazo a la versión original latina (ed. Silk *ca.* 1981: 152): «Mas tal enxemplo e maginaçión como este non ha logar en el desterramiento de Boeçio, ca en la tierra de que él se sentía por desterrado era la buena razón, de la qual el príncipe mayor e señor solo d'ella es Dios, el qual es comienço e regla e principio de la verdadera e derecha razón. E por ende qualquier en tanto bive segund derecha razón en quanto es sometido e obediente a la ley de Dios. E por tanto el príncipe se delecta e toma grant plazer quando los tales çibdadanos biven e moran en la su tierra. E todo vezino de aquel reino en tanto es franco e libre en quanto bive segunt razón, e assí manifiesto e notorio es qual ombre deve seer sometido e subjudgado a la ley de Dios»; «In hac enim est tantum unus princeps, scilicet Deus, qui est principium et regula recte rationis, unde et unusquisque in terra uiuit secundum rectam rationem in quantum sibicitur legi et regule diuine. Et quia in quantum quis uiuit secundum rectam rationem in tantum manet in patria et ciuitate propria cuius Deus est princeps, patet quod in tantum quis manet in patria in quantum subicitur Deo. Et quia princeps in subieccione suorum delectatur, patet quod Deus delectatur in multitudine ciuium et non in depulsione, quia depelli non potest nisi rebellando Deo et recedendo a racione: nullus autem princeps delectatur in rebellione ciuium».

[I.5.5] no (non A) ser derecho desterrar] *gl. add. A*: NON SER DERECHO DESTERRAR. Devéis saber que Rómulo, primero fundador de Roma, para que la çibdat fuesse complida de muchos çibdadanos hizo una ley tal que todo aquel que en la çibdat hiziesse fortaleza o en los sus muros edificasse, nunca d'ella fuesse desterrado. E aquí es

de saber que Philosophía non tanto entendía estas palabras de la çibdat de Roma, mas quería dezir que, assí como aquel primero edificador hiziera aquella ley, assí Dios, edificador de la nuestra alma e del nuestro entendimiento, que el que la fortaleçiera con virtudes e çiençias non será deseredado de ella salvo si él mesmo se absentare por su culpa, assí como Boeçio, que tanto pusiera su voluntad en estos enojos temporales que se desterrara de la razón [e] buen entendimiento que solía aver. E por tanto dize Philosophía «tú mesmo te desterraste».

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 154): «Dicitur quod Romulus, fundata ciuitate romana, ut eam populosiorum redderet, istam legem statuit, que utique lex quantum ad ciuitatem spiritualem uel patriam de qua supra locutus est maiorem uigorem habet, quia ab hac ciuitate nullus exulat nisi per affectionem temporalium exeundo terminos rationis. Talis autem affectio est uoluntaria, et ideo sola uoluntate quis ab hac ciuitate exulat et quia talis affectio non potest occupare hominem quamdiu intra terminos rationis se tenet, ideo dicit NAM QUI VALLO EIUS AC MINIMINE uallum et munime huius ciuitatis dicitur lex imposita affectioni hominis secundum dictamen rationis CONTINETUR, NULLUS METUS EST NE EXUL ESSE MEREATUR».

Nótese el anacoluto en el texto castellano: «Philosophía non tanto entendía [...], mas quería dezir que, assí como aquel primero edificador hiziera aquella ley, assí Dios, [...] que el que la fortaleçiera con virtudes e çiençias non será deseredado de ella».

I.VI

Verso sexto (sesto *F*) Síguense los sestos versos, en que Philosophía prueva por enxemplos naturales que aun es cosa conuenible a Boeçio de reçibir remedios e melezinas más fuertes, empero que cumple esperar que tenga antes la su voluntad más dispuesta e mejor ordenada para entender las razones que sobre esto le serían dichas. METRO SESTO *B*; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XII» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (*W*, ff. 24v–25r): «Capítulo ·XII·. De la declaración del ·VI· verso, en el qual Filosofía prueva por enxemplos naturales que aun es complidero a Boeçio de resçibir remedios e melezinas más fuertes, empero que cumple esperar que tenga antes la su voluntad más dispuesta e mejor hordenada para entender las razones que sobre esto le serían dichas».

I.6

Prosa sexta (prossa sesta *F*)] Síguesse la sesta prosa, en la qual Philosophía quiere saber cuál es la enfermedad de Boecio, e querría con verdaderas razones destruir alguna falsa opinión que Boecio tenía de muchas cosas que él pensava e dezía que contra razón eran assí gobernadas por Dios. PROSA SESTA *A*; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 25v): «Capítulo ·XIII·. De la sesta prosa, en la qual Philosophía quiere saber cuál es la enfermedad de Boecio, e querría con verdaderas razones destruir alguna falsa opinión que Boecio tenía de muchas cosas que él creía e afirmava que contra razón eran así gobernadas por Dios».

[I.6.5] poco ante] *gl. om. S.*

[I.6.7] con qué governamientos] *gl. om. S.*

[I.6.10] mas dime] *gl. om. S.*

[I.6.15] animal razonable (razonal *A*) e mortal] *gl. add. A: Animalia* no quiere más dezir salvo cosa que tiene alma, que siente; e porque el ombre ha sentido, por tanto es animalia. Onde devéis saber que los filósofos ponen que ay tres diferencias de ánimas; una llaman *vegetativa*, que quiere dezir ‘creçetiva’, que haze creçer; otra es *sensitiva*, que siente; otra *razonable*, que ha entendimiento. En las piedras non ha ninguna d’estas ánimas, salvo si alguno quisiere dezir que las piedras creçan. Las yervas e los árboles han la primera ánima porque creçen, empero non han la segunda nin la terçera, porque non sienten nin entienden, e assí la yerva y el árbol es cosa animada de ánima vegetativa. En las animalias brutas es la primera ánima porque creçen, e la segunda porque sienten, que es dicha sensitiva, mas non han la terçera, que es ánima razonable e inteligible. En los ombres es la primera porque creçen e otrossí la segunda porque sienten, e assí son animales; han otrossí la terçera, ca han razón y entendimiento, e son mortales otrossí según vemos por la esperiençia que mueren, por que se les parte el ánima de la carne. Onde non es otra cosa la muerte sinon un apartamiento del ánima e del cuerpo, e assí destruyesse el ombre, ca dende en adelante non es ombre, ca el ánima por sí nin el cuerpo por sí es ombre. E por tanto bien dize Boecio que el ombre es animal razonable e mortal, e aun assí lo afirma el Filósofo. E comoquier que el ombre es mortal quanto al cuerpo, quanto al ánima empero nunca muere, ca es cosa non mortal. E por esto dize Philosophía contra Boecio «qué cosa tú mesmo seas dexaste de conoçer», onde está la mayor razón de la enfermedad de los mezquinos ombres e de la su perdiçión, non saber que son cosa non mortal. E porque esto non miran, solamente han cuidado de las cosas mortales e terrestres, que poco duran.

Solo se encuentra en el comentario latino de Trevet un paralelo de la última parte de la glosa (ed. Silk *ca.* 1981: 169): «Secundum enim Philosophiam homo, licet sit mortalis secundum corpus, est tamen immortalis secundum animam, que est pars dignior. Unde, quia Boecius dixerat se nichil aliud esse quam animal

rationale mortale, dicit Philosophia quod non nouit se. Et hoc est magna causa morbi miserorum; quia enim nesciunt se esse nisi mortales, non querunt nisi bona transitoria de quorum amissione dolent. Cum autem ex digniori parte sit immortalis, multo magis deberent querere bona immortalia et eterna». La explicación sobre los diferentes tipos de alma, por tanto, hay que considerarla creación del refundidor.

I.VII

Verso séptimo] Síguense los setenos versos, en que Philosophía amonesta a Boeçio que apremie en sí las passiones que turban el su entendimiento e le arriedran de la carrera de la verdat, para lo qual le muestra algunos enxemplos. METRO SÉPTIMO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 29r): «Capítulo XIII. De los setenos versos. Cómo Filosofía amonesta a Boeçio que restrinja en sí las pasiones que turban el su entendimiento e le arriedran de la carrera de la verdat, e para esto le muestra y enseña algunos enxemplos».

[I.VII.16] desvía el camino] *gl. add. A*: Atal es sin dubda el nuestro entendimiento, que deçiende de monte muy alto, que es verdat, e va por el su camino derecho, empero por ligero embargo se turba, y este dexado vasse por otro camino desviado, que es el camino de falsedat.

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 174–175): «Tercium exemplum est de ampne qui, defluens ab altis montibus procedit recto tramite, cui si obiciatur saxum, sistit derelinquendo tramitem rectum et deflectitur in obliquum. Sic ratio humana, incipiens a primis principiis, procedit recto tramite ad ueritates conclusionum. Sed si ei obiciatur aliqua turbacio affectionis propter excessum passionum, sistit a recto ordine ueritatis et deflectitur in obliquitatem alicuius falsi».

[I.VII.31] reinan] *gl. add. A*: Mucho es de notar esto que aquí Philosophía dize, conviene saber, que los gozos y el temor e la esperança y el dolor escureçen el entendimiento de aquel en quien reinan, ca non dixo «en aquel entendimiento que son», que por aventura en toda ánima de cada uno son estas quatro cosas, mas non reinan en cada uno, ca los que son sanctos e bien reglados, alongadas son del su entendimiento, non que en él non sean, mas en tanto las aluengan, que non les consienten reinan en la su voluntad.

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 176): «TU QUOQUE SI VIS CERNERE VERUM LUMINE CLARO, id est claro intellectu, TRAMITE RECTO, id est ordine recto, CARPERE CALLEM, id est semitam que ad ueritatem ducit, GAUDIA PELLE, PELLE

TIMOREM SPEMQUE FUGATO NEC DOLOR ASSIT. NUBILA MENS EST, *id est obscura*, VINCTAQUE FRENIS, scilicet ut non possit libere in ueritatem tendere, HEC UBI REGNANT. NON DICIT UBI HEC SUNT, cum sint in omni mente, sed UBI REGNANT, non sedate, scilicet nec repressé, et ideo pellende sunt non ut non sint, sed ut non dominantur uel non regnent».

Nótese el anacoluto en el texto castellano: «en toda ánima de cada uno son estas quatro cosas, [...] ca los que son sanctos e bien reglados, alongadas son del su entendimiento».

Acábasse el Libro Primero] ACÁBASSE EL LIBRO PRIMERO. COMIENÇA EL SEGUNDO LIBRO, EN EL QUAL DESPUÉS QUE PHILOSOPHÍA ENTENDIÓ E CONOÇIÓ LA ENFERMEDAT DE BOEÇIO, PARA LO CONSOLAR TRAE ALGUNAS RAZONES QUE TOMÓ DE LA MANERA COMÚN DEL HABLAR DE LOS OMBRES, LAS QUALES SON COMO ALGUNA DISPOSICIÓN PARA DESPUÉS HAZER OTRAS MÁS FUERTES RAZONES QUE PORNÁ A; ACÁBASE EL LIBRO PRIMERO. COMIENÇA EL LIBRO SEGUNDO *F; om. S.*

ARGUMENTO DEL LIBRO SEGUNDO

Argumento del Libro Segundo] ARGUMENTO *AF; om. S.*

LIBRO SEGUNDO

II.1

Comiença el Libro Segundo (ssegundo *F*) Prosa primera] Síguesse la primera prosa, en la qual Philosophía comiença las razones del su melezinamiento. PROSA PRIMERA *A; om. S.*

Esta rúbrica es obra del refundidor, probablemente inspirada por el *incipit* del segundo libro de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 29v): «Aquí comiença el segundo libro, en el qual Philosophía, después que entendió e conosció la enfermedad de Boeçio, para le consolar trahe algunas razones que tomó de la manera común del fablar de los ombres, las quales son como alguna disposición para después fazer otras más fuertes razones que podría. Capítulo primero. De la prosa primera d'este segundo libro».

[II.1.3] prodigio] *gl. S:* PRODIGIO es señal aparejada para destruir, e tórnase de etc. [*sic*]

[II.1.6] como aflicción] *gl. om. S.*

[II.1.11] çiega deidat] *gl. om. S.*

II.I

Verso primero] Síguense los primeros versos, en que Philosophía pone las costumbres que Fortuna suele aver, de las quales siempre usa. METRO PRIMERO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo segundo» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 30v): «Capítulo segundo. De los primeros versos d'este segundo libro, en el qual Philosophía pone las costumbres que la fortuna suele aver, de las quales siempre usa».

[II.I.2] Euripo (Enriperero S)] *gl. om. S.*

II.2

Prosa segunda] Síguesse la segunda prosa, en la qual Philosophía muestra que Boeçio non deve ser querelloso de la fortuna mostrándole como non le hizo perder ninguna cosa de las que él se querella. PROSA SEGUNDA A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo terçero» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 30v): «Capítulo terçero. De la segunda prosa que Philosophía faze, en ella qual muestra que Boeçio non deve ser querelloso de la fortuna mostrándole como non le hizo perder ninguna cosa de las quales se querella»

[II.2.13] en el umbral] *gl. om. A.*

[II.2.13] el uno bueno (*e add. AS*) el otro malo] *gl. add. A:* Devéis saber que en la çibdat de Athenas estaba el templo de Júpiter, a la puerta del qual avía dos toneles, el uno de los quales era lleno de vino muy bueno y el otro de muy malo, e quantos entrassen en aquel templo convenía que beviessen de aquel vino. Avía algunos que bevían de lo bueno e otros de lo malo, e otros que primero bevían de lo malo e después de lo bueno, e otros primero de lo bueno e después de lo malo. Y esto non quería otra cosa dezir salvo dar a entender que tal es la fortuna, y esta semejanza pone Homero, la qual porque muchas vezes oyera Boeçio quando aprendía en Atenas, por tanto es dicho «tú siendo moçuelo supiste, etc.».

La parte que difiere del texto de *O* parece proceder del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 200–201): «Tercio cum dicit NONNE ADOLESCENTULUS ostendit mutabilitatem fortune diuulgari doctrina publica. Quia enim nichil magis notum uel magis publicum erat quam doctrina Homeri, qui, uolens notare mutabilitatem Fortune describit domum Iouis, et dicit in limine illius duo dolia iacere, unum bonum et aliud malum, omnesque domum intrantes de utroque

aliquid haurire, sed quosdam plus de bono, quosdam plus de malo. Et hec descriptio in templo Iouis Athenis publice depingebatur, ubi Boecius adolescens studuerat, sicut ipse narrat libro *De disciplina scolarium*».

II.II

Verso segundo] Síguense los segundos versos, en que Fortuna clama e querella la cobdiçia de los ombres, que se nunca puede en este mundo hartar. METRO SEGUNDO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo III» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 32v): «Capítulo ·III·. De los segundos versos del segundo libro. De cómo Fortuna clama e querella la cobdiçia de los ombres que se nunca pueden en este mundo fartar».

II.3

Prosa (prossa F) terçera] Síguesse la terçera prosa, en al qual Philosophía demuestra a Boeçio como non haze bien en se querellar de la Fortuna. PROSA TERÇERA A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo quinto» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 32v): «Capítulo quinto. De la terçera prosa del segundo libro, en el qual Philosophía demuestra a Boeçio como non faze bien en se querellar de la Fortuna».

[II.3.8] tú orador] *gl. add. A:* Devéis saber que en Roma avía tal costumbre que quando elegían a alguno para cón[sul], que uno de los más honrados hiziesse una habla a todos bien assí como predicación de las noblezas de los emperadores e de los reyes e de los cónsules. E porque quando los hijos de Boeçio fueron exleídos para cónsules Boeçio estando assentado en medio de ellos hizo este sermón, e por ende dize Philosophía «tú, orador, etc.».

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 211): «Nota quod antiquitus apud Romanos consuetudo erat in eleccione consulum aliquem eloquentem ahbere sermonem ad populum de laudibus regum et eorum qui in magistratu constituebantur; et si bene dicebat, maximam inde gloriam consequabatur. Huiusmodi sermonem fecit Boecius in eleccione duorum filiorum suorum, et ita geminata est gloria sua».

[II.3.8] çircuito] *gl. om. A.*

II.III

Verso terçero] Síguense los terçeros versos, en que Philosophía demuestra por muchos enxemplos que trae, como este mundo es movable e non durable, que ombre non deve poner su firmeza en los bienes de la fortuna. METRO TERÇIO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VI» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 34v): «Capítulo ·VI·. De la declaraçión de los terçeros versos d'este segundo libro, en los quales Filosofía demuestra por muchos enxemplos que trahe, como este mundo es movedizo e non mundanable, que ombre non deve poner su firmeza en los bienes de la fortuna».

II.4

Prosa quarta] Síguesse la quarta prosa, en la qual Philosophía prueba que aun Boeçio es bienaventurado en los bienes d'este mundo, e que aún consigo tiene bienes muy preçiosos que primero tenía. PROSA QUARTA A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VII» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 35r): «Capítulo ·VII·. De la declaraçión de la prosa quarta d'este libro segundo, en la qual Philosophía prueba que aun Boeçio es bienaventurado en los bienes d'este mundo, e que aún consigo tiene bienes muy preçiosos que primero tenía».

[II.4.15] porque a cada uno (...) aborresca] *gl. add. A:* Çerca d'esto pone Boeçio un enxemplo tal en el libro que hizo *De la diçiplina de los escolares*, onde dize que un ombre, al qual él llama Hijo de la Antojança, como primeramente fuesse escolar pensó que non avía en el mundo mayor trabajo que el suyo nin vida más cuitada, e por ende dexola e hízosse mercader, pensando que esta era la mejor vida que en el mundo avía e más sin trabajo. E aconteçiole que una vez passando el mar espermentasse los peligros d'él, e dixo que en el mundo non avía tan gran cuita como aquella. Desí tornosse ortolano, diciendo que non avía en el mundo mejor vida que la d'estos. E acaeçiole que en un año por la sequedat del tiempo apenas se podía mantener, de guissa que poco menos moría de hambre. Desí tomó el estado de la cavallería, diciendo que non avía ombres más viçiosos, que estos eran señores de quanto avían. E como un día oviesse de entrar en una lid, vido como los de la parte contraria estavan muy bien armados e ordenados para pelear, e ovo mucho gran miedo, en manera que dixo que esta era la mayor desventura que podía ser. Desí tornosse aldeano, e no quería ál hazer salvo tomar una muger muy hermosa e bivar con ella. E a poco de tiempo deliberó que non era buena cosa, mas que era gran tormento bivar siempre con una muger,

e dexó aquella e buscó otras mugeres. Desí todo esto le pareció gran trabajo, e dixo en su corazón: «Quiero aprender astrología, que es çiençia que habla de los movimientos de los çielos e de las planetas e de las estrellas, e dexar todas estas otras cosas d'este mundo». E como viesse que la non podía aprender sin gran trabajo, aora dixo: «Non sé qué me haga; los más de los estados que ha ombre convienen para bivar he provado, y en todo hallo que ay gran trabajo. Agora non sé qué haga de mí. Empero si me Dios quisiere hazer esta graçia, rogarle ía que me hiziesse asno, ca este çiertamente más viçioso e más sin trabajo passa en este mundo que el mezquino del ombre, el qual ninguna cosa puede aver sin gran trabajo». Assí verdaderamente, comoquier que los ombres non tanto como este muden su estado, non ay alguno que no quiera mudar lo quando en él le viene alguna cosa contraria a su desseo e contentamiento.

Esta famosa historia del tratado *De disciplina scholarium*, atribuido durante la Edad Media a Boecio (ed. Weijers 1976: 104–105; trad. García Masegosa 1990: 49–53), está tomada del comentario latino de Trevet (ed. Silk ca. 1981: 228–229): «Unde iste Boecius libro *De disciplina scolarium* narrat de quodam quem uocat Filium Inconstancie, qui primo studio litterarum indulgens atque earum laboriosa acquisitione pertesus, mercator factus est. Sed cum nauigando prouocatus esset ad nauseam, ortolanus fieri uoluit; deficiente uero legumine ad miliciam se transtulit. Sed uisis hostium incursibus tucius estimauit studio oracionis inhyare, cuius questionum cum difficultatem enodare non posset uxoris amplexibus uacare disposuit. Visis autem undique uirginibus in tedium ductur parentibus respondit: “Inprobo corruptas lectos detestor aniles; nil michi cum feda uirgine solus ero”. Spretis igitur predictis astronomie studuit quam quia sine labore in turris eleuacione comprehendere non potuit statum humanum detestans, “utinam”, inquit, “humanitatem possem exuere asininitatemque [sic] induere specie permutata”. Sic igitur, licet per inconstanciam statum homines non mutant, tamen nullus inuenitur cui aliquando status suus non displicat aliquando aduersitate occurrente quod multis modis in uita humana contingit. Propter quod dicit QUAM MULTIS AMARITUDINIBUS DULCEDO HUMANE FELICITATIS RESPERSA EST! Que eciam si nullam amaritudinem annexam haberet tamen hoc quod secundum desiderium retineri non potest totaliter hominem felicem esse non sinit».

[II.4.22] dentro de vós] *gl. add. A (al. manu)*: LUCC. xvii Ecce regnum Dei intra vos est.

Una mano diferente a la del copista, probablemente del siglo xvi o xvii, señala así la correspondencia de ideas entre ambos pasajes o quizá lo que dicho anotador interpretó como fuente evangélica (Lucas 17.21) del texto boeciano (*cf.* FABRÍCIO II.VII.15n* y BRUTO II.VII.16n*).

II.IV

Verso cuarto] Síguense los cuartos versos, en los cuales Philosophía alaba la vida media entre estas dos cosas poniendo enxemplo como en la obra de los edificios, que se hazen que nin sean muy altos, por que los vientos e las tempestades non los derriben, nin muy baxos, que las arenas non sufren bien el fundamento. METRO CUARTO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VIII» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 39r): «Capítulo ·VIII· del segundo libro, en el qual Philosophía pone los quatro versos alabando la vida mediana y estado razonable entre estas dos cosas, poniendo enxemplo como en las obras de los hedefiçios que se fazen, que nin sean muy altos, por que los vientos e tempestades non los derriben, nin en logares baxos arenosos, segunt más por extenso aquí presentemente se sigue»

[II.IV.9] aquella] *gl. om. A.*

[II.IV.11] estas] *gl. om. A.*

II.5

Prosa quinta] Síguesse la quinta prosa, en la qual Philosophía declara mostrando razones particulares para que ombre deve menospreçiar los bienes que da la fortuna. PROSA QUINTA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo IX» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 39v): «Capítulo ·IX· d'este segundo libro, en el qual Filosofia declara la quinta prosa mostrando razones particulares para que ombre deve menospreçiar los bienes que da la fortuna».

[II.5.28] todo el bien] *gl. om. S.*

[II.5.35] oh, muy clara] *gl. om S.*

II.V

Verso quinto] Síguense los quintos versos, en que Boeçio alaba la vida bienaventurada que hazían los antiguos e plañe llorando esta vida presente. METRO QUINTO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo X» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 44r): «Capítulo ·X· del segundo libro. De la declaración del ·V· verso, en el qual Boeçio alaba la vida bienaventurada que fazién los antiguos e plañe llorando esta vida presente».

Prosa sexta (sesta *F*)] Síguesse la sesta prosa, en la qual Philosophía demuestra que nin poderíos nin dignidades non deven ser muy mucho de cobdiçiar, tan poco como las riquezas, de las quales ha ya hablado. PROSA SESTA *A*; *om. S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XI» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 45r): «Capítulo ·XI· del segundo libro de la sexta prosa, en el qual Philosophía demuestra que nin poderíos nin dignidades non deven ser muy mucho de cobdiçiar, tan poco como las riquezas, de las quales ha ya fablado»

[II.V.26] Ethua] *gl. add. A*: ETHNA monte es en Çiçilia de gran altura que haze ribera al mar, y es llamado Mongibel por lengua de aquella tierra. Este ençierra en sí grandes concavidades, de las quales por las bocas que tiene ya hechas lança fuego, por manera que quema e destruye las cosas que alcança. E según los naturales, la causa d'esto es tal: la tierra es esponjiosa e capaz de agua en su conveniente fondura, e ayla en qualquier caso d'ella assí proporcionado. E donde ay agua, ay de neçessario aire. Y el aire, quando alcança a los mineros d'él, sube, que ay assimesmo dentro en dicho monte, ençiéndelos e, a más matherial de aquesto, mayor es el fuego, cuya fuerça, que es ir a lo alto con el ayuda del aire e que no consiente estar ençerrado, revienta la tierra e haze quiebra en ella e abertura mayor e menor según el apocamiento de los minerales. E él sufre o nuevo acreçentamiento d'ellos descubriendo más el fuego continuo que dentro come las entrañas de aquella tierra, cuya espuma, forçada salir con la fuerça del viento e caída vera del mar, o en él perdieron con el contrario elemento el ardor, queda hecha piedra espongia.

El refundidor añade una segunda glosa a «Ethua», más amplia que la original que ha encontrado en su antígrafo. De nuevo, como en el caso de esta glosa original, no se ha tomado de ninguna de las dos versiones del comentario de Trevet, ya que en el castellano no se menciona el volcán y el texto del latino no coincide con la glosa (ed. Silk *ca.* 1981: 257): «QUE INCENDIA ERUCTUANTIBUS FLAMMIS ETHNE VEL QUOD DILUVIUM DEDERINT TANTAS STRAGES, quasi diceret plura mala proueniunt ex hoc, quod mali assequuntur dignitates uel potestates, quam ex conflagratione ignis Ethne uel inundacione alicuius diluuii, quibus nonnumquam euertuntur ciuitates et destruuntur regiones, sicut docetur in primo *Thimei* Platonis». Sin embargo, nótese la confusa sintaxis de esta glosa, que difiere notablemente del estilo claro y ordenado del refundidor.

Mongibel (o *Mons Gyber*) es el término usual en la Baja Edad Media, procedente probablemente de una glosa, para el monte Etna, bajo el cual, según varias leyendas —especialmente algunas relacionadas con el rey Arturo—, se situaba el Infierno (véase Cherchi 1990).

[II.6.11] Régulo] *gl. A*: Este cónsul romano ovo nombre Marco Régulo, el qual ovo muchas batallas con los de Carthago e muchas vezes los vençió, e después fue vençido d'ellos e cativo según cuenta Sant Agustín en el primero libro de la *Çibdat de Dios* en el capítulo terçero. E dize que, como los de Cartago quisiessen más que sus captivos que les tenían los romanos les fuessen dados que tener otros de Roma en su poder, embiaron a Roma sus mensajeros sobre esto, entre los quales fue uno este Marco Régulo. Empero tomáronle primero juramento que si los esto non quisiesse, que él se tornasse a la mesma prisión. El qual desque fue en Roma consejó a los cónsules d'ella que lo non hiziessen, ca le pareçía non ser provechoso a la comunidat romana. Empero por guardar el juramento tornó por prisionero a la çibdat de Cartago, y ellos, aviendo enojo d'él, pusiéronle en una casilla de madera muy angosta e toda çercada de clavos agudos por que dondequier que se assentase fuera llagado, e de aquesta manera penado murió.

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 263–264): «Aliud exemplum est de Marco Regulo, qui erat consul Romanus. Hic cum Penis bella gessit et frequenter uincens multos eorum captitauit, sed tandem uictus ab eis captiuus est detentus cumque, ut refert Augustinus libro primo capitulo 15 *De ciuitate Dei*, Cartaginenses mallent captiuos quos Romani detinebant sibi reddi quam eorum captiuos detinere, cum legatis suis istum Regulum miserunt pro impetranda mutacione captiuorum. Prius tamen eum iuracione constrinxerunt, quod si commutacio impetrata non fuerit ipse rediret Cartaginem captiuus. Qui cum uenisset Romam suasit Senatui quod commutacionem non faceret quia non iudicauit utile rei publice. Post hanc uero suasionem, licet compulsus non esset, tamen propter iusiurandum seruandum Cartaginem rediit, quem Cartaginenses incluserunt ligno angusto undique clauis confixo acutissimis ne in quam partem sine penis atrocissimis se inclinaret. Et sic stando et uigilando circumcisis eciam palpebris, ut dicitur in predicta historia Eutropii, mortuus est.».

El refundidor ha preferido adoptar el relato más extenso de Trevet que el compendiado del traductor, que además es inexacto al afirmar que fue Asdrúbal quien apresó a Régulo (*cf.* RÉGULO II.6.11n).

I.VI

Verso sexto (sexto *F*)] Síguense los sextos versos, en que Philosophía trae en enxemplo de lo que dicho ha las maldades del Emperador Nero. METRO SEXTO *A*; *om. S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 49r): «Capítulo ·XII· en el segundo libro del sexto verso, en el qual Philosophía trae en enxemplo de lo que dicho ha las maldades del Emperador Nero».

[II.VI.2] quemada] *gl. A:* CON LA ÇIBDAT QUEMADA. Este mandó poner fuego a la çibdat de Roma por representar a su vista cuál paresçería la çibdat de Troya al tiempo que se ardía, e ardió Roma por seis días e siete noches.

El refundidor modifica ligeramente la redacción de la glosa original y añade el dato de la duración del incendio de Roma, tomado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 268): «Tangit tamen quatuor, quorum primum erat quod Urbem Romanam incendit et arsit per septem dies et septem noctes ut eius spectaculi ymaginaciones cerneret quale erat olim quando Troia capta arserat».

[II.VI.2] los padres] *gl. A:* DEGOLLADOS LOS PADRES. Este otrosí mandó degollar gran parte de los senadores e consejeros de Roma, movido por causa aliende la crueldat.

[II.VI.3] el hermano] *gl. A:* MUERTO EL HERMANO. Este otrosí a un solo hermano, que avía nombre Galícula, mandó matar por reinar seguro e sin egualdat, aunque otros dizen que por imbidia del cantar, porque entramos eran dados a la música.

[II.VI.4] de la madre] *gl. A:* DE LA MADRE. Este, aun sin causa d'enojo, juzgó de matar a su mesma madre solamente por ver el lugar donde él anduviera en su vientre. E non embargante [*dub.*] que tal era e tan malo, dize que regía quantos moran de Oriente a Oçidente e de Aquilón a Meredión.

El refundidor, ante la extraña construcción sintáctica de la glosa original («DE LA MADRE suyo concebido, sin causa enojo juzgó de la matar») ha reformulado toda la glosa, integrando en ella también la glosa siguiente.

En el manuscrito *S* se ha omitido esta línea en el texto, de manera que la glosa se remite a «de la muerta fermosura», en el verso 7 («DE LA MUERTA FERMOURA concebido sin causa [...]»).

[II.VI.8] este] *gl. om. A.*

Véase la nota anterior.

[II.VI.11] Siete Triones] *gl. om. A.*

II.7

Prosa séptima] Síguesse la setena prosa, en la qual Boeçio responde e dize algunas palabras a Filosofía. PROSA SETENA *A; om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 49v): «Capítulo ·XIII· de la setena prosa, en el qual Boeçio responde e dize algunas palabras a Filosofía»

II.VII

Verso séptimo] Síguense los setenos versos, en que Philosophía muestra como, consideradas las razones que hasta aquí dichas son induziendo al ombre a menospreçiar esta gloria mundanal, e para esto trae algunos enxemplos. METRO SÉTIMO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 52r): «Capítulo ·XIII·, en el qual Philosophía pone los setenos versos, en los quales demuestra como, consideradas las razones que fasta aquí dicho [es], es induzido el ombre por menospreçiar esta gloria mundanal, e para esto trahe algunos enxemplos».

Nótese el anacoluto en la refundición, debido sin duda a la lectura de un texto de la *Declaración* similar al que presenta W, que en mi opinión presenta el texto más cercano al original, con haplografía de «dicho es, es induzido». Los otros manuscritos de la *Declaración* han intentado corregir el error, sin demasiado éxito: «Capítulo xiiii, en el qual Filosofía pone los setenos versos, en los quales demuestra, consideradas las razones que fasta aquí dicho ha, induzido el ome por menospreçiar esta gloria mundanal. E, para esto, traye algunos enxemplos» (ed. Pérez Rosado 1992: 96; variantes en la p. 291).

[II.VII.15] Fabriçio] *gl. A*: Este [fue] un notable çibdadano de Roma e muy fiel a la comunidat, entre cuyos hechos singulares e muchos se cuenta d'él en *La romana estoria* que, como el rey Piro viniessse en ayuda de unas gentes que revelavan contra Roma, que los romanos enviaron a él sus mensajeros diziendo que no hazía bien en defender aquella gente que se alçaba contra Roma. E como el rey Piro oyessse dezir d'este Fabriçio, el qual era uno de los mensajeros, que era ombre fuerte e noble en armas e de gran entendimiento, mas muy pobre, embiole dezir que, si se quisiesse ir para él, que le daría la terçia parte del su reino, a lo qual dicho Fabriçio respondiò que más vale bondat que muchas riquezas, e por tanto que en manera alguna non lo haría.

El refundidor rescribe la historia de Fabricio de la glosa original en clave ética: el traductor, vía Trevet, transmite la versión *cívica* en la que Fabricio defiende el poder de Roma; para el refundidor, Fabricio defiende que «más vale bondat que muchas riquezas».

La misma mano del siglo XVI o XVII que ha anotado una referencia bíblica en el manuscrito A (*cf.* DENTRO DE VÓS II.4.22n* y la nota siguiente) corrige el descuido del copista al principio de esta glosa: de «Este un notable çibdadano» a «Fabriçio fue un notable çibdadano».

[II.VII.16] Bruto] La misma mano del siglo XVII o XVIII que ha anotado una referencia bíblica en el manuscrito A y ha corregido la glosa anterior (*cf.* DENTRO DE VÓS II.4.22n* y la nota anterior) ha escrito sobre la primera palabra de esta glosa la palabra «Bruto».

II.8

Prosa octava] Síguesse la otava prosa, en la qual Philosophía demuestra que nin poderíos nin dignidades non deven ser muy mucho de cobdiçar, tan poco como las riquezas, de las quales ha ya hablado. PROSA OTAVA A; om. S.

En todos los manuscritos de la *Declaración del libro «De consolaçión»* encontramos en este punto «Capítulo ·XV· en el segundo libro de la sexta prosa, en la qual Philosophía demuestra» (o «d'él muestra», en *W*, f. 53v; cf. ed. Pérez Rosado 1992: 98). Ante esto, el refundidor opta por reproducir la rúbrica de la sexta prosa, adaptada esta a su vez del «Capítulo XI» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (*W*, f. 45r): «Capítulo ·XI· del segundo libro de la sexta prosa, en el qual Philosophía demuestra que nin poderíos nin dignidades non deven ser muy mucho de cobdiçar, tan poco como las riquezas, de las quales ha ya fablado».

[II.8.6] fieles amigos] *gl. add. S*: AMIGOS. *Notandum est* amigos de fortuna próspera, que se van con ella.

El autor de esta glosa parece haber entendido los «fieles amigos» del texto boeciano en sentido irónico, como aquellos que se van cuando se termina la buena fortuna. Sin embargo, el sentido es justo el contrario, estos «fieles amigos» son los verdaderos amigos que permanecen en cualquier fortuna.

Nótese el uso por parte del copista de *S* de la abreviatura latina para *notandum est*, fórmula habitual para introducir una glosa (pero cf. nota a ARGUMENTO DEL LIBRO TERCERO).

II.VIII

Verso octavo] Síguense los otavos versos, en que Philosophía demuestra e alaba el verdadero amor de Dios, por el qual todas las criaturas son conservadas por çierta ordenança e por ley perdurable. METRO OTAVO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XVI» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (*W*, f. 54v): «Capítulo ·XVI·, en el qual Philosophía demuestra e alaba el verdadero amor de Dios, e por el qual todas las criaturas son conservadas por çierta ordenança».

[II.VIII.8] carro dorado] *gl. om. A*.

acábasse el libro segundo e comiença el argumento del libro tercero] ACÁBASSE EL LIBRO SEGUNDO. COMIENÇA EL TERÇERO LIBRO, EN EL QUAL PHILOSOPHÍA QUIERE CONSOLAR

A BOEÇIO PONIÉNDOLE OTRAS MEDIÇINAS MÁS FUERTES DE LAS QUE HASTA AQUÍ LE PUSO. E TRAE RAZONES PARA PROVAR, CONTRA TODAS LAS OPINIONES DE LOS OMBRES, QUÁL ES AQUEL BIEN PERFETO E COMPLIDO. ARGUMENTO A; ACÁBASE EL LIBRO SEGUNDO. ARGUMENTO DEL LIBRO TERÇERO F; ARGUMENTO DEL LIBRO TERÇERO *marg. S.*

El refundidor toma esta rúbrica del comienzo de la prosa primera de la *Declaración del libro «De consolaçión»*, que se inicia sin indicación alguna en la versión castellana de Trevet (*W*, f. 55v): «AQUÍ COMIENÇA EL LIBRO TERÇERO DE BOEÇIO, LA ENTENÇIÓN DEL QUAL POR EL PRESENTE MODO E COMIENÇO PARESCÈ. Aquí comienza el terçero libro de *Boeçio de consolaçión*, en el qual libro Philosophía quiere consolar a Boeçio poniéndole otras melezinas más fuertes de las que fasta aquí le puso. E trahe razones a provar, contra todas las opiniones comunes de los ombres, quál es aquel bien complido e perfecto». Esto hace que el refundidor cree una rúbrica nueva para la prosa primera (*cf. infra*).

ARGUMENTO DEL LIBRO TERCERO

antes (ante *S*) lo fazen (hazen *S*) suyo] *gl. add. S: Nota* que quien más tiene más cobdiçia, o siquiera mayores necesidades le ocurren.

En esta ocasión el copista de *S* emplea la abreviatura latina para *nota* (*Cf. AMIGOS II.8.6n**)

fijo (hijo *S*) de Calíope] *gl. add. S: HIJO DE CALÍOPE*. Este fue Orfeo, el qual por diversos actores según es puesto, haziendo su abitaçión en Libia, que es seca e arenosa tierra, tenía una amiga la qual halló una serpiente que tenía tal propiedat que por la hollar fue luego llevada al Infierno en cuerpo e alma, e porque Orfeo la quería mucho y era gran tañedor de una çítola, fue a las puertas del Infierno, e tanto tañó que su amiga le fue dada, con condiçión que en quanto la casa infernal pudiese ver, no bolviere la cabeça. E porque no guardando la ley bolvió la cabeça, fuele tomada su amiga para siempre. La real exposiçión d'esto es en diversas maneras, pero la más conforme a nuestra fe es así: qualquier hombre que deve tener por su muy querida amiga a su ánima, el qual ombre viene en este mundo, que es seco de virtudes, comparado a Libia; el ánima, quando incurre alguno de los pecados mortales según nuestra fe, luego en cuerpo e ánima es el ombre en el Infierno, pero si tañere con la çítola, que es la lengua, confesando su pecado con propósito de no bolver a pecar, es perdonado e su amiga le es restituida, mas si buelve la cabeça, es a saber torna a pecar, piérdela del todo, e por eso dize que tornando la vista a la parte infernal perdió a su muger.

En el manuscrito *S* las glosas originales que ocupan los márgenes del metro duodécimo, dedicado a la historia de Orfeo, se eliminan, probablemente debido a que el traductor está interesado solamente en la «historia nuda» (*cf. EL CANTOR DE TRAÇIA III.XII.5n* y siguientes). A cambio se añade aquí, en el argumento del libro

tercero, esta glosa con la exposición de la historia de Orfeo y la interpretación del mito «más conforme a nuestra fe», ofreciendo el significado «real» de cada uno de sus elementos y manifestando un especial interés en el poder salvífico del sacramento de la confesión.

LIBRO TERCERO

III.1

Libro terçero Prosa primera] Síguesse la primera prosa, en la qual Boeçio rogando pide a Philosophía que aquellas melezinas más fuertes que le ovo ya prometidas haga tanto bien e ge las dé. PROSA PRIMERA A; COMIENÇA EL LIBRO TERÇERO. PROSA PRIMERA F; om. S.

El refundidor crea esta rúbrica, dado que en la *Declaración del libro «De consolaçión»* la primera prosa aparece, sin indicación, bajo el *incipit* del libro tercero, y el resumen de dicho libro, que aparece integrado en el texto, lo ha empleado el refundidor para el *incipit* del libro tercero (*cf. supra*). Este se ha inspirado en la petición de Boecio (W, f. 56r): «[...] esté aparejado para ello e para resçibir de ti todos los remedios que dezías que me darás, aunque sean duras e fuertes las sus melezinas; e non lo aborresco esto tal nin lo temo, antes te ruego quanto puedo e con grant voluntad que d'ello he que me digas lo que a ti ploguiere, ca yo de mi buena voluntad te escucharé».

III.I

Verso primero] Síguense los primeros versos, en que Filosofía demuestra la orden que terná para quitar las falsas opiniones antes que traya e muestre las verdaderas. METRO PRIMERO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo primero» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 57r): «Capítulo primero. De la declaración de los primeros versos d'este libro terçero, en los quales Philosophía demuestra la horden que terná para tirar las falsas opiniones antes que traya e muestre las verdaderas».

III.2

Prosa segunda] Síguesse la segunda prosa, en la qual Philosophía comienza a demostrar cuál es aquel bien perfecto en el qual es la verdadera bienaventurança. PROSA SEGUNDA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo segundo» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 57v): «Capítulo segundo d'este ·III· libro. De la segunda prosa, en la qual comienza Filosofía a demostrar cuál es aquel bien perfecto y en el qual es la verdadera bienandança».

III.II

Verso segundo] Síguense los segundos versos, en que Philosophía alaba la natural inclinación a dessear e cobdiçar el soberano bien dado assí en todas las naturas que Dios hizo. METRO SEGUNDO A; om. S.

El refundidor abrevia la rúbrica del «Capítulo III» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (Sa, f. xxxviiiva): «Capítulo ·III· d'este terçero libro. De algunos versos, los cuales se pueden llamar en cantar de la Filosofía, cómo alaba la natural inclinación a desear e cobdiçar el soberano bien dado así en todas las criaturas que Dios fizo, lo qual aquí se mostrará así en las animalias brutas como aves e plantas».

III.3

Prosa tercera] Síguesse la prosa terçera, en la qual Philosophía tacha unas falsas opiniones de algunos que hablan de la natura de la bienandança verdadera. PROSA TERÇERA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo IIII» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 61v): «Capítulo ·IIII· d'este terçero libro, en el qual Filosofía pone la terçera prosa tachando unas falsas opiniones de algunos que fablavan de la bienandança verdadera».

III.III

Verso tercero] Síguense los terçeros versos, en que Philosophía se ensaña contra avariça e contra los escassos. METRO TERÇIO A; om. S.

El refundidor abrevia la rúbrica del «Capítulo V» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 63v): «Capítulo ·V· del libro ·III·. De los terçeros versos, en los quales Filosofía se ensaña contra avariçia e contra los escassos, a los quales la grant diligençia que toman en alcançar riquezas los atormenta en quanto biven, e después que mueren non llevan consigo ninguna cosa».

III.4

Prosa quarta] Síguesse la prosa quarta, en la qual Philosophía prueba que la verdadera honra non viene por alcançar el ombre dignidades. PROSA QUARTA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VI» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 64r): «Capítulo ·VI·. De la quarta prosa, en la qual Philosophía prueba que la verdadera honra non viene por alcançar ombre dignidades»

III.IV

Verso quarto] Síguense los quartos versos, en que Philosophía afirma que las dignidades temporales non traen ninguna verdadera honra nin bienandança, e pone luego enxemplo en el emperador Nero. METRO QUARTO A; om. S.

El refundidor abrevia la rúbrica del «Capítulo VII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, ff. 66r–66v): «Capítulo ·VII·. De los quartos versos d'este libro terçero, en los quales Filosofía afirma que las dignidades temporales non trahen ninguna verdadera honra, e segunt esto non pueden dar ninguna bienandança verdadera. E pone luego enxemplo en el Emperador Nero».

III.5

Prosa quinta] Síguesse la quinta prosa, en la que Philosophía muestra que nin reinos ni poderío de los reyes nin la su privança trae aquel verdadero poderío que prometen e por el qual son desseadas. PROSA QUINTA A; om. S.

El refundidor abrevia la rúbrica del «Capítulo VIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 66v): «Capítulo ·VIII·. De la quinta prosa, en la qual Filosofía muestra que nin los reinos nin poderíos de los reyes nin la privança o familiaridat que los ombres han con ellos non traen aquel verdadero poderío que prometen e por la qual son deseadas. E primeramente muestra que en los reyes non ay verdadero poderío».

[III.5.6] un tirano] *gl. A*: Este fue Dionisio, rey de Çiçilia, que para enxemplo de un su hijo, el qual tenía que la vida bienaventurada d'este mundo era ser ombre poderoso sobre todos los otros, quiso mostrar por enxemplo el peligro que los reyes passavan. Hizo colgar de un hilo delgado una espada desnuda que tenía la punta sobre su cabeça en el lugar donde comía, e los que veían el hilo tan ligero de quebrar maravillávanse por qué se ponía a tal peligro. Respondió el dicho rey que tal era la vida de los grandes príncipes, «la qual yo hasta aquí tenía por bienaventurada», ca el que la muerte vee estar tan cerca de sí, ¿cómo puede llamar a la tal vida buena nin segura?

Tomado de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 67v): «Aquel tirano llamado Dionisio, el qual provó la su fortuna seer muy quexada, quiso mostrar el peligro que los reyes passavan por enxemplo a un fijo, el qual tenía que la verdadera bienandança e ventura d'este mundo era seer ombre poderoso sobre todos los otros. Y este su padre fizo colgar una espada de un filo delgado desnuda sobre la cabeça; e mandó poner la mesa do avía de comer en tal lugar que aquella espada desnuda que colgava le fazía y estava derechamente la punta sobre su cabeça. E como todos los de la su corte se maravillassen non sabiendo por qué se fazía la tal cosa, respondió el dicho Dionisio e dixo: «Tal es la vida de los grandes príncipes, la qual yo fasta aquí tenía por bienaventurada. Y el que la muerte vee estar tan açerca de sí como tener esta espada desnuda toda vía sobre mi cabeça de un flaco e delgado filo, ¿cómo puedo llamar a la tal vida buena nin segura?».

Nótese el *lapsus* en el manuscrito *A* al integrar el discurso directo de la *Declaración del libro «De consolación»* en el discurso indirecto de la glosa: «Respondió el dicho rey *que tal era* la vida de los grandes príncipes [...] ¿cómo *puede* llamar a la tal vida buena nin segura?», pero «la qual yo hasta aquí tenía».

III.V

Verso quinto] Síguense los quintos versos, en que Philosophía demuestra la manera como deve ser cobrado el verdadero poderío. METRO QUINTO *A*; verso quarto [*sic*] *S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo IX» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 69r): «Capítulo ·IX· del terçero libro. Del quarto verso, en el qual Philosophía demuestra la manera como puede ser cobrado el verdadero poderío».

El hecho de que el manuscrito *S* omite casi siempre la indicación del número de metro y prosa y que, precisamente, lo haya señalado en este caso, cuando encontramos un error («quarto verso») en dos de los manuscritos de la *Declaración* (*W* y *Sa*), pero no en el comentario latino de Trevet (*cf.* ed. Pérez Rosado 1992:

304–305 y ed. Silk *ca.* 1981: 347), podría hacer pensar que quizá el copista tuviera a la vista un ejemplar de la versión castellana y que quisiera señalar la discrepancia entre su antígrafo y el texto de Trevet, aparentemente concediendo mayor autoridad al dominico inglés. Si este fue el caso, el copista de *S* no fue consistente, dado que, en el verso siguiente escribe «verso 6^o» (*cf. infra*).

III.6

Prosa sexta (sesta *F*)] Síguesse la sesta prosa, en la qual Philosophía demuestra que la gloria temporal d'este mundo non es aquella que trae la verdadera bienandança. PROSA SESTA *A*; *om.* *S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo X» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (*W*, ff. 69r–69v): «Capítulo ·X·. De la prosa sexta d'este libro terçero, en la qual Philosophía demuestra que la gloria temporal d'este mundo non es aquella que trahe la verdadera bienandança».

III.VI

Verso sexto (sesto *F*)]; Síguense los sestos versos, en que Philosophía prueba que todos los ombres son eguales quanto al hecho de sangre e de nobleza. METRO SESTO *A*; verso 6^o *marg.* *S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XI» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (*Sa*, f. XLIIv): «Capítulo ·XI·. Del verso sexto, en el qual Philosophía prueba que todos los ombres son iguales quanto al fecho de sangre e nobleça».

III.7

Prosa séptima] Síguesse la sétima prosa, en la qual Philosophía muestra que la bienaventurança verdadera non está en seguir ombre su voluntad. PROSA SÉTIMA *A*; *om.* *S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XII» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (*W*, f. 71v): «Capítulo ·XII·. De la setena prosa, en la qual Filosofía muestra que la bienandança verdadera non es en seguir ombre la su voluntad».

III.VII

Verso séptimo] Síguense los setenos versos, en que Philosophía demuestra que non siguen sus voluntades para las cumplir salvo los malos. METRO SÉTIMO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 71v): «Capítulo ·XIII·. De la declaración de los setenos versos, en los quales Filosofía muestra que non siguen sus voluntades para las cumplir salvo los malos».

III.8

Prosa octava] Síguesse la prosa otava, en la qual Philosophía demuestra que como en ganar ombre los bienes temporales son mucho peligrosos. PROSA OTAVA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo catorzeno» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 72v): «Capítulo catorzeno. De la quinta prosa, en la qual Philosophía demuestra que como en ganar ombre los bienes muchos peligrosos son».

III.VIII

Verso octavo] Síguense los otavos versos, en que Philosophía haze un llanto llorando con piedad la gran inorancia e poco saber y entender que los ombres han en buscar e dessear los tales bienes. METRO OTAVO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XV» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 74v): «Capítulo ·XV·. De los versos othavos, en los quales Filosofía faze un planto llorando con piedad la grant inorancia y el poco saber y entender que los ombres han en buscar e dessear los tales bienes».

[III.VIII.14] ethinos] *gl. A*: Son unos peçes de manera de erizos al qual llaman los latinos *moron*, e dize Sant Isidoro en el libro dozeno que si se junta uno de aquestos con alguna fusta aunque sea en tiempo de vientos e gran fortuna, la haze estar [...] estoviesse.

El refundidor recurre al comentario latino de Trevet para completar la glosa original (ed. Silk *ca.* 1981: 370): «TENERO PISCE VEL ASPERIS ECHINIS. Echinis secundum Ysidorum *Ethymologiarum*, libro 12 capitulo de piscibus, est paruus et semipedalis pisciculus. Nomen sumpsit quod nauem adherendo retineat. Ruant licet uenti

irruant procelle naus tamen quasi radicata in mari stare uidetur nec moueri non retinendo sed tantum adherendo. Hunc Latini moram appellauerunt eo quod cogat stare nauigia. Dicit autem commentator quod est in modum hericii asperimus ad edendum satis suauis».

Sobre la confusión trevetiana entre *echenais*, ‘rémora’, y *echinus*, ‘erizo de mar’, véase ETHINOS III.VIII.14n).

III.9

Prosa novena] Síguesse la prosa nona, en la qual Philosophía muestra cuál es la verdadera bienandança rogando e amonestando a los ombres que aquella busquen. PROSA NONA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XVI» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 75r): «Capítulo ·XVI·. De la prosa novena, en la qual Filosofía demuestra cuál es la verdadera bienandança rogando e amonestado a los ombres que aquella busquen».

III.IX

Verso noveno] Síguense los nonos versos, en que Philosophía demanda la ayuda de Dios para mostrar dó está la verdadera bienandança e cómo pueden los ombres alcançarla. METRO NONO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XVII» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 79r): «Capítulo ·XVII·. De los novenos versos, en los quales Philosophía demanda la ayuda de Dios para mostrar dó está la verdadera bienandança e cómo pueden los ombres alcançarla».

[III.IX.10] tú ligas los helementos con números] *gl. fin. add.* A: LIBRO TERÇERO METRO NONO. TÚ LIGAS LOS ELEMENTOS CON NÚMEROS, ETC., es a dezir con proporçiones numerales, e aquesta manera de ligamiento e proporçión de los elementos entre sí se puede considerar en tres maneras: o segund las sus qualidades activas o passivas, que son caliente, seco, frío, húmedo, por las quales son prinçipalmente elementos; o según las qualidades, por la quales tienen la orden de la situaçión en el universo, cuyas partes son así como la gravedat o ligereza; o según las qualidades consiguientes a la su nobleza o baxeza natural, que son ralo e pesado, agudo e boto, traspasante e obscuro. De la primera e segunda se dirá por causa de brevedat, e porque el testo no toca en la terçera. En la manera primera parece

assí que cada uno d'ellos es calificado con dos qualidades e dos elementos son ligados en la contrariedad de las qualidades por un medio, assí como el fuego, que es caliente e seco, e la agua, que es fría e húmeda, son coligados mediante el aire, el qual conviene con el fuego en el calor e con el agua en la humidat e con la tierra en la frialdat, y es ligado con numerables proporçiones porque el elemento doblemente qualificado es semejable al número quadrado, el qual dimensiona dobladamente, porque número quadrado es aquel que es constituido del traimiento de sí mesmo en sí mesmo, assí como dos vezes dos, tres vezes tres, e assí de los otros. Agora assí es que dos números siempre son ayuntados con un medio proporçionable, assí como dezimos dos vezes dos son quatro, tres vezes tres son nueve. Cierta es que entre nueve e quatro es de tomar un número medio proporçionable que, según la proporçión en que él fuere pujado de los nueve, puje él al número quatro, assí como es seis, que puja a quatro en dos, que es la meitad de quatro, o el terçero del mesmo seis, y es pujado del número nueve en tres, que es la meitad de los seis, o el terçio del mesmo nueve. Y en esta manera dos elementos doblemente calificados convienen en un medio proporçionable según desuso es enxemplificado. Por esto dize TÚ LIGAS LOS ELEMENTOS CON NÚMEROS, porque los fríos, assí como el agua, convenga con las flamas, es a saber con el fuego, e los secos, es a saber la tierra, se avenga con los húmedos, es a saber con el agua. Y en esta manera entenderemos el plural [*sic*] por singular, que donde dize fríos entendamos frío<s>, etc. En la segunda manera se consideran los elementos según que son qualificados por la gravedat e ligereza, y en esta manera assimesmo son ligados por numerables proporçiones, porque tanto quanto el aire falleçe de la ligereza del fuego, tanto falleçe el agua de la ligereza del aire, e quanto el agua falleçe de la gravedat de la tierra, tanto falleçe el aire de la gravedat del agua, e quanto el fuego eçede o puja a la ligereza del aire, tanto el agua puja la pesadez o gravedat de la tierra. Assí pues, la ligereza del fuego e la gravedat de la tierra han eguales vezes por los elementos medios, e assí como por la ligereza del fuego se proporçiona la gravedat de la tierra, assí haze en la distançia o apartamiento del lugar desuso, en guissa que non puede pedir más alto lugar. E assí la tierra por gravedat es proporçionada a la ligereza del fuego en distançia del lugar de yuso, en manera que no pueda demandar lugar más baxo. En esta manera diremos TÚ LIGAS LOS ELEMENTOS CON NÚMEROS, porque los fríos, es a saber el agua e la tierra, con las flamas, es a saber con los elementos calientes, que son el aire y el fuego, e los secos, es a dezir, [el fuego] e la tierra, convengan con los húmedos, es a saber con el agua y el aire. Ni el fuego más puro, es a saber más ligero de lo que devié ser, delante buele, es a saber pida lugar más alto de lo que tiene, o los pesados, es a dezir, eçediendo la devida proporçión de la gravedat de la tierra a la ligereza del fuego, hagan las tierras somidas, es a dezir, pida lugar más baxo por donde se oviessen a desabenir o desproporçionar unos de otros.

El refundidor sigue de cerca la exposición del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 404–407): «Dicit ergo TU LIGAS, id est ligata creas, ELEMENTA

NUMERIS, id est proporcionibus numeralibus, et exponitur hic tripliciter secundum quod elementa tripliciter considerantur, quia uel secundum qualitates actiuas et passiuas per quas sunt principia elementatorum uel secundum qualitates per quas habent ordinem situs in uniuerso, cuius sunt partes uel secundum qualitates consequentes nobilitatem et ignobilitatem nature. Si primo modo, sic patet quod unumquodque elementum qualificatur duabus qualitatibus, ita quod duo elementa contrariarum qualitatum ligantur uno medio. Verbi gracia, ignis, qui est calidus et siccus, et aqua, que est frigida et humida, colligantur uno medio, scilicet aere, qui conuenit cum igne in caliditate et cum aqua in humiditate. Similiter aer, qui est calidus et humidus, et terra, que est frigida et sicca, colligantur uno medio, scilicet aqua, que conuenit cum aere in humiditate et cum terra in frigiditate. Et hoc est ligari proporcionibus numeralibus, quia elementum dupliciter qualificatum assimilatur numero quadrato, qui cum sit superficialis dupliciter dimensionatur. Est enim numerus quadratus qui constat ex ductu sui ipsius in se ipsum, in quo quidem ductu ipse numerus bis accipitur, ut cum dicitur bis duo, ter tria, et sic de aliis. Sed modo ita est quod duo numeri quadrati semper coniunguntur uno medio proportionali. Verbi gracia, bis duo sunt quatuor et ter tria nouem. Inter nouem autem et quatuor est accipere tantum unum numerum medium proportionalem, scilicet qui secundum eandem proporcionem excedit quatuor, in qua exceditur a nouem ut puta senarium. Sicut ergo duo numeri quadrati qui dupliciter dimensionantur conueniunt in uno medio proportionali, sic elementa duo dupliciter qualificata conueniunt in uno medio proportionali. Et secundum hanc expositionem legitur littera sic: TU NUMERIS ELEMENTA LIGAS UT FRIGORA, id est aqua, que est naturaliter frigida, CONVENIANT FRAMMIS, id est igni, qui est naturaliter calidus, ET ARIDA, id est terra, que est naturaliter arida, CONVENIANT LIQUIDO, id est aeri, qui est naturaliter liquidus, et hoc per unum medium. Ponitur singulare pro plurali per antithesim. Secundo uero modo considerantur elementa ut qualificantur grauitate et leuitate, et sic eciam ligantur proporcionibus numeralibus, sic quod in quantum aer deficit a leuitate ignis in tantum deficit aqua a leuitate aeris, et in quantum aqua deficit a grauitate terre in tantum aer a grauitate aque. Et in quantum ignis excedit leuitatem aeris in tantum terra grauitatem aque. Sic igitur leuitas ignis et grauitas terre proporcionantur adinuicem per media elementa. Sicut autem per leuitatem ignis proporcionatur grauitati terre, ita et in distancia locali sursum ita quod non possit superiorem locum petere, et terra sicut in grauitate proporcionatur leuitati ignis sic in distancia locali deorsum ita quid non potest inferiorem locum petere. Ideo enim non est locus inferior, quia non competit grauitati terre, que est infimum elementum, inferius esse et non e contrario. Et tunc legitur sic littera: TU NUMERIS ELEMENTA LIGAS UT FRIGORA, id est elementa frigida, scilicet terra et aqua, CONVENIANT FLAMMIS, id est elementis calidis, scilicet aeri et igni, ET ARIDA, scilicet ignis et terra, CONVENIANT LIQUIDIS, id est aeri et aque, isto modo NE IGNIS PURIOR, id este leuior existens quam secundum debitam proporcionem ad grauitatem terre EVOLET, id est petat locum superiorem per quem distet magis secundum

locum AUT PONDERA, scilicet excedencia debitam proporcionem grauitatis terre ad leuitatem ignis DEDUCANT, id est deorsum ducant, MERSAS TERRAS, id est sub aquis ita, scilicet quod terra petat distare localiter magis deorsum ab igne. Tercio autem modo considerantur elementa [...].»

[III.IX.13–17] la ánima medio de triple natura [...] pártela por cónsonos miembros [...] en dos redondezes [...] traspasa para tornar en sí mesma [...] çerca la mente profunda [...] e convierte] *gl. fin. A: LA ÁNIMA MEDIO DE TRIP[L]E NATURA.* Ánima es aquí a entender por la acción o primero movedor, al qual Platón en el libro *Thimeo* llama «ánima del mundo». E devéis saber que los que declaran a Platón en este caso como que quiso dezir Espíritu Santo, al conoçimiento del qual non creo que Platón alcançó. Pareçe por ende que non declaran ni glosan bien, ca los philósophos por el espíritu entendieron el aire. E por esto tal dizía Sant Agustín en el terçero libro de la *Çibdat de Dios*, en el capítulo XI, que si Platón conoçiera el Espíritu Santo no dixera assí d'él, nin glosara assí la palabra del Génesi que dize «El espíritu del Señor era traído sobre las aguas» llamándolo el alma del mundo, ca dezía que tal espíritu fue criado para que se ayuntasse con el cuerpo, e que era compuesto de diversas cosas e muchas otras razones las quales no parecen ser dichas de Dios. Empero, dexando estas cosas, pareçe que razonablemente se puede dezir que por el alma del mundo se entienden aquellos que lo mueven, la virtud de los quales derrama por movimiento en todas las cosas que han cuerpo, ni embarga que aquellos tales movedores sustançiales son razonables e diversos, ca assí como los cuerpos de mundo la natura distinta por la unidat de la ordenança pone un cuerpo distinto e partido por miembros, assí los movedores del mundo por la unidat de la tal ordenança en las obras del mundo pone una alma por partes. E dize MEDIO DE TRIPLE NATURA porque esta ánima es una sustançia compuesta de diversas e mezclada d'estas dos cosas, como si dixesse que es simple quanto a su ser e compuesta o movable quanto a sus operaciones, e compuesta de amas naturalezas, o también porque d'ella proçeden tres naturas prinçipales, que son creçer, sentir e conoçer, con los quales se mueven e duran los animales, repartiendo a cada uno lo que le conviene. Por esso dize luego REPÁRTESLA POR CÓNSONOS MIEMBROS, es a dezir cuerpos, que por esta razón son partes del mundo, por la unidat de la ordenança son llamados miembros. EN REDONDEZ se dize ayuntarse esta ánima, porque movimiento çircular es juntar el fin al prinçipio, e assí lo haze ella obrando a fin de sí mesma. Por esso dize TRASPASSAR, es a dezir, en operación «por tornar en sí mesma» o por mostrar que es ordenada a otro fin más prinçipal. E dize luego ÇERCA LA MENTE PROFUNDA, es a saber, a Dios, començando d'Él assí como de causa primera, tornando a él assí como ha soberano fin de todas las cosas. CONVIERTE EL ÇIELO, es a entender, rodea el çielo, que assí como esta ánima se mueve çircular como es dicho, assí el çielo, movido por ella, se rodea a su semejança o imagen, ayuntándose en las dichas dos redondezas.

El proceder del refundidor en este punto es muy interesante. Ha tomado todas las glosas que se refieren a la *anima mundi* boeciana, que tantas controversias generó en la Edad Media, y las ha agrupado en una única glosa. Pero no se limita a ello; frente a la actitud del traductor, que abandona a Trevet y se limita a las explicaciones pertinentes para comprender las referencias platónicas de este metro, el refundidor reproduce el *caveat* del comentarista inglés que el traductor debía haber leído, pero que había rechazado incluir en su obra (ed. Silk *ca.* 1981: 411): «Deinde cum dicit TU TRIPLICIS agit de creacione anime mundane, secundo de creacione aliarum animarum ibi TU CAUSIS. Circa primim considerandum quod expositores *Thyme*i Platonis et Commentator in isto loco fingunt animam mundi uocari Spiritum Sanctum, ad cuius cognicionem non credo Platonem deuenisse, et ideo Illud Genesim peruerse exposuirre, scilicet “Spiritus Domini ferebatur super aquas”. Per spiritum enim aerem intellexit, ut dicit Augustinus libro octauo *De ciuitate Dei* capitulo XI, quem si cognouit non de eo talia sensit qualia de anima mundi dicit, scilicet quod creata est sic ut coaptetur corpori. Item quod sit composita ex eodem et diuerso et multa alia que nullo modo de Deo dici possunt». Esta crítica de Trevet a los anteriores comentaristas que identificaban la *anima mundi* con el Espíritu Santo va dirigida principalmente a su principal fuente para este comentario, Guillermo de Conches (véase Minnis & Nauta 1993: 30–33). Así pues, en esta glosa el refundidor primero toma el comienzo de la glosa *ÁNIMA* de su modelo, donde se hace referencia a Platón, a continuación reproduce el *caveat* trevetiano y, finalmente, reproduce el resto de glosas originales con pequeñas modificaciones (*cf.* PLATÓN III.XI.15n*). El fragmento de Trevet, por otro lado, lo toma de su versión castellana, de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, ff. 79v–80r): «E debes saber que los que declaran aquel libro llamado *Thimeo* que fizó Platón el filósopho, en este caso como que pone el alma del mundo como Espíritu Santo, al comienzo del qual non creo yo que alcançó Platón. E por ende paresçe que non declaran nin glosan bien aquello que escribe en el Génesi quando dize: “El Espíritu Santo del Señor era traído sobre las aguas”, ca los philósophos por el espíritu entendieron el aire. E por esto tal dizía Sant Agostín en el libro terçero de *La çibdad de Dios*, en el capítulo ·XII·, que, si Platón cognosçiera al Espíritu Santo, non dixera assí d’él nin glosara assí dicha palabra del Génesi llamándolo el alma del mundo, ca dezía que el tal espíritu fue criado para que se ayuntasse<n> con el cuerpo, e que era compuesto de diversas cosas <cosas>. E muchas otras razones dezían, las quales non pertenesçían seer dichas de Dios. Empero, dexando estas cosas, paresçe que razonablemente se puede dezir que por el alma del mundo se entiende aquellos que lo mueven, la virtud de los quales derrama por movimiento en todas las cosas que han cuerpo, nin embargo que aquellos tales movedores sustançias son razonables e diversas, ca, assí como los cuerpos del mundo la natura destintan por la humedad de la hordenança, pone un cuerpo destinto e partido por miembros, así los movedores del mundo, por la humedad de la tal hordenança, en las obras del mundo ponen una

alma por partes. E, declarando esto assí, assaz ligeramente se pueden descubrir aquellas escuridades que ponía Platón de la manera del alma del mundo».

Para una estrategia similar en la elaboración de la glosa, cf. EL CANTOR DE TRAÇIA III.XII.5n*.

III.10

Prosa dezena] Síguesse la prosa décima, en la qual demuestra Philosophía a Boeçio dó está este soberano bien. PROSA DÉCIMA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XVIII» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 81r): «Capítulo ·XVIII·. De la prosa novena, en la qual demuestra Philosophía a Boeçio dó está este soberano bien».

III.X

Verso dezeno] Síguense los dezenos versos, en que Philosophía amonesta a los ombres que vengan a la verdadera bienandanza e muestra el provecho que d'ende avrán. METRO DÉCIMO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XIX» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 84v): «Capítulo ·XIX·. d'este libro terçero, en el qual pone Philosophía los doze versos amonestando a los ombres que vengan a la verdadera bienandança, e muestra el provecho que dende averán».

III.11

Prosa onzena] Síguesse la prosa onzena, en la qual Philosophía trae a Boeçio al conoçimiento de algunas cosas que avía olvidado. PROSA ONZENA A; om. S.

El refundidor abrevia la rúbrica del «Capítulo XX» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 85v): «Capítulo ·XX·. De la prosa onzena, en la qual Filosofía trae a Boeçio a conoçimiento de algunas cosas que avía olvidado, e lo uno es quá es la fin de las cosas, al cuyo conoçimiento lo quiere traer».

[III.11.40] poco ante] gl. om. S.

III.XI

Verso onzeno] Síguense los versos onzenos, en que Philosophía demuestra como ombre con diligencia e trabajo de estudio puede venir en conocimiento de las virtudes que son conocidas. METRO ONZENO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XXI» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 88v): «Capítulo ·XXI· d'este terçero libro. De los honze versos, en los quales Filosofía demuestra como ombre con diligencia e trabajo de estudio puede venir en conocimiento de las virtudes que non son conocidas».

[III.XI.15] Platón] *gl. add. A*: Platón tiene esta opinión, que el aprender sea recordar, en la primera parte del *Fedón*, por fundamento de su entinción en la inmortalidad del ánima, comoquier que allí non parece aver lugar de verdat, según que en el propósito presente.

La glosa parece obra del refundidor, de nuevo suspicaz (*cf.* LA ÁNIMA MEDIO DE TRIPLE NATURA III.IX.13n*), a partir de la siguiente crítica de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 476–477): «QUOD QUISQUE DISCIT RECORDATUR IMMÉMOR, improprie loquitur hic Plato, quia immémor non dicitur aliquis nisi respectu illius quod prius habuit in memoria. Non semper autem illud quod addiscitur prius fuit in memoria, sed dicitur hic immémor pro tanto quia si anima existeret per se haberet in memoria, licet confuso modo, illud quod addiscit. Similiter quod dicit recordatur impropria locucio est, sed accipit recordacionem non pro recuperacione alicuius obliti quod prius erat scitum, sed pro recuperacione illius quod sciret anima separata a corpore, licet confuso modo, quod tamen nescit corpori coniuncta».

III.12

Prosa dozena] Síguesse la dozena prosa, en la qual Philosophía trae a Boeçio en conocimiento de una cosa la qual confessó él que la non sabía, es a saber, con cuáles governamientos el mundo es regido. PROSA DOZENA A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XXII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 90r): «Capítulo ·XXII· d'este terçero libro. Cómo Philosophía trahe a Boeçio en conocimiento de una cosa la qual confessó él que la non sabía, y es a saber, cuáles governamientos el mundo es regido».

[III.12.18] yugo] *gl. om. AS.*

[III.12.24] fábulas] *gl. om. S.*

[III.12.24] gigantes] *gl. om. S.*

[III.12.29] el mal pues] *gl. om. S.*

[III.12.30] laberinto] *gl. om. S.*

III.XII

Verso dozeno] Síguense los dozenos versos, en que Philosophía amonesta a Boeçio que se guarde en contemplación. METRO DOZENO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XXIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 93v): «Capítulo ·XXIII· d'este terçero libro, en el qual Filosofia pone el dozeno verso amonestando a Boeçio que guarde en contemplación».

[III.XII.5–40] el cantor de Traçia [...] su madre [...] impotente [...] Tergemino [...] las dehesas [...] Yxióon [...] Tántalo [...] Tiçio [...] el juez] *gl. fin. A: LIBRO TERÇERO METRO DOZE. EL CANTOR DE TRAÇIA, LLORANDO LA MUERTE DE SU MUGER, ETC.* Aquí Boeçio pone una fábula de Ovidio, la qual pone él en el quarto libro de *Metramorphoseos*, onde dize que fue un juglar en tierra de Traçia que avía nombre Orfeo, hijo de don Phebo e de doña Caliopa. El qual tañía un instrumento e cantava tan dulçemente que non solamente los ombres, mas aun los animales brutos venían a lo oír, dexados sus apetitos naturales; e aun los ríos dizen que cessavan de correr y estavan quedos oyendo aquellos sus muy dulçes sonos. Este juglar ovo una muger que era sobremanera muy hermosa e muy enseñada que avía nombre Erudiçe, e acaeció que se enamoró d'ella un pastor que avía nombre Aristen. Y ella, por huir d'él, fuesse a morar a unos campos deleitables en los quales, como anduviesse solazándose con otras dueñas, acaeció que pissó una serpiente, de la mordedura de la qual murió. E como esto supo Orfeo su marido, començó de la plañir tan dulçemente que movía los montes e juntava los animales naturalmente enemigos. Empero nin por esto lo dexava el grande dolor, ca el fervor más ardiente, es a saber el amor, que siempre busca remedios, no le dexava reposar. E dixo en su coraçón: «Tañeré la mi çítola a dioses y falagarlos he por tanto que me den a mi muger». Empero los dioses nin le quisieron oír nin le otorgaron lo que les pedía. Entonçe dixo: pues los dioses non me quieren oír, quiero deçender a los infiernos, e rogaré a los dioses d'él, ca bien só çierto que tantos cantares les diré e tan fermosos que me darán a mi muger. E como él todo esto hiziesse, fuele después de muchos ruegos otorgado lo que demandava, mas empero con tal condiçión que él fuesse delante y ella después d'él, e que si él bolviesse la cabeça atrás a acatar a su muger, se fuesse solo y ella quedasse en los infiernos, e si non acatare atrás, que la llevasse en buena ora. Mas él, no pudiendo contenerse por el gran amor e desseo que avía de su muger, bolvió la cabeça a ver si venía, e perdiola para siempre. SU MADRE fue, según ya es dicho, Caliope, e porque fue deificada en la música, dize «lo que sacó, etc.». IMPOTENTE llama al lloro porque proçede de impotencia o defecto. TERGEMINO dize por el Çervero de las tres cabeças, que era portero del Infierno. LAS DEESSAS VENGADORAS DE LOS PECADOS SON Electo, Tesifone e Megera, las quales, comoquier que sean tan espantables que su temor es tormento a los pecados, dize que ya parecían piadosas, llorando

provocadas con el dulce canto. YGIÓN fue uno de los gigantes, el qual quiso yazer con Juno, y ella entrepuso una de sus donzellas; otrosí dizen que una nube de su figura, donde reçebida la simiente se engendraron los çentauros. E por este pecado le dieron los dioses tal pena, que puesta la cabeça en una rueda, todo tiempo fuesse movida muy apriessa en derredor. TÁNTALO despedaçó un hijo del rey de Troya e diolo por manjar a Júpiter. Por ende fue juzgado en el Infierno a estar en un río sumido hasta la barva veyendo mançanas delante de sí e siempre hambriento e con gran sed. TRIÇIO fue grande philósopho, e siguiera mucho a Latona por amores hasta que casó con ella, e sabiéndolo Apolo su hijo mató a Tiçio. E ido a los infiernos fuele dado por pena que un bueitre hambriento abra sus entrañas e coma la molleja padeçiendo assí de contrario. JUEZ MISERABLE dize por Minus, dios del Infierno. E devéis de saber que esta fábula bien parece amonestar non tornar a las cosas terrenales después de conoçido el sumo bien, cuya moralidad por istenso no se reduce por razón de abreviar, e aun porque esto solo basta a la letra. Pero es de notar que en los presentes libros, para enseñar la verdat más universal e claramente, proçede por todas vías por que mejor a los oyentes pueda instruir, ca, según Aristotiles en el segundo de la *Methafissica*, no reçiben todos la verdat por una misma manera, agora sea por la diversidad de las costumbres o de la naturaleza o por aver avido poca dotrina, de donde proçede que unos reçiban mejor la verdat por manera de demostraçión, otros por actoridad, otros por semejança de fábula.

La estrategia de glosado del refundidor aquí es muy similar a la que hemos visto en LA ÁNIMA MEDIO DE TRIPLE NATURA, en III.IX.13. En la primera parte de la glosa, donde cuenta la *historia nuda* (hasta «perdiola para siempre»), completa las magras informaciones del traductor en la glosa EL CANTOR DE TRAÇIA con el relato más extenso de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, ff. 93v–94r): «E mostrando cómo los desseos de los bienes temporales empachan y embargan al ombre para ver esta verdadera e clara fuente, la qual es Dios, pone una fablilla de Orptheo, e dize: —Cuéntasse que era un jublar que avía nombre Orptheo, y era de tierra de Traçia, el qual tanto saber avía de tañer su instrumente e tan dulçemente fazía sus sonos que non tan solamente los ombres, mas aun las animalias brutas venían a lo oír dexando sus apetitos naturales. E dize que los ríos que corrían estaban quedos quando él fazía aquellos sus sabrosos sonos. Y este Orptheo tenía una muger de la qual estava enamorado un pastor que avía nombre Arista. E, fuyendo aquella muger d'él por unos prados, pisó unas serpientes e murió. E Orptheo falagava a los dioses tañiendo su instrumente por que le diessen su muger. E non lo oyendo ellos, dizién que Orptheo que desçendió a los infiernos, do estava su muger. E tantos solazes fizo allí a los dioses que le otorgaron su muger, con tal condiçión: que levándola non bolviesse la su cara atrás por la ver. E quando fueron açerca de la salida del Infierno, tan grande era el amor que Orptheo tenía de su muger que bolvió su rostro a veer si venía, e non la vio, e perdiola para siempre». A continuación, en la segunda parte de la glosa, el refundidor

reproduce las demás glosas del traductor con algunas pequeñas modificaciones. Pero no se limita, como hace el traductor, a la *historia nuda*; tanto en la *Declaración del libro «De consolación»* como en el comentario latino de Trevet tiene una extensa declaración del *integumentum* de cada elemento de la «fablilla», pero «por razón de abreviar», resume el sentido verdadero del mito en una sola frase: «E devéis de saber que esta fábula bien parece amonestar non tornar a las cosas terrenales después de conocido el sumo bien, cuya moralidad por istenso no se reduce por razón de abreviar, e aun porque esto solo basta a la letra», revelando también que su objetivo principal es también, como en el caso del traductor, «la letra», el sentido literal. Por último, para la última parte de la glosa toma un pasaje del comentario latino de Trevet en el que explica el porqué del uso de los mitos «en los presentes libros», que habría que entender, a la luz del «proçece» que sigue, como referido a la *Consolatio* (ed. Silk ca. 1981: 504): «Est autem aduertendum hic quod, secundum Philosophum secundo *Methaphysice*, non omnes recipiunt ueritatem per eundem modum tum propter diuersam consuetudinem tum eciam propter diuersam naturam et propter minorem instruccionem in logica. Unde prouenit quod quidam recipiunt melius ueritatem per modum demonstracionis quidam si probetur per auctoritatem, quidam si per integumentum fabularum. Unde ut Boecius talibus satisfaciat, nunc demonstracionibus nunc auctoritatibus utitur et aliquando fabulas interserit sicut hic».

gl. S: EL CANTOR. Es a saber, en la prosa primera del libro 3º.

También en el manuscrito *S* se omiten todas las glosas de este metro (el cantor de Traçia [...] su madre [...] impotente [...] Tergemino [...] las dehesas [...] Yxión [...] Tántalo [...] Tiçio [...] el juez) y se remite aquí a la que se ha añadido al argumento (*cf.* FIJO DE CALIOPE, ARGUMENTO DEL LIBRO TERCERO). El copista de *S* parece interpretar que el argumento es la «primera prosa»; recordemos que este manuscrito carece —excepto en contadas ocasiones— de *ordinatio* y, por tanto, las secciones no aparecen rubricadas.

Acábasse el terçero libro e comiença el argumento del libro quarto]; ACÁBASE EL LIBRO TERÇERO. ARGUMENTO DEL LIBRO QUARTO *F*; AQUÍ SE ACABA EL TERÇERO LIBRO. Comiença el quarto, en el qual Philosophía demuestra a Boeçio los errores en que solo por las falsas opiniones a que parava mientes quando dezía que aquellos eran buenos a quien en este mundo bien iva, otrosí que cuidava que la ventura tan solamente regía este mundo. ARGUMENTO *A*; ARGUMENTO DE[L] LIBRO QUARTO *margin. S*.

Este *incipit*, con una sintaxis algo confusa, es obra del refundidor, quizá desarrollando lo que leía en la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 96r): «Después que Philosophía haya demostrado como el bien soberano Dios es e como Él es fin e cabo de todas las otras cosas, otrosí ha mostrado por quáles governamientos gobierna, agora quiere demostrar como por non se le entender complidamente a Boeçio estas cosas se siguieron muchos inconvenientes».

ARGUMENTO DEL LIBRO CUARTO

Arcturo (Arturo S)] *gl. add. S*: Arturo ya dixo que son estrellas nacientes o vistas en el tiempo de sembrar en el quinto metro del primer libro.

LIBRO CUARTO

IV.1

Libro quarto Prosa primera] COMIENÇA EL LIBRO QUARTO. PROSA PRIMERA F; Síguesse la prosa primera, en la qual Boeçio rogando pide a Philosophía que aquellas melezinas más rezias que le ovo prometido haga [gaha A] tanto bien e ge las dé. PROSA PRIMERA A; *om. S*.

En la *Declaración del libro «De consolación»* no hay rúbrica para esta primera prosa, ya que esta aparece sin indicación tras el *incipit* del libro cuarto. El refundidor repite la rúbrica que había creado, debido al mismo problema, para la primera prosa del libro tercero: «Síguesse la primera prosa, en la qual Boeçio rogando pide a Philosophía que aquellas melezinas más fuertes que le ovo ya prometidas haga tanto bien e ge las dé».

[IV.1.3] mas esta] *gl. om. S*.

IV.I

Verso primero] Síguesse el primero verso, en el qual Philosophía demuestra la vía por la qual la voluntad venga en conocimiento del soberano bien. METRO PRIMERO A; *om. S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo segundo» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 97v): «Capítulo segundo del quarto libro, en el qual se ponen los primeros versos, demostrando Philosophía la vía e la carrera por la qual la voluntad venga en conocimiento del soberano bien».

[VI.1] péñolas volantes (bolantes A)] *gl. add. A*: PÉNDOLAS BOLANTES. Devéis saber que las alas de la Philosophía con que todo ombre puede bolar sobre todos los çielos e allegar a la morada de aquel que es comienço de todas las cosas, Dios Todopoderoso, son dos: una es ala de virtud, otra es ala de sabiduría, onde la primera ala contiene quatro plumas, que son justiçia, templança, fortaleza,

prudencia, que son quatro virtudes morales; e la otra ala de sabiduría contiene otras quatro: la philosophía natural, la segunda es ciencia mathematica, la tercera es la lógica, la quarta es la methaphísica, que es teología de los philosophos.

Tanto en la *Declaración del libro «De consolación»* como en el comentario latino de Trevet el refundidor había encontrado la siguiente información (*W*, f. 97v): «Deves tú, Boecio, saber que son a mí péñolas ligeras, las quales son virtud e sapiencia»; (ed. Silk *ca.* 1981: 523–524): «id est veloces PENNE, scilicet uirtus et sapiencia». Como en los otros dos casos en los que encontramos la clasificación de las virtudes o de las partes de filosofía, la glosa está amplificada por el refundidor y está presente el comentario de que la metafísica es la teología de los filósofos (*cf.* SU ESTADO ERA DE DUBDOSO DISCERNIMIENTO I.1.1n* y EN EL BAXO MARGEN I.1.4n*).

IV.2

Prosa segunda] Síguesse la prosa segunda, en la qual Philosophía quiere arredrar de Boecio unas inconveniencias de las quales él se querellava e tenía que le venían por su inorancia. PROSA SEGUNDA A; *om.* S.

El refundidor abrevia la rúbrica del «Capítulo III» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 98r): «Capítulo ·III· d'este quarto libro. De la prosa segunda, en la qual Philosophía quiere arredrar de Boecio unas inconveniencias de las quales Boecio se querella, e tenía que le venían por su inorancia. E primeramente Boecio pide a Philosophía que lo faga segunt ge lo prometió».

[IV.2.2] desamparados de todas las fuerças] *gl. add. A*: Aquí Philosophía toca tres causas o razones de las quales todo pecado deçiendo, ca todo aquel que peca, o peca por non saber o por non poder o por malicia.

Se trata de una glosa de *ordinatio*, en la que el refundidor señala la importancia de este pasaje en una prosa especialmente larga, quizá a la vista del comentario latino de Trevet (Silk *ca.* 1981: 541): «Sentencia autem rationis hec est: mali quando, relicta uirtute, declinant ad uicia aut sciunt esse bonum adherere uirtuti aut non. Si non, ergo peccant per ignoranciam. Sed nichil est impotencius ignorancia. Mali ergo peccantes per ignoranciam sunt impotentes. Si uero sciunt, aut uolentes relinquunt bonum aut non. Si non uolentes, sed attracti libidine et deuicti passione, sequitur quod sunt impotentes, quia maxima impotencia est non posse resistere passionibus. Si autem scientes et uolentes relinquunt bonum, sequitur quod non tantum sunt impotentes, sed eciam quod non sunt». Nótese que el refundidor reformula ligeramente la argumentación de Boecio explicada por Trevet: los malos, o lo son por ignorancia o no; si lo son, son débiles; si no lo son, quieren o no quieren ser malos; si no quieren, son débiles; si quieren, simplemente «non sunt». El refundidor probablemente ha simplificado la

argumentación para soslayar este último punto, que la propia Filosofía admite que *quidem cuiquam mirum forte videatur* (IV.2.33).

IV.II

Verso segundo] Síguense los segundos versos, en que Philosophía demuestra <en> como el poderío de los malos se deve considerar preçisamente en aquellos que han muy gran poderío, assí como tiranos e príncipes que usan de tiranía. METRO SEGUNDO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo IIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 103r): «Capítulo ·IIII· d'este quarto libro, en el qual Philosophía pone los segundos versos, en los quales demuestra como el poderío de los malos se deve considerar preçiosamente en aquellos que paresçe que han muy grant poderío, así como tiranos e príncipes que usan de tiranía».

[IV.II.20] apremiado de cosas malas] *gl. add. A:* De aquí es lo que dize Sant Agustín en el quarto libro de la *Çibdat de Dios* en el capítulo terçero: el bueno, si sirviere, libre es; el malo, si enseñoreare, siervo es, e non solamente de un señor, mas de tantos quantos son los males e pecados que d'él se apoderan.

Adaptado de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 103v): «E por esto tal dezía Sant Agostín en el quarto libro, capítulo ·IIII· de *La çibdad de Dios*: “El bueno, si sirviere, libre es; el malo, si enseñoreare, siervo es. E aun lo que es peor, si el tal malo, si regnare, non tan solamente es siervo de un señor, mas es siervo de tantos señores quantos son los males e pecados que d'él se apoderaron”».

IV.3

Prosa terçera] Síguesse la prosa terçera, en la qual Philosophía trae convenibles razones para provar aquello que ya ha dicho, que siempre los buenos son poderosos e los malos non. PROSA TERÇERA A; *om. S.*

El refundidor abrevia la rúbrica del «Capítulo V» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 103v): «Capítulo ·V· d'este quarto libro, en el qual pone Philosophía la prosa terçera, por quanto dixo e provó que siempre los buenos son poderosos e los malos non; e trae algunas razones que cumplen para la prueba».

[IV.3.2] estadio] *gl. om. S.*

[IV.3.8] poco ha] *gl. om. S.*

[IV.3.11] por contraria frente] *gl. om. S.*

[IV.3.14] un poco ante] *gl. om. AS.*

IV.III

Verso tercero] Síguense los terçeros versos, en que Philosophía muestra que este mudamiento de ombre malo en bestia es mucho peor que el trasmudamiento, que dizen los poetas que fueron trasmudados los compañeros de Ulixes. METRO TÉRÇICO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VI» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 105v): «Capítulo ·VI· d'este quarto libro. De los versos quartos, en los quales Philosophía demuestra que este mudamiento del ombre malo y en bestia, que mucho peor es que trasmudamiento, que dizen los poetas que fueron trasmudados los compañeros de Ulixes».

[IV.III.1] Nariçio] *gl. om. S.*

[IV.III.3] Euro] *gl. om. AS.*

[IV.III.4] deessa] *gl. A: DEESSA CRIADA DE LA SIMIENTE DEL SOL.* Cuenta Ovidio que Ulixes, después de la lid e destruimiento de Troya, tornándose por mar, contēçiole que ovo viento contrario que lo lançó en una isla en que morava una muger que era deessa hija del Sol. E Uliges embió a su gente a la ínsula a saber qué tierra era, e como los vio aquella deessa, con sus encantaciones mudolos en diversas formas bestiales con manjares que les dio; empero estos, comoquier que fuessen assí tornados corporalmente, non empero perdieron el entendimiento. E a esta muger dize que llamavan Çirçe.

El refundidor prefiere la versión del comentario latino de Trevet, con la referencia correcta de Circe como «hija del Sol» (*cf. DEESSA IV.III.4n; Silk ca. 1981: 558*): «Fabulam de transformacione sociorum Ulixis ponit Ouidius *Methamorphoseon* libro XIV. Est autem fabula huiuscemodi: Ulixes post bellum Troianum, cum redeundo ad propria diu per mare uagatus esset, tandem appulsus est ad quandam insulam in qua manebat dea quedam Circe nomine, filia Solis, que per carmina et pociones consuevit hospites suos in diuersas mutare bestias. Socios eciam Ulixis qui ad eam premissi fuerant mutauerat per tales pociones. Mercurius uero Ulixi florem album dedit et quomodo pocionem ueneficam uitaret instruxit. Quamuis autem isti sic mutarentur quantum ad figuram corporis, remansit in eis mens integra exclusiva omni bestiali seuicia».

[IV.III.7] con cantar] *gl. om. S.*

[IV.III.9] poderosa en yervas] *gl. om. S.*

[IV.III.11] Marmaria] *gl. om. S.*

[IV.III.16] manso] *gl. om. S.*

[IV.III.17] ave] *gl. om. S.*

IV.4

Prosa (prossa *F*) quarta] Síguesse la prosa quarta, en la qual Boeçio prueba que los ombres mezquinos mucho más mezquinos son quando cumplen e acaban los sus malos desseos que si non compliesen. PROSA QUARTA *A*; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 107v): «Capítulo ·VII· d'este quarto libro. De la prosa quarta, en la qual Boeçio prueba que los ombres mesquinos mucho más mesquinos son quando acaban e cumplen los sus malos deseos que si los non cumpliesen».

[IV.4.2] según en el logar (lugar *A*) conveniente se mostrará] *gl. add. A*: Esto se muestra adelante en la sexta prosa.

Quizá tomado de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 108r: «E d'esto —dize Philosophía— adelante fablaremos largamente en ello, en la sexta prosa») o del comentario latino de Trevet (ed. Silk [ca. 1981: 567]: «UTI MONSTRABITUR CONVENIENTI LOCO, quia infra prosa sexta huius quarti [...]»).

[IV.4.23] por penal crueldat e otros por clemencia purgatoria] *marg. A*: Por esto que aquí dize Philosophía, «penal crueldat», es a entender las penas del Infierno, que nunca avrán fin. De lo qual dize Sant Gregorio en el quarto libro del *Diálogo*: «A la justicia del gran juez Dios pertenece que nunca sean menguados de tormentos e penas los que nunca fueron menguados de pecados». Y en lo que dize «clemencia purgativa» se entienden las penas del Purgatorio, las quales son temporales.

El refundidor toma la frase de San Gregorio de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 110v): «E por esto dezía Sant Gregorio en el su quarto libro del *Diálogo*: “A la justicia grande del juez pertenece que nunca sean menguados de tormentos e de penas los que nunca fueron menguados de pecados”. Además, añade una lectura en clave cristiana de la expresión boeciana *penali acerbitate* [...] *purgatoria clementia*, que identifica con el Infierno y el Purgatorio, respectivamente (cf. IV.4.23n) .

[IV.4.29] lo de fuera] *gl. om. AS.*

IV.IV

Verso quarto] Síguense los quartos versos, en que Philosophía clama contra los que con contiendas e batallas e peleas se mueven por malquerencia unos contra otros

hasta alcançar la muerte; e de otras cosas vanas en que los ombres se ocupan. METRO CUARTO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VIII» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 113r): «Capítulo ·VIII· d'este quarto libro, do pone Philosophía los quintos versos, en los quales clama contra los que con contiendas e batallas e peleas se mueven por malquerençia unos con otros fasta alcançar la muerte; e de otras cosas vanas en las quales los ombres se ocupan».

IV.5

Prosa quinta] Síguesse la quinta prosa, en la qual Philosophía consuela a Boeçio por quanto él cuidava que estos mudamientos de la fortuna non venían por ordenança de la providençia de Dios, salvo por acaesçimientos. PROSA QUINTA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo IX» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 113v): «Capítulo ·IX· de la prosa quinta d'este quarto libro, en el qual Philosophía consuela a Boeçio por quanto él cuidava que estos mudamientos de la fortuna non venían por hordenança de la providençia de Dios, salvo por acaesçimientos».

IV.V

Verso quinto] Síguense los quintos versos, en que Philosophía muestra como aquellas cosas de las quales las causas por que se hazen non parecen son vistas a los ombres ser maravillosas e non bien ordenadas, e pone enxemplo en las estrellas. METRO QUINTO A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo X» de la *Declaración del libro «De consolaçión»* (W, f. 114v): «Capítulo ·X· d'este libro quarto, do pone Philosophía el sexto [*sic*] verso, en el qual dize como aquellas cosas de las quales las causas por que así se fazen non paresçen, que son vistas a los ombres ser maravillosas e non bien ordenadas, e pone exemplo en las estrellas»

[IV.V.7] Si se tornan, etc. [...] cuernos] En el manuscrito A se unen ambas glosas sustituyendo «cuernos dize» por «que dize tener cuernos».

IV.6

Prosa sexta (sesta F)] Síguesse la sesta prosa, en la qual Boeçio humildemente ruega a Philosophía le declare las causas de aquellas que son en el governmento de Dios, las quales parecen a nós non bien ordenadas, y esto por la nuestra inorancia.
PROSA SESTA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XI» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 115v): «Capítulo ·XI· d'este quarto libro, do Philosophía pone la sexta prosa, en la qual dize cómo Boeçio le pide que le declare las causas de aquellas cosas que son en el governmento de Dios, las quales paresçen a nós non bien ordenadas, y esto por la nuestra inorancia».

[IV.6.8] fado (hado A)] *gl. add. A*: Este nombre *hado*, según Sant Agustín en el primero capítulo del quinto libro de la *Çibdat de Dios*, en dos maneras puede ser tomado, ca primeramente por hado se entiende aquella fuerça del poderío de las estrellas según el naçimiento e conçeimiento de cada uno so ellas, e según esto los hados ninguna cosa son, e assí lo prueba Sant Agustín en el dicho libro. En otra manera son dichos hados assí como derecha disposiçión e ordenaçión de las cosas según que cuelgan e vienen de aquel poderío e bondat de Dios. E según esto otorgo que los hados alguna cosa son. E la primera manera que diximos de los hados, que es con el poderío de las estrellas, es más usada entre los ombres que la segunda. E aquella primera manera, de las estrellas en los hados, niega Sant Gregorio en una omelía que hizo sobre el Evangelio que se lee el día de la Epifanía diziendo assí: «Non quiera Dios que nós digamos que en los coraçones de los buenos e fieles cristianos que son hados alguna cosa, ca lo non son». De la segunda manera de los hados, según la disposiçión e ordenaçión de Dios, dize Sant Agustín en el quinto libro de la *Çibdat de Dios* en el capítulo nono: «La ordenança de las cosas en lo qual Dios mucho puede no la negamos ni le ponemos nombre hado».

Adaptado de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 116v–117r): «E aquí devemos considerar que, segunt se puede tomar de unas palabras que dixo Sant Agostín en el quinto libro de *La çibdad de Dios* en el primero capítulo, fados en dos maneras se toman e se entienden: aquella fuerça del poderío de las estrellas segunt el tiempo que alguno nasce y es conçeido, e segunt esto los fados ninguna cosa son, e así lo prueba Sant Agostín en aquel libro; e de otra manera son dichos fados así como dicha dispusiçión e ordenaçión de las cosas segunt que cuelgan e vienen de aquel poderío e bondad de Dios, e segunt esto otorgo que los fados alguna cosa son. E la primera manera que deximos de los fados, que es en el poderío de las estrellas, es más usada entre los ombres que la segunda. E aquella primera manera, de las estrellas en los fados, <e> negávala Sant Gregorio en una omilía que fizo sobre un Evangelio que se lee en la fiesta de la Epiphanía diziendo assí: “Non quiera Dios que nós digamos que en los coraçones de los buenos e fieles cristianos que son fados alguna cosa, que lo non son”. De la segunda manera, de los fados segunt la disposiçión e hordenança de Dios, dize Sant Agostín en el quinto libro de *La çibdad de Dios*, en el ·ix· capítulo:

“La hordenança de las cosas en lo qual Dios mucho puede non lo negamos nin lo pornemos nombre fados”».

[IV.6.19] es neçessario ser ellas no (non *A*) mudables] *gl. add. A*: Aquí devéis saber que la ordenança de los hados se puede considerar en dos maneras, la una según que es en las cosas que d’ellos se siguen, e la tal ordenança e desposiçión es llamada *hado*, e según esto la tal ordenança de hados es mutable e cosa que se puede dissolver. Otra manera se puede considerar según que depende e deçiende de la divinal providençia, e según esto cobra non ser mutable, empero que el tal non mudarse non es absoluto de neçessitat, mas es condiçional, como dezimos: «Si Dios quisiere».

Adaptado de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 119v–120r): «Aquí devedes saber que la hordenança de los fados se pueden considerar en dos maneras. La una manera, segund que es en las cosas que d’ellos se siguen, e tal ordenança e dispusiçión es llamada fados; e segunt esto la tal hordenança de fados es mutable e cosa que se puede desbolver. Otra manera se puede considerar segunt que depende e desçiende de la divinal providençia, e segunt esto gana e cobra non seer mutable. Empero que el tal non mudarse non es absoluto de neçessidad, mas es condiçional, como dezimos: «Si Dios quisiere, esto será».

IV.VI

Verso sexto] Síguense los sextos versos, en los quales Philosophía alaba la providençia de Dios açerca de la ordenança de los cuerpos çelestiales e de todas las otras cosas que Él hizo e crió. METRO SESTO *A*; *om. S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 125r): «Capítulo ·XII·. De los setenos [*sic*] versos que Filosofía pone, en los quales alaba la providençia de Dios açerca la ordenança de <Dios> los cuerpos çelestiales, e primeramente en el ordenamiento del Sol e de la Luna e de todas las otras cosas que Él fizó e crió».

Quizá el texto del manuscrito *A* se deba a un salto por homoioteleuton («e primeramente [...] e de todas») en su texto de la *Declaración* y no por una abreviación.

[IV.VI.30] esta temprança (templança *A*)] *gl. add. A*: Aquí devéis saber que el verano es caliente e húmedo, y es semejante a este elemento del aire que es caliente úmido; otrosí entre los umores la sangre es caliente e humida. El estío es caliente e seco, y es semejante en estas condiçiones al fuego en los elementos; es a saber, a la cólera en los umores. El otoño es seco e frío, y es semejable a la tierra en los

elementos; a saber, a la melenconía en los humores. El invierno es frío e humido, y en esto es semejable al agua en los elementos, e a la flema en los umores.

Esta correspondencia entre las estaciones del año, los cuatro elementos y los humores es creación del refundidor.

[IV.VI.41] inclinadas en torno] *gl. om. A.*

IV.7

Prosa séptima] Síguesse la prosa sétima, en la qual Philosophía de todo lo susodicho haze una conclusión e dize que toda fortuna es buena, e después compárala según la opinión de los ombres. PROSA SÉTIMA *A; om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo XIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, ff. 125v–126r): «Capítulo ·XIII·. De la ·VII· prosa, en la qual Filosofía de todo lo sobredicho faze una conclusión, e dize que toda fortuna es buena, e después compárala segunt opinión de los ombres».

IV.VII

Verso séptimo] Síguense los setenos versos, en que Philosophía pone enxemplos de los varones fuertes que, menospreçiando sus voluntades, sufrieron grandes trabajos. METRO SÉTIMO *A; om. S.*

El refundidor abrevia la rúbrica del «Capítulo XIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 127v): «Capítulo ·XIII· d'este libro quarto. De los setenos versos, en los quales pone Filosofía enxemplos de ombres fuertes que, menospreçiando sus voluntades, sofrieron grandes trabajos. E fabla luego del príncipe Agamenón».

[IV.III.4–7] Atrides (atrydes *A*) [...] vengador alimpió [...] Frigia [...] hermano [...] saçerdote [...] fija] *gl. fin. A:* ATRIDES OBRANDO BATHALLAS POR DIEZ AÑOS, ETC. Este Atrides fue el rey Agamenón. Onde devéis saber que, según cuenta la *Istoria de la conquista troyana*, Paris, hijo de Priamo rey de Troya, viniendo a Greçia tomó a Elena, muger de Amenalao, hermano d'este Agamenón, e llevóssela consigo a Frigia. E como Amenalao se toviessse por muy desonrado, quexosse d'este fecho al rey Agamenón su hermano, por lo qual él ayuntó todos los príncipes de Greçia e passó a Frigia con gran poderío, e çercó la çibdat de Troya e tóvola çercada diez años, hasta que la tomó e destruyó. E como después d'esto se tornasse a su tierra por mar, ovo muy contrarios vientos, e fuele aconsejado por sus marineros [adevinos *s.l.*] en una isla donde aportaron que non avría viento conveniente

hasta que sacrificasse a Diana la cosa que él más amava. E comoquier que esto fuesse a él cosa muy grave de oír, empero por acabar su desseo, que era tornar vencedor a su tierra, mandó a un sacerdote de los ídolos degollar una su hija que él más amava, que se llamava Efigenia, e assí ovieron próspero viento con que llegaron al puerto desseado. E Ovidio otrosí haze mençión d'esto en el libro XII *Methamorphoseos*. Frigia era llamada la provinçia o reino donde era fundada la çibdat de Troya, la qual destruida, assaz caída venía a Frigia.

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 653–655): «Est ergo aduertendum quod, sicut habetur in historia Daretis Frigii de bello Troiano, Alexander cognomento Paris, filius Priami regis Troianorum, in Greciam profectus Helenam, uxorem Menelai, rapuit et in Frigiam duxit. Menelaus autem rediens, cum hoc comperisset regi Agamenoni fratri suo conquestus est. Qui, conuocatis principibus Grecorum, in Frigiam cum exercitu transfretauit et Troiam decennio obsedit et tandem post plurima bella cepit et in ulcionem iniurie fratri suo illate in raptu Helene ciuitatem destruxit ac maioribus interfectis populum captiuauit. Sicut autem narrat Ouidius *Methamorphoseon* libro 12, cum Agamenon de Grecia uersus Troiam proficisceretur cum mille nauibus, in insulam Aulidem deuenit, ubi factus est ei uentus contrarius; super quo requisiti uates dixerunt regi quod non haberet uentum prosperum nisi placaret Dianam sacrificando ei filiam suam Effigeniam. Cui licet hoc durum uideretur propter pietatem paternam, tamen suadente Ulixes spe laudis et glorie super uictoria obtinenda consensit ut eam immolaret. Quo facto obtinuerunt uentum ad uotum».

Pero, además, el refundidor ha integrado en su glosa las dos modificaciones que el traductor había llevado a cabo y que añaden dramatismo a la historia (*cf.* ATRIDES IV.VII.1n): en primer lugar, lo que Agamenón tenía que sacrificar era «la cosa que más quería», mientras que en Trevet era directamente su hija Ifigenia; a continuación, en la versión castellana es el sacerdote en persona quien sacrifica a Ifigenia. En el texto de *A* leemos «marineros», que es la lección del traductor y de la *Declaración del libro «De consolaçión»*, pero *supra lineam* el refundidor añade «adevinos»; en el texto de Trevet preparado por Edmund Silk se lee «uates», pero en su aparato crítico encontramos «naute PPeG» (ed. Silk *ca.* 1981: 654). Esto probablemente quiere decir que en el ejemplar del comentario de Trevet tanto del traductor de *La consolaçión natural* como del traductor de Trevet se leía «naute», y por tanto tradujeron «marineros»; en el ejemplar latino del refundidor, sin embargo, se leía «uates», de manera que incluyó en el texto la lectura que presentaban las dos versiones castellanas que manejaba y *supra lineam* la que presentaba su ejemplar del comentario latino de Trevet.

[IV.VII.8–10] Ýtaco [...] Poliphemo] *gl. fin. A*: ÝTACO fue llamado [por *add. et del.*] Ulixes, e dízenle ýtaco porque fue criado en Ýtaca. E devéis saber que, segund dize Virgilio en el terçero libro *Eneydos* e Ovidio en el nono *Methamorphoseos*, este Ulixes, tornado de la dicha batalla troyana, anduvo mucho tiempo perdido por el mar, en el qual tiempo sufrió muy grandes trabajos de peligros, de uno de los

quales se hizo minçión en el verso terçero d'este quarto libro. Onde conteçió que, andando assí perdido, llegó a una isla donde morava un gran gigante, e tenía un ojo nomás en la frente, al qual gigante llamavan Polifemo. El qual, como topasse con los cavalleros de Ulixes, que él embiara adelante a saber qué lugar era aquel, matolos e comiósselos, por la qual cosa Ulixes quedó muy triste. E guardó tiempo quando él durmiesse, e aventurósse a él e çegole de aquel ojo. Entonce el gigante, muy irado e sañado, levantosse, mas, como estoviesse çiego, non pudo empeçer a Ulixes, e assí fue muerto d'él. Por lo qual quedó muy alegre porque avía bengado la muerte de sus compañeros.

El refundidor sigue en términos generales el relato del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 655–656): «Deinde cum dicit FLEVIT AMISSOS ponit secundum exemplum, de Ulixes, ubi aduertendum quod Ulixes, rediens a bello Troiano decem annis, errauit per mare multa pericula et aduersa sustinens. Eo autem tempore casu peruenit ad antrum Polyphemi, qui erat gigas maximus unicum habens oculum sed maximum in fronte. Qui socios Ulixis comprehendens occidit et comedit. Super quo contristans Ulixes obseruauit quando predictus gigas cibo repletus dormiret accedensque ad dormientem oculum unicum eius effodit. Qui euigilans furibundus quesuit Ulixem sed excecatus inuenire non potuit. Huius fabule mencionem facit Ouidius *Methamorphoseon* libro 14, et Virgilius libro tercio *Eneidis*». Sin embargo, integra las tres modificaciones que el traductor había realizado al texto de Trevet: primero, el traductor añade la referencia a IV.III, donde se relata la aventura en la isla de Circe; a continuación, los compañeros de Ulises llegaron a la isla «por saber en qué logar estaban»; en tercer lugar, mientras que en el comentario de Trevet el gigante Polifemo, tras haber sido cegado, busca enfurecido a Ulises pero no lo encuentra, en el texto castellano el gigante muere a manos del héroe griego. Como el traductor, el refundidor también omite tanto la diferenciación de Trevet entre el ejemplo anterior de Agamenón —«narracio historica est»— y este de Ulises —«narracio fabulosa»— como su interpretación alegórica.

[IV.VII.13–29] Hércoles (Ércules A) [...] a los çentauros [...] león [...] las aves [...] el más grave [...] las mançanas [...] al Çervero [...] triple [...] bravo señor [...] la Ydra [...] Achelous, afeado en la frente [...] Antheo [...] Caco [...] Evandro [...] El puerco señaló con espumas [...] el postrero] *gl. fin. A: DUROS TRABAJOS ONRAN A HÉRCOLES. Devéis saber que, según que lo dize Sant Agustín en el xviii libro de La çibdat de Dios, capítulo xii, muchos ovo que fueron llamados Hércoles; empero este de quien aquí se haze mençión dizen que fue hijo de Júpiter e de Almena, del qual cuenta aquí doze grandes trabajos e peligros a que se puso para provar la ventura, los quales escriuieron d'él los poetas antiguos. Y el primero fue que domó LOS ÇENTAUROS. Estos çentauros dizen que fueron hijos de Exión e de Juno, e tenían medio cuerpo de cavallo e medio de ombre. E como destruyessen muchas tierras, peleó Hércoles con ellos hasta los vençer, e mató muchos. MATÓ AL LEÓN. Este león fue uno muy bravo que estava en una isla que llamavan Seno, que es en Greçia,*

entre otras bestias fieras, e hazía grandes daños. De cuyo temor no pasavan caminantes nin avía labranças, assí que aquella comarca se despoblava. Al qual Hércoles mató con la maça herrada que trayé e, despojada la piel, guarneçió las uñas e dientes con oro, e traía la después por cobertura. FINCÓ A LAS AVES CON SAETHAS. Aquí se tañe una fábula que dize que Fineo rey fue enamorado de su madrastra y, porque ella no quiso consentir, çegola de amos ojos. E por ende los dioses çegáronlo a él en pena de su pecado, y embiáronle persecuçión de unas aves muy fuertes e bravas que avían rostro de donzella que le fazían mucho mal e mucho enojo, con las quales aves peleó Ércoles, e mató muchas con sus saetas e hizo huir a las otras, assí que nunca aí más fueron vistas. LAS MANÇANAS DE ORO. Aquí tañe una fábula que cuenta el *Luçiano* en el nono libro, donde dize que fueron siete donzellas hijas de Antelante las quales tenían una güerta que llevaba mançanas de oro, e que a estas mançanas e a las mesmas donzellas guardava en aquella güerta un dragón que nunca dormía. Lo qual como Hércoles oyese, que vino e lidió con el dragón assí que entró en la güerta, aunque le pesó, e cogió las mançanas doradas. SACÓ AL ÇERVERO. Açerca d'esto sabed que, según algunos dizen, Papateus se enamoró de la reina del Infierno e que, queriéndola ir a tomar, rogó a Ércoles que fuesse con él fasta el Infierno, y ellos llegando a las puertas del Infierno hallaron un can [van A] que avía por nombre Çervero, el qual prendió Hércoles con tres cadenas por quanto tenía tres cabeças. EL BRAVO SEÑOR. Cuéntasse que Diógenes, rey de Traçia, matava los ombres e dávalos a comer a sus cavallos, y Hércoles, aviendo onajo de tan gran crueldat, mató a él e diolo a comer a sus cavallos. LA YDRA PEREÇIÓ. Esta Ydra, segund algunos dizen, fue una muy ponçoñosa serpiente que avía muchas cabeças, e si le cortavan una naçían tres. E dizen que, lidiando Hércoles con esta Idra, que le cortó una de sus cabeças e que vido como le naçieron tres en lugar d'ella, por lo qual dexó de lidiar con ella e hizo ayuntar mucha leña aderedor d'ella, desí pegole fuego e assí la quemó. ARCHELAUS AFEADO. Cuenta Ovidio en el libro nono *Methamorfoseos* que fue una donzella muy fermosa que avía nombre Deyanira, por la qual se combatieron Hércoles e Archelaus, un gran gigante, e como Hércoles com[i]ença a maltraer al gigante, viendo que no se podía d'él defender, començó segund una arte que él sabía a mudarse en culebra, e deleznósse de las manos de Ércoles, e tornó Hércoles a él e apretóle otra vez reziamente con las manos, y entonces tornosse en figura de toro. Empero Hércoles lançole mano de uno de los cuernos, e quebrantógelo en la cabeça e dio con él en tierra, e desde allí Archelaus huyó e ascondiosse en un río, que nunca más pareçió. DERRIBADO ANTEO. Cuenta Lucano poeta que fuera un gigante llamado Anteo, el qual fuera engendrado de la tierra, e avía tal virtud que, quando se sentía cansado por qualquier cosa, luego que tañía con las manos la tierra cobrava su primera fortaleza. Este estava como tirano en tierra de Libia. E vino allí Ércoles e lidió con él, y el gigante, quando se sentía cansado, echávasse en tierra e luego se levantava esforçado e rezió. E quando Hércoles sintió esto, tomolo en sus braços e levantolo de la tierra sobre sus pechos, e tanto lo apretó hasta que murió. CACO HARTÓ LAS IRAS DE EVANDRO.

Este Caco, según dize Virgilio en el otavo libro, era una animalia que lançava llamas de fuego por la boca con que matava las otras animalias con que lidiava, e matava los ombres e hazía mucho mal, de lo qual mucho pesava al rey Evandro, señor de aquella tierra. Al qual Hércules prendió e mató. Empero segund verdat dizen que este Caco fue un ladrón muy grande el qual quemó toda aquella tierra, e por esso dize la fábula que echava llamas por la boca, al qual mató después Hércules. EL PUERCO. Devéis saber que en Arcadia fue un puerco bravo que toda la tierra destruía, e ninguno osava parecer delante d'él. En tanto que Hércules vino a lidiar con él, y el puerco llagolo en los ombros, mas al fin matólo Hércules e libró la tierra. EL POSTRERO TRABAJO FUE QUE SOSTUVO EL ÇIELO. Dízesse que fue un gigante que ovo nombre Athelas, el qual dizen los antiguos que era tan fuerte e tan grande que sostenía el çielo, el qual rogó a Ércoles [Escoles A] que le ayudasse a sostener el çielo. E Hércules puso su ombro de yuso del çielo e sostúvolo que no cayesse. E la verdat d'esta fábula es esta: este Athelas fue un muy buen astrólogo e ovo nombre mantenedor del çielo porque mantenía e sostenía la astrología, que es çiençia del çielo. E aun este Hércules segund que algunos dizen era otrosí gran astrólogo, e por quanto sabía mucho de aquella çiençia, es dicho que sostuvo el çielo. E devéis saber que d'estas cosas que avemos contado de Hércules, en algunas cosas assí fue como se cuenta, quanto es del león que mató e del puerco javalí; las otras cosas son como comparación que él hazía de otras cosas. Pero esto non impide al propósito presente, el qual es amonestar a los fuertes varones virtuosos a la pelea con los viçios para alcançar la felixidad desseada, trayendo enxemplos de grandes varones que sufrieron muchos trabajos por venir al cabo de sus desseos. E por esso dize Philosophía concluyendo: los varones rezios e fuertes id e sofrid las cosas duras e contrarias para alcançar la bondat e ser virtuosos e parecer a los enxemplos que los fuertes ombres dexaron solamente por alcançar la gloria d'este mundo.

Aunque el refundidor vuelve a adoptar la estructura tripartita que habíamos visto en LA ÁNIMA MEDIO DE TRIPLE NATURA III.IX13 y EL CANTOR DE TRAÇIA III.XII.5, la estrategia de adaptación de los materiales a su disposición —la versión del traductor, la *Declaración del libro «De consolación»* y el comentario latino de Trevet— es más compleja, y por ello separaré el análisis de las diferentes secciones de la glosa.

En primer lugar, del mismo modo que en las secciones citadas, el refundidor antepone una introducción a las diferentes glosas breves del traductor. En este caso, a la referencia de los padres de Hércules del traductor, se abrevia del comentario latino de Trevet la mención de los diferentes *Hércules* de la historia (ed. Silk *ca.* 1981: 664–665): ««Nota quod non est credendum quod Hercules fuerit aliquis unus homo cui omnia predicta secundum ueritatem historicam que predictis fabulis tegitur ut supra patet euenerint, tum quia beatus Augustinus *De ciuitate Dei* libro 18, capitulo 13, dicit quod alius fuit Hercules cui attribuuntur duodecim ingenia facta et qui Antheum Afrum interfecit. Dicit eciam ibidem multos fuisse

Hercules, et potest esse quod erat quasi cognomen uirorum magnorum qui uirtute et audacia quasi singulares uidebantur. Unde etiam dicit Augustinus libro eodem capitulo 19 quod Sampson propter mirabilem fortitudinem putatus est Hercules, et Iason qui primo dicitur aduenisse nauigium et ante bellum Troianum et Troiam cepisse; cognominatus est Hercules ut patet in historia Daretis Frigii de bello Troiano. De quo etiam uidetur intelligi illud Ouidii *Methamorphoseon* 13: “Moenia qui forti Troiana sub Hercule cepit”. Unde et quedam hic attributa Herculi a quibusdam sub alio nomine dicuntur facta utpote interfectio apri Archadie dicitur facta a Meleagro, ut patet libro Ouidii *Methamorphoseon* octauo, et fuga Arpiarum a filiis Boree Zeto et Calai ut patet libro septimo eiusdem». El refundidor omite las dudas sobre la historicidad de los hechos narrados y el significado de esta fábula, que se reserva, como en las otras glosas citadas, para la tercera parte.

A continuación el refundidor presenta unidas todas las glosas que en la versión del traductor se presentaban separadas por trabajos. A diferencia de las glosas en III.IX13 y en III.XII.5, vamos a encontrar muchas de estas glosas originales fuertemente modificadas a partir de las otras fuentes. No es así en el caso de los dos primeros trabajos: en LOS ÇENTAUROS solo elimina la referencia al «metro último del verso terçero» y en MATÓ AL LEÓN cambia «la isla Nemea» por «una isla que llamavan Seno», tomada de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, ff. 128r–128v): «El segundo trabajo que Hércoles passó fue <que> en la isla llamada Seno, do peleó con el león, e matolo e tirole el cuero, e traíalo después cubierto». En mi opinión, el error de la *Declaración del libro «De consolación»*, que el refundidor prefiere al error «la isla Nemea» del traductor (cf. UN LEÓN IV.VII.15n), procede de una mala lectura del texto latino de Trevet (ed. Silk ca. 1981: 658): «Secundum laborem Herculis tangens dicit ABSTULIT SPOLIUM SEVO LEONI. Fuit in Nemea silua leo quidam immanissimus, cuius terror tocius regionis homines inuasit. Quem aggressus Hercules pro liberatione patrie ipsum interemit et excorians ipsum pellem pro spolio abstulit». No encontramos en la traducción castellana el adjetivo «sevo», lo cual me hace pensar que el traductor de la *Declaración* leyó algo parecido a «in sevo silua».

En el tercer trabajo, FINCÓ A LAS AVES CON SAETAS, el traductor desdeña totalmente la versión del traductor y compone una nueva glosa a partir del comentario latino de Trevet (ed. Silk ca. 1981: 658): «Tercium laborem tangit cum dicit FIXIT ET VOLUCRES, id est Arpias, certis sagittis, id est non deflectentibus a certo ictu. Tangit fabulam que talis est: Fineus filios suos, qui nouercam de stupro accusauerant, excecavit. Propter quod iudicio deorum et ipse est excecatus et opposite sunt ei arpie, id est uolucres quedam uirgineo uultu, que mensam eius fedebant et cibum auferebant. Quas Hercules sagittando fugauit». El refundidor introduce aquí una nueva variación en la compleja y extensa tradición mitológica de Fineo (cf. Grimal 1981 [= 1951]: 203): Fineo estaba enamorado de su madrastra; ante su

rechazo, la cegó, y como castigo por esto los dioses lo cegaron a él. Es posible, sin perjuicio de una mala lectura del texto latino (quizá debido a un salto por homoioteleuton «Fineus, qui nouercam de stupro accusauerant, excecavit»), que la mención la ceguera le hubiese traído a la memoria al refundidor la historia de Edipo; considerando que se trataba del mismo personaje, lo ha considerado enamorado de su madre o su madrastra. En el final de la glosa, el refundidor añade «mató muchas con sus saetas e hizo huir a las otras», quizá como eco de la glosa del traductor en LOS ÇENTAUROS: «Algunos mató e otros fuyeron a los logares yermos».

En el siguiente trabajo, LAS MANÇANAS DE ORO, el refundidor adapta la glosa del comentario latino de Nicolás Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 658–659): «Quartum laborem tangit dicens RAPUIT POMA DRACONI CERNENTI, id est uigilanti: qui enim uigilat semper cernit uel CERNENTI, id est custodienti, RAPUIT, inquam, GRAVIOR, scilicet factus, IN LEVA AUREO METALLO, notat habitum colligentis, qui dextra colligit et leue supportandum quod collectum est inponit. Fabulam istam diffusius tangit Lucanus libro nono. Fuerunt enim septem filie Atlantis habentes ortum aureum, id est habentes arbores deferentes poma aurea, quarum custodia commissa erat draconi insompni. Superueniens autem Hercules sopito dracone poma aurea rapuit et attulit ea Euristeo regi Argolico». La referencia al «*Luçiano*» es, obviamente, a la *Farsalia* de Lucano.

También lo hace así en el siguiente, SACÓ AL ÇERVERO (ed. Silk *ca.* 1981: 659): «Quintum laborem tangit cum dicit CERBERUM, id esta canem infernalem, TRAXIT, scilicet ab inferis, TRIPLICI CATHENA. De isto Cerbero, qui alio nomine dicitur Tergeminus, dictum est supra libro tercio metro ultimo. Quomodo autem istum canem traxit Herculem figitur sic. Pyritous, uolens sibi desponsari reginam inferni, Herculem et Theseum ac alios uiros fortes assumpsit. Venientibus autem illis ad inferos, ne Cerberus, qui ianitor inferni dicitur, latratu suo eos impediret, Hercules eum uinxit cathena adamantina, ut dicit Ouidius *Methamorphoseon* libro septimo, quam propter tria capita oportuit triplicari, et sic eum traxit ad superos. Qui prouocatus ira latratu adimpleuit auras superas et sparsit illud uenenum quod dicitur aconita. Comestor in *Historia scolastica* super libro Iudicum capitulo tercio dicit quod Orcus, rex Molosorum, ingentem canem habuit nomine Cerberum, qui Peritheum uolentem rapere Proserpinam uxorem Orci deuorauit, et Theseum deuorasset si non Hercules superueniens ipsum liberasset».

En EL BRAVO SEÑOR, sin embargo, el refundidor recurre a la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 128v): «El sexto trabajo que Hércules passó fue que se cuenta que Diógenes, rey de Traçia, matava los ombres e dávalos a comer a sus cavallos, y Hércules mató aquel rey e diolo a comer aquellos cavallos».

De nuevo prefiere la versión latina de Trevet en la glosa LA YDRA PERECIÓ (ed. Silk *ca.* 1981: 660–661): «Septimum laborem tangit cum dicit YDRA. Fabula talis est: fingitur in Lerne palude fuisse serpens quidam habens plura capita, quorum uno succiso excrescebant tria. Quem aggressus Hercules sagittando, cum se proficere non uideret, adunata congerie lignorum ipsum combussit. Unde dicit YDRA PERIIT COMBUSTO VENENO, id est ipso uenenoso combusto. Ysidorus *Ethymologiarum* libro xi, capitulo de portentis, dicit Ydram fuisse lacum euomentem aquas uastantes uicinam ciuitatem, in quo uno meatu clauso multi erumpebant, quod Hercules uidens loca ipsa exussit et sic aque clausit meatus».

En ARCHELAUS AFEADO, el refundidor adopta básicamente la versión de la *Declaración del libro «De consolación»*, pero revisa el comentario latino de Trevet para la mención de la fuente (W, ff. 128v–129r): «El octavo trabajo que Hércules ovo fue que Ovidio cuenta que una virgen llamada Diana Deimira, por lo qual se combatieron Hércules e un gigante llamado Athelous; e que, en luchando Hércules, començava a vencer al gigante; e sintiéndolo él e veyendo que non podía defenderse por fuerça de su cuerpo, començó, segunt un arte que él sabia, trasfigurarse en departidas formas. E mudose en figura de culebra e desleuose de las manos de Hércules; e tornó otra vez a él e apretolo Hércules con las manos duramente. Estonçe tornose en figura de toro, y Hércules peleó con él e derribole e quebrole un cuerno. E Atholeus con grant vergüença fuxo y escondiosse en un piélagó del río»; (ed. Silk *ca.* 1981: 661): «Octauum laborem tangit cum dicit fronte turpatus, cuius fabulam ponit Ouidius *Methamorphoseon* libro nono. Fuit quedam uirgo nomine Deianira [...]».

La glosa DERRIBADO ANTEO se toma de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 129r): «El noveno trabajo que Hércules ovo fue segunt cuenta el poeta Lucano, e dize que era un gigante llamado Antheo, el qual fuera engendrado de la tierra, e la virtud que en él avía era que, quando se sentía cansado por qualquier cosa, luego que se bolvía en la tierra cobrava sus fuerças. Este estava como tirano en tierra de Libea. E veno allí Hércules e luchó con él. Y el gigante, quando se sentía cansado de la lucha, echávasse en tierra e luego se levantava esforçado e rezio. E quando Hércules sintió aquello, tomolo de sus braços e levantolo de la tierra, e sobre sus pechos tanto lo tovo fasta que se afogó».

Para CACO HARTÓ LAS IRAS DE EVANDRO, el refundidor toma el principio y el final de la parte correspondiente en el comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 662–663): «Decimum laborem tangit cum dicit CACUS EVANDRI, cuius fabulam ponit Virgilius *Eneydis* libro octauo. Fuit autem Cacus monstrum quoddam euomens ignem per os, cuius pater fingitur Volcanus. Manebat autem in Auentino monte spolians et occidens homines ac furto plurimum indulgens et per hoc Euandrum, qui in terra illa regnauit multum inquietans. Cum autem ueniret Hercules de Hispania ducens armenta boum, iste Cacus quottuor tauros ac totidem iuencas fur[t]atus est. Et ne furtum suum pateret, traxit illos boues per caudas in antrum

suum ut non apparerent nisi uersa uestigia. Hercules autem querens armentum scilicet per mugitum unius bouis, deprehendit furtum accedensque ad speluncam Cacus ipsum extraxit et interfecti, per cuius mortem placata est ira Euandri. Ad litteram Cacus iste latro quidam fuit qui terras Euandri incendio uastauit, et ideo dicitur euomere ignem et fuisse filius Vulcani, quem postea Hercules interfecit».

En EL PUERCO se adapta el comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 663): «Undecimum laborem tangit cum dicit QUOSQUE PRESSURUS, ubi notandum quod in Archadia erat aper quidam regionem deuastans, quem cum agitaret Hercules iste insultans in Herculem humeros eius spuma signauit; quem tandem Hercules interfecit. Dicit ergo SETIGER, id est aper gerens setas, NOTAVIT, id est signauit, SPUMIS HUMEROS, scilicet Herculis, QUOS, scilicet humeros, ALTUS ORBIS, scilicet celi, PRESSURUS ERAT: hoc intelligitur melius per laborem sequentem».

Para EL POSTRERO TRABAJO, el refundidor adapta la *Declaración del libro «De consolaçión»*, donde se cita erróneamente como «onzeno trabajo» (*W*, ff. 129r–129v): «El onzeno trabajo de Hércules fue, e cuentan los poetas, que era un gigante llamado Atlas, del qual dize que sufría sobre sí el çielo, e que fue de una pelea que ovo con otros gigantes muy cansado. E rogó a Hércules que sufriesse sobre sí el çielo en quanto él descansava, y Hércoles fízolo así».

La última parte de esta glosa tripartita es la lección final, el significado real de esta fábula. Para componer esta última sección, el refundidor procede a tomar, primero, una sección de la *Declaración del libro «De consolaçión»* sobre la historicidad de estos trabajos; a continuación, recupera la primera glosa de *La consolaçión natural*, HÉRCOLES, para explicar cuál es el propósito de Boecio con esta fábula; por último, vuelve a la *Declaración del libro «De consolaçión»* para tomar la exhortación final de Filosofía en defensa de la emulación de la fortaleza de estos ejemplos. Los tres pasajes son los siguientes (*W*, f. 129v): «Otrosí en estas cosas que avemos contado de Hércules, en algunas cosas así fue como se cuenta, quanto es del león que él mató e del puerco javalí; las otras cosas que d'él se cuentan son como comparaçión de cosas que él fiziera»; (*O*, f. 99v): «Comoquier que algunos digan no aver contesçido a este todo lo que le atribuyen, pero, quier ansí sea o no, al propósito presente no estorva, el qual es amonestar a los fuertes o virtuosos a la pelea con los viçios para alcançar la felixidad desseada, trayendo exemplo de varones que sofrieron grandes trabajos por venir al cabo de sus desseos»; (*W*, f. 129v): «E por ende Philosophía, conortando a Boeçio, dize: —Los varones rezios e fuertes, id e sofrid las cosas duras e contrarias para alcançar la bondad e para seer virtuosos, e paresçed a los enxemplos que los fuertes ombres dexaron solamente por alcançar la gloria d'este mundo».

Acábase (acabase *F*) el libro quarto] *om.* *S.*

ARGUMENTO DEL LIBRO QUINTO

Argumento del libro quinto] Comiença el quinto libro, en el qual Philosophía entiende a declarar qué cosa es caso e qué cosa es providençia. ARGUMENTO A; argumento del quinto libro S.

El refundidor toma el principio de la primera prosa, donde se declara el tema del libro cuarto, de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 130r): «En este libro quinto su intención de Philosophía es determinar qué cosa es caso e qué cosa es providençia».

LIBRO QUINTO

V.1

Libro quinto Prosa primera] COMIENÇA EL LIBRO QUINTO. PROSA PRIMERA F; Síguesse la primera prosa d'este quinto libro. PROSA PRIMERA A; om. S.

Como ya hemos visto, en la *Declaración del libro «De consolación»*, la primera sección de cada libro carece de rúbrica, ya que aquella aparece, sin indicación expresa, tras el *incipit* de cada libro. En los casos anteriores, el refundidor había creado una rúbrica para estas primeras secciones (*cf. infra*), mientras que aquí decide no hacerlo y dejar la prosa primera sin rúbrica.

[V.1.11] caso] *gl. add. A*: Aquí deveís saber que Boeçio llama *caso* o *fortuna* como en igual nombre por quanto todo es una razón, empero es diferençia según los philósophos, ca fortuna es dicha propiamente en las cosas que han entendimiento, assí como los ombres, e caso es solamente en los brutos animales.

Tomado de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 131r): «E devemos aquí notar que Boeçio llama caso o fortuna como en igual nombre por quanto todo es una razón, empero es diferençia segunt los philósophos, ca fortuna non solamente es dicha propiamente en las cosas que han entendimiento, así como los ombres, e caso es solamente en las brutas animalias».

[V.1.12] *Los físicos*] *gl. om. A*.

VI

Verso primero] Síguense los primeros versos, en que Philosophía muestra poniendo enxemplos cómo esto que llamamos caso de aventura sea açerca de la providençia de Dios. METRO PRIMERO A; om. S.

Adaptado del comienzo, no de la rúbrica, del «Capítulo segundo» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 132r): «Capítulo segundo d'este quinto libro, en el qual Philosophía pone los primeros versos. Quiere agora Philosophía mostrar poniendo ensiemplos cómo esto que llamamos caso de aventura sea açerca de la providençia de Dios».

[VI.7] los troncos] *gl. om. A.*

V.2

Prosa (prossa *F*) segunda] Síguesse la segunda prosa, en la qual pregunta Boeçio si so aquella çertidumbre de la providençia de Dios, si puede estar el libre alvedrío. PROSA SEGUNDA *A; om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo III» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 132v): «Capítulo ·III· del libro quinto. De la segunda prosa, en la qual pregunta Boeçio si so aquella çertidumbre de la providençia de Dios, si puede estar el libre alvedrío».

V.II

Verso segundo] Síguense los segundos versos, en que Philosophía compara la exçelencia del conoçimiento de Dios al Sol inmaterial. METRO SESTO [*sic*] *A; om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo IIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 133v): «Capítulo ·IIII· d'este quinto libro, do se ponen los segundos versos, en los quales Philosophía compara la exçelencia del conoçimiento de Dios a este Sol natural».

V.3

Prosa (prossa *F*) terçera] Síguesse la prosa terçera, en la qual Philosophía quiere argüir que la providençia de Dios y el libre alvedrío non pueden ser en uno ayuntados. PROSA TERÇERA *A; om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo V» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 134r): «Capítulo ·V· d'este libro quinto. De la terçera prosa, do Philosophía quiere argüir que la providençia de Dios y el libre alvedrío non pueden ser en uno ayuntados».

[V.3.6] lo qual creer de Dios judgo (juzgo A) ser maldat] *gl. add. A*: Esto es visto dezir Orígenes esponiendo la epístola que Sant Pablo embió a los romanos.

El refundidor ha tomado esta referencia de la *Declaración del libro «De consolación»* o de su versión original latina (*W*, f. 134v): «Es de considerar que esta respuesta paresçe que fue de aquel grant maestro llamado Orígenes, quando fabló sobre aquella epístola que embió Sant Pablo a los de Roma, sobre la qual dizía que non por ende alguna cosa sería por quanto Dios sabía lo que era por venir, e que por ende es sabida de Dios antes que se faga»; (ed. Silk *ca.* 1981: 698): «Ubi considerandum, quod ista respondio uidetur fuisse Origenis, qui super epistolam ad Romanos dicit: “Non propterea aliquid erit, quia illud scit Deum futurum [...]”».

[V.3.34] comerçio] *gl. om. S.*

[V.3.34] inaçessible] *gl. om. S.*

[V.3.34] impetren] *gl. om. S.*

[V.3.36] poco ante] *gl. om. S.*

V.III

Verso terçero] Síguense los terçeros versos, en que Boeçio clama diziendo por quál razón la providençia de Dios y el libre alvedrío de los ombres non pueden estar en uno, e cómo esto tal pareçe contrario e cosa que non puede ser al que lo considera. METRO TERÇERO A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo sexto» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 137v): «Capítulo sexto d’este quinto libro, do se ponen los terçeros versos, en los quales Boeçio clama diziendo por quál razón la providençia de Dios y el libre alvedrío de los ombres non pueden estar en uno, e cómo esto tal paresçe contrario e cosa que non puede ser al que lo considera».

V.4

Prosa quarta] Síguesse la quarta prosa, en la qual Philosophía responde a estas dubdas e quistiones de Boeçio. PROSA QUARTA A; *om. S.*

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 138r): «Capítulo ·VII·. De la quarta prosa, en la qual Philosophía responde a estas dubdas e quëstiones que faze Boeçio».

[V.4.1] la adevinaçión] *gl. om. A.*

[V.4.30] aquella mesma simple forma] *gl. add. A*: Es a entender por las formas que son de divina inteligencia.

Adaptado del comentario latino de Trevet (ed. Silk *ca.* 1981: 737): «IPSAM ILLAM SIMPLICEM FORMAM, scilicet ideam hominis que in mente diuina consistit».

[V.4.39] todo juicio] *gl. om. A*.

V.IV

Verso cuarto] Síguense los cuartos versos, en que Philosophía contradize la opinión de una gente llamada estoicos. METRO CUARTO *A*; *om. S*.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo VIII» de la *Declaración del libro «De consolación»* (*W*, f. 140r): «Capítulo ·VIII·. De los quintos versos de Filosofía. Contradize la opinión de una gente llamada los estoicos».

En este metro el refundidor ha sustituido la traducción de *La consolación natural* por otra completamente diferente que habría que atribuirle a su pluma, ya que no encontramos nada parecido en ninguna otra versión castellana ni catalana. La razón de esta sustitución debe de ser la pérdida de un folio en su antígrafo, dado que también encontramos una nueva traducción en V.5.1–V.5.2.

Los estoicos filósofos, en sus sentencias oscuros más que verdaderos, disputaban ser los conocimientos e formas de las cosas emprensadas en los humanos entendimientos por los cuerpos exteriores, a manera de quien escribe en papel blanco y en él figura letras que no tenía. E si la biva mente es así, que ninguna cosa puede por propio movimiento, ante queda paciente pues obligada a las corpóreas semejanzas, e si como espejo representa la imágenes de las cosas, ¿onde es aquel vigor en los ánimos que todo ve? ¿Y qué fuerza es aquella por quien juzga cada una cosa o lo que conoce divide e lo dividido escoje? E lo uno comprendiendo e lo otro, aora a lo que más algo sube, aora deçiende a lo más inferior, luego consigo cotejando, así reprocha lo falso con la verdat. Esta es mente eficiente más que es causa de mayor valor que la que a semejança de materia çufre imprimidas figuras. Va con todo pasión delante despertando las fuerzas del ánimo e moviendo en el cuerpo bivalente como quando o claridat hiere los ojos o resuena en los oídos alguna boz. Entonce el vigor desvelado de la mente llama las especies que en sí posee a movimientos semejantes e juntan aquellas a las semejanzas exteriores, e mezcla las forínsecas o exteriores imágenes de los cuerpos a las especies que en ánima son escondidas.

[V.IV.1] postigo] *gl. om. A*.

[V.IV.26] esta] *gl. om. AS*.

V.5

Prosa quinta] Síguesse la prosa quinta, en la qual Philosophía contraría la opinión de aquellos que se esforçavan de provar la providençia de Dios por la manera del conoçer. PROSA QUINTA A; om. S.

Adaptado de la rúbrica del «Capítulo IX» de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, f. 141r): «Capítulo ·IX·. De la [...], en la qual Filosofía contraría la opinión de aquellos que se esforçavan de provar la providençia de Dios por la manera del conoçer».

[V.5.1–2] Por tanto, si en los cuerpos sensibles (...) de muchas maneras dieron lugar] Si en el conoçimiento de los cuerpos, aunque las qualidades opuestas de fuera muden los instrumentos de los sentidos e preçeda al vigor del ánimo agente, pasión corporal que en sí el acto provoque de la mente, e despierte dentro las formas holgantes en él; si, como dixen en el conoçimiento de los cuerpos, el ánimo no es tañido de pasión, mas de su propia fuerça, juzga la pasión e conoçe que es en el cuerpo, quanto más lo que, libres estas corporales passiones todas e calidades en su conoçer, no siguen lo que por fuerça es opuesto, mas espiden la operación intelectual e acaban según la propia natura, donde por esta causa varios conoçimientos dieron lugar A.

La pérdida de un folio en el antígrafo del refundidor (*cf.* V.IVn*) le ha obligado a elaborar una nueva traducción de los primeros parágrafos, probablemente a partir de los lemas de la versión latina del comentario de Trevet, con un resultado un tanto confuso.

V.V

Verso quinto] Síguesse el metro quinto A; om. S.

Las tres últimas secciones de la *Consolatio Philosophiae* (V.5, V.V y V.6) están integradas en un solo «capítulo» en la *Declaración del libro «De consolación»*, el capítulo IX. El refundidor procede del mismo modo que en el caso de la primera prosa de este libro: ante la ausencia de rúbrica en el modelo, decide prescindir de ella en vez de crear una, como había hecho ante casos similares en los libros anteriores.

V.6

Prosa última] PROSA SEXTA E POSTRIMERA A; om. S.

Véase la nota anterior.

[V.6.6] Aristotiles] *gl. add. A*: ARISTOTILES tovo que el mundo no pudo aver comienço provándolo por razones naturales, la qual opinión es reprovada, e quien quisiere ver sus fundamentos para ello en qué manera se contradize con razón verdadera, vea la segunda parte del *More* de Rabí Moisés de Egipto, donde por los mesmos fundamentos e razones de Aristotiles prueba ser possible aver avido comienço.

Esta glosa parece original del refundidor. La referencia es al *Môrèh nebûkîm*, la *Guía de perplejos*, de Maimónides. Téngase en cuenta que Pedro de Toledo traduce la obra al castellano (no a partir del original árabe, sino de su traducción hebrea) en 1419 para Gómez Suárez de Figueroa, con el sugerente título, binomio sinonímico incluido, de *Mostrador e enseñador de los turbados* (ed. Lazar 1989). Si no se trata de una referencia de segunda mano, quizá fue esta la versión manejada por el refundidor, lo cual nos proporcionaría un indicio sobre el ámbito cultural al que pudo pertenecer.

[V.6.12] la qual] *gl. om. S*.

Acábasse el libro quinto] ACÁBASSE EL LIBRO QUINTO F; ACÁBASSE EL LIBRO QUINTO R^o NUNC DEO GRACIAS O; TE DOMINUM LAUDAMUS S.

En el manuscrito A encontramos a continuación este epílogo, donde se cuentan los hechos ocurridos tras el encarcelamiento de Boecio, justo el punto donde el refundidor se había detenido al principio del prólogo (*cf. ARGUMENTO DEL LIBRO PRIMERO, PATRICIO**):

Aquí acaba el libro que es llamado *Boeçio de consolación* a gloria de Jesucristo Nuestro Redentor. E devéis saber que, después que el rey Theodorico hizo encarçelar a Boeçio, en la qual prission Boeçio hizo este libro para su consolación, fue muerto estando en la dicha prission por mandado de aquel mesmo tirano rey Theodorico. E la causa de su muerte fue d'esta manera. Como Boeçio estoviesse encarçelado, según ya más complidamente fue dicho en el comienço d'este libro, acaçió que murió el emperador Anastasio en el año que avían quinientos e diez e ocho años al naçimiento de Nuestro Señor Jesucristo, e fue elegido el emperador Justino, que era muy católico cristiano. El qual emperador Justino ordenó que todos los templos que estavan hechos a honra de los dioses, en los quales los ereges adoravan, fuessen consagrados en eglesias. El qual mandamiento, como viniesse a Italia, donde por estonçes reinaba la eregía de los arrianos, de la qual eregía como el rey Theodorico fuesse favorable, fue muy turbado, por lo qual mandó al Papa Juan, el qual por estonçes regía la silla apostolical, e a otros cristianos nobles que a essa sazón eran en Roma, que fuessen a la çibdat de Costantinopla e toviessen manera con el Emperador Justino que revocasse aquella sentençia; si non, que pornía a espada a todos los cristianos que oviesse en Italia y en todos sus señoríos. Los quales, como fuessen con esta embajada al dicho Emperador,

él, vençido por sus ruegos e a causa de escussar los peligros de la gente cristiana, mandó pregonar que aquella sentençia que diera se non entendía de los templos de los arrianos. Y en tanto que el Papa Juan fue e vino con la respuesta, como el rey Theodorico estoviesse muy lleno de saña, por hazer mayor enojo a los cristianos mandó matar lo mejor d'ellos, conviene saber a Boeçio, al qual mandó degollar en la cárçel donde lo tenía puesto. E assí devemos creer que es santo e mártir en la ecclesia de Dios, ca fue muerto por la fe de Nuestro Señor Jesucristo, onde sus reliquias yazen en París, en la iglesia de los monges, e según que lo tiene la Santa Iglesia, este es Sant Severino mártir. DEO GRAÇIAS.

El texto de este epílogo, tras una introducción redactada por el refundidor que enlaza con lo relatado en el prólogo, procede fundamentalmente de la *Declaración del libro «De consolación»* (W, ff. 1r–1v, 2v): «Después que murió Anastio, Emperador de Roma, regnó Justiano; fue esto en el año de graçia de Nuestro Señor Jesucristo de quinientos e diez e nueve. El qual, segunt cuenta frey Martín en las sus corónicas llamada *Martiniana*, este Emperador Justiano fue ombre muy buen cristiano. Y este ordenó que todos los templos que estavan fechos a onra de los dioses, en los quales los erejes adoravan, que fuessen consagrados por iglesias católicas. Lo qual, como lo oyesse e sopiese el rey Theodorico, que estava en Italia, el qual era embuelto en la eregía de los arrianos, embió amenazar al Papa Johan e a otros buenos cristianos que eran poderosos, los quales estavan en la çibdad de Costantinopla, diziéndoles que, si el Emperador Justiano non desatasse todo lo que avía fecho de aquellas iglesias e las non tornasse a seer templos como primero estavan, que él mandaría luego que todos los cristianos que en qualquier partida de Italia estoviesen fuessen muertos por cuchillo e con diversas penas. La cosa assí mandada, el Papa Johan resçibió muy onradamente los mensajeros del rey Theodorico e lo fizo saber al Emperador Justiano, el qual, aviendo piedad del Papa Johan e de los otros cristianos, y el mandamiento del rey Theodorico mandó que non fuesse cumplido e que las iglesias fincassen a onra de la fe católica segunt que él lo avía ordenado. E quando estas cosas así fechas fueron demostradas al rey Theodorico, lleno y ençendido con ravia de toda maldad, al santo varón Boeçio, el qual estava por su mandamiento preso en término de Milana, mandolo matar, cuyo cuerpo yaze enterrado en la çibdad de Pavi, y en una iglesia de monges. [...] E por ende por este sobrenombre es loado y en el libro de los santos contado, ca allí es llamado Santo Severino».

Nótese la mala lectura del «Pavía» (o «Pavi», según W) original, que se convierte en la refundición en «París».

CONCLUSIONES

Las principales aportaciones de mi tesis podrían sintetizarse en cinco puntos:

1. En primer lugar, la clarificación y sistematización de todas las versiones de la *Consolatio Philosophiae* en la Edad Media hispánica. De acuerdo con los criterios que he definido y empleado (§ 3.1), considero que las cuatro ramas de transmisión se componen de trece diferentes versiones, dos catalanas, nueve castellanas, una hebrea y una latina. Respecto al tipo de versión, dos son adaptaciones, dos traducciones directas, cuatro traducciones indirectas, tres refundiciones, una revisión y una retrotraducción. A través del estudio de las fuentes de estas versiones, del tipo de adaptación y de su transmisión (§ 3.3), hemos establecido cuáles han sido las dimensiones, de entre las muchas que la obra original ofrecía, que se han desarrollado en ellas. Como en el resto de Europa (§ 2.3.3), las versiones hispánicas medievales presentan lecturas muy diferentes de la obra, desde el *thesaurus* de historia, mitología y enseñanzas morales que resulta de la acumulación de materiales procedentes de Guillermo de Aragón y Nicolás Trevet en el *Libre de consolació* (§ 3.3.1.3) y sus traducciones castellanas (§ 3.3.1.5) hasta el árido y esquemático tratado filosófico sobre la predestinación y el libre albedrío del *Diálogo entre una dueña y un sabio* (§ 3.3.1.8). Entre estos extremos se sitúan la lectura sustituida de la *Declaración del libro «De consolación»* (§ 3.3.1.5), la versión académica del *Boeçio de consolación* (§ 3.3.3) o la recuperación de la voz del autor en *La consolación natural*, reflejo de la paradójica encrucijada cultural en la que se encuentran algunos aristócratas castellanos de la primera mitad del siglo xv (§ 3.3.4).

2. A partir de los últimos años de la vida de Boecio (§ 1.3.4) y de la imagen que de él presentaron las fuentes medievales (§ 2.2), muchos autores medievales que se consideraba en situaciones similares a las del autor de la *Consolatio Philosophiae* se presentaron en sus obras como «figuras boecianas» (§ 3.1). Me he basado en el uso de este dispositivo literario para postular uno de los principales motivos, acaso el más importante, de la extraordinaria transmisión vernácula de la obra: la intención política en la génesis de algunas de las versiones. A partir del contexto histórico de los personajes implicados en la composición de algunas de estas versiones, en el estudio atento, a la luz de los modelos latinos que se manejaron, de los textos y de su

difusión y recepción, he propuesto que tres de ellas fueron concebidas con diversos tipos de intención política a través de la misma estrategia literaria, la identificación, individual o colectiva, de sus destinatarios con Boecio: en el caso de Pere Saplana y su versión original catalana he formulado esta intención política como contra-exilio apologético (§ 3.3.1.2), como afirmación estamental en el *Boeçio de consolación* (§ 3.3.3.3) y como lamento exculpatorio en *La consolación natural* encargada por Ruy López Dávalos (§ 3.3.4.3).

3. El trabajo posiblemente menos reconocible, pero, a mi juicio, el de mayor valor se encuentra en las ediciones de los textos (§ 4). En ellas, y con diferentes niveles de acercamiento crítico en función de los estudios previos y de las condiciones de transmisión de los textos (§ 4.1), he intentado poner a disposición de los estudiosos todos los textos castellanos medievales que derivan, de un modo u otro, de la *Consolatio Philosophiae*. En las ediciones críticas he podido establecer con certeza las fuentes de los traductores, las relaciones entre los testimonios y el tipo de traducción o *usus uertendi* mediante la comparación sistemática de los textos castellanos con sus modelos y del establecimiento, en los casos pertinentes, del modelo subyacente.

4. En diversos apartados he descrito la recepción latina y vernácula europea de la *Consolatio Philosophiae* (§§ 2.2, 2.3, 3.4.1, 3.4.2), lo que me ha permitido inscribir la tradición hispánica en este contexto y establecer así los paralelos y las divergencias con otras tradiciones (§ 3.1). He estudiado como la tradición comentarística latina de *vitae*, *accessus*, glosas y comentarios encuentra acomodo en los diferentes esquemas hermenéuticos empleados por los adaptadores y traductores hispanos, que reelaboran y reubican estos materiales en función de sus propios intereses. La tradición hispánica vernácula, aunque más tardía que la del resto de Europa, es posiblemente, detrás de la francesa, la más rica y extensa desde diferentes perspectivas; con paralelos evidentes con las tradiciones más importantes, por ejemplo, en el uso de fuentes y el tipo de versiones, presenta también elementos peculiares, relacionados sobre todo con la diferente condición y formación de la audiencia de estas obras.

5. Por último, en un aspecto de quizá menor interés para la filología hispánica, he realizado la primera revisión sistemática de la crítica boeciana moderna desde sus inicios, a finales del siglo XIX, hasta nuestros días, presentando las principales líneas críticas de cada periodo y su evolución de acuerdo con las diferentes concepciones historiográficas y literarias del siglo XX (§§ 1.1, 2.1). Se inscribe mi tesis en la línea crítica de mayor auge y desarrollo en tiempos recientes, el estudio de la recepción medieval vernácula de Boecio y de su relación con la transmisión latina de la obra.

Como he dicho en la introducción, son muchos los defectos y las carencias de esta tesis. Espero, sin embargo, que pueda ser de alguna utilidad como punto de partida para futuros estudios más completos y atinados.

CONCLUSIONS

The main contribution of this thesis to the field can be summarised under five headings:

1. Above all, the clarification and categorisation of all the versions of the *Consolatio Philosophiae* in mediaeval Spain. On the basis of the criteria that I have established and applied (§ 3.1), I believe that the four branches of transmission encompass thirteen distinct versions, two in Catalan, nine in Castilian, one in Hebrew and one in Latin. Concerning the format of the version, two are adaptations, two directly translations, four translations via intermediate texts, three are rewrites, one is an overhaul and one a reversal (*i.e.* from a Hispanic language version). Through a study of the sources of these versions, of the type of adaptation and of their transmission (§ 3.3), I have established the framework, from among the many possibilities of the original, which has been developed in them. As elsewhere in Europe (§ 2.3.3), the versions from Spain offer a variety of readings of the work, from a miscellany of history, mythology and parables based on the compilation of material derived from Guillermo de Aragón y Nicolás Trevet, in the *Libre de consolació* (§ 3.3.1.3) and its translations into Castilian (§ 3.3.1.5), to the arid and generalised philosophical treatise on predestination and free will of the *Diálogo entre una dueña y un sabio* (§ 3.3.1.8). The substitute reading of the *Declaración del libro «De consolación»* (§ 3.3.1.5), an academic version of the *Boecio de consolación* (§ 3.3.3) or the recovery of the author's voice in *La consolación natural*, a reflection of the paradoxical cultural crossroads at which some Castilian aristocrats found themselves in the first half of the 15th century (§ 3.3.4), fall between these extremes.

2. From the last years of Boethius's life onwards (§ 1.3.4), and with the image of him relayed by mediaeval sources (§ 2.2), many mediaeval writers who identified with the author of the *Consolatio Philosophiae* portrayed themselves in their works as « Boethian figures » (§ 3.1). I have used this literary conceit as a basis to posit a main motive, perhaps the most important, for the extraordinary vernacular transmission of the work: the political agenda behind the creation of some of the versions. From the standpoint of the historic context of the individuals implicated in the composition of some of these versions, bearing in mind the Latin models

used, the texts themselves and their diffusion and reception, I have proposed that three of them were conceived with definite political intentions, using the same literary strategy, the individual or collective identification of their dedicatees with Boethius: in the case of Pere Saplana and his original catalan version I have defined this political intention as *apologia* against exile (§ 3.3.1.2), as assertion of a place in the hierarchy in the *Boeçio de consolación* (§ 3.3.3.3) and as a plea for forgiveness in *La consolación natural* commissioned by Ruy López Dávalos (§ 3.3.4.3).

3. A task perhaps less accessible but, in my opinion more valuable, has been editing the texts (§ 4). Here, with varying critical approaches, depending on previous studies and on the circumstances of their transmission (§ 4.1), I have sought to place before scholars all the mediaeval Castilian texts derived in one way or another from the *Consolatio Philosophiae*. In my critical editions I have been able to establish with certainty the translator's sources, the relationship between the documentary source material and the type of translation or *usus uertendi*, via a systematic comparison of the Castilian texts with their models and the identification, where relevant, of an underlying model.

4. In various subsections I have described the Latin and vernacular European reception of *Consolatio Philosophiae* (§§ 2.2, 2.3, 3.4.1, 3.4.2), which has allowed me to insert the hispanic tradition into this context and thus establish parallels with, and divergences from, other traditions (§ 3.1). I have shown how the Latin tradition of critique, of *vitae*, *accessus*, glosses and commentaries finds a berth in the various hermeneutic schemes used by the Hispanic language adapters and translators, who rework and redistribute this material in their own interests. The Hispanic language vernacular tradition, although later in appearance than for the rest of Europe, is perhaps the richest and most extensive after French on a number of counts; there are evident parallels with the most important traditions in, for example, the use of sources, and the categories of the versions also have peculiarities related, above all, to the different situation and education of the readership for these works.

5. Finally, and perhaps of lesser interest for Spanish philology, I have carried out the first systematic overhaul of modern Boethius criticism since its inception at the end of the 19th century, outlining the main critical approaches of each period and their evolution in accordance with the various historiographical and literary concepts of the 20th century (§§ 1.1, 2.1). My thesis belongs in the critical current with the greatest growth and development of recent times, the study of the mediaeval vernacular reception of Boethius and of its relationship with the Latin transmission of his work.

As I stated at the beginning, the shortcomings of this thesis are manifold. However, I hope that it will serve as starting point for more complete and better focussed studies in the future.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA RODRÍGUEZ, Juan (1989a), «Los conceptos “esse et id quod est” en Boecio», *La ciudad de Dios* 202, pp. 613–656.
- (1989b), «El concepto de “participación” y su alcance metafísico en la obra de Boecio», *Naturaleza y gracia* 1, pp. 39–58.
- (1990a), «La teoría del conocimiento en Boecio», *La ciudad de Dios* 203, pp. 647–670.
- (1990b), «El concepto de “individuo” y el problema de la individuación en Boecio», *Estudios filosóficos* 39, pp. 7–31.
- (1993), «Boecio y la física aristotélica», *La ciudad de Dios* 206, pp. 65–109.
- (1994), «Sobre la equivocidad del ser en Boecio», *Logos* 22, pp. 83–92.
- (1995), «La antropología de Boecio», *La ciudad de Dios* 208, pp. 225–263.
- (1996), «La fundamentación ontoteológica de la ética de Boecio», en *Actas del II Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza, Sociedad de Filosofía Medieval, pp. 139–146.
- (1999), «La teología racional de Boecio», *La ciudad de Dios* 212, pp. 659–684.
- ADOLF, Helen (1950), «The Ass and the Harp», *Speculum* 25.1, pp. 49–57.
- AGUAYO, Alberto de (1518), *Libro de Boecio Severino intitulado De la consolacion de la philosophia, agora nuevamente traduzido de latin en castellano por estilo nunca ante visto en España; va el metro en coplas y la prosa por medida*, Sevilla, Jacobo Cromberger (reimpr. en 1521, 1530 y 1542); reed., con ed. e introd. del P. Luis G. Alonso Getino, en Madrid, Tip. de la Revista de Archivos, 1921, en Buenos Aires, Espasa Calpe, 1943 y 1946 y, en México, Porrúa, 1986; ed. facs. en Cieza, La fonte que mana y corre, 1966).
- AGUILÓ, Marian (ed. 1873–[1904]), *Libre de Consolació de Philosophia lo qual feu en lati lo glorios doctor Boeci, transladat en romanç catalanesch, estampat novament [...]*, pról. de Àngel Aguiló, Barcelona, Llibreria d’Alvar Verdaguer.
- ALBAREDA, Anselm (1919 [1920]), «L’arxiu antic de Montserrat», *Analecta Montserratensia* 3, pp. 77–216.
- ALBESANO, Silvia (2006), «*Consolatio Philosophiae*» *volgare. Volgarizzamenti e tradizioni discorsive nel Trecento italiano*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter.

- ALFONSI, Luigi (1942), «De quibusdam locis quos ex antiquis poetis Boethius et Maximianus repetisse videntur», *Aevum* 16, pp. 86–92.
- (1942–1943a), «De Boethio elegiarum auctore», *Atti del Reale Istituto Veneto* 102, pp. 723–727.
- (1942–1943b), «Sulla composizione della “Philosophiae Consolatio” boeziana», *Atti del Reale Istituto Veneto* 102, pp. 707–723.
- (1943), «Problemi filosofici della *Consolatio* boeziana», *Rivista di filosofia neoscolastica* 35, pp. 323–328.
- (1945a), «Studi boeziani. Cicerone in Boezio», *Aevum* 19, pp. 142–148.
- (1945b), «Studi boeziani. Rapporti tra prose e carmi nella *Consolatio*», *Aevum* 19, pp. 148–157.
- (1950), «L’umanesimo boeziano della *Consolatio*», *Atti della riunione costitutiva della Sodalitas Erasmiiana*, eds. Giuseppe Toffanin, Giulio Valiese y Mariano Gentile, Nápoles, Pironti, pp. 166–180.
- (1951a), «Studi boeziani. Humanitas in Boezio», *Aevum* 25, pp. 132–40.
- (1951b), «Studi boeziani. Boezio II, 1», *Aevum* 25, pp. 140–43.
- (1951c), «Studi boeziani. Boezio e il *De officiis*», *Aevum* 25, pp. 143–46.
- (1951d), «Studi boeziani. Boezio e la tradizione protrettica», *Aevum* 25, pp. 210–222.
- (1951e), «Studi boeziani. Muse poetiche e muse filosofiche», *Aevum* 25, pp. 223–227.
- (1951f), «Studi boeziani. La filosofia e le varie scuole filosofiche (I,3)», *Aevum* 25, pp. 228–229.
- (1953), «Romanità e barbarie nell’Apologia di Boezio», *Studi Romani* 1, pp. 605–616.
- (1954), «Boezio poeta», *Antiquitas* 9, pp. 4–13. [Versión alemana: «Boethius als Dichter», en *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 407–423.]
- (1955a), «Storia interiore e storia cosmica nella *Consolatio* boeziana», *Convivium* 3, pp. 513–521.
- (1955b), «Boezio nella tradizione culturale della letteratura italiana», *Orpheus* 2, pp. 10–16.
- (1970), «Da Apuleio a Boezio», *Giornale italiano di filosofia* 22, pp. 32–35.
- (1976), «Boezio», en *Dizionario di filosofia*, Florencia, Sansoni, pp. 144–145.
- (1979–1980), «Virgilio in Boezio», *Sileno* 5–6, pp. 357–371.

- (1984), «Boezio e le sue tematiche. Retorica, filosofia, teologia, politica», en *La poesia tardoantica. Tra retorica, teologia e politica. Atti del V Corso della Scuola superiore di archeologia e civiltà medievale, Erice (Trapani) 1981*, Messina, Centro di Studi Umanistici, pp. 467–475.
- ALMEIDA, Belén (2003), «Un nuevo testimonio manuscrito de la sección gentil de la Quinta Parte de la *General Estoria*», *Revista de literatura medieval* 15.2, pp. 9–41.
- (2006), «La *Farsalia* castellana de la Biblioteca de Osuna (BNE 10805) y la obra del marqués de Santillana», *Revista de literatura medieval* 18, pp. 71–85.
- (ed. 2009a), *General Estoria. Quinta Parte. II*, Madrid, Biblioteca Castro.
- (2009b), «La sección no conservada de la Quinta Parte de la *General Estoria*: contenido, fuentes, problemas textuales», en *Medievalismo en Extremadura. Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas de la Edad Media*, eds. Jesús Cañas Murillo, Fco. Javier Grande Quejigo y José Roso Díaz, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2009, pp. 223–234.
- ALVAR, Carlos (2003), «Materiales para una taxonomía de la traducción al castellano en el siglo xv», en *Lengua, Variación y Contexto. Estudios dedicados a Humberto López Morales*, coords. Francisco Moreno Fernández, José Antonio Samper Padilla, María Vaquero, María Luz Gutiérrez Araus, César Hernández Alonso y Francisco Giménez Menéndez, Madrid, Arco, I, pp. 67–79.
- (2010), *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos.
- ALVAR, Carlos y José Manuel LUCÍA MEGÍAS (2003), «Repertorio de traductores del siglo xv: tercera veintena», en *Traducción y práctica literaria en la Edad Media románica*, eds. Rosanna Cantavella, Marta Haro y Elena Real, Valencia, Universitat de València, 2003, pp. 1–40.
- y — (2009), *Repertorio de traductores del siglo XV*, Madrid, Ollero y Ramos.
- ALVAR, Jaime (coord. 2003), *Diccionario de historia de España*, Madrid, Istmo.
- AMADOR DE LOS RÍOS, José (1852), *Obras de Don Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana*, Madrid, José Rodríguez.
- (1969 [= 1861–1865]), *Historia crítica de la literatura española*, Madrid, Gredos, 7 vols.
- AMETLLER I VINYAS, Josep (1884), «El infante D. Jaime de Mallorca y la traducción catalana del *Libro de Consolación* de Boecio», *Revista de Gerona* 8, pp. 289–299.
- AMORY, Patrick (1997), *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489–554*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ANASTASI, Rosario (1947), «Sul processo di Boezio», *Miscellanea di studi di letteratura cristiana antica* 1, pp. 21–39.

- ANSTELL, Ann W. (1994), *Job, Boethius, and Epic Truth*, Ithaca, Cornell University Press.
- ARELLANO, Ignacio y Rafael ZAFRA (eds. 2006), *Sebastián de Covarrubias Horozco. Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid–Frankfurt, Iberoamericana–Vervuert.
- ARIZALETA, Amaia (1997), «El exordio del *Libro de Alexandre*», *Revista de Literatura Medieval* 9, pp. 47–60.
- ARNOLD, Gottfried (1699–1700), *Unparteiische Kirchen- und Ketzer-Historie vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688*, Leipzig–Frankfurt am Main, Fritsch.
- ARTIGAS, Miguel y Enrique SÁNCHEZ REYES (1957), *Catálogos de la Biblioteca de Menéndez Pelayo. I. Manuscritos*, Santander, Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos–Sociedad Menéndez Pelayo.
- ASZTALOS, Monika (1993), «Boethius as a Transmitter of Greek Logic to the Latin West: the *Categories*», *Harvard Studies in Classical Philology* 95, pp. 367–407.
- (2003), «Boethius on the *Categories*», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer–Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 195–205.
- ATHERTON, Beatrice (1994), «Édition critique de la version longue du *Roman de Fortune et de Felicité* de Renaut de Louhans, Traduction en Vers de la *Consolatio Philosophiae* de Boèce», University of Queensland. Tesis doctoral.
- y Keith ATKINSON (1992), «Les Manuscrits du roman de *Fortune et Felicité*», *Revue d'Histoire des Textes* 22, pp. 169–251.
- ATKINSON, J. Keith y Glynnis M. CROPP (1985), «Trois traductions de la *Consolatio Philosophiae* de Boèce», *Romania* 106, pp. 198–232.
- ATKINSON, J. Keith (1981), «Le dialecte du Boèce de Troyes 898: à propos d'une édition récente», *Romania* 102, pp. 250–259.
- (1987), «A Fourteenth-Century Picard Translation-Commentary of the *Consolatio Philosophiae*», en *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 32–62.
- (1994), «Manuscript Context as a Guide to Generic Shift : Some Middle French Consolations», en *Medieval Codicology, Iconography, Literature and Translation. Studies for Keith Val Sinclair*, eds. Peter Rolfe Monks y D. D. R. Owen, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 321–332.
- (ed. 1996), *Boescos: De Consolacion. Édition critique d'après le manuscrit Paris, Bibl. nationale, fr. 1096, avec Introduction, Variantes, Notes et Glossaires*, Tübinga, Max Niemayer.

- (1998), «The French and Italian Translations of Boethius's *Consolatio Philosophiae* by Bonaventura de Demena», *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 7, pp. 67–80.
- (2007), «A *Dit contre Fortune*, the Medieval French Boethian *Consolatio* contained in MS Paris, Bibliothèque Nationale de France, fr. 25418», *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 10, pp. 1–22. [Reimpr.: *New Directions in Boethian Studies*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr. y Philip Edward Phillips, Kalamazoo, West Michigan University, 2007, pp. 53–74.]
- y Anna Maria BABBI (eds. 2000), *L'«Orphée» de Boèce au Moyen Âge. Traductions françaises et commentaires latins (XII^e–XV^e siècles)*, Verona, Fiorini.
- AVENOZA, Gemma (1994), «Traducciones de Valerio Máximo en España», en *Reflexiones sobre la traducción*, ed. Luis Charlo Brea, Cádiz, Universidad de Cádiz, pp. 169–179.
- (2010), «Traducciones, público y mecenazgo en Castilla (siglo xv)», *Romania* 128, pp. 452–500.
- BABBI, Anna Maria (1993), «Dal Franco-Italiano al Veneto: un esercizio di autotraduzione?», *Quaderni di Lingue e Letterature* 18, pp. 41–58.
- (ed. 1995), «*Consolatio Philosophiae*». *Una versione veneta*, Milán, FrancoAngeli.
- (2010), «Boezio “cristiano” nel volgarizzamento di Bonaventura da Demena». en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleiß, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 19–34.
- BACKHOUSE, Janet, D.H. TURNER y Leslie WEBSTER (1984), *The Golden Age of Anglo-Saxon Art 966–1066*, Londres, British Museum Publications.
- BAEHRENS, Emil (1848–1888), *Poetae Latini Minores*, Leipzig, in aedibus B. G. Teubnerii, 5 vols.
- BALLESTER, Xaverio (1990), «La titulación de las obras en la literatura romana», *Cuadernos de Filología Clásica* 24, pp. 135–156.
- (1998), *Los mejores títulos y los peores versos de la literatura latina*, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- BALTES, Matthias (1980), «Gott, Welt, Mensch in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius. Die *Consolatio Philosophiae* als ein Dokument platonischer und neuplatonischer Philosophie», *Vigiliae Christianae* 34, pp. 313–340.
- (2000), «Boethius. Staatsmann und Philosoph», en *Philosophen des Altertums. Vom Hellenismus bis zur Spätantike. Eine Einführung*, eds. Michael Erler y Andreas Graeser, Darmstadt, Primus Verlag, pp. 208–224.
- BANDAK, Christy (2006), «La versión castellana del *Libro de los buenos proverbios*», *Rilce. Revista de Filología Hispánica* 22.1, pp. 1–12.

- BARBERINI, Bartolomeo A. (1782), *Critico–storica esposizione della vita di S. Severino Boezio, Patrizio, Console e Filosofo celebratissimo*, Pavía, Stamperia del R. ed I. Monastero di S. Salvatore.
- BARK, William (1944), «Theodoric vs. Boethius: Vindication and Apology», *The American Historical Review* 49.3, pp. 410–426.
- (1946a), «The Legend of Boethius' Martyrdom», *Speculum* 21.3, pp. 312–317.
- (1946b), «Boethius' Fourth Tractate, the So–Called *De fide catholica*», *Harvard Theological Review* 39, pp. 55–69. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 233–46.]
- BARNES, Julian (1991), *Talking it over*, Londres, Random House. [Trad. española: *Hablando del asunto*, trad. Maribel de Juan, Barcelona, Anagrama, 2006.]
- BARNISH, S.J.B. (1983), «The *Anonymus Valesianus* II as a Source for the Last Years of Theodoric», *Latomus* 42, pp. 572–596.
- (1990), «Maximian, Cassiodorus, Boethius, Theodahad: Literature, Philosophy, and Politics in Ostrogothic Italy», *Nottingham Medieval Studies* 34, pp. 16–32.
- BARÓ I QUERALT, Xavier (2007), «El neoestoicismo en la *Vida de Boecio* (1642) de Don Francisco de Montcada: una propuesta ético–histórica en tiempos de declinación», *Pedralbes* 27, pp. 113–130.
- BARRETT, Helen M., *Boethius: Some Aspects of his Times and Work*, Cambridge, Cambridge University Press, 1940. [Reimpr.: Nueva York, Russell & Russell, 1965 (pero 1966).]
- BARTLETT, Richard (2003), «The Dating of Ennodius' Writings», en *Atti della seconda Giornata Ennodiana*, ed. Edoardo D'Angelo, Nápoles, Università degli Studi di Napoli Federico II, pp. 53–74.
- BASTERT, Bernd (2010), «Boethius unter Druck. Die *Consolatio Philosophiae* in einer Koberger–Inkunabel von 1473», en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 35–69.
- BATTAGLIA, Salvatore (ed. 1929), *Il «Boezio» d l'«Arrighetto» nelle versioni del Trecento*, Turín, UTET.
- BAUR, Gustav (1861), *De Anicio Manlio Severino Boëthio christianae doctrinae assertore disputatio theologica*, Darmstadt, E. Bekker. [Publicación del trabajo para la «Habilitation für Theologie an der Universität Gießen» presentado en 1841.]
- (1873), *Boetius und Dante*, Leipzig, Edermann.

- BEAUMONT, Jacqueline (1981), «The Latin Tradition of *De consolatione Philosophiae*», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret T. Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 274–310.
- BECEIRO PITA, Isabel (2001), «La versión de la obra clásica y su destinatario: los manuscritos de la nobleza castellana en el siglo xv», *Evphosyne* 29 (2001), pp. 111–124. [Reimpr.: *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*, Murcia, Nausícaä, 2007, pp. 225–244]
- (2007), *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*, Murcia, Nausícaä.
- BEIERWALTES, Werner Beierwaltes (1983), «Trost im Begriff. Zu Boethius' Hymnus "O qui perpetua mundum ratione gubernas"», en *Communicatio fidei. Festschrift für Eugen Biser zum 65. Geburtstag*, eds. Horst Bürkle y Gerhold Becker, Regensburg, Pustet, pp. 241–251
- BERNHARD, Michael (1979), *Wortkonkordanz zu Anicius Manlius Severinus Boethius, «De institutione musica»*, Múnich, Beck.
- BERRIO MARTÍN-RETORTILLO, Pilar (1994), «El mito de Orfeo en el Renacimiento», Madrid, Universidad Complutense. Tesis doctoral inédita.
- (1996), «Orfeo en la Coronación de Juan de Mena», *Dicenda* 14, pp. 21–46.
- BERTOLINI, Ottorino (1920), «L'aristocrazia senatoria e il senato di Roma come forza politica sotto i regni di Odoacre e di Teodorico», en *Atti del I Congresso nazionale di studi romani*, ed. Carlo Galassi Paluzzi, Roma, Istituto di Studi Romani, I, pp. 466–475.
- Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem, iussu Pii PP. XI, Pii PP. XII, Ioannis XXIII, Pauli VI, Ioannis Pauli PP. II, cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. Textus ex interpretatione Sancti Hieronymi*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1926–1995, 26 vols.
- BIDEZ, Jacques (1923), «Boèce et Porphyre», *Revue Belge de Philosophie et d'Histoire* 2, pp. 189–201. [Versión alemana: «Boethius und Porphyrios», en *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 133–145.]
- BIELER, Ludwig (1936), «Textkritische Nachlese zu Boethius' *De philosophiae consolatione*», *Wiener Studien* 54, pp. 128–141.
- (1957), «Vorbemerkungen zu einer Neuausgabe der *Consolatio* des Boethius», *Wiener Studien* 70, pp. 11–21.
- (ed. 1957), *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae Consolatio*, Turnhout, Brepols. [Segunda ed.: Turnhout, Brepols, 1984.]
- (ed. 1984), *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae Consolatio. Iteratis curis edidit Ludovicus Bieler*, Turnhout, Brepols. [Ed. original: Turnhout, Brepols, 1957.]

- BIETENHOLZ, Peter G. (1994), *Historia and Fabula: Myths and Legends in Historical Thought from Antiquity to the Modern Age*, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill.
- BILLOTTE, Denis (2000), *Le vocabulaire de la traduction par Jean de Meun de la «Consolatio Philosophiae» de Boèce*, París, Honoré Champion.
- BIRAGHI, Luigi (1865), *Boezio, filosofo, teologo, martire a Calvenzano milanese*, Milán, Tip. e Libr. arcivescovile.
- BISCHOFF, Bernhard (1951), «Das griechische Element in der abendländischen Bildung des Mittelalters», *Byzantinische Zeitschrift* 44, pp. 27–55.
- (1961), «The Study of Foreign Languages in the Middle Ages», *Speculum* 36.2, pp. 209–224.
- BIZZARRI, Hugo Óscar (2002), «Libro de los buenos proverbios», en *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Madrid, Castalia, pp. 796–800.
- BLACK, Robert (2001), *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy: Tradition and Innovation in Latin Schools from the Twelfth to the Fifteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press.
- y Gabriella POMARO (2000), *La «Consolazione della filosofia» nel Medioevo e nel Rinascimento italiano. Libri di scuola e glosse nei manoscritti fiorentini / Boethius's «Consolation of Philosophy» in Italian Medieval and Renaissance Education. Schoolbooks and their Glosses in Florentine Manuscripts*, Florencia, SISMEL.
- BLACKWOOD, Stephen (2015), *The «Consolation» of Boethius as Poetic Liturgy*, Oxford, Oxford University Press.
- BLECUA, Alberto (1983), *Manual de crítica textual*, Madrid, Castalia.
- (ed. 1998), *Libro de buen amor*, Madrid, Cátedra.
- (2012), *Estudios de crítica textual*, Madrid, Gredos.
- BLÜHER, Karl A. (1983), *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, trad. Juan Conde, Madrid, Gredos. [Versión original: *Seneca in Spanien. Untersuchungen zur Geschichte der Seneca-Rezeption in Spanien vom 13. bis 17. Jahrhundert*, Múnich, Francke Verlag, 1969.]
- BOFARULL Y MASCARÓ, Próspero (ed. 1857), *Documentos literarios en antigua lengua catalana (siglos XIV y XV)*, Barcelona, Imprenta del Archivo de la Corona de Aragón (Colección de Documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón, 13), pp. 395–413.
- BOFILL I SOLIGUER, Joan (1993), *La problemàtica del tractat «De institutione musica» de Boeci*, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- BÖHM, Thomas, Thomas JÜRGASCH y Andreas KIRCHNER (eds. 2014), *Boethius as a Paradigm of Late Ancient Thought*, Berlín–Boston, Walter de Gruyter.

- BOISSIER, Gaston (1889), «Le christianisme de Boèce», *Journal des savants* s.n., pp. 449–462.
- BOLTON, Diane K. (1977), «The Study of the *Consolation of Philosophy* in Anglo–Saxon England», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 44, pp. 33–78.
- (1981), «Illustrations in Manuscripts of Boethius' Works», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret T. Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 428–437.
- BOLTON-HALL, Margaret (1996–1997), «*Del Confortement de Philosophie*. A Critical Edition of the Medieval French Prose Translation and Commentary of *De Consolatione Philosophiae* of Boethius in MS 2642 of the National Library of Austria, Vienna», *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 5–6, pp. v–xiii, 1–227.
- BÖMER, Alois (1908), «Fragmente einer gereimten deutschen Boethiusübersetzung», *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 50, pp. 149–158.
- BONNAUD, R. (1929), «L'éducation scientifique de Boèce», *Speculum* 4, pp. 198–206.
- BOSISIO, Giovanni (1855), *Intorno al luogo del supplizio di Severino Boezio. Memoria del proposto Giovanni Bosisio, parroco della chiesa cattedrale di Pavia, con un'appendice intorno alla santità dello stesso Boezio*, Pavia, Fusi.
- (1867), *Sul cattolismo di Anicio Manlio Torquato Severino Boezio*, Pavia, Fusi.
- (1869), *Sull' autenticità delle opere teologiche di A. M. T. S. Boezio*, Pavia, Fusi.
- BOU, Enric (2004), «Construcción autobiográfica y exilio: entre la memoria individual y la colectiva», *Revista de Occidente* 277, pp. 68–82.
- BOWER, Calvin (1978), «Boethius and Nichomachus: An Essay Concerning the Sources of *De institutione musica*», *Vivarium* 16, pp. 1–45.
- (1984), «The Modes of Boethius», *The Journal of Musicology* 3, pp. 252–263.
- (1988), «Boethius' *De institutione musica*. A Handlist of Manuscripts», *Scriptorium* 42, pp. 205–250.
- (1990), «Boethius' *De institutione musica* and the Latin Reception of Greek Musical Theory», en *Atti del XIV Congresso della Società Internazionale di Musicologia. Trasmissione e recezione delle forme di culture musicale*, coord. Angelo Pompilio, Turín, EDT, II, pp. 155–157.
- BRADSHAW, David (2009), «The *Opuscula sacra*: Boethius and Theology», *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 105–128.
- BRAGARD, Roger (1945), «Boethiana. Études sur le *De institutione musica* de Boèce», en *Hommage à Charles van den Borren. Mélanges*, eds. Suzanne Clerck y Albert van der Linden, Amberes, De Nederlandsche Boekhandel, pp. 84–139.

- BRANCATO, Dario (2012), «Readers and Interpreters of the *Consolatio* in Italy, 1300–1550», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 357–411.
- BRANCIFORTI, Francesco (1961), «Regesto delle opere di Pero López de Ayala», en *Saggi e ricerche in memoria di Ettore Li Gotti*, Palermo, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani (Bolettino 7, I), pp. 289–317.
- BRANDT, Samuel (1903), «Entstehungszeit und zeitliche Folge der Werke von Boethius», *Philologus* 62, pp. 141–54 y 234–275.
- (ed. 1906), *Anicii Manlii Severini Boethii in Isagogen Porphyrii Commenta*, Viena–Leipzig, Tempsky–Freitag.
- BRAVO GARCÍA, Antonio (1977), «Sobre las traducciones de Plutarco y de Quinto Rufo hechas por Pier Candido Decembrio y su fortuna en España», *Cuadernos de Filología Clásica* 12, pp. 143–185.
- BRAVO LOZANO, Millán (1965), «Contribución al estudio de la terminología lógica de Boecio», Salamanca, Universidad de Salamanca, 2 vols. Tesis doctoral.
- (1966), «El códice Sal. 2706 y la presunta versión boeciana de la *Metafísica* de Aristóteles», *Helmantica* 17, pp. 5–48.
- BRIESEMEISTER, Dietrich (1981), «Die mittelalterliche Trostliteratur in Spanien», en *Romanisches Mittelalter: Festschrift zum 60. Geburtstag von Rudolf Baehr*, eds. Dieter Messner y Wolfgang Pöckl, Göppingen, Kümmerle, pp. 23–44.
- (1990), «The *Consolatio Philosophiae* of Boethius in Medieval Spain», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 53, pp. 61–70. [Trad. alemana: «Die Überlieferung der *Consolatio Philosophiae* des Boethius in mittelalterlichen Spanien», en *Sinn und Sinnverständnis. Festschrift für Ludwig Schrader zum 65. Geburtstag*, eds. Karl Hölz, Siegfried Jüttner, Rainer Stillers y Christoph Strosetzki, Berlín, Schmidt, 1997, pp. 15–25.]
- BRITTON, Wesley (1995), «Two Visions of Medievalism and Determinism: Mark Twain and John Kennedy Toole's *A Confederacy of Dunces*», *Southern Quarterly* 34.1, pp. 17–23.
- Brown, Virginia (1976), «Lupus of Ferrières on the Metres of Boethius», en *Latin Script and Letters A.D. 400–900. Festschrift presented to Ludwig Bieler on the Occasion of his 70th Birthday*, eds. John J. O'Meara y Bernd Naumann, Leiden, Brill, pp. 63–79.
- BRUNEL, Clovis (1955), «Fragment d'un ms. de la traduction catalane de la *Consolatio* de Boèce», *Romania* 76, pp. 522–524.
- BRUNO, Luigi (1962), «La tradizione platonica nel *De consolatione philosophiae* di Boezio», *Giornale italiano di filologia* 15, pp. 257–258.

- BRYAN, Robert A. (1961), «Spenser and the Death of Arius», *Modern Languages Notes* 76.2, pp. 104–106.
- BÜCHNER, Karl (1940), «Bemerkungen zum Text der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», *Hermes* 75, pp. 279–297.
- (ed. 1947), *Anicius Manlius Severinus Boethius, Philosophiae Consolationis Libri V*, Heidelberg, Carl Winter. [Segunda ed.: Heidelberg, Carl Winter, 1960; reimpr.: Heidelberg, Carl Winter, 1977.]
- (1949), «Bemerkungen zum 3. Buch der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», *Historisches Jahrbuch* 62–69, pp. 31–42.
- BURIDANT, Claude (1983), «*Translatio medievalis*. Théorie et pratique de la traduction médiévale», *Travaux de linguistique et littérature* 21, pp. 81–136.
- BURNS, Thomas S. (1982), «Theodoric the Great and the Concepts of Power in Late Antiquity», *Acta Classica* 25, pp. 99–118.
- BUSA, Roberto (ed. 1996₂), *Thomae Aquinatis Opera Omnia cum hypertextibus in CD–Rom*, Milán, Editoria Elettronica Editel, revisado por Enrique Alarcón en <<http://www.corpusthomicum.org>>. [Digitalización a partir de: William Wheatley, *In Boethii De consolatione philosophiae*, en *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, VII, Stuttgart–Bad–Canstatt, 1980, cols. 121C–172C.]
- Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*, 2 (1915), sección de «Crònica»: pp. 182–200.
- BUYTAERT, Éloi M. (ed. 1969), *Petri Abaelardi Opera Theologica. II. Theologia Christiana. Theologia Scholarium Recensiores breuiiores. Accedunt Capitula haeresum Petri Abaelardi*, Turnhout, Brepols.
- CABELLO DE LA TORRE (trad. 1990), «Macer floridus». Edición facsímil del herbario–médico medieval de la Real Colegiata de San Isidoro, de León, León, Universidad de León–Cátedra de San Isidoro.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel (1996), «El título de los *Castigos y documentos* de Sancho IV», en *La literatura en la época de Sancho IV (Actas del Congreso Internacional «La literatura en la época de Sancho IV», Alcalá de Henares, 21–24 de febrero de 1994)*, eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, pp. 153–168.
- CAMERON, Alan (1981), «Boethius's Father's Name», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 44, pp. 181–183.
- CAÑIZARES FERRIZ, Patricia (1999a), «En torno a la traducción realizada por Diego de Cañizares de un relato de la *Scala Celi*», en *Actas del II Congreso Hispánico de Latín Medieval (León, 11–14 de noviembre de 1997)*, ed. Maurilio Pérez González, León, Universidad de León, I, pp. 343–350
- (1999b), «La *nouella* de Diego de Cañizares y su original latino (I)», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 16, pp. 279–319.

- (1999c), «La *nouella* de Diego de Cañizares y su original latino (II)», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 17, pp. 143–175.
- (2000a), «Los “errores” de una traducción medieval: la versión castellana de la *Historia de septem sapientibus*», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 18, pp. 293–302.
- (2000b), «La *Historia de los dos soldados de Cristo, Barlaam y Josafat* traducida por Juan de Arce Solorzeno (Madrid 1608)», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 19, pp. 259–271.
- (2004), «Técnicas de traducción en el siglo xv castellano: la *novella* de Diego de Cañizares a la luz de su original latino», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 24, pp. 53–81.
- CAPLAN, Harry (ed. 1981), *Cicero. De ratione dicendi (Rhetorica ad Herennium)*, Cambridge (Mass.)–Londres, Harvard University Press–William Heinemann.
- CAPPUYNS, Maïeul (1937), «Boèce», en *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, eds. Alfred Baudrillart, Albert de Meyer, Étienne Van Cauwenbergh y Roger Aubert, París, Letouzey et Ané, 1909–, IX, cols. 348–380.
- CAPUANO, Thomas M. (ed. 1991a), *Textos y concordancias de «Libro de medecina llamado Macer», Granada 1518 y 1519*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- (1991b), «Medieval Iberian Vernacular Versions of the Herbal called *Macer floridus*», *Manuscripta* 35, pp. 180–202.
- CARLOS, Helena de (2005), *Boecio. Consolación da Filosofía*, Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo–Galaxia.
- CARR, Derek C. (1973), «Los *doze trabajos de Hércules*, fuente posible del *Laberinto* de Juan de Mena», *Hispanic Review* 41, pp. 417–420.
- (ed. 1976), *Enrique de Villena. Tratado de la consolación*, Madrid, Espasa Calpe.
- CARRERAS ARTAU, Tomàs y Joaquín CARRERAS ARTAU (1939), *Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, Madrid, Real Academia de Ciencias exactas, físicas y naturales, 2 vols.
- CARRUTHERS, Mary (1990), *The Book of Memory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1998), *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CARTON, Raoul (1930), «Le christianisme et l'augustinisme de Boèce», *Revue de philosophie* 30, pp. 573–679.
- CASANOVAS, Ignasi (1906), «Codecs de l'Arxiu del Palau», *Revista de Bibliografia Catalana* 6, pp. 5–42.

- CASEY, John Patrick (2012), «Boethius's Works on Logic in the Middle Ages», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 193–219.
- CASTRITIUS, Helmut (1982), «Korruption im ostgotischen Italien», en *Korruption im Altertum. Konstanzer Symposium, Oktober 1979*, ed. Wolfgang Schuller, Múnich–Viena, Oldenbourg, pp. 215–238.
- CÁTEDRA, Pedro M. (ed. 1983), «Tratado de astrología» atribuido a Enrique de Villena, Barcelona, Humanitas.
- (1985), *Exégesis–Ciencia–Literatura. La «Exposición del salmo "Quoniam videbo"» de Enrique de Villena*, Madrid, El Crotalón.
- (ed. 1989), Enrique de Villena, *Traducción y glosas de la «Eneida»*, Salamanca, Diputación de Salamanca, 2 vols.
- (1993), «Prospección sobre el género consolatorio en el siglo xv», en *Letters and Society in Fifteenth-Century Spain: Studies Presented to P. E. Russel on his Eightieth Birthday*, eds. Alan Deyermond y Jeremy Lawrance, Llangrannog, Dolphin Book Co., pp. 1–16.
- (ed. 1994), *Enrique de Villena. Obras completas. I–II*, Madrid, Biblioteca Castro, 2 vols.
- (1995), «Creación y lectura: sobre el género consolatorio en el siglo xv. La *Epístola de consolación, embiada al reverendo señor Prothonotario de Çigüença, con su respuesta* (c. 1469)», en *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles Fraker*, eds. Mercedes Vaquero y Alan Deyermond, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, pp. 35–61.
- (1997), «Modos de consolar por carta», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, ed. José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, I, pp. 469–487.
- (2002a), «Enrique de Villena», en *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Madrid, Castalia, pp. 454–467.
- (2002b), *Los sermones en romance del manuscrito 40 (siglo XV) de la Real Colegiata de San Isidoro de León. Edición y estudio*, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas–Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas.
- y Paolo CHERCHI (2007), *Enrique de Villena. Los «Doce trabajos de Hércules» (Zamora, por Antón de Centenera, 1483)*, Santander, Universidad de Cantabria.
- CAVALLERO, Pablo Adrián (1983), «*Praescitus–preçitos (Rimado de Palacio, N 1152a y 1573b. Ayala y los problemas teológicos)*, *Incipit* 3, pp. 95–127.
- (1986), «La adaptación poética de los *Moralia in Iob* de San Gregorio en el *Rimado de Palacio* del Canciller Ayala», *Hispania Sacra* 38.72, pp. 401–518.

- (1988), «El concepto de “error” y el criterio de enmienda», *Incipit* 8, pp. 73–80.
- (1990), «Problemas de campo y metodología en el estudio de la traducción castellana medieval», en *Studia Hispanica Medievalia*, eds. Rosa E. Penna y María A. Rosarossa, Buenos Aires, Universidad Católica, pp. 70–76.
- (ed. 1994), *La Consolación natural. Traducción castellana medieval, con glosas, de la «Consolatio Philosophiae» de Boecio*, Buenos Aires, Instituto de Estudios Grecolatinos «Fernando Nóvoa»–Facultad de Filosofía y Letras–Pontificia Universidad Católica Argentina.
- (1995), «Grecia y el griego en las glosas a la traducción castellana medieval de la *Consolatio* de Boecio. Sobre el Humanismo en la Castilla del siglo xv», *Studia Hispanica Medievalia III. Actas de las IV Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval*, eds. Rosa E. Penna y María A. Rosarossa, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, pp. 21–50.
- CERDÁ RUIZ–FUNES, Joaquín, «Para un estudio sobre los Adelantados mayores de Castilla (siglos XIII–XV)», en *Actas del II Symposium Historia de la Administración*, Madrid, Instituto de Estudios Administrativos, 1971, pp. 183–222.
- CHADWICK, Henry (1980), «Theta on Philosophy’s Dress in Boethius», *Medium Aevum* 49.2, pp. 175–179.
- (1981a), *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy*, Oxford, Clarendon Press.
- (1981b), «Introduction», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret T. Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 1–12.
- CHAMBERLAIN, David S. (1970), «Philosophy of Music in the *Consolatio* of Boethius», *Speculum* 45, pp. 80–97. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 377–404.]
- CHAMBERS, George B. (1961), «Boethius *De musica*. An Interpretation», *Studia Patristica* 3, pp. 170–175.
- CHAMBERS, Raymond W. (1939), «Bede», en *Man’s Unconquerable Mind*, New York, Haskell House, pp. 23–52.
- CHANTRAINE, Pierre (1999 [= 1968]), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, París, Klincksieck.
- CHAPPUIS, Marguerite (1984), «Notice sur le Traité de Pierre d’Ailly sur la *Consolatio* de Boèce», *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 31, pp. 89–107.
- (1993), *Le Traité de Pierre d’Ailly sur la «Consolation» de Boèce, Qu. 1*, Amsterdam–Filadelfia, Grüner.
- (1997), «Le Traité de Pierre d’Ailly sur la *Consolation* de Boèce, question 2. Étude préliminaire», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of*

- the «*Consolatio Philosophiae*», eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 69–86.
- CHAUFOUR-VERHEYEN, Christine (1984), «Boèce», en *Dictionnaire des philosophes*, ed. Denis Huisman, París, PUF, pp. 343–346.
- CHENU, Marie–Dominique (1957), *La théologie au douzième siècle*, París, Vrin.
- CHERCHI, Paolo (1990), «“Mongibel”: Libro de buen amor, 281», *Medioevo romanzo* 15, pp. 365–370.
- (2003), «Los doze trabajos de Hércules de Villena y la Fiorita de Guido de Pisa», *Revista de Filología Española* 82.3–4, pp. 381–396.
- CICERI, Marcella y Giuseppina GRESPI (1996), «La tradizione castigliana medioevale delle tragedie di Seneca», *Annali di Ca’Foscari* 35.1–2, pp. 95–110.
- CIFUENTES, Lluís (2006), *La ciència en català a l’Edat Mitjana i el Renaixement*, Barcelona, Universitat de Barcelona. 184-188
- CINGOLANI, Stefano Maria (2002), *El somni d’una cultura: «Lo somni» de Bernat Metge*, Barcelona, Quaderns Crema.
- (ed. 2006), *Bernat Metge. Lo somni*, Barcelona, Barcino.
- CIPOLLA, Carlo (1900), «Per la storia del processo di Boezio», *Studi e documenti di storia e diritto* 21, pp. 335–346.
- CLAASSEN, Jo–Marie (1999), *Displaced Persons. The Literature of Exile from Cicero to Boethius*, Londres, Duckworth.
- (2007), «Literary Anamnesis: Boethius remembers Ovid», *Helios* 34.1, pp. 1–35.
- CLARK, William B. (1987), «All Toole’s Children: A Reading of *A Confederacy of Dunces*», *Essays in Literature* 14, 269–280.
- Codices Boethiani. A conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius* (1995–): *Codices Boethiani I: Great Britain and the Republic of Ireland*, eds. Margaret T. Gibson y Lesley Smith; col. Joseph Ziegler, Londres, The Warburg Institute–University of London, 1995; *Codices Boethiani II: Austria, Belgium, Denmark, Luxembourg, Netherlands, Sweden, Switzerland*, ed. Lesley Smith, Londres–Turín, The Warburg Institute–Nino Aragno Editore, 2001a; *Codices Boethiani III: Italy and the Vatican City*, eds. Marina Passalacqua y Lesley Smith, Londres–Turín, The Warburg Institute–Nino Aragno Editore, 2001b; *Codices Boethiani IV: Portugal and Spain*, eds. Marina Passalacqua y Lesley Smith, Londres–Turín, The Warburg Institute–Nino Aragno Editore, 2010.
- COLL, Josep M. (1935), «Fra Pere Saplana, O.P., autor de la traducció catalana del llibre *Consolació* de Boeci», *La paraula cristiana* 22, pp. 305–309.

- (1949), «Tres escritores gerundenses del siglo XIV en lengua vernácula: fr. Arnaldo Simó, fr. Antonio Ginebreda y fr. Juan Romeu», *Anuario del Instituto de Estudios Gerundenses* 4, pp. 5–36.
- COLLINS, James (1945), «Progress and Problems in the Reassessment of Boethius», *The Modern Schoolman* 33, pp. 1–23.
- COLÓN, Germà (2001), «Traduir i Traducció en catalán, con una ojeada a los romances vecinos», en *Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula*, ed. Tomàs Martínez Romero y Roxana Recio, Castellón–Omaha, Universitat Jaume I–Creighton University, pp. 153–172.
- COMI, Siro (1812), *Memoria storico-critica di Siro Comi sopra Severino Boezio*, Venecia, Picotti. [Segunda ed. preparada por Agostino Reale: *Ricordanza della vita e delle opere di Severino Boezio: riprova delle accuse a lui apposte e ristampa della memoria storico-critica sopra lo stesso Boezio*, Pavía, Fusi, 1852.]
- CONDE, Juan Carlos (2006), «Ensayo bibliográfico sobre la traducción en Castilla del siglo XV: 1980-2005», *Lemir* 10.
 [<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista10/Conde/Traduccion_siglo_xv.pdf>]
- (2012), «Prácticas paratextuales y conferencia de capital simbólico: los prólogos a las traducciones del siglo XV en la Península Ibérica», *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 35, pp. 141–163.
- CONERLY, Porter, Enrica. J. ARDEMAGNI y Ruth. M. RICHARDS (eds. 1986), *Macer herbolario*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- CONTINI, Gianfranco (1986), *Breviario di ecdotica*, Milán–Nápoles, Ricciardi.
- COOPER, Lane (1928), *A Concordance of Boethius, the Five Theological Tractates and the Consolation of Philosophy*, Cambridge (Mass.), The Mediaeval Academy of America.
- COOPER, Wilbrahan V. (trad. 1902), *Boethius. The Consolation of Philosophy*, Londres, Dent and Company.
- COPELAND, Rita (1989), «The Fortunes of *non verbum pro verbo*: or, why Jerome is not a Ciceronian», en *The Medieval Translator: The Theory and Practice of Translation in the Middle Ages: Papers read at a conference held 20–23 August 1987 at the University of Wales Conference Centre, Gregynog Hall*, ed. Roger Ellis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 15–35.
- (1991), *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages. Academic Traditions and Vernacular Texts*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CORREIA, Manuel (2001), «Boethius on Syllogisms with Negative Premises», *Ancient Philosophy* 21, pp. 161–174.

- (2002), «Libertad humana y presciencia divina en Boecio», *Teología y Vida* 43, pp. 175–186.
- (2007), «Los tratados silogísticos de Boecio: sus fuentes, historia e influencia en la cristiandad latina», *Teología y Vida* 48, pp. 131–140.
- (2009), «Los tratados silogísticos de Boecio y su interdependencia temática», *Teología y vida* 50, pp. 729–746.
- (2011), «La similitud de los tratados silogísticos de Boecio y Apuleyo», *Teología y Vida* 52, pp. 291–306.
- (trad. 2011), *Boecio. Los tratados silogísticos. De syllogismo cathegorico & Introductio ad syllogismos cathegoricos*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile.
- CORRENS, Paul (1891), *Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi «De unitate»*, Münster, Aschendorff.
- CORTESI, Maria Rosa (1995), «La tecnica del tradurre presso gli umanisti», en *The Classical Tradition in the Middle Ages and the Renaissance. Proceedings of the first European Science Foundation Workshop on «The Reception of Classical Texts» (Florence, Certosa del Galluzzo, 1992)*, eds. Claudio Leonardi y Birger Munk Olsen, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 143–168.
- COSTER, Charles H. (1935), «The Trial of Boethius», en *The Iudicium Quinquevirale*, Cambridge (Mass.), The Medieval Academy of America, pp. 40–63.
- (1948), «Procopius and Boethius I», *Speculum* 23.2, pp. 284–287.
- (1952), «The Fall of Boethius: His Character», *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves de Bruxelles* 12, pp. 45–81. [Reimpr.: *Late Roman Studies*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1968, pp. 54–103.]
- COURCELLE, Pierre (1935), «Boèce et l'École d'Alexandrie», *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome* 52, pp. 185–223.
- (1939), «Étude critique sur les commentaires de la *Consolation* de Boèce (IX^e–XV^e siècles)», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge* 14, pp. 5–140.
- (1948a), *Les lettres grecques en Occident. De Macrobie à Cassidore*, París, E. de Boccard. [Primera ed.: París, E. de Boccard, 1943.]
- (1948b), *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, París, Hachette.
- (1950), *Recherches sur les «Confessions» de saint Augustin*, París, E. de Boccard.
- (1964), «Boèce», en *Dictionnaire des lettres françaises. I. Le moyen âge*, eds. Georges Grente et al., París, A. Fayard, pp. 139–141.
- (1966), «Les exégèses de la *Consolatio Philosophiae* de Boèce», *Annuaire du Collège de France* 66, pp. 429–439.

- (1967a), *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris, Études Augustiniennes.
- (1967b), «Boèce agent de transmission du platonisme», *Revue des études anciennes* 45, p. 42 y *Revue des études grecques* 80, pp. 35–36.
- (1968), «Le visage de Philosophie», *Revue des études anciennes* 70, pp. 110–120.
- (1969a), «Neuplatonisches in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», en *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, ed. Werner Beierwaltes, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 73–108.
- (1969b), «Saint Augustin et Boèce: la survie de leur deux chefs-d'oeuvre», en *Académie des inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances de l'année 1968*, Paris, Institut de France, pp. 526–534. [Versión alemana: «Augustinus und Boethius – Über das Nachleben ihrer Meisterwerke», en *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 425–435.]
- (1969c), *Late Latin Writers and Their Greek Sources*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- (1970), «Le personnage de Philosophie dans la littérature latine», *Journal des savants* 4, pp. 209–252.
- (1971), «La survie comparée des *Confessions* augustiniennes et de la *Consolation* boécienne», en *Classical Influences on European Culture A.D. 500–1500*, ed. R.R. Bolgar, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 131–142.
- (1975), «Connais-toi toi-même», de Socrate à saint Bernard, Paris, Études Augustiniennes, 3 vols.
- (1980), «Le tyran et le philosophe d'après la *Consolation* de Boèce», en *Atti del Convegno Internazionale dell'Accademia Nazionale dei Lincei 45, sul tema «Passaggio dal mondo antico al Medio Evo da Teodosio a San Gregorio Magno» (Roma, 25–28 maggio 1977)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, pp. 195–224.
- (1981), «Boethius, Lady Philosophy, and the Representation of the Muses», en *Boethius and the Liberal Arts. A Collection of Essays*, ed. Michael Masi, Berna–Fráncfort–Las Vegas, Peter Lang, pp. 211–218.
- COUSINS, A.D. (2002), «Augustine, Boethius and the Fortune Verses of Thomas More», *Moreana* 39, pp. 17–40.
- CRACCO RUGGINI, Lellia (1981), «Nobiltà romana e potere nell'età di Boezio», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 73–96.
- CRESPO, Roberto (1973), «Il prologo alla traduzione della *Consolatio Philosophiae* di Jean de Meun e il commento di Guglielmo d'Aragona», en *Romanitas et Christianitas*.

- Studia Iano Henrico Waszink oblata*, ed. W. den Boer et al., Amsterdam, North-Holland, pp. 55–70.
- CROCCO, Antonio (1970a), *Introduzione a Boezio*, Nápoles, Empireo. [Segunda ed.: Nápoles, Liguori, 1975.]
- (1970b), *La «Consolatio Philosophiae» di Boezio. Saggio critico–interpretativo*, Nápoles, Empireo.
- CROPP, Glynnis M. (1979), «Quelques manuscrits méconnus de la traduction en prose de la *Consolatio philosophiae* par Jean de Meun», *Scriptorium* 33, pp. 260–266.
- (1981), «Boèce et Christine de Pizan», *Le Moyen Âge* 87, pp. 387–417.
- (1982), «Le prologue de Jean de Meun et *Le Livre de Boece de Consolacion*», *Romania* 103, pp. 278–298.
- (1982–1983), «Les manuscrits du *Livre de Boece de Consolacion*», *Revue d'histoire des textes* 12–13, pp. 263–352.
- (1986), «Les gloses du *Livre de Boece de Consolacion*», *Le Moyen Age* 92, pp. 367–381.
- (1987), «*Le Livre de Boece de Consolation: From Translation to Glossed Text*», en *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 63–88.
- (1988), «Boethius' Donkey and other Greek Quotations in the Medieval French Translations of the *Consolatio Philosophiae*», *New Zealand Journal of French Studies* 9.1, pp. 19–32.
- (1991), «*Le Livre de Boece de Consolacion: Revision of the Translation in Some Later Manuscripts*», *Parergon* 9, pp. 17–30.
- (1994), «The Medieval French Translation of the *Consolatio Philosophiae* in National Library of Wales Manuscript 5038F. Prose Style and Translation of Boethian Concepts», en *Medieval Codicology, Iconography, Literature and Translation. Studies for Keith Val Sinclair*, eds. Peter Rolfe Monks y D.D.R. Owen, Leiden–New York–Köln, Brill, Litterae Textuales, pp. 333–342.
- (1997), «The Medieval French Tradition», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 243–265.
- (2001), «*Le Livre de Boece de Consolacion: Translation as Literature*», *Parergon* 18, pp. 1–13.
- (ed. 2006), *Le Livre de Boece de Consolacion. Édition critique*, Ginebra, Droz.
- (2007), «An Italian Translation of *Le Livre de Boece de Consolacion*», en *New Directions in Boethian Studies*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Kalamazoo, West Michigan University, pp. 75–82.

- (2008), «Boethius in Translation in Medieval Europe», en *Übersetzung: Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung / Translation: An international Encyclopedia of Translation Studies / Traduction: Encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction*, eds. Harald Kittel *et al.*, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, II.2, pp. 1329–1337.
- (2010), «Le rôle des gloses dans l'interprétation chrétienne des traductions françaises: *Del Confortement de Philosophie et Le Livre de Boece de Consolacion*», en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleiß, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 71–93.
- (ed. 2011), *Boëce de confort remanié*, Londres, Modern Humanities Research Association.
- (2012), «Boethius in Medieval France: Translations of the *De consolatio Philosophiae* and Literary Influence», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 319–355.
- CULL, John T. y Brian DUTTON (eds. 1991), *Bernardo de Gordonio. Lilio de medicina. Edición crítica de la versión española, Sevilla 1495*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- CULLETON, Alfredo (2010), «Tres aportes al concepto de persona: Boecio (substancia), Ricardo de San Víctor (existencia) y Escoto (incomunicabilidad)», *Revista española de filosofía medieval* 17, pp. 59–72.
- CURTIVS, Ernst Robert (1955), *Literatura europea y Edad Media Latina*, trad. de Margit Frenk y Antonio Alatorre, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2 vols. [Ed. original: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berna, Francke A. G. Verlag, 1948.]
- DAGENAIS, John (1994), *The Ethics of Reading in Manuscript Culture. Glossing the «Libro de buen amor»*, Princeton, Princeton University Press.
- D'ALVERNAY, Marie-Thérèse (1946), «La Sagesse et ses sept filles. Recherches sur les allégories de la philosophie et des arts libéraux du IX^e au XII^e siècle», en *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*, París, Pecqueur–Grat, pp. 245–278
- DALY, Emily J. (1950), «An Early Ninth–Century Manuscript of Boethius», *Scriptorium* 4, pp. 205–219.
- DARLINGTON, Oscar G. (1947), «Gerbert, the Teacher», *The American Historical Review* 52.3, pp. 456–476.
- DE BENITO FRAILE, Emilio (1996), «En torno a las Leyes de los Adelantados Mayores», *Cuadernos de Historia del Derecho* 3, pp. 287–312.
- DE LIBERA, Alain (2004 [= 1993]), *La philosophie médiévale*, París, PUF.

- (2000), *Pensar en la Edad Media*, trad. de José María Ortega y Gonçal Mayos, Barcelona, Anthropos.
- DE LIBERA, Alain y Alain-Philippe SEGONDS (eds. y trads. 1998), *Porphyre, Isagoge. Texte grec, Translatio Boethii*, París, Vrin.
- DE NIGRIS, Carla (ed. 1994), *Juan de Mena. Laberinto de fortuna y otros poemas*, Barcelona, Crítica.
- DE RIJK, Lambertus M. (1964), «On the Chronology of Boethius' Works on Logic», *Vivarium* 2, pp. 1–49 («Part I») y 122–162 («Part II»).
- (1981), «Boèce logicien et philosophe: ses positions sémantiques et sa métaphysique de l'être», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 141–156.
- (1998), «On Boethius's Notion of Being. A Chapter of Boethian Semantics», en *Meaning and Inference in Medieval Philosophy. Studies in Memory of Jan Pinborg*, ed. Norman Kretzmann, Dordrecht, Kluwer, pp. 1–29.
- (2003), «Boethius on *De interpretatione* (ch. 3): is he a reliable guide?», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer-Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 207–227.
- DE VOGEL, Cornelia J. (1963), «*Amor quo caelum regitur*», *Vivarium* 1, pp. 2–34.
- (1971), «Boethiana I» *Vivarium* 9, pp. 59–66.
- (1972), «Boethiana II», *Vivarium* 10, pp. 1–40.
- (1973), «The Problem of Philosophy and Christian Faith in Boethius' *Consolatio*», en *Romanitas et Christianitas. Studia Iano Henrico Waszink oblata*, ed. W. den Boer et al., Amsterdam, North-Holland, pp. 357–370.
- (1975), «Quelques problèmes concernant Boèce», en *Actes de la XIIIe Conférence Internationale d'Études Classique «Eirene», Cluj-Napoca, 2–7 octobre 1972*, Bucarest–Amsterdam, Editura Academiei Republicii Socialiste Romania–Hakkert, pp. 193–200.
- (1981a), «*Amor quo caelum regitur*: quel amour et quel Dieu?», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 193–200.
- (1981b), «Greek Cosmic Love and the Christian Love of God. Boethius, Dionysius the Areopagite and the Author of the Fourth Gospel», *Vigiliae Christianae* 35, pp. 57–81.
- (1984), «Boethius», en *Gestalten der Kirchengeschichte. Alte Kirche* 2, ed. Martin Greschat, Stuttgart, Kohlhammer, pp. 251–261.

- DEAN, Ruth J. (1948), «Cultural Relations in the Middle Ages: Nicholas Trevet and Nicholas of Prato», *Studies in Philology* 45, pp. 541–564.
- (1966), «The Dedication of Nicholas Trevet's Commentary on Boethius», *Studies in Philology* 63, pp. 593–603.
- DEDECK-HÉRY, Venceslas L. (ed. 1952), «Boethius' *De Consolatione* by Jean de Meun», *Mediaeval Studies* 14, pp. 165–275.
- DELLA CORTE, Francesco (1965), «Sui presunti rapporti fra Boezio e Bisanzio», *Rivista di Studi Bizantini e Neohellenici* 2–3, pp. 185–188.
- (1981), «Boezio e il principio di Archimede», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 201–210.
- DELLSPERGER, Yvonne (2010), «Die Erfurter Übersetzung der *Consolatio Philosophiae* (1465) im Spannungsfeld von Jenseitsfurcht und Sündenvergebung», en *Boethius Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 95–127.
- DEMOUGEOT, Émilienne (1981), «La carrière politique de Boèce», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 97–108.
- DESCOINGS, Karine y Jean-Baptiste GUILLAUMIN (2011), *Silves latines 2011–2012. Ovide, «Métamorphoses» XIV. Boèce, «Consolation de Philosophie» I–III*, París, Atlande.
- DEYERMOND, Alan D. (1992), «La literatura perdida en la Edad Media castellana: problemas y métodos de investigación», en *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, eds. José Manuel Lucía Megías, Paloma Gracia y Carmen Martín Daza, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, I, pp. 11–31.
- (1995a), *La literatura perdida de la Edad Media castellana: Catálogo y estudio. I. Épica y romances*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- (1995b), «La ficción sentimental: origen, desarrollo y pervivencia», en *Cárcel de amor con la continuación de Nicolás Núñez*, ed. Carmen Parrilla, Barcelona, Crítica, pp. ix–xxxiii.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1978), *Las primeras glosas hispánicas*, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona.
- DI RIENZO, Daniele (2005), *Gli Epigrammi di Magno Felice Ennodio*, Nápoles, Università degli Studi di Napoli Federico II.
- DIENELT, Karl (1942), «Sprachliche Untersuchungen zu Boethius' *Consolatio Philosophiae*», *Glotta* 29, pp. 98–138.

- (1959), «Zu Boethius *Consolatio Philosophiae* II 2, 10», *Wiener Studien* 72, p. 173.
- DIMMICK, Jeremy (2002), «Ovid in the Middle Ages: Authority and Poetry», en *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 264–286.
- DISCENZA, Nicole Guenther y Paul E. SZARMACH (eds.), *A Companion to Alfred the Great*, Leiden-Boston, Brill.
- DOD, Bernard G. (ed. 1975), *Aristoteles Latinus VI.1–3. De sophisticis elenchis. Translatio Boethii, Fragmenta Translationis Iacobi et Recensio Guillelmi de Moerbeke*, Brujas–París, Desclée de Brouwer, pp. 5–60.
- DOLÇ, Miquel (ed. 1968), *Tàcit. Annals*, Barcelona, Fundació Bernat Metge, IV.
- DOMÍNGUEZ BORDONA, Jesús (1931), *Catálogo de manuscritos catalanes de la Biblioteca Nacional*, Madrid, Blass S.A. Tipográfica.
- (ed. 1965), *Fernan Pérez de Guzmán. Generaciones y semblanzas*, Madrid, Espasa Calpe.
- DOMÍNGUEZ, César (2004), *El concepto de «materia» en la teoría literaria del Medievo. Creación, interpretación y transtextualidad*, Madrid, CSIC.
- DONAGHEY, B. S. (1987), «Nicholas Trevet's Use of King Alfred's Translation of Boethius, and the Dating of his Commentary», en *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 1–31.
- DONATO, Antonio (2013), *Boethius' «Consolation of Philosophy» as a Product of Late Antiquity*, Londres-Nueva York, Bloomsbury Academic.
- DOÑAS, Antonio (2007a), «La consolación natural, versión castellana de la *Consolatio Philosophiae* encargada por Ruy López Dávalos: cartas preliminares», en *Actas del XI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (León, 20–24 de septiembre de 2005)*, eds. Armando López Castro y María Luzdivina Cuesta Torre, León, Universidad de León, I, pp. 491–500.
- (2007b), «Versiones hispánicas de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio: Testimonios», *Revista de Literatura Medieval* 19, pp. 295–312.
- (2009a), «Tiresias y las “onzas de amor”: la medida del *deleyte* según los glosadores medievales de Boecio», en *Homenaje a Dolores Jiménez Plaza. Escrituras del amor y del erotismo*, eds. Claude Benoit, Dolores Bermúdez, Juli Leal y Elena Real, Valencia, Universitat de València, pp. 97–111.
- (2009b), «Los fragmentos griegos de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio en las traducciones castellanas medievales: aproximación al modelo subyacente», en *Les literatures antiques a les literatures medievals*, eds. L. Pomer, J. Redondo, J. Sanchis y J. Teodoro, Amsterdam, Hakkert, pp. 49–65.

- (2009c), «Boecio y *La consolación de la Filosofía* en dos novelas (*A Confederacy of Dunces* y ¡Perseguid a Boecio!) y una película (*24 Hour Party People*)», en *L'edat mitjana en el cinema i en la novel·la històrica*, eds. Josep Lluís Martos y Marinela Garcia Sempere, Alicante, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, pp. 183–196.
- (2009d), «Boecio», en *Diccionario histórico de la traducción en España*, eds. Francisco Lafarga y Luis Pegenaute, Madrid, Gredos, pp. 128–129.
- (2009e), «El *accessus ad auctorem* en la “versión interpolada” de Boecio», en *Medievalismo en Extremadura. Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas de la Edad Media*, eds. Jesús Cañas Murillo, Fco. Javier Grande Quejigo y José Roso Díaz, Cáceres, Universidad de Extremadura, pp. 649–660.
- (2010a), «La tradición literaria e iconográfica del proverbio medieval “como el asno a la vihuela”», *Hispanica Lyra* 11, pp. 20–23.
- (2010b), «Glosas de textos y textos que glosan “para mejor entender la materia” (sobre los manuscritos BNM 174 y BNM 17814)», en *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la Temprana Modernidad*, eds. Francisco Bautista Pérez y Jimena Gamba Corradine, San Millán de la Cogolla–Salamanca, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas–Instituto Biblioteca Hispánica del Cilengua–Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, pp. 141–148.
- (2010c), «De ónos lýras a “como el asno a la vihuela”: historia de un proverbio», en *Actas del XIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009). In memoriam Alan Deyermond*, eds. José Manuel Fradejas Rueda, Déborah Dietrick Smithbauer, Demetrio Martín Sanz y María Jesús Díez Garretas, Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 735–748.
- (2011a), «*La consolación de la Filosofía* de Boecio, en traducción anónima (1497)», en *Cincuenta estudios sobre traducciones españolas*, eds. Francisco Lafarga y Luis Pegenaute, Berna et al., Peter Lang (Relaciones literarias en el ámbito hispánico, 5), pp. 15–21.
- (2011b), «*Bibliographia Boethiana* I», *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial medieval* 13, pp. 285–334.
- (2011c), «La “leyenda de Boecio” en la Edad Media», en *Les literatures antiques a les literatures medievals II. Herois i sants a la tradició literària occidental*, eds. Ángel Narro y Jordi Redondo, Amsterdam, Hakkert, 2011, pp. 35–60.
- (2012a), «La fama es una hinchazón [¿]de orejas[¿]», *La clé des langues* <http://cle.ens-lyon.fr/espagnol/la-fama-es-una-hinchazon-de-orejas--153104.kjsp?RH=cdl_esp000000>.
- (2012b), «*Bibliographia Boethiana* II», *Memorabilia. Boletín de Literatura Sapiencial Medieval* 14, pp. 161–192.

- (2012c), «*Venenum philosophicum* o sabor divino: la titulación de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio (ss. VI–XII)», *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 35, pp. 165–180.
- (2012d), «*A multis creditur ueraciter contigisse...* La transformación escolástica de la *transmutatio* en Nicolás Trevet», en *El sobrenatural a les literatures mediterrànies des de l'època clàssica fins a les societats actuals*, eds. C. Padilla y J. Redondo, Amsterdam, Hakkert, pp. 69–88.
- (2013), «*Bibliographia Boethiana* III», *Memorabilia. Boletín de Literatura Sapiencial Medieval* 15, pp. 255–260.
- (2014), «*Consolación para desterrados: Boecio, el Infante Jaime de Mallorca y Ruy López Dávalos*», en «*España al revés*». *España al revés. Testi in viaggio. Traduzione, editoria e politiche culturali*, ed. Anita Fabiani, Roma, Bonanno Editore, pp. 27–38.
- DRONKE, Peter (1966), «Boethius, Alanus and Dante», *Romanische Forschungen* 78, pp. 119–125. [Reimpr.: *The Medieval Poet and His World*, Roma, Edizione di Storia e Letteratura, 1984, pp. 431–438.
- (1969), Reseña de Pierre Courcelle, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, París, Études Augustiniennes, 1967, *Speculum* 44, pp. 123–128. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 436–444.]
- (1994), *Verse with Prose from Petronius to Dante: The Art and Scope of the Mixed Form*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- (2002), «*Vita Boethii. From the Early Testimonies to Boecis*», en *Scripturus vitam. Lateinische Biographie von der Antike in die Gegenwart. Festgabe für Walter Berschin zum 65. Geburtstag*, ed. Dorothea Walz, Heidelberg, Mattes, pp. 287–294. [Reimpr.: *Forms and Imaginings. From Antiquity to the Fifteenth Century*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007, pp. 165–174.]
- (2005), «*Imágenes mitológicas en la poesía de Boecio*», en *Poesía latina medieval (siglos V–XV). Actas del IV Congreso del «Internationales Mittellateinerkomitee», Santiago de Compostela, 12–15 de septiembre de 2002*, eds. Manuel C. Díaz y Díaz y José M. Díaz de Bustamante, Florencia, SISMEL, pp. 33–45.
- DUBS, Kathleen E. (1981), «*Providence, Fate, and Chance: Boethian Philosophy in The Lord of the Rings*», *Twentieth Century Literature* 27, pp. 34–42. [Reimpr.: *Tolkien and the Invention of Myth: A Reader*, ed. Jane Chance, Lexington, The University Press of Kentucky, 2004, pp. 133–145.]
- DUCLOW, Donald F. (1979), «*Perspective and Therapy in Boethius's Consolation of Philosophy*», *Journal of Medicine and Philosophy* 4, pp. 334–343.
- DÜMMLER, Ernst (ed. 1978), *Monumenta Germaniae Historica. Poetae Latini Aevi Carolini II*, Berlín, Apud Weidmannos.

- DÜRR, Karl (1951), *The Propositional Logic of Boethius*, Amsterdam, North-Holland.
- DWYER, Richard A. (1976), *Boethian fictions: Narratives in the Medieval French Versions of the Consolatio Philosophiae*, Cambridge (Mass), The Mediaeval Academy of America.
- EBBESEN, Sten (1973), «Manlius Boethius on Aristotle's *Analytica Posteriora*», *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge grec et latin* 9, pp. 68–73. [Reimpr.: «Boethius on Aristotle», en *Greek-Latin Philosophical Interaction. Collected Essays of Sten Ebbesen. Volume 1*, Aldershot, Ashgate, 2008, pp. 107–114.]
- (1987), «Boethius as an Aristotelian Scholar», en *Aristoteles: Werk und Wirkung. Paul Moraux zum 65. Geburtstag gewidmet. Band 2: Kommentierung, Überlieferung, Nachleben*, ed. Jürgen Wiesner, Berlín–New York, Walter de Gruyter, pp. 286–311. [Reimpr.: «Boethius as an Aristotelian Commentator», en *Aristotle transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, ed. Richard Sorabji, Londres, Duckworth, 1990, pp. 373–392.]
- (2003), «Boethius on the Metaphysics of Words», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer-Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–Paris, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 257–278.
- (2009), «The Aristotelian comentator», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 34–55.
- EIKELMANN, Manfred (2010), «Boethius für Laien. Konrad Humerys deutsche Übersetzung (vor 1467) der *Consolatio Philosophiae*», en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 179–216.
- ELFORD, Dorothy (1988), «William of Conches», en *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, ed. Peter Dronke, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 308–327.
- ELLIOTT, Elizabeth (2012), *Remembering Boethius. Writing Aristocratic Identity in Late Medieval French and English Literatures*, Farnham, Ashgate.
- ENGELBRECHT, August (1901), «Die *Consolatio Philosophiae* des Boethius. Beobachtungen über den Stil des Autors und die Überlieferung seines Werkes», en *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* 144.3 (1901), pp. 1–60. [Reimpr. como libro en: Viena, Carl Gerold, 1902.]
- ENSENYAT PUJOL, Gabriel (1997), *La reintegració de la Corona de Mallorca a la Corona d'Aragó (1343–1349)*, Palma de Mallorca, Editorial Moll, 2 vols.
- ERISMANN, Christophe (2004), «Originalité et latinité de la philosophie de Boèce. Note bibliographique», *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 51, pp. 277–289.

- ERNOUT, Alfred y Antoine MEILLET (1985₄). *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, París, Klincksieck.
- ESCAPA, Pablo Andrés y José Luis RODRÍGUEZ MONTEDERRAMO (1998), «Manuscritos y saberes en la librería del Conde de Gondomar», en *El libro antiguo español. IV. Coleccionismo y Bibliotecas (Siglos XV–XVIII)*, dirs. María Luisa López–Vidriero y Pedro M. Cátedra, ed. M^a Isabel Hernández González, Salamanca, Universidad de Salamanca–Patrimonio Nacional–Sociedad Española de Historia del Libro, pp. 13–81.
- ESPOSITO, Mario (1921), «Vies de Boèce d’après un manuscrit d’Oxford», *Mélanges philologiques. Textes et études de littérature ancienne et médiévale*, Florencia, publicado por el autor, I, pp. 16–21.
- ESTÉBANEZ CALDERÓN, Demetrio (1996), *Diccionario de términos literarios*, Madrid, Alianza.
- EVDOKIMOVA, Ludmilla (2003), «La traduction en vers et la traduction en prose à la fin du XIII^e et au début du XIV^e siècles: quelques lectures de la *Consolation* de Boèce», *Le Moyen Âge* 109.2, pp. 237–60.
- FAVERO, Alessandra (2006), «La tradizione del volgarizzamento di Alberto della Piagentina del *De consolatione philosophiae* di Boezio», *Studi e problemi di critica testuale* 73, pp. 61–115.
- FÀBREGA I ESCATLLAR, Valentí (1990), «La *Consolació de la Filosofia* en la versió catalana de Pere Sapllana i Antoni Genebreda», *Zeitschrift für Katalanistik* 3, pp. 33–49.
- (1989), *Boeci. Consolació de la filosofia*, Barcelona, Laia. [Ed. revisada: Barcelona, Fundació Bernat Metge, 2002.]
- FAULHABER, Charles B. (1976), «Some Private and Semi-Private Spanish Libraries: Travel Notes», *La Corónica* 4, pp. 81–91.
- (1983), *Medieval Manuscripts in the Library of the Hispanic Society of America: Religious, Legal, Scientific, Historical, and Literary Manuscripts*, Nueva York, Hispanic Society of America, 2 vols.
- FERNÁNDEZ DE HEREDIA, Juan Francisco (1682), *Trabajos y afanes de Hercules. Floresta de sentencias, y exemplos. Dirigida al Rey Nuestro Señor Don Carlos II. En mano del excelentissimo Don Juan Francisco de la Cerda, Duque de Medina-Celi, de Segorve, de Cardona, Alcalà, &c. Compuesta en la juventud de don Juan Francisco Fernandez de Heredia, Cavallero del Orden de Alcantara, del Consejo de su Magestad en el Supremo de Aragon*, Madrid, Francisco Sanz.
- FERNÁNDEZ MARCOS, Natalio (1998₂), *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, Madrid, CSIC.
- FERNÁNDEZ NIETO, Francisco José (trad. 2001), *Solino. Colección de hechos memorables o El erudito*, Madrid, Gredos.

- FERRER I MALLOL, Maria Teresa (2005), «Els diputats del braç de les ciutats i viles reials de 1359 a 1413. Perfils biogràfics», *Acta Historica et Archaeologica Medievalia* 26, pp. 515–549.
- FIDORA, Alexander (2000), «La metodología de las ciencias según Boecio: su recepción en las obras y traducciones de Domingo Gundisalvo», *Revista Española de Filosofía Medieval* 7, pp. 127–136.
- FIDORA, Alexander y Andreas NIEDERBERGER (eds. 2000), *Boethius and the Middle Ages* [Número especial de *Convenit Selecta* (5)].
- FIRCHOW, Evelyn S. (ed. 2003), *Lateinischer Text und althochdeutsche Übersetzung der Tröstung der Philosophie («De Consolatione Philosophiae») von Anicius Manlius Severinus Boethius: diplomatische Textausgabe, Konkordanzen und Wortlisten nach den Codices Sangallensis 825 und 844, Codex Turicensis C121 und Codex Vindobonensis 242/Notker der Deutsche von St. Gallen*, Hildesheim, Georg Olms, 3 vols.
- FISCHER, Susanna E. (2010), «Boethius Christianus sive Platonicus. Frühe mittelalterliche Kommentare zu *O qui perpetua mundum ratione gubernas*», en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 157–177.
- FLORES RUBIO, José Antonio (trad. 2007), *Procopio de Cesarea. Historia de las guerras. Libros V–VI. Guerra gótica*, Madrid, Gredos.
- FOLENA, Gianfranco (1973), «“Volgarizzare” e “tradurre”, idea e terminologia della traduzione del medioevo latino e romanzo all’umanesimo europeo», en *La traduzione. Saggi e studi*, Trieste, Edizione Lint, pp. 58–120.
- (1990), *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi
- FOLKERTS, Menso (ed. 1970), *Boethius' Geometrie II. Ein mathematisches Lehrbuch des Mittelalters*, Wiesbaden, Franz Steiner.
- FOLGER, Robert (2003), «Alfonso de Paradinas, ¿carcelero del Arcipreste de Hita? *El libro de buen amor*, MS. S, como narrativa (anti-)boeciana», *Revista de Estudios Hispánicos* 30.2, pp. 61–73.
- FORTESCUE, Adrian y George D. SMITH (eds. 1925), *Anicii Manli Severini Boethi De consolatione philosophiae libri quinque quod denuo decognovit, adnotationibus illustravit, adiectis apparatu critico, bibliographia, indicibus biblico et alageriano Adrianus a Forti Scuto. Opus mortuo auctore, appositis ad mentem ipsius praevia dissertatione, appendicibus, indice generali &c. edendum curavit G. D. Smith*, Londres, Oates & Washbourne. [Reimpr.: Hildesheim–Nueva York, Georg Olms, 1976.]
- FOULCHÉ-DELBOSC, Raymond (1904), «*Floresta de Philósofos*», *Revue Hispanique* 11, pp. 5–154.
- FRAILE, Guillermo (1997), *Historia de la filosofía. I. Grecia y Roma*, Madrid, BAC.

- FRANCO SILVA, Alfonso (1996), *La fortuna y el poder. Estudios sobre las bases económicas de la aristocracia castellana (s. XIV–XV)*, Cádiz, Universidad de Cádiz.
- FRAKES, Jerold C. (1982), «Fortuna in the *Consolatio*: Boethius, Alfred and Notker», University of Minnesota. Tesis doctoral.
- (1986), «The Knowledge of Greek in the Early Middle Ages: The Commentaries on Boethius», *Studi medievali* 27, pp. 23–43.
- (1998), *The Fate of Fortune in the Early Middle Ages: The Boethian Tradition*, Leiden–Nueva York–Copenhage–Colonia, Brill.
- FRIHD, Åke Josefsson y James Werner HALPORN (eds. 1973), *Magni Aurelii Cassiodori senatori opera. I. Variarum libri XII. De anima*, Turnhout, Brepols.
- FRIEDLEIN, Gottfried (ed. 1867), *Anicii Manlii Torquati Severini Boetii De institutione arithmetica libri duo; De institutione musica libri quinque*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana. [Reimpr.: Frankfurt am Main, Minerva, 1966.]
- FRIEDLEIN, Roger (2003), «El diàleg en el lul·lisme medieval, una proposta de sistematització», en *La literatura i l'art en el seu context social*, coords. Pilar Arnau i Segarra y August Bover i Font, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 105–119.
- FRISI, Anton–Francesco (1794), *Memorie storiche di Monza e sua corte*, Milán, Stamperia di Gaetano Motta, 3 vols.
- FUENTES MORENO, Francisco (2009), «*Inventio, dispositio, ordo rerum*, etc.: huellas de terminología retórica en el *De institutione musica* de Boecio», en *Pectora mulcet. Estudios de retórica y oratoria latinas*, coords. Trinidad Arcos Pereira, Jorge Fernández López y Francisca Moya del Baño, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, I, pp. 585–598.
- GALONNIER, Alain (1996), «*Anecdoton Holderi* ou *Ordo generis Cassiodororum*. Introduction, édition, traduction et commentaire», *Antiquité tardive* 4, pp. 299–312.
- (1997a), «*Anecdoton Holderi*» ou «*Ordo generis Cassiodororum*». *Éléments pour une étude de l'authenticité boécienne des «Opuscula Sacra»*, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters.
- (1997b), «“Axiomatique” et théologie dans le *De Heptadibus* de Boèce», en *Langages et philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, eds. Alain de Libera, Abdelali Elamrani–Jamal y Alain Galonnier, París, Vrin, 1997, pp. 311–330.
- (2000), «Le statut contrasté de la philosophie chez Boèce», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 67, pp. 51–69.
- (ed. 2003), *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer–Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters.

- (2003), «Boèce et la connaissance divine des futurs contingents», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer-Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 571–97.
- (2005), «La lumière enténébrée dans les *Opuscula sacra* de Boèce», en *Du visible à l'intelligible. Lumière et ténèbres de l'Antiquité à la Renaissance*, eds. Christian Trottmann y Anca Vasiliu, París, Honoré Champion, pp. 1–15.
- (intr., trad. y com. 2007), *Boèce. Opuscula sacra. Volume I. Capita dogmatica (Traité II, III, IV)*, ed. texto lat. Claudio Moreschini, pref. Jean Jolivet, Louvain-la-Neuve–Lovaina–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters.
- (intr., trad. y com. 2013), *Boèce. Opuscula sacra. Volume II. «De sancta trinitate», «De persona et duabus naturis» (Traité I et V)*, ed. texto lat. Claudio Moreschini, Louvain-la-Neuve–Lovaina–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters.
- GARCIA, Michel (1983), *Obra y personalidad del Canciller Ayala*, Madrid, Alhambra.
- (1986), «Las traducciones del Canciller Ayala», en *Medieval and Renaissance Studies in Honour of Robert Brian Tate*, eds. Ian Michael y Richard A. Cardwell, Oxford, Dolphin Books, pp. 13–25.
- GARCÍA CRAVIOTTO, Francisco (dir. 1989–1990), *Catálogo general de incunables en bibliotecas españolas*, Madrid, Dirección General del Libro y Bibliotecas.
- GARCÍA MASEGOSA, Antonio (trad. 1990), *Pseudo Boecio. Disciplina escolar*, Barcelona, PPU.
- GARCÍA NORRO, Juan José y Rogelio ROVIRA (2008), *Boecio. De las divisiones. De divisionibus*, Madrid, Ediciones Encuentro.
- GARCÍA ROJO, Diosdado y Gonzalo ORTIZ DE MONTALVÁN (1949), *Catálogo de incunables de la Biblioteca Nacional*, Madrid, Patronato de la Biblioteca Nacional.
- GARCÍA YEBRA, Valentín (1979–1980), «¿Cicerón y Horacio preceptistas de la traducción?», *Cuadernos de Filología Clásica*, 16, pp. 139–154.
- (1994), «Un curioso error en la historia de la traducción», en *Traducción. Historia y teoría*, Madrid, Gredos, pp. 48–64.
- GASCÓN VERA, Elena (1992), «La puta vieja filosofía: Boecio como subtexto de *La celestina*», en *Un mito nuevo: la mujer como sujeto / objeto literario*, Madrid, Pliegos, pp. 223–263.
- GASTALDELLI, Ferruccio (1974), *Boezio*, Roma, Edizione Liturgiche.
- GEERTMAN, Herman (2004), *Hic fecit basilicam. Studi sul «Liber Pontificalis» e gli edifici ecclesiastici di Roma da Silvestro a Silverio*, ed. Sible de Blaauw, Lovaina, Peeters.
- GEGENSCHATZ, Ernst (1958), «Die Freiheit der Entscheidung in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», *Museum Helveticum* 15, pp. 110–129. [Reimpr.: *Boethius*,

- eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 323–349.]
- (1966), «Die Gefährdung des Möglichen durch das Vorauswissen Gottes in der Sicht des Boethius», *Wiener Studien* 79, pp. 517–530.
- (1979), «Zufall, Freiheit und Notwendigkeit; ein philosophiegeschichtlicher Exkurs im Kommentar des Boethius zur Aristotelischen Schrift *De interpretatione*», en *Erbe, das nicht veraltet*, ed. Peter Neukam, Múnich, Bayerische Schulbuchverlag, pp. 5–61.
- GEIST, Hieronymus (1911), «Ein Boethiusfragment», *Berliner Philologische Wochenschrift* 31.19, pp. 598–599.
- GELLEY, Alexander (1966), «Ernst Robert Curtius: Topology and Critical Method», *Modern Language Notes* 81, pp. 579–594.
- GERSCH, Stephen, «Boethius» (1994), en *Dictionnaire des philosophes antiques*, ed. Richard Goulet, París, CNRS, pp. 117–122.
- GERVAISE, François Armand (1715), *Histoire de Boèce, sénateur romain, avec l'analyse de tous ses ouvrages*, París, Mariette.
- GIANANI, Faustino (1976), *Opicino de Canistris: l'«Anonimo Ticinese» e la sua descrizione di Pavia (Cod. Vaticano Palatino Latino 1993)*, Pavía, Fusi. [Segunda ed.; primera ed.: Pavía, Fusi, 1926.]
- (1981), «“In Agro Calventiano”: Il luogo del supplizio di Boezio», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 41–47.
- GIBBON, Edward (1910), *Gibbon's Decline and Fall of the Roman Empire in Six Volumes. Volume Four*, Londres–Nueva York, Dent–Dutton, 1910. [Publicado por primera vez como *History of the Decline and Fall of the Roman Empire. IV*, Londres, Strahan & Cadell, 1788.]
- GIBSON, Margaret T. (ed. 1981), *Boethius. His Life, Thought, and Influence*, Oxford, Basil Blackwell.
- (1981) «The *Opuscula Sacra* in the Middle Ages», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret T. Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 206–213.
- (1984), «“Tradizioni perdute” of the “De Consolatione philosophiae”. Comments on a recent book», *Revue des Études Augustiniennes* 30, pp. 274–278.
- (1984–1985), «Codices Boethiani», *Revue d'histoire des textes* 14–15, pp. 71–75.
- y Lesley SMITH (eds. 1995), *Codices Boethiani. A conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius. I: Great Britain and the Republic of Ireland*, col. Joseph Ziegler, Londres, The Warburg Institute– University of London.

- GIL, Luis (1984), «Terencio en España: del Medievo a la Ilustración», en *Estudios de Humanismo y Tradición Clásica*, Madrid, Universidad Complutense, pp. 95–125.
- GILSON, Étienne (1965), *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, trad. de Arsenio Palacios y Salvador Caballero, Madrid, Gredos. [Ed. original: *La Philosophie au Moyen Âge des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, París, Payot, 1952, reelaboración de *La Philosophie au Moyen Âge*, París, Payot, 1922.]
- GIMENO BLAY, Francisco M. (2006), *Escribir, reinar. La experiencia gráfico-textual de Pedro IV el Ceremonioso (1336–1387)*, Madrid, Abada Editores.
- GLEI, Reinhold (1985), «Dichtung und Philosophie in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 11, pp. 225–238.
- (1998a), «Boethius», en *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, eds. Peter Bruns et al., Friburgo, Herder, 1998, pp. 108–110.
- (1998b), «In carcere et vinculis? Fiktion und Realität in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 22, pp. 199–213.
- (2010), «*Quae philosophiae fuit, facta philologia est*. Der Kommentar des Jodocus Badius Ascensius (1498) zur *Consolatio Philosophiae* des Boethius», en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 179–216.
- , Nicola KAMINSKI y Franz LEBSANFT (2010), «Einleitung», en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 1–17.
- , — y — (eds. 2010), *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter.
- GIUNTA, Francesc (1989), «La política mediterránea de Pietro el Cerimonioso», en *Pere el Cerimoniós i la seva època*, Barcelona, CSIC–Institutió Milà i Fontanals, pp. 59–76.
- GODDEN, Malcolm y Susan IRVINE (eds. 2009), *The Old English Boethius. An Edition of the Old English Versions of Boethius's «De Consolatione Philosophiae»*, col. Mark Griffith y Rohini Jayatilaka, Oxford, Oxford University Press.
- GOLTZ, Andreas (2008), *Barbar – König – Tyrann. Das Bild Theodorichs des Großen in der Überlieferung des 5. bis 9. Jahrhunderts*, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter.
- GÓMEZ MORENO, Ángel y Teresa JIMÉNEZ CALVENTE (eds. 1994), *Juan de Mena. Obra completa*, Madrid, Biblioteca Castro.

- GÓMEZ REDONDO, Fernando (1999), «Los modelos caballerescos del “Zifar”», *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 54.1, pp. 106–154.
- (2002), *Historia de la prosa medieval castellana. III. Los orígenes del humanismo. El marco cultural de Enrique III y Juan II*, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ, Cristina (ed. 1983), *Libro del Caballero Zifar*, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ CAÑAL, Rafael (2003), «La *Vida de Boecio* de Francisco de Moncada y el Conde de Rebolledo», *Silva: Estudios de humanismo y tradición clásica* 2, pp. 131–146.
- GONZÁLEZ DELGADO, Ramiro (2003), «Interpretaciones alegóricas del mito de Orfeo y Eurídice por Fulgencio y Boecio y su pervivencia en la *Patrología Latina*», *Faventia* 25, pp. 7–35.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás y Pilar SAQUERO SUÁREZ–SOMONTE (1990), «Las glosas de Nicolás de Trevet sobre los Trabajos de Hércules vertidas al castellano: el código 10.220 de la B.N. de Madrid y Enrique de Villena», *Epos* 6, pp. 177–197.
- y — (1992), «Boecio en el Medievo hispánico. Las versiones catalanas y castellana de la *Consolación* a la luz de sus fuentes latinas: los comentarios de Guillermo de Aragón y Nicolás de Trevet», en *Humanitas: In honorem Antonio Fontán*, Madrid, Gredos, pp. 319–337.
- y — (1999), «La contribución del reinado de Juan II al arraigo y desarrollo del Renacimiento en España», en *Contemporaneidad de los clásicos en el umbral del tercer milenio*, eds. María Consuelo Álvarez Morán y Rosa María Iglesias Montiel, Murcia, Universidad de Murcia, pp. 579–588.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás, Antonio MORENO HERNÁNDEZ y Pilar SAQUERO SUÁREZ–SOMONTE (2000), *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV. Edición y estudio de la «Controversia Alphonsiana» (Alfonso de Cartagena vs. Leonardo Bruni y Pier Cándido Decembrio)*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás y Antonio LÓPEZ FONSECA (2014), *Traducción y elementos paratextuales: los prólogos a las versiones castellanas de textos latinos en el siglo XV. Introducción general, edición y estudio*, Madrid, Escolar y Mayo.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás, Pilar SAQUERO SUÁREZ–SOMONTE y Antonio LÓPEZ FONSECA (2002), *La tradición clásica en España (siglos XIII–XV). Bases conceptuales y bibliográficas*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- GORI, Antonio Francesco (1759), *Thesaurus veterum diptychorum consularium et ecclesiasticorum tum eiusdem auctoris cum aliorum lucubrationibus inlustratus*, Florencia, Ex Typographia Caietani Albizzini, 3 vols.
- GORIS, Mariken y Wilma WISSINK (1997), «The Medieval Dutch Tradition of Boethius’ *Consolatio philosophiae*», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and*

- Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 121–165.
- GORIS, Mariken y Lodi NAUTA, «The Study of Boethius's *Consolatio* in the Low Countries around 1500: The *Ghent Boethius* (1485) and the Commentary by Agricola/Murmellius (1514)», en *Northern Humanism in European Context, 1469–1625. From the «Adwert Academy» to Ubbo Emmius*, eds. F. Akkerman, A.J. Vanderjagt y A.J. Van der Laan, Leiden, Brill, pp. 109–129.
- GORLACH, Marina, Jefferey H. TAYLOR y Leslie A. TAYLOR (2006), «The Hebrew Translation of the *Consolatio Philosophiae»*, *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 15, pp. 89–109.
- GOTHEIN, Eberhard (ed. 1932), *Trost der Philosophie, mit einer Übersetzung*, Berlín, Die Runde.
- GRABMANN, Martin (1909–1911), *Die Geschichte der scholastischen Methode. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen*, Berlín, Akademie Verlag, 2 vols. [I: *Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhundert* (1909); II: *Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert* (1911).]
- GRACIA, Paloma (2004), «La esfinge de pies de lagarto: texto subyacente y concepto de “original” en la edición de la sección tebana de la *General Estoria»*, *Troianalexandrina* 4, pp. 145–161.
- (2007), «Los Merlines castellanos a la luz de su modelo subyacente: la *Estoria de Merlín* del ms. 1877 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca», en *De la literatura caballeresca al «Quijote»*, ed. Juan Manuel Cacho Blecua, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, pp. 233–248.
- GRAF, Arturo (1882–1883), *Roma nella memoria e nelle immaginazione del Medio Evo*, Turín, Loescher, 2 vols.
- GRAFTON, Anthony (1981), «Boethius in the Renaissance», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret T. Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 410–418.
- GRAPÍ, Orland y Glòria SABATÉ (2001), «Traducciones de Boecio en la Corona de Aragón», *Evphrosyne* 29, pp. 211–220.
- GRESPI, Giuseppina (2004), *Traducciones castellanas de obras latinas e italianas contenidas en manuscritos del siglo XV en las bibliotecas de Madrid y El Escorial*, Madrid, Biblioteca Nacional.
- GRIMAL, Pierre (1951), *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, París, Presses Universitaires de France. [Trad. esp.: *Diccionario de mitología griega y romana*, trad. Francisco Payarols, Madrid, Paidós, 1981.]

- GRUBER, Joachim (1969), «Die Erscheinung der Philosophie in der *Consolatio* des Boethius», *Rheinisches Museum* 112, pp. 166–186.
- (1978), *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophie»*, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter. [Segunda edición revisada y ampliada: Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, 2006.]
- (1981), «Einflüsse verschiedener Literaturgattungen auf die prosimetrischen Werke der Spätantike», *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 7, pp. 209–21.
- y Nikolas M. HÄRING (1983), «Boethius», en *Lexikon des Mittelalters II*, Zürich–Múnich, Artemis Verlag, pp. 308–315.
- (1992), «Interpretationen zur *Consolatio Philosophiae* des Boethius», *Anregung* 38, pp. 169–181 y 222–233.
- (1994), «Reflexe griechischer Bühnenautoren in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», en *Orchestra. Drama – Mythos – Bühne. Festschrift für Hellmut Flashar*, ed. Anton Bierl et al., Stuttgart, Teubner, pp. 162–167.
- (1997a), «Boethius», en *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Das klassische Altertum und seine Rezeptionsgeschichte*, eds. Hubert Cancik y Helmut Schneider, Stuttgart, J.B. Metzler, II, pp. 719–723.
- (1997b), «Boethius 1925–1998. Teil I», *Lustrum* 39, pp. 307–383.
- (1998), «Boethius 1925–1998. Teil II», *Lustrum* 40, pp. 199–259.
- (2000), «Boethius, *Trost der Philosophie*, oder: Des Menschen wahres Glück», en *Meisterwerke der antiken Literatur. Von Homer bis Boethius*, ed. Martin Hose, Múnich, Beck, pp. 163–185.
- (2002), «20 Jahre Boethius–Forschung», en *Schriften zur Gregorianikforschung 1*, ed. Sebnem Yavuz, Colonia, Verlag der Gesellschaft für Gregorianik–Forschung, pp. 12–33.
- (2006), *Kommentar zu Boethius, «De Consolatione Philosophie»*, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter. [Segunda edición revisada y ampliada. Primera ed.: Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, 1978.]
- (2010), «Boethius 1925–1998 (Schluß)», *Lustrum* 52, pp. 161–180.
- (2011), *Boethius. Eine Einführung*, Stuttgart, Hiersemann.
- GUARDIOLA ALCOVER, Conrado (ed. 1998), *Rams de Flores o Libro de Actoridades. Obra compilada bajo la protección de Juan Fernández de Heredia, Maestro de la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén (Edición del ms. de la Real Biblioteca de El Escorial Z-I-2)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico».
- GUERRERO NAVARRETE, Yolanda (1982), *Proceso y sentencia contra Ruy López Dávalos, Condestable de Castilla*, Instituto de Estudios Giennenses, CSIC, Jaén.

- GUILLAUMIN, Jean-Yves (ed. y trad. 1995), *Boèce. Institution Arithmétique*, París, Les Belles Lettres.
- (2012), «Boethius's *De institutione arithmetica* and its Influence on Posterity», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 135–161.
- GUILLÉN, Claudio (1995), *El sol de los desterrados: literatura y exilio*, Barcelona, Quaderns Crema.
- HADOT, Pierre (1959), «Un fragment du commentaire perdu de Boèce sur les *Catégories* d'Aristote dans le *Codex Bernensis 363*», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 26, pp. 11–27. [Reimpr.: *Plotin, Porphyre. études néoplatonicienes*, París, Les Belles Lettres, 1999, pp. 382–410.]
- (1963), «La distinction de l'être et de l'étant dans le *De Hebdomadibus* de Boèce», en *Die Metaphysik im Mittelalter, ihr Ursprung und ihre Bedeutung*, ed. Paul Wilpert, Berlín, Walter de Gruyter, pp. 147–53.
- (1970), «*Forma essendi*. Interprétation philologique et interprétation philosophique d'une formule de Boèce», *Études classiques* 38, pp. 143–156.
- (1971), *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses oeuvres*, París, Études Augustiniennes.
- (1973), «De Tertullien à Boèce: le développement de la notion de personne dans les controverses théologiques», en *Problèmes de la personne. Colloque du Centre de Recherches de Psychologie Comparative*, ed. Ignace Meyerson, París–La Haya, Mouton, pp. 123–134.
- (1985), «Les commentaires de Boèce et de Porphyre sur les *Catégories* d'Aristote», *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études. V Section, Sciences Religieuses* 93, pp. 335–337.
- HAND, C. (1823), «Boethius», *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste von J. S. Ersch und J. G. Gruber*, Leipzig, Johan Friedrich Gleditsch Verlag, pp. 283–287.
- HANNA III, Ralph (1988), «Editing Middle English Prose Translations: How Prior is the Source?», *Text* 4, pp. 207–216.
- , Tony HUNT, Ronald G. KEIGHTLEY, Alastair MINNIS y Nigel F. PALMER (2005), «Latin Commentary Tradition and Vernacular Literature», en *The Cambridge History of Literary Criticism. The Middle Ages*, eds. Alastair Minnis y Ian Johnson, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 363–421.
- HÄRING, Nikolaus M. (1982), «Commentary and Hermeneutics», en *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, eds. Robert L. Benson, Giles Constable y Carol D. Lanham, Cambridge, Harvard University Press, pp. 173–198.

- HARO CORTÉS, Marta (1995), «Una selección del *Libro de los buenos proverbios* contenido en el manuscrito V-6-75 de la Biblioteca Privada de don Antonio Rodríguez Moñino», *Incipit* 15, pp. 219–235.
- (2003), *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*, Madrid, Laberinto.
- (2005–2006), «El *Libro de los buenos proverbios* en el Ms. 17814 de la Biblioteca Nacional de Madrid», *Incipit* 25–26, pp. 681–725.
- HARTEL, Wilhelm von (ed. 1882), *Magni Felicis Ennodii Opera Omnia*, Viena, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum VI. [Reimpr.: Nueva York–Londres, Johnson Reprint Corporation, 1968.]
- HAURY, Jakob (ed. 1963), *Procopii Caesariensis Opera Omnia. I. De bellis libri V–VIII*, rev. Gerhard Wirth, Múnich, K.G. Saur.
- HEHLE, Christine (2002), *Boethius in St Gallen: Die Bearbeitung der «Consolatio Philosophiae» durch Notker Teutonicus zwischen Tradition und Innovation*, Tubinga, Max Niemeyer.
- (2012), «Boethius's Influence on German Literature to c. 1500», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 255–318.
- HEIMANN, Claudia (2001), *Nicolaus Eymerich (vor 1320–1399), praedicator veridicus, inquisitor intrepidus, doctor egregius. Leben und Werk eines Inquisitors*, Münster, Aschendorff.
- HEINZ, Helmuth-Wilhelm (ed. 1984), *Grazia di Meo, Il Libro di Boezio di Chonsolazione*, Berna-Frankfurt, Peter Lang.
- HELM, Rudolf (ed. 1970 [= 1898]), *Fabii Planciadis Fulgentii V.C. Opera*, Stuttgart, Teubner.
- HENTSCHEL, Frank (1998), «Anicius Manlius Severinus Boethius», en *Ästhetik und Kunstphilosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart in Einzeldarstellungen*, eds. Julian Nida-Rümelin y Monika Betzler, Stuttgart, Kröner, pp. 120–124.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, María Isabel (1998), *En la teoría y en la práctica de la traducción. La experiencia de los traductores castellanos a la luz de sus textos (Siglos XIV–XVI)*, Salamanca, SEMYR.
- HERRERO LLORENTE, Victor-José (1959), «Influencia de Lucano en la obra de Alfonso el Sabio. Una traducción anónima e inédita», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 67, pp. 697–715.
- (ed. y trad.) (1967), *M. Annaeo Lucano. La farsalia*, Barcelona, Editorial Alma Mater.

- (2006), «Lucano en los escritores españoles de la Edad Media», en *Corcillvm. Estudios de traducción, lingüística y filología dedicados a Valentín García Yebra*, eds. Consuelo Gonzalo García y Pollux Hernández, Madrid, Arco Libros.
- HEUSCH, Carlos (2000), *La caballería castellana en la baja edad media. Textos y contextos*, col. Jesús Rodríguez Velasco, Montpellier, Université de Montpellier III.
- (2010), «La caballería de ayer y la de hoy. El sueño latino de algunos caballeros letrados del siglo xv», en *Modelos latinos en la Castilla Medieval*, coord., Mónica Castillo Lluch, Marta López Izquierdo, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana, Vervuert, pp. 289–306.
- HEXTER, Ralph J. (1986), *Ovid and Medieval Schooling: Studies in Medieval School Commentaries on Ovid's «Ars Amatoria», «Epistulae ex Ponto» and «Epistulae Heroidum»*, Múnich, Arbo-Gesellschaft.
- HIGHET, Gilbert (1949), *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature*, Londres, Oxford University Press. [Trad. cast.: *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la literatura occidental*, trad. Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, 2 vols.
- HILDEBRAND, August (1885), *Boëthius und seine Stellung zum Christentume*, Regensburg, G. J. Manz.
- HINOJOSA MONTALVO, José (ed. 1979), *Crónica de Pere Maça*, Valencia, Universidad de Valencia.
- HIRSCHBERGER, Johannes (1978–1979 [= 1949-1952]), «Boecio: el último romano», en *Historia de la filosofía*, Barcelona, Herder, I, pp. 313–21. [Vers. or.: *Geschichte der Philosophie*, Friburgo, Herder, 1949–1952.]
- HODGKIN, Thomas (1880–1899), *Italy and Her Invaders: 376–814*, Oxford, Clarendon Press, 8 vols.
- HOENEN, Maarten J.F.M. (1997), «The Transition of Academic Knowledge. Scholasticism in the Ghent Boethius (1485) and Other Commentaries on the *Consolatio*», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 167–214.
- HOENEN, Maarten J.F.M. y Lodi NAUTA (eds. 1997), *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill.
- HOFFMANN, Ernst (1955), «Griechische Philosophie und christliches Dogma bei Boethius», en *Pädagogischer Humanismus*, Zürich, Artemis-Verlag, pp. 177–193. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 278–285.]
- HOLGADO REDONDO, Antonio (trad.), *M. Annaeo Lucano. Farsalia*, Madrid, Gredos.

- HOLTZ, Louis (1995), «Glosse e commenti», en *Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il medioevo latino. III. La ricezione del testo*, eds. Guglielmo Cavallo, Claudio Leonardi y Enrico Menestò, Roma, Salerno Editrice, pp. 59–111.
- (1997), «Titre et incipit», en *Titres et articulations du texte dans les oeuvres antiques*, eds. Jean-Claude Fredouille et al., París, Études Augustiniennes, pp. 469–489.
- HOLZ, Hans H. (1986), «Boethius», en *Exempla historica. Epochen der Weltgeschichte in Biographien. Bd. 11: Philosophen*, ed. Marin Schmid, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, pp. 105–125.
- HORIA, Vintila (1983), *¡Perseguid a Boecio!*, Madrid, Ediciones Dyrsa.
- HOUGHTON, John W. y Neal K. KEESEE (2005), «Tolkien, King Alfred, and Boethius: Platonist Views of Evil in *The Lord Of The Rings*», *Tolkien Studies* 2, pp. 131–159.
- HUBER, Peter (1976), *Die Vereinbarkeit von göttlicher Vorsehung und menschlicher Freiheit in der «Consolatio Philosophiae» des Boethius*, Zürich, Juris-Verlag.
- HUGLO, Michel (1991), «Remarques sur un manuscrit de la *Consolatio Philosophiae* (Londres, British Library, Harleian 3095)», *Scriptorium* 45, pp. 288–294.
- HUMPHREY, Illo (ed. 2007), *De institutione arithmetica libri duo*, Ottawa, Institute of Mediaeval Music.
- (dir. 2009), *Colloquia Aquitana II. Boèce ([Boethius], Rome, ca. 480 – Pavie, 524): l’homme, le philosophe, le scientifique, son oeuvre et son rayonnement*, París, Éditions Le Manuscrit, 2 vols.
- (2009), «Boèce: l’homme, la carrière, le destin, prosopographie, hagiographie, culte et vénération», en *Colloquia Aquitana II. Boèce ([Boethius], Rome, ca. 480 – Pavie, 524): l’homme, le philosophe, le scientifique, son oeuvre et son rayonnement*, dir. Illo Humphrey, París, Éditions Le Manuscrit, I, pp. 49–112.
- HUNT, Richard W. (1948), «The Introductions to the *Artes* in the Twelfth Century», en *Studia Mediaevalia in honorem admodum reverendi patris Raymundi Josephi Martin, O.P.*, Brujas, De Tempel, 1948, pp. 85–112. [Reimp.: *The History of Grammar in the Middle Ages: Collected Papers*, ed. G.L. Bursill-Hall, Amsterdam, John Benjamins, 1980, pp. 17–144.]
- HUYGENS, Robert B.C. (1954a), «Mittelalterliche Kommentare zum *O qui perpetua*», *Sacris erudiri* 6, pp. 373–427.
- (1954b), «Notes sur le *Dialogus super auctores* de Conrad d’Hirsau et le *Commentaire sur Théodule* de Bernard d’Utrecht», *Latomus* 13, pp. 420–428.
- (ed. 1970₂), *Accessus ad auctores. Bernard d’Utrecht. Conrad d’Hirsau, «Dialogus super auctores»*, Leiden, Brill.
- Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional* (1953–), Madrid, Biblioteca Nacional, 15 vols.

- JAEGER, Werner (2001 [= 1962₂]), *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, Madrid, FCE. [Ed. original: *Paideia. Die Formung des Griechischen Menschen*, Berlín, Walter de Gruyter, 1936, 2 vols.]
- JEAUNEAU, Édouard (1982), «Glosses et commentaires de textes philosophiques (IX^e–XII^e ss.)», en *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales: définition, critique et exploration: Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve, 25–27 mai 1981*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, pp. 117–131.
- JOHNSON, Ian (1987), «Walton's Sapient Boethius», en *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 139–168.
- (1996), «New Evidence for the Authorship of Walton's Boethius», *Notes and Queries* 43, pp. 19–21.
- (1997), «Placing Walton's Boethius», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 217–242.
- (2012), «Making the *Consolatio* in Middle English», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 413–446.
- JONXIS-HENKEMANS, Wilhelmina (ed. 1994), *Text and Concordance of the «General Estoria V». Escorial ms. R.I.10*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- JOURDAIN, Charles (1860), «De l'origine des traditions sur le christianisme de Boèce», *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, tomo IV, 1^a serie, 1^a parte, pp. 329–360. [Reimpr.: *Excursions historiques et philosophiques à travers le Moyen Âge*, París, Firmin–Didot, 1888, 1–27; reimpr.: Frankfurt am Main, Minerva Verlag, 1966.]
- JULAR PÉREZ–ALFARO, Cristina (1990), *Los Adelantados y Merinos Mayores de León (Siglos XIII–XV)*, León, Universidad de León.
- KAJANTO, Iiro (1982₂), *The Latin Cognomina*, Roma, Giorgio Bretschneider.
- KAPPELMACHER, Alfred (1912), «Das Nürnberger Boethius-Fragment», *Wiener Studien* 33, pp. 336–338.
- (1929), «Der schriftstellerische Plan des Boethius», *Wiener Studien* 46, pp. 215–25. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 71–81.]
- KARÁTH, Tamás (2004), «*Quaedam Catholicae Fidei Contraria*: The Platonic Tradition in the Early Medieval Commentaries and Translations of Metre III. 9 of Boethius' *Consolatio Philosophiae*», en *What Does It Mean? Pázmány Papers in English and*

- American Studies* 3, ed. Kathleen E. Dubs, Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, pp. 57–77.
- KASTEN, Lloyd A. y John NITTI (1978), *Concordances and Texts of the Royal Scriptorium Manuscripts of Alfonso X, el Sabio*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- KAYLOR, Noel Harold, Jr., (1991), «Peter von Kastl: Fifteenth-Century Translator of Boethius», *Fifteenth-Century Studies* 18, pp. 133–142.
- (1992), *The Medieval «Consolation of Philosophy». An Annotated Bibliography*, Nueva York–Londres, Garland Publishing.
- (2001), «Fortune’s Wheel, *The Consolation of Philosophy*, Boethius, and Recent American and British Fiction», *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 10, pp. 73–81.
- (2012), «Introduction: The Times, Life, and Work of Boethius», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 1–46.
- KAYLOR, Noel Harold, Jr., y Philip Edward PHILLIPS (eds. 2007), *New Directions in Boethian Studies*, Kalamazoo, West Michigan University.
- y — (eds. 2009), *The Consolation of Queen Elizabeth I. The Queen’s Translation of Boethius’s «De Consolatione Philosophiae»*, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.
- y — (eds. 2012), *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, Leiden–Boston, Brill.
- KEIGHTLEY, Ronald G. (1978a), «Boethius, Villena and Juan de Mena», *Bulletin of Hispanic Studies* 55, pp. 189–202.
- (1978b), «Enrique de Villena’s *Los doze trabajos de Hércules*: A Reappraisal», *Journal of Hispanic Philology* 3, pp. 49–68
- (1987), «Boethius in Spain: A Classified Checklist of Early Translations», en *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 169–187.
- KENNY, Anthony y Jan PINBORG (1997), «Medieval Philosophical Literature», en *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: from the Rediscovery of Aristotle to the Desintegration of Scholasticism: 1100–1600*, eds. Norman Kretzmann, Anthony Kenny y Jan Pinborg, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 11–42.
- KIBRE, Pearl (1981), «The Boethian *De institutione arithmetica* and the *Quadrivium* in the Thirteenth Century Milieu at Paris», en *Boethius and the Liberal Arts. A Collection of Essays*, ed. Michael Masi, Berna–Fráncfort–Las Vegas, Peter Lang, pp. 67–80.
- KING, Peter (2007), «Boethius: First of the Scholastics», *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 16, pp. 23–50.

- KLINE, Michael (1999), «Narrating the Grotesque: The Rhetoric of Humor in John Kennedy Toole's *A Confederacy of Dunces*», *Southern Quarterly* 37, pp. 283–291.
- KLINGNER, Friedrich (1921), *De Boethii consolatione philosophiae*, Berlín: Weidmannsche Buchhandlung. [Reimpr.: Zürich–Dublin, Weidmann, 1966.]
- KNEEPKENS, C.H.J.M. (2003a), «Consolation for the Soul. The Personal Prologues of Late Medieval Commentators of Boethius's *De Consolatione Philosophiae*», en *Medieval to Early Modern Culture / Kultureller Wandel vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit: Volume 3 / Band 3; Personen(selbst)darstellung / Self-Fashioning*, eds R. Suntrup y J.R. Veenstra, Frankfurt am Main, Lang, pp. 211–233.
- (2003b), «The Reception of Boethius' *De Consolatione Philosophiae* in the Later Middle Ages: The Wolfenbüttel Quaestiones and Buridan's *Quaestiones* on the Ethics», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer-Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 713–739.
- (2004), «The Reception of Boethius' *Consolatio* in the Later Middle Ages: Trevet, Whateley and the Question–Commentary», en *Nova de veteribus. Mittel- und neulateinische Studien für Paul Gerhard Schmidt*, eds. Andreas von Bihrer y Elisabeth Stein, Múnich–Leipzig, Saur, pp. 679–712.
- KNUST, Hermann (1879), *Mittheilungen aus dem Eskurial*, Tubinga, Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 141.
- KOTTLER, Barnet (1955), «The Vulgate Tradition of the *Consolatio Philosophiae* in the XIVth Century», *Mediaeval Studies* 17, pp. 209–214.
- KRAGGERUD, Egil (2005), «Boethius and the preface of Theodoricus' *Historia – opinio* versus *oblivio* once again», *Collegium mediaevale* 18, pp. 144–147.
- KRAUTSCHICK, Stefan (2002), «Boëthius und Theodahad. Macht und Gelehrsamkeit im Ostgotenreich», en *Gelehrte in der Antike. Alexander Demandt zum 65. Geburtstag*, eds. Andreas Goltz, Andreas Luther y Heinrich Schlange–Schöningen, Viena, Böhlau Verlag, pp. 281–295.
- KRAYE, Jill (2002), «Eclectic Aristotelianism in the Moral Philosophy of Francesco Piccolomini», en *La presenza dell'aristotelismo padovano nella filosofia della prima modernità. Atti del Colloquio internazionale in memoria di Charles B. Schmitt (Padova, 4–6 settembre 2000)*, ed. Gregorio Piaia, Roma-Padua, Editrice Antenore, pp. 273–310.
- KRIEG, Cornelius (1885), «Über die theologischen Schriften des Boethius», *Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für 1884*, pp. 23–52.
- LADERO QUESADA, Miguel–Ángel (2000), *Católica y latina. La cristiandad occidental entre los siglos IV al XVII*, Madrid, Arco Libros.

- LASALA NAVARRO, I. y M.P. LÓPEZ HERNANDO (2009), «*Chronica Theodericiana*, comentario, notas y traducción», *Habis*, 40, pp. 251–275.
- LAWRANCE, Jeremy N.H. (1979), *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona.
- (1981), «Juan Alfonso de Baena's Reading List: A Note on the Aspirations and the Reality of Fifteenth-Century Castilian Culture», *Journal of Hispanic Philology* 5, pp. 101–122.
- (1982), «Nuño de Guzmán and Early Spanish Humanism: Some Reconsiderations», *Medium Aevum* 51.1, pp. 55–85.
- (1984), «Nueva luz sobre la biblioteca del Conde de Haro: inventario de 1455», *El Crotalón* 1, pp. 1073–1111.
- (1984), «The Audience of the *Libro de buen amor*», *Comparative Literature* 36.3, pp. 220–237.
- (1985), «The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile», *Bulletin of Hispanic Studies* 62, pp. 79–94.
- (1986), «On Fifteenth-Century Spanish Vernacular Humanism», en *Medieval and Renaissance Studies in Honour of Robert Brian Tate*, eds. Ian Michael y Richard A. Cardwell, Oxford, Dolphin Books, pp. 63–79.
- (1988), «Nuevos lectores y nuevos géneros: apuntes y observaciones sobre la epistolografía en el primer Renacimiento español», en *La literatura en la época del Emperador: Actas de la Academia Renacentista (V–VII)*, ed. Víctor García de la Concha, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 81–99.
- (1990), «Humanism in the Iberian Peninsula», en *The Impact of Humanism on Western Europe*, eds. Anthony Goodman y Angus MacKay, Londres, Longman, pp. 220–258.
- (1991a), «La Traduction espagnole du *De libris gentilium legendis* de Saint Basile, dédiée au Marquis de Santillane (Paris, BN Ms esp. 458)», *Atalaya: Revue française d'études médiévales hispaniques* 1, pp. 81–116.
- (1991b), «La Autoridad de la letra: un aspecto de la lucha entre humanistas y escolásticos en la Castilla del siglo XV», *Atalaya: Revue française d'études médiévales hispaniques* 2, pp. 85–107.
- (1991c), «Las lecturas científicas de los castellanos en la Baja Edad Media», *Atalaya: Revue française d'études médiévales hispaniques* 2, pp. 135–155.
- (1993), «Alfonso de Cartagena y los conversos», en *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano. II: Literatura*, eds. Alan D. Deyermond y Ralph Penny, Madrid, Castalia, pp. 103–120.
- (1995), «The Universities in Spain at the End of the Middle Ages», *Atalaya: Revue française d'études médiévales hispanique* 6, pp. 21–40.

- LAZAR, Moshe (ed. 1989), *Guide for the Perplexed. A 15th Century Spanish Translation by Pedro de Toledo (Ms. 10289, B.N. Madrid)*, Culver City, Labyrinthos.
- LE GOFF, Jacques (2001 [= 1993₃]), *Los intelectuales en la Edad Media*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa. [Ed. original: *Les intellectuels au Moyen Age*, París, Éditions Du Seuil, 1985.]
- LEBSANFT, Franz (2010), «Der Trost der Philosophie und die christliche Tugend der Demut. Reniers de Saint-Trond lateinischer Kommentar (ante 1381) und Colard Mansions französische Übersetzung (1477) der kommentierten *Consolatio Philosophiae*», en *Boethius Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Glei, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 303–331.
- LEHMANN Paul (1962), «Mittelalterliche Büchertitel», en *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze V*, Stuttgart: Anton Hiersemann, pp. 1–93,
- LEMOINE, Michel (2003), «Boèce modèle du philosophe?», en *Boèce ou la chaîne de savoirs. Actes du colloque international de la Fondation Singer–Polignac, présidée par Édouard Bonnefous, 8–12 juin 1999*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Éditions de l'Institut Supérieure–Peeters, pp. 613–624.
- LEONARDI, Claudio, Lorenzo MINIO–PALUELLO, Ubaldo PIZZANI y Pierre COURCELLE (1969), «Boezio», en *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 11, pp. 142–165.
- LEONARDI, Claudio (1974), «I commenti altomedievali ai classici pagani: Da Severino Boezio a Remigio d'Auxerre», en *La Cultura Antica nell'Occidente Latino dal VII all'XI Secolo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 459–504.
- LERER, Seth (1984), «Boethian Silence», *Medievalia et Humanistica* 12, pp. 97–125.
- (1985), *Boethius and Dialogue. Literary Method in the Consolation of Philosophy*, Princeton, Princeton University Press.
- LEWIS, Clive S. (1997), *La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista*, trad. de Carlos Manzano, Barcelona, Península. [Ed. original: *The Discarded Image. An Introduction to Medieval and Renaissance Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1964.]
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa (1950), *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*, México, El Colegio de México.
- LIEBESCHÜTZ, Hans (1967a), «Boethius and the Legacy of Antiquity», en *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. Arthur H. Armstrong, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 538–555.

- (1967*b*), «The debate on philosophical learning during the transition period (900–1080)», en *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. Arthur H. Armstrong, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 565–586.
- LLUCH-BAIXAULI, Miguel (1989), «Bibliografía conmemorativa de Manlio Severino Boecio», *Scripta Theologica* 21, pp. 213–225.
- (1990), *La teología de Boecio en la transición del mundo clásico al mundo medieval*, Pamplona, EUNSA.
- (1997), *Boezio. La ragione teologica*, Milán, Jaca Book. [Reimpr.: *Figure del pensiero medievale. Fondamenti e inizi. IV–IX secolo*, dirs. Inos Biffi y Costante Marabelli, Milán, Jaca Book, 2009, pp. 87–163.]
- LOBATO CASADO, Abelardo (1970), «Persona y naturaleza en Boecio», en *Miscelánea Manuel Cuervo López. Homenaje de antiguos alumnos*, eds. Horacio Santiago-Otero y Rafael Silva Costoyas, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 443–471.
- LÓPEZ ESTRADA, Francisco (1987 [= 1983₅]), *Introducción a la literatura medieval española*, Madrid, Gredos.
- LÓPEZ, Agustín (1604), *Boecio De consolacion traduzido y comentado [...]*, Valladolid, Juan de Bostillo.
- LÓPEZ DE AYALA Y GENOVÉS, María José (1990*a*), «Tratamiento de la velar sorda K como ideograma en la lengua latina», en *Actas del Congreso de la Sociedad Española de Lingüística. XX Aniversario*, Madrid, Gredos, I, pp. 216–229.
- (1990*b*), «Las velares sordas latinas y en especial el uso de la K en los gramáticos latinos», *Epos* 6, pp. 51–72.
- (1991), «Pervivencia del grafema *k* en la onomástica latina epigráfica», *Emerita* 59.1, pp. 53–62.
- (1994), «Huellas del grafema *k* en la onomástica epigráfica románica de la provincia lusitana», en *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, Ediciones Clásicas, I, pp. 613–618.
- (1995), «Huellas de la velar sorda K en el culto al Hércules africano a través de la onomástica púnica», en *Actas del II Congreso Internacional «El Estrecho de Gibraltar» (Ceuta, 1990)*, eds. Eduardo Ripoll Perelló y Manuel F. Ladero Quesada, Madrid, UNED, I, pp. 139–148.
- LÓPEZ MOREDA, Santiago (ed. 1999), *Laurentii Vallensis De Linguae Latinae Elegantia*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2 vols.
- LÓPEZ-VIDRIERO, María Luisa (dir.) (1994), *Catálogo de la Real Biblioteca. Tomo XI. Manuscritos. Volumen I*, Madrid, Editorial Patrimonio Nacional.
- LORD, Mary L. (1992), «Virgil's *Eclogues*, Nicholas Trevet, and the Harmony of the Spheres», *Mediaeval Studies* 54, pp. 186–273.

- LOVE, Rosalind C. (2012), «The Latin Commentaries on Boethius's *De consolazione Philosophiae* from the 9th to the 11th Centuries», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 75–133.
- (2014), «Latin Commentaries on Boethius's *Consolation of Philosophy*», en *A Companion to Alfred the Great*, eds. Nicole Guenther Discenza y Paul E. Szarmach, Leiden–Boston, Brill, pp. 82–110.
- LUCÍA MEGÍAS, José Manuel (1999), «Los *Castigos del rey Mentón* a la luz de *Flores de filosofía*: límites y posibilidades del modelo subyacente», *La Corónica* 27, pp. 145–167.
- (2003), «Naturaleza textual y naturaleza codicológica: a vueltas (de nuevo) sobre los primeros testimonios románicos», en *Actas del XXIII Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románica (Salamanca, 24–30 de septiembre de 2001)*, ed. Fernando Sánchez Miret, Tübinga, Niemeyer, pp. 187–201.
- LUQUE MORENO, Jesús (2009), «Quintiliano, *Institutio oratoria*; Boecio, *Institutio musica*», en *Pectora mulcet. Estudios de retórica y oratoria latinas*, coords. Trinidad Arcos Pereira, Jorge Fernández López y Francisca Moya del Baño, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, I, pp. 627–652.
- LUTZ, Cora E. (1969), «One Formula of *Accessus* in Remigius' Works», *Latomus* 19, pp. 774–779.
- MACHAN, Tim W. (1985), *Techniques of Translation. Chaucer's Boece*, Norman (Ok.), Pilgrim Books.
- (1987), «Glosses in the Manuscripts of Chaucer's *Boece*», en *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 125–138.
- (1989), «Chaucer as Translator», en *The Medieval Translator. The Theory and Practice of Translation in the Middle Ages*, ed. Roger Ellis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 55–67.
- (2005), *Sources of the «Boece»*, Athens (Ga.), University of Georgia Press.
- (ed. 2008), *Chaucer's «Boece». A Critical Edition Based on Cambridge University Livrary, MS li.3.21, ff. 9r–180r*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter.
- MAGEE, John (1987), «The Boethian Wheels of Fortune and Fate», *Medieval Studies* 49, pp. 524–33.
- (1988), «Notes on Boethius, *Consolatio* I,1,5;3–7. A New Biblical Parallel», *Vigiliae Christianae* 42, pp. 79–82.
- (1989) *Boethius on Signification and Mind*, Leiden, Brill.
- (1997a), «Note on Boethius, *Consolatio Philosophiae* III 5,8», *Hermes* 125, pp. 253–257.

- (1997*b*), «Boethius, *De divisione* 875–76, 891–92, and Andronicus Rhodius», en *A Distinct Voice. Medieval Studies in honor of Leonard E. Boyle, O.P.*, eds. Jaqueline Brown y William P. Stoneman, Notre Dame, University of Notre Dame, pp. 525–560.
- (ed. 1998), *Anicii Manlii Severini Boethii «De divisione liber»*, Leiden–Boston–Cologne, Brill.
- (2003), «Boethius' Anapestic Dimeters (Acatalectic), with Regard to the Structure and Argument of the *Consolatio*», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer–Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–Paris, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 147–69.
- (2005), «Boethius' *Consolatio* and the Theme of Roman Liberty», *Phoenix* 59, 348–364.
- (2009), «The Good and Morality: *Consolatio* 2–4», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 181–206.
- y John MARENBNON (2009), «Appendix: Boethius' works», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 303–310.
- (2010*a*), «Boethius», en *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, ed. Lloyd Gerson, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 788–812.
- (2010*b*), «On the Composition and Sources of Boethius' Second *Peri Hermeneias* Commentary», *Vivarium* 48, pp. 7–54.
- MAIER, Gideon (2005), *Amtsträger und Herrscher in der Romania Gothica. Vergleichende Untersuchungen zu den Institutionen der ostgermanischen Völkerwanderungsreiche*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- MAIOLI, Bruno (1978), *Teoria dell'essere e dell'esistente e classificazione delle scienze in M. S. Boezio: una delucidazione*, Roma, Bulzoni.
- MARAVALL, José Antonio (1957), «La estimación de Sócrates y de los sabios clásicos en la Edad Media española», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 63, pp. 5–86. [Reimpr.: *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera. Edad Media*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973, pp. 289–355.]
- MARENBNON, John (1998), «Boethius: from Antiquity to the Middle Ages», en *Routledge History of Philosophy. III. Medieval Philosophy*, London, Routledge, pp. 11–28.
- (2003*a*), *Boethius*, Nueva York, Oxford University Press.
- (2003*b*), «Rationality and Happiness: Interpreting Boethius's *Consolation of Philosophy*», en *Rationality and Happiness: from the Ancients to the Early Medievals*,

- eds. Jiyuan Yu y Jorge Gracia, Rochester, University of Rochester Press, pp. 175–197.
- (2003c), «Le temps, la prescience et le déterminisme dans la *Consolation de philosophie* de Boèce», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer–Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–Paris, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 531–46.
 - (2003d), «Boethius, *The Consolation of Philosophy* (ca. 525). How far can Philosophy console?», en *The Classics of Western Philosophy. A Reader's Guide*, eds. Jorge J.E. Gracia, Gregory M. Reichberg y Bernard N. Schumacher, Oxford–Malden, Blackwell, pp. 105–110.
 - (2004) «Boethius and the Problem of Paganism», *American Catholic Philosophical Quarterly* 78.2, pp. 329–348.
 - (2005), *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin.
 - (ed. 2009), *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - (2009), «Introduction: reading Boethius whole», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1–10.
 - (2014), «Boethius Unparadigmatic Originality and its Implications for Medieval Philosophy», en *Boethius as a Paradigm of Late Ancient Thought*, eds. Thomas Böhm, Thomas Jürgasch y Andreas Kirchner, Berlín–Boston, Walter de Gruyter, pp. 138–148.
 - (2015), *Pagans and Philosophers. The Problem of Paganism from Augustine to Leibniz*, Princeton, Princeton University Press.
- MARIGO, Aristide (1942), *Intorno al testo critico della «Philosophiae consolatio» di Boezio. La lingua e lo stile*, Palermo, Reale Accademia di Scienze, Lettere e Arti.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco (1992), «La *Celestina* y el pseudo–Boecio *De Disciplina Scolari*», en *Hispanic Medieval Studies in Honour of Samuel G. Armistead*, eds. E. Michael Gerli y H. L. Sharrer, Madison, The Hispanic Seminar of Medieval Studies, pp. 221–242.
- MARTIN, Christopher J. (1991), «The Logic of Negation in Boethius», *Phronesis* 36, pp. 277–304.
- (1999), «Non–Reductive Arguments from Impossible Hypotheses in Boethius and Philoponus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 17, pp. 279–302.
 - (2001), «*De interpretatione* 5–8: Aristotle, Boethius, and Abaelard on Propositionality», en *Methods and Methodologies: Aristotelian Logic East and West, 500–1500*, eds. Margaret Cameron y John Marenbon, Leiden, Brill, pp. 207–228.
 - (2007), «Denying Conditionals: Abaelard and the Failure of Boethius' Account of the Hypothetical Syllogism», *Vivarium* 45, pp. 153–168.

- (2009), «The Logical Textbooks and their Influence», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 56–84.
- MARTINDALE, John R. (1980), *The Prosopography of the Later Roman Empire. II. A.D. 395–527*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MARTYN, John R.C. (2006), «A New Family Tree for Boethius», *Parergon* 23.1, pp. 1–9.
- MARTÍNEZ FERRANDO, J. Ernest (1979₂), *La tràgica història dels reis de Mallorca*, Barcelona, Aedos. [Trad. italiana ampliada con introducción, notas e índices por Michele De Cesare: *La tragica storia dei re di Maiorca*, Cagliari, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1993.]
- MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs (1998), *Un clàssic entre els clàssics: sobre traduccions i recepcions de Sèneca a l'època medieval*, Valencia-Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana-Abadia de Montserrat.
- (2005), «Los secretos manuscritos y los manuscritos con secretos (Séneca en la Península Ibérica, ss. XIV–XV)», en *D'un principe philosophique à un genre littéraire: les Secrets*, ed. Dominique de Courcelles, París, Honoré Champion, pp. 79–103
- MARTYN, John R.C. (2006), «A New Family Tree for Boethius», *Parergon* 23.1, pp. 1–9.
- MASI, Michael (1971), «Manuscripts containing the *De Musica* of Boethius», *Manuscripta* 15, pp. 71–75.
- (1974), «Boethius and the Iconography of the Liberal Arts», *Latomus* 33, pp. 57–75.
- (ed. 1981), *Boethius and the Liberal Arts. A Collection of Essays*, Berna–Fráncfort–Las Vegas, Peter Lang.
- (1981a), «The Influence of Boethius' *De Arithmetica* on Late Medieval Mathematics», en *Boethius and the Liberal Arts. A Collection of Essays*, ed. Michael Masi, Berna–Fráncfort–Las Vegas, Peter Lang, pp. 81–96.
- (1981b), «Boethius *De institutione arithmetica* in the Context of Medieval Mathematics», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 263–272.
- (1983), *Boethian Number Theory: A Translation of the «De institutione arithmetica»*, Amsterdam, Rodopi.
- (1987), «La dialettica del paradosso nella *Consolatio Philosophiae* di Boezio», *Sapienza* 40, pp. 179–190.
- MASSÓ I TORRENTS, Jaume y Jordi RUBIÓ I BALAGUER (1989), *Catàleg dels manuscrits de la Biblioteca de Catalunya. Vol. I. Mss. 1–154*, Barcelona, Biblioteca de Catalunya.

- MATHON, Gérard (1955), «Le commentaire du Pseudo-Érigène sur la *Consolatio Philosophiae* de Boèce», *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 22, pp. 213–257.
- (1968), «La tradition de la *Consolation* de Boèce», *Revue des Études Augustiniennes* 14, pp. 133–138.
- MATHWICH, Johannes (1960), «De Boethi morte», *Eunomia* 4, pp. 26–37. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 33–51.]
- MATTHEWS, John (1981), «Anicius Manlius Severinus Boethius», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret T. Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 15–43.
- MAUSKOPF DELIYANNIS, Deborah (ed. 2006), *Agnelli Ravennatis Liber pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, Turnhout, Brepols.
- MCCCLUSKEY, Stephen C. (2012), «Boethius's Astronomy and Cosmology», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 47–73.
- MCINERNNY, Ralph (1995), *Boethius and Aquinas*, Washington, Catholic University of America Press.
- MCKINLAY, Arthur P. (1907), «Stylistic Tests and the Chronology of the Works of Boethius», *Harvard Studies in Classical Philology* 18, pp. 123–56.
- MEDINA DELGADILLO, Jorge (trad. 2013), *Boecio. De hebdomadibus / Las concepciones*, México, Porrúa.
- MEIER, Gideon (2005), *Amtsträger und Herrscher in der Romania Gothica. Vergleichende Untersuchungen zu den Institutionen der ostgermanischen Völkerwanderungsreiche*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- MEISER, Karl (ed. 1877), *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias pars prior*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana.
- (ed. 1880), *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias pars posterior*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana.
- MENDOZA NEGRILLO, Juan de Dios (1973), *Fortuna y providencia en la literatura castellana del siglo XV*, Madrid, Real Academia Española.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1950 [= 1902]), *Bibliografía hispano-latina clásica*, ed. Enrique Sánchez Reyes, Madrid, CSIC, I, pp. 274–353.
- MENSA I VALLS, Jaume (2009), «Arnau de Vilanova, la filosofia i la sentència condemnatòria de les seves obres (Tarragona, 1316)», *Enrahonar* 42, pp. 21–46.
- MEREGALLI, Franco (1955), *La vida política del Canciller Ayala*, Milán, Istituto Editoriale Cisalpino.
- MERTENS, Thom (1997), «Consolation in Late Medieval Dutch Literature», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*,

- eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 107–120.
- MEXÍA, Ferrand (1974 [= 1492]), *Nobiliario vero*, pról. Manuel Sánchez Mariana, Madrid, Instituto Bibliográfico Hispánico.
- MICAELLI, Claudio (1995), *Dio nel pensiero di Boezio*, Nápoles, M. D’Auria.
- MICHAËLIS DE VASCONCELOS, Carolina (ed. 1922₂), *Tragedia de la insigne reina doña Isabel*, Coimbra, Imprensa da Universidade.
- MIGNE, Jacques–Paul (ed. 1847), *Manlii Severini Boethii Opera Omnia*, París (Patrologiae cursus completus, Series latina), vol. 63 (cols. 555–1364) y vol. 64.
- MIGUEL-PRENDES, Sol (2014), «Otra ficción de la novela sentimental: la *Consolatio Philosophiae* de Boecio», *eHumanista: Journal of Iberian Studies* 28, pp. 511–535.
- MINIO-PALUELLO, Lorenzo (1942), «The Genuine Text of Boethius’ Translation of Aristotle’s *Categories*», *Medieval and Renaissance Studies* 1, pp. 151–77. [Reimpr.: *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, Hakkert, 1972, pp. 1–27.],
- (1945), «The Text of the *Categories*: The Latin Tradition», *Classical Quarterly* 39, pp. 63–74. [Reimpr.: *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, Hakkert, 1972, pp. 28–39.]
- (1950), «Note sull’Aristotele latino medievale. I. La *Metaphysica vetustissima* comprendeva tutta la *Metaphysica*?», *Rivista di filosofia neoscolastica* 42, pp. 222–226.
- (1954), «Note sull’ Aristotele latino medievale VIII–IX», *Rivista di filosofia neoscolastica* 46, pp. 211–231. [Reimpr.: *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, Hakkert, 1972, pp. 229–249.]
- (1957a), «A Latin Commentary (? translated by Boethius) on the *Prior Analytics* and its Greek sources», *Journal of Hellenic Studies* 77, pp. 93–102. [Reimpr.: *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, Hakkert, 1972, pp. 347–356.]
- (1957b), «Les traductions et les commentaires aristoteliciens de Boèce», *Studia Patristica II: Text Und Untersuchungen* 64, pp. 358–365. [Versión alemana: «Boethius als Übersetzer und Kommentator aristotelischer Schriften», en *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 146–155.]
- (1958a), «I *Topici* del X–XI secolo, due fogli del testo perduto della redazione boeziana definitiva. Altri frammenti dai libri I–IV e VIII della medesima redazione. Nota X», *Rivista di filosofia neoscolastica* 50, pp. 97–116.
- (1958b), «Le due redazione boeziane (carnutense e fiorentina) e la contaminazione vulgata (ambrosiana) dei *Primi Analitici*», *Rivista di filosofia neoscolastica* 50, pp. 212–218.

- (ed. 1961), *Aristoteles Latinus I.1–5. Categoriae vel Praedicamenta. Translatio Boethii, Editio Composita, Translatio Guillelmi de Moerbeka, Lemmata e Simplicii commentario decerpta, Pseudo-Augustini Paraphrasis Themistianae*, Brujas–París, Desclée de Brower, pp. 5–41 y 47–79.
- (1962a), «Note sull’Aristotele latino medievale. XV. Dalle *Categoriae Decem pseudo-Agostiniane* (Temistianae) al testo vulgato aristotelico boeziano», *Rivista di filosofia neoscolastica* 54, pp. 137–147. [Reimpr.: *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, Hakkert, 1972, pp. 448–458.]
- (ed. 1962b), *Aristoteles Latinus III.1–4. Analytica priora. Translatio Boethii (recensiones duae), Translatio anonyma, Pseudo-Philoponi aliorumque Scholia*, Brujas–París, Desclée de Brower, pp. 5–191 y 295–372.
- (ed. 1965), *Aristoteles Latinus II.1–2. De interpretatione vel Periermenias. Translatio Boethii, Translatio Guillelmi de Moerbeka*, Brujas–París, Desclée de Brower, pp. 5–38.
- (ed. 1966), *Aristoteles Latinus I.6–7. Categoriarum supplementa. Porphyrii Isagoge, Translatio Boethii, et Anonymi Fragmentum vulgo vocatum «Liber sex principiorum»*, Brujas–París, Desclée de Brower, pp. 5–31.
- (ed. 1969), *Aristoteles Latinus V.1–3. Topica. Translatio Boethii, Fragmentum Recensionis Alterius et Translatio Anonyma*, Brujas–París, Desclée de Brower, pp. 5–185.
- (1970), «Boethius», en *Dictionary of Scientific Biography*, ed. Charles C. Gillispie, Nueva York, Scribners, pp. 228–236.
- (1972), *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, Hakkert.
- MINNIS, Alastair J. (1981), «Aspects of the Medieval French and English Traditions of the *De Consolatione Philosophiae*», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 312–361.
- (ed. 1987), *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»*, Cambridge, D. S. Brewer.
- (1988₂), *Medieval Theory of Authorship*, Aldershot, Wildwood House.
- y Alexander B. SCOTT (1991), *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100–c. 1375. The Commentary–Tradition*, col. de David Wallace, Oxford, Clarendon Press.
- (ed. 1993), *Chaucer’s «Boece» and the Medieval Tradition of Boethius*, Cambridge, D.S. Brewer.
- (1993), «Chaucer’s Commentator: Nicolas Trevet and the *Boece*», en *Chaucer’s «Boece» and the Medieval Tradition of Boethius*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 83–166.
- y Tim William MACHAN (1993), «The *Boece* as Late–Medieval Translation», en *Chaucer’s «Boece» and the Medieval Tradition of Boethius*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D. S. Brewer, pp. 167–188.

- y Lodi NAUTA (1993), «*More Platonic loquitur*: What Nicholas Trevet really did to William of Conches», en *Chaucer's «Boece» and the Medieval Tradition of Boethius*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D.S. Brewer, pp. 1–33.
- MIQUEL ROSSELL, Francisco (1958), *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Barcelona. I. 1 a 500*, Madrid, Junta Técnica de Archivos, Bibliotecas y Museos.
- MITCHELL, Stephen (2007), *A History of the Late Roman Empire: A.D. 284–641*, Oxford, Oxford University Press.
- MOEHS, Teta E. (1985), «Gerbert of Aurillac as Link between Classicism and Medieval Scholarship [sic]», en *Gerberto: scienza, storia e mito: Atti del «Gerberti Symposium» (Bobbio 25–27 luglio 1983)*, ed. Michele Tosi, Bobbio (Piacenza), Editrice degli A.S.B., pp. 331–350.
- MOHRMANN, Christine (1967), «Some Remarks on the Language of Boethius' *Consolatio Philosophiae*», en *Latin Script and Letters A.D. 400–900. Festschrift presented to Ludwig Bieler on the Occasion of his 70th Birthday*, eds. John J. O'Meara y Bernd Naumann, Leiden, Brill, pp. 54–61. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 302–310.]
- MOMMERT, Michael (1965), *Konrad Humery und seine Übersetzung der «Consolatio Philosophiae»*. Studien zur deutschen Boethius-Tradition am Ausgang des Mittelalters, Münster, Westfalen.
- MONCADA, Francisco de, (1642), *Vida de Annizio Manlio Torqvato Severino Boeçio [...]*, Frankfurt, Gaspar Rotelio.
- MOMIGLIANO, Arnaldo (1951), «Cassiodorus and the Italian Culture of His Time», *Proceedings of the British Academy* 41, pp. 207–245.
- (1956), «Gli Anicii e la storiografia latina del VI secolo», *Rendiconti dell'Accademia nazionale dei Lincei* 9, pp. 279–297.
- MOMMSEN, Theodor (ed. 1882), *Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi*, Berlín, Weidmann, V.I.
- (ed. 1894), *Cassiodori senatoris Variarum*, Berlín, Apud Weidmannos.
- MONSALVO ANTÓN, José M.^a (2011), «Podery cultura en la Castilla de Juan II: ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discursos políticos», en *Salamanca y su universidad en el primer Renacimiento: siglo XV*, eds. Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares y Juan Luis Polo Rodríguez, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 15–91.
- MONTANER, Alberto (1999), *Prontuario de bibliografía. Pautas para la realización de descripciones, citas y repertorios*, Gijón, Trea.

- MONTERO CARTELLE, Enrique y José Ignacio BLANCO PÉREZ (1992), «La traducción y anotaciones a *La Consolación de la Filosofía* de Boecio por el Dr. Pedro Sánchez de Viana», en *Humanitas: In honorem Antonio Fontán*, Madrid, Gredos, pp. 417–429.
- MOORHEAD, John (1978), «Boethius and Romans in Ostrogothic Service», *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 27, pp. 604–612.
- (1983) «The Last Years of Theodoric», *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 32, pp. 106–120.
- (1992), *Theodoric in Italy*, Oxford, Oxford University Press.
- (2009), «Boethius' Life and the World of Late Antique Philosophy», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 13–33.
- MOREAU, Jacques (ed. 1968₂), *Excerpta Valesiana*, rev. Velizar Velkov, Leipzig, B.G. Teubner.
- MOREL-FATIO, Alfred (1892), *Catalogue des manuscrits espagnols et des manuscrits portugais*, París, Imprimerie Nationale.
- MORENO HERNÁNDEZ, Carlos (2012), «Nuevos nobles y nuevos cristianos: sobre el humanismo castellano del siglo XV», en *La primera Escuela de Salamanca (1406-1516)*, coord. Cirilo Flórez Miguel, Maximiliano Hernández Marcos y Roberto Albares Albares, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 165–179.
- MORESCHINI, Claudio (1981), «Boezio e la tradizione del Neoplatonismo latino», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 297–310. [Reimpr.: *Varia Boethiana*, Nápoles, M. D'Auria, 2003, pp. 7–30.]
- (1991), «Neoplatonismo e cristianesimo: “partecipare a Dio” secondo Boezio e Agostino», en *Sicilia e Italia suburbicaria tra IV e VIII secolo. Atti del convegno di studi (Catania, 24–27 ottobre 1989)*, eds. Salvatore Pricoco, Francesca Rizzo Nervo y Teresa Sardella, Soveria Mannelli, Rubettino, pp. 283–295. [Reimpr.: *Varia Boethiana*, Nápoles, M. D'Auria, 2003, pp. 31–46.]
- (ed. 2000), *Boethius. De Consolatione Philosophiae. Opuscula Theologica*, Múnich–Leipzig, K.G. Saur [Segunda ed.: Múnich–Leipzig, K.G. Saur, 2005.]
- (2002a), «Osservazioni sulla *recensio* al testo degli *Opuscula theologica* di Boezio», en *Curiositas. Studi di cultura classica e medievale in onore di Ubaldo Pizzani*, eds. Antonio Isola, Enrico Menestò y Alessandra Di Pilla, Nápoles, Edizioni scientifiche italiane, pp. 285–295.
- (2002b), «Filosofía pagana e teología cristiana negli *Opuscula Theologica* di Boezio», en *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des Spätantiken Denkens. Akten des internationalen Kongresses vom 13.–17. März 2001 in Würzburg*, eds. Theo

- Kobusch y Michael Erler, Múnich–Leipzig, K.G. Saur, pp. 213–239. [Reimpr.: *Varia Boethiana*, Nápoles, M. D’Auria, 2003, pp. 47–76.]
- (2003a), «Sulla tradizione manoscritta della *Consolatio* e degli *Opuscula theologica* di Boezio: proposte per una *recensio*», en *Varia Boethiana*, Nápoles, M. D’Auria, 2003, pp. 77–134.
- (2003), *Varia Boethiana*, Nápoles, M. D’Auria.
- (ed. 2005), *Boethius. De Consolatione Philosophiae. Opuscula Theologica*, Múnich–Leipzig, K.G. Saur [Primera ed.: Múnich–Leipzig, K.G. Saur, 2000.]
- (2013), *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Milán, Bompiani.
- (2014), *A Christian in Toga. Boethius: Interpreter of Antiquity and Christian Theologian*, Vandenhoeck & Ruprecht.
- MORRÁS, María (1991), «Repertorio de obras, mss. y documentos de Alfonso de Cartagena (ca. 1384–1456)», *Boletín bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* 5, pp. 213–248.
- (1994), «El traductor como censor de la Edad Media al Renacimiento», en *Reflexiones sobre la traducción. Actas del I Encuentro interdisciplinar «Teoría y práctica de la traducción» (Cádiz, 29 marzo – 1 abril 1993)*, ed. Luis Charlo Brea, Cádiz, Universidad de Cádiz, pp. 415–425.
- (ed. 1996), *Alonso de Cartagena. Libros de Tulio: De Senetute; De los Oficios*, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares.
- (1997), «Traducción de los clásicos y tradición textual», en *Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico. II.2. Homenaje al Profesor Luis Gil*, eds. José María Maestre, Joaquín Pascual y Luis Charlo Brea, Cádiz, Ayuntamiento de Alcañiz–Universidad de Cádiz, pp. 531–538.
- y María Mercè LÓPEZ CASAS (2001), «Lectura y difusión de los *Libros de Séneca* (a propósito de un testimonio desconocido)», *Revista de filología española* 81.1–2, pp. 137–163.
- (2002), «El texto en su laberinto: para la edición crítica de las traducciones medievales», *La Corónica* 30.2, pp. 203–247.
- MORREALE, Margherita (ed. 1958), *Los doze trabajos de Hércules*, Madrid, Real Academia Española.
- (1959), «Apuntes para la historia de la traducción en la Edad Media», *Revista de Literatura* 15, pp. 3–10.
- MORRIS, Richard (1868), *Chaucer’s Translation of Boethius’s «De Consolatione Philosophiae». Edited from British Museum Additional MS. 10.340 Collated with Cambridge University Library MS. li.3.21*, Londres–Nueva York–Toronto, Oxford University Press.

- MORTON, Catherine (1981), «Boethius in Pavia: The Tradition and the Scholars», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 49–58.
- (1982), «Marius of Avenches, the “Excerpta Valesiana”, and the Death of Boethius», *Traditio* 38, pp. 107–136.
- MOTA PLACENCIA, Carlos (1999), «El condestable en su laberinto: memoria literaria de Ruy López Dávalos», en *Actes del VII Congrès de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Castelló de la Plana, 22–26 de setembre de 1997)*, eds. Santiago Fortuño Llorens y Tomás Martínez Romero, Castelló de la Plana, Publicacions de la Universitat Jaume I, III, pp. 49–62.
- MOUSSY, Claude (1997) «Les appellations latines des titres des livres» en *Titres et articulations du texte dans les oeuvres antiques*, eds. Jean-Claude Fredouille et al., París, Études Augustiniennes, pp. 1–7.
- MOYER, Ann E. (2012), «The *Quadrivium* and the Decline of Boethian Influence», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 479–517.
- NADAL SEIB, Juan S. (trad. 2003), *Boecio. La Consolación de Filosofía*, San Juan (Puerto Rico), Universidad de Puerto Rico.
- NASCIMENTO, Aires Augusto (1998), «Traduzir, verbo medieval: As lições de Bruni Aretino e Alonso de Cartagena», en *Actas del II Congreso Hispánico de Latín Medieval (León, 11–14 de Noviembre de 1997)*, ed. Maurilio Pérez González, León, I, pp. 133–156.
- NASH-MARSHALL, Siobhan (2012), «Boethius's Influence on Theology and Metaphysics to c. 1500», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 163–191.
- NAUTA, Lodi (1993a), «The Thirteenth-Century Revision of William of Conches's Commentary on Boethius», en *Chaucer's «Boece» and the Medieval Tradition of Boethius*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D.S. Brewer, pp. 189–191.
- (1993b), «Trevet's Use of the Boethius Commentary Tradition», en *Chaucer's «Boece» and the Medieval Tradition of Boethius*, ed. Alastair J. Minnis, Cambridge, D.S. Brewer, pp. 192–196.
- (1997a), «The “Glosa” as Instrument for the Development of Natural Philosophy: William of Conches' Commentary on Boethius», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, 3–39.
- (1997b), «The Scholastic Context of the Boethius Commentary by Nicholas Trevet», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 41–67.

- (ed. 1999), *Guillelmi de Conchis Glosae super Boetium*, Turnhout, Brepols.
- (1999), «A Humanist Reading of Boethius's *Consolatio Philosophiae*: The Commentary by Murmellius and Agricola (1514)», en *Between Demonstration and Imagination. Essays in the History of Science and Philosophy Presented to John D. North*, eds. Lodi Nauta y Arjo Vanderjagt, Leiden–Boston, Brill, pp. 313–338.
- (2002) «*Magis Platonicus quam Aristotelicus*: Interpretations of Boethius's Platonism from the Twelfth to the Seventeenth Century», en *The Platonic Tradition in the Middle Ages. A Doxographic Approach*, eds. Stephen Gersh y Maarten J.F.M. Hoenen, Berlín, Walter de Gruyter, pp. 165–204.
- (2003), «Some Aspects of Boethius' *Consolatio Philosophiae* in the Renaissance», en *Boèce ou la chaîne de savoirs. Actes du colloque international de la Fondation Singer-Polignac, présidée par Édouard Bonnefous, 8–12 juin 1999*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Éditions de l'Institut Supérieure–Peeters, pp. 767–778.
- (2009), «The *Consolation*: The Latin Commentary Tradition: 800–1700», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 255–278.
- NEDELKU, Mónica (1989), «La obra literaria de Vintila Horia, el espacio del exilio en cuatro novelas francesas», Madrid, Universidad Complutense. Tesis doctoral inédita.
- NÉDONCELLE, Maurice (1955), «Les variations de Boèce sur la personne», *Revue des sciences religieuses* 29, pp. 201–238. [Versión alemana: «Variationen über das Thema *Person* bei Boethius», en *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 187–231.]
- NIKITAS, Dimitrios K. (ed. 1990), *Boethius, «De topicis differentiis» kai hoi buzantines metafraseis ton Manouel Holobolou kai Prochorou Kudone*, Atenas–París–Bruselas, Academy of Athens–Vrin–Ousia.
- NITZSCH, Friedrich (1860), *Das System des Boethius und die ihm zugeschriebenen theologischen Schriften. Eine kritische Untersuchung*, Berlín, Wiegandt und Grieben.
- (1877), reseña a Usener (1877), *Jenaer Literaturzeitung* 47, pp. 714–715.
- NOËL, Gustave (1986), «Un fragment d'un manuscrit inconnu (XIe siècle) de l'*Introductio ad syllogismos categoricos* de Boèce», *Scriptorium* 40, pp. 81–82.
- NOEST, Marcel M. (ed. 1990–2000), «A Critical Edition of a Late Fourteenth Century French Verse Translation of Boethius' *De Consolatione Philosophiae*: The *Böece de Confort*», *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 8–9, pp. v–xviii, 1–331.
- NÚÑEZ ESPALLARGAS, José María (2004), «La aritmética de Boecio y la ritmomaquia: teoría y práctica del juego medieval de los sabios», *Anuario de estudios medievales* 34, pp. 279–306.

- O'DALY, Gerard (1991), *The Poetry of Boethius*, Londres, Duckworth.
- (1993), «Sense–Perception and Imagination in Boethius, *Philosophiae Consolatio* 5 m. 4», en *Philanthropia kai Eusebeia. Festschrift für Albrecht Dihle zum 70. Geburtstag*, ed. Glenn W. Most *et al.*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 327–340.
- O'DONNELL, James J. (com.) (1994), *Boethius. Consolatio Philosophiae*, Bryn Mawr, Bryn Mawr College, 2 vols.
- (2008), *The Ruin of the Roman Empire*, Nueva York, HarperCollins Publishers.
- OBERTELLO, Luca (1967), «Motivi dell'estetica di Boezio», *Rivista di estetica* 12, pp. 360–387.
- (ed. 1969), *A. M. Severino Boezio «De hypotheticis syllogismis»*, Brescia, Paideia.
- (1971), «Boezio, le scienze del quadrivio e la cultura medievale», *Atti dell'Accademia Ligure di Scienze e Lettere* 28, pp. 152–170.
- (1974), *Severino Boezio*, Génova, Academia Ligure di Scienze e Lettere, 2 vols.
- (1979), *Boezio. La Consolazione della filosofia, gli opuscoli teologici*, Milán, Rusconi.
- (ed. 1981), *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, Roma, Herder.
- (1981a), «La morte di Boezio e la verità storica», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 59–70.
- (1981b), «L'universo boeziano», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 157–168.
- (1983), «Boezio e il neoplatonismo cristiano. Gli orientamenti attuali della critica», *Cultura e Scuola* 22, pp. 95–103.
- (1989), *Boezio e dintorni. Ricerche sulla cultura altomedievale*, Florencia, Nardini Editore.
- (2003), «Ammonius of Hermias, Zacharias Scholasticus and Boethius: Eternity of God and/or Time?», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer–Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 465–480.
- OLIVETTO, Georgina (ed. 2011), *Título de la amistança. Traducción de Alonso de Cartagena sobre la «Tabulatio et expositio Senecae» de Luca Mannelli*, San Millán de la Cogolla, Cilengua.
- OLMEDILLA HERRERO, Carmen (1992), «Comentarios a la *Consolatio Philosophiae* de Boecio: Guillermo de Aragón y la versión anónima del comentario de Nicolás de Trevet», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 2, pp. 266–288.

- (1997), *Edición crítica de los comentarios de Guillermo de Aragón al «De consolacione Philosophiae» de Boecio*, Tesis doctoral inédita, Madrid, Universidad Complutense.
- (1998), «Un “accessus” medieval a Boecio: el comentario de Guillermo de Aragón al *De Consolatione Philosophiae* de Boecio», en *Actas del II Congreso Hispánico de Latín Medieval (León, 11–14 de noviembre de 1997)*, ed. Maurilio Pérez González, León, II, pp. 708–720.
- OOSTHOUT, Henri y Johannes SCHILLING (eds. 1999), *Anicii Manlii Severini Boethii De arithmetica*, Turnhout, Brepols.
- ORDUNA, Germán (1982), «La *collatio externa* de los códices como procedimiento auxiliar para fijar el *stemma codicum*. *Crónicas del Canciller Ayala*», *Incipit* 2, pp. 3–53.
- (1984), «La *collatio externa* de los códices como procedimiento auxiliar para completar la *recensio*. (Las adiciones a la *Crónica* de Alfonso XI y los capítulos iniciales de la *Crónica* de Pedro I)», *Incipi*, 4, pp. 17–34.
- (1991), «Ecdótica hispánica y el valor estemático de la historia del texto», *Romance Philology* 45, pp. 89–101.
- (1998), *El arte narrativo y poético del Canciller Ayala*, Madrid, CSIC.
- ORTENBERG, Veronica (1990). «Archbishop Sigeric’s Journey to Rome in 990», *Anglo-Saxon England* 19, pp. 197–246.
- OSTOS, Pilar, M^a Luisa PARDO y Elena E. RODRÍGUEZ (1997), *Vocabulario de codicología*, Madrid, Arco Libros.
- O’SULLIVAN, Sinéad (2004), *Early Medieval Glosses on Prudentius’ «Psychomachia»: The Weitz Tradition*, Leiden-Boston, Brill.
- PABST, Bernhard (1994), *Prosimetrum: Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Mittelalter*, Colonia, Böhlau, 2 vols.
- PALAZÓN, Alicia (ed. 2001), *Macer: llibre de les herbes i de les seues virtuts. I. Transcripció*, Valencia, Conselleria d’Agricultura, Peixca i Alimentació.
- PALMER, Nigel F. (1981), «Latin and Vernacular in the Northern European Tradition of the *De Consolatione Philosophiae*», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 362–409.
- (1997), «The German Boethius Translation Printed in 1473 in Its Historical Context», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 287–302.
- PALUMBO, Carmine D. (1995), «John Kennedy Toole and His *Confederacy of Dunces*», *Louisiana Folklore Miscellany* 10, pp. 59–77.

- PANIZZA, Letizia (1990), «Italian Humanists and Boethius: Was Philosophy for or against Poetry?», en *New Perspectives on Renaissance Thought. Essays in the History of Science, Education and Philosophy in Memory of Charles B. Schmitt*, Londres, Duckworth–Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, pp. 48–67.
- PAPAHAGI, Adrian (2008) «*Glossae Collectae* on Boethius's Consolation of Philosophy in Paris, bn Lat. ms 13953», *Chôra. Revue d'études anciennes et médiévales. Philosophie, théologie, sciences* 6, pp. 291–337. [Reimpr.: *Boethiana Mediaevalia. A Collection of Studies on the Early Fortune of Boethius' «Consolation of Philosophy»*, Bucarest, Zeta Books, 2010, pp. 73–140.]
- (2009), «The Transmission of Boethius' *De consolatione Philosophiae* in the Carolingian Age», *Medium Aevum* 78.1, pp. 1–15. [Reimpr.: *Boethiana Mediaevalia. A Collection of Studies on the Early Fortune of Boethius' «Consolation of Philosophy»*, Bucarest, Zeta Books, 2010, pp. 15–36.]
- (2010a), *Boethiana Mediaevalia. A Collection of Studies on the Early Fortune of Boethius' «Consolation of Philosophy»*, Bucarest, Zeta Books.
- (2010b), «*Hic magis philosophice quam catholice loquitur*: The Reception of Boethian Platonism in the Carolingian Age», en *Boethiana Mediaevalia. A Collection of Studies on the Early Fortune of Boethius' «Consolation of Philosophy»*, Bucarest, Zeta Books, pp. 37–72.
- PARDO PASTOR, Jordi (2000), «L'amor diví en el *De consolatione philosophiae* de Boeci i en el *Llibre d'Amich e Amat* de Ramon Llull», *Convenit Selecta* 5, pp. 71–76.
- PARKES, Malcolm B. (1981), «A Note on MS Vatican, Bibl. Apost., lat. 3363», en *Boethius. His Life, Thought and Influence*, ed. Margaret T. Gibson, Oxford, Basil Blackwell, pp. 425–7.
- PARODI, E.G. (ed. 1898), «Studi liguri», *Archivio glottologico italiano* 14, pp. 50–97.
- PASCUAL, José Antonio (1973), «Los doze trabajos de Hércules, fuente de algunas glosas a la *Coronación* de Juan de Mena», *Filología Moderna* 12, pp. 89–103.
- (ed. 1974), *La traducción de «La Divina Comedia» atribuida a D. Enrique de Aragón. Estudio y edición del «Infierno»*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- PASSALACQUA, Marina y Lesley SMITH (eds. 2001), *Codices Boethiani. A conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius. III: Italy and the Vatican City*, Londres–Turín, The Warburg Institute–Nino Aragno Editore.
- y — (eds. 2010), *Codices Boethiani. A conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius. IV: Portugal and Spain*, Londres–Turín, The Warburg Institute–Nino Aragno Editore.
- PATCH, Howard R. (1927), *The Goddess Fortuna in Medieval Literature*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- (1929), «Fate in Boethius and the Neoplatonists», *Speculum* 4, pp. 62–72.

- (1933), «*Consolatio Philosophiae* IV, m. vi, 23–24», *Speculum* 8, pp. 41–51.
- (1935a), *The Tradition of Boethius. A Study of His Importance in Medieval Culture*, Nueva York, Oxford University Press. [Reimpr.: Nueva York, Russell & Russell, 1970.]
- (1935b), «Necessity in Boethius and the Neoplatonists», *Speculum* 10, pp. 393–404.
- (1947), «The Beginnings of the Legend of Boethius», *Speculum* 22.3, pp. 433–445.
- (1948), «Procopius and Boethius II», *Speculum* 23.2, p. 287.
- PEDREGAL RODRÍGUEZ, María Amparo (2005), «Falconia Betitia Proba, Anicia Falconia Proba y Demetríade, “adorno” de los “Anicii”», en *Venus sin espejo. Imágenes de mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo*, coord. Marta González González y María Amparo Pedregal Rodríguez, Oviedo, 2005, pp. 285–300.
- PEIPER, Rudolf (ed. 1871), *Anicii Manlii Severini Boetii Philosophiae Consolationis libri quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum Opuscula Sacra*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana.
- (1874), «Glossen zu Boethius», *Zeitschrift für deutsche Philologie* 5, pp. 76–80.
- PEPE, Luigi (1954), «La metrica di Boezio», *Giornale Italiano di Filologia* 7, pp. 227–243.
- PERARNAU I ESPELT, Josep (2006), «El Boeci català complet de Munic (BSB, Hisp. 145)», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 25, pp. 453–460.
- PÉREZ GÓMEZ, Leonor (1993–1994), «Boecio y sus traductores: a propósito del metro III,9 del *De consolatione philosophiae*», *Florentia Iliberritana* 4–5, pp. 417–431.
- (1996), «La *Consolatio Philosophiae* de Boecio y Virgilio: imitación, arte alusiva e intertextualidad», *Florentia Iliberritana* 7, pp. 241–264.
- (trad. 1997), *Boecio. La consolación de la filosofía*, Madrid, Akal.
- (2001), «Poesía y poetas en la *Consolatio Philosophiae* de Boecio», en *Consolatio. Nueve estudios*, ed. Concepción Alonso del Real, Pamplona, EUNSA, pp. 205–252.
- PÉREZ PRIEGO, Miguel Ángel (ed. 1989), *Juan de Mena. Obras completas*, Barcelona, Planeta.
- PEREA RODRÍGUEZ, Óscar (2003), «El *Cancionero de Baena* como fuente historiográfica de la baja Edad Media castellana: el ejemplo de Ruy López Dávalos», en *Cancioneros en Baena. Actas del II Congreso Internacional «Cancionero de Baena». In memoriam Manuel Alvar*, ed. Jesús L. Serrano, Baena, Ayuntamiento de Baena, I, 293–333.
- PÉREZ ROSADO, Miguel (1992), «La versión castellana medieval de los Comentarios a Boecio de Nicolás Trevet», Madrid, Universidad Complutense, 2 vols. Tesis doctoral inédita.

- (1993a), «La primera versión castellana de los comentarios de Ginebreda al *De consolacione* de Boecio», *Dicenda* 11, pp. 367–373.
- (1993b), «Dos notas sobre la *Consolación de la Filosofía* de Boecio en la Edad Media castellana», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 4, pp. 113–126.
- (1994), «El manuscrito 174 de la Biblioteca Nacional de Madrid (sus glosas y comentarios a Boecio)», en *Actas del III Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, ed. María Isabel Toro Pascua, Salamanca, Biblioteca Española del Siglo XV–Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, II, pp. 781–787.
- (1995), «Una sección de la *Floresta de Philóosophos*», *La Corónica* 24.1, pp. 153–172.
- (1999), «De Catón a Tirant: evolución de un fragmento del Pseudo–Catón en la literatura hispánica de los siglos XIV y XV», *Voz y Letra: Revista de Filología Moderna* 10.1, pp. 3–24.
- PFEIFFER, Rudolf (1981), *Historia de la filología clásica*, trad. de Justo Vicuña y M^a Rosa Lafuente, Madrid, Gredos, 2 vols.
- PHILLIPS, Philip Edward (2002), «Lady Philosophy’s Therapeutic Method: The “Gentler” and the “Stronger” Remedies in Boethius’s *De Consolatione Philosophiae*», *Medieval English Studies* 10.2, pp. 5–26.
- (2012), «Anicius Manlius Severinus Boethius: A Chronology and Selected Annotated Bibliography», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 551–589.
- PICASSO MUÑOZ, Julio (trad. 2002), *Boecio. Cinco opúsculos teológicos*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- PICOTTI, Giovanni B. (1931), «Il Senato romano e il processo di Boezio», *Archivio storico italiano* 15, pp. 205–228.
- PINTÓ I CORNELLANA, Teresa (trad. 1997), *Boeci. Opuscles teològics. Cassiodor. Sobre l'ànima i Comentari als salms graduals*, introd. de Josep Torné i Cubells, Barcelona, Proa.
- PIZZANI, Ubaldo (1965), «Studi sulle fonti del *De institutione musica* di Boezio», *Sacris Erudiri* 16, pp. 5–164.
- (1978), «Boezio “consultante tecnico” al servizio dei re barbarici», *Romanobarbarica* 3, pp. 189–242.
- (1981), «Il *quadrivium* boeziano e i suoi problemi», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 211–226.
- (1998a), «Le lettere di Teodorico a Boezio e la mediazione culturale di Cassiodoro», *Cassiodorus* 4, pp. 141–161.

- (1998*b*), «L’eredità di Agostino e Boezio», en *L’autobiografia nel Medioevo. Atti del XXXIV Convegno storico internazionale (12–15 ottobre 1997)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, pp. 10–47.
- (2003), «Du rapport entre le *De musica* de S. Augustin et le *De Institutione musica* de Boèce», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer–Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 357–378.
- PÖLCKL, Wolfgang (1996–1997), «*Apuntes para la historia de traducere / traducir*», *Hieronymus Complutensis. El Mundo de la Traducción* 4–5, pp. 9–15.
- POTIRON, Henri (1961), *Boèce. Théoricien de la musique grecque*, París, Bloud et Gay.
- POZZI, Lorenzo (1974), «Il sillogismo ipotetico nella dottrina di Boezio», en *Studi di logica antica e medievale*, Padua, Liviana, pp. 75–102.
- PRANTL, Carl von (1885), *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig, S. Hirzel, 2 vols. [Primera ed.: Leipzig, S. Hirzel, 1855.]
- PUIG I FERRETÉ, Ignasi M. y M. Assumpta GINER MOLINA (1998), Índex codicològic del «Viaje literario» de Jaume Villanueva, Barcelona, Institut d’Estudis Catalans.
- PUIG I OLIVER, Jaume de (2000*a*), «Alguns documents sobre Antoni Ginebreda, O.P. (1340?–1395)», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 19, pp. 511–525.
- (2000*b*), «El *Dialogus contra lullistas*, de Nicolau Eimeric, O.P. Edició i estudi», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 19, pp. 7–296.
- (2001), «Més nous textos catalans antics de la “Biblioteca Capitular y Colombina” de Sevilla», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 20, pp. 453–510.
- (2003*a*), «Dos sermons de Nicolau Eimeric», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 22, pp. 223–267.
- (2003*b*), «Noves fonts per a l’estudi de la *Incantatio Studii Ilerdensis* de Nicolau Eimeric», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 22, pp. 611–620.
- (2003*c*), «Notes sobre l’actuació inquisitorial de Nicolau Eimeric», *Revista catalana de teologia* 28, pp. 223–230.
- (2006), «El Tractat *Confessio fidei christianae* de Nicolau Eimeric, O. P.: edició i estudi», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 25, pp. 7–192.
- QUACQUARELLI, Antonio (1981), «Spigolature boeziane», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 227–48.
- QUAIN, Edwin A. (1945), «The Medieval *Accessus ad Auctores*», *Traditio* 3, pp. 215–264.
- RAIMONDI, Gianmario (2002), «*Lectio Boethiana*. L’example di Nerone e Seneca nel *Roman de la Rose*», *Romania* 119.1–2, pp. 63–98.

- RALFS, Günter (1965), «Die Erkenntnislehre des Boethius», en *Stufen des Bewusstseins. Vorlesungen zur Erkenntnistheorie*, eds. Günter Ralfs y Hermann Glöckner, Colonia, Kölner Universitätsverlag, pp. 211–231. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 350–374.]
- RAND, Edward K. (1901), «Der dem Boethius zugeschriebene Traktat *de fide catholica*», *Neue Jahrbuch für classische Philologie* 26, 401–461.
- (1904), «On the Composition of Boethius' *Consolatio Philosophiae*», *Harvard Studies in Classical Philology* 15, pp. 1–28.
- (1928), «Boethius, the First of the Scholastics», en *Founders of the Middle Ages*, Cambridge, Harvard University Press, pp. 135–180. [Segunda ed.: Nueva York, Dover Publications, 1957.]
- (1935–1936), «Les esprits souverains dans la littérature romaine VI: La Rome de Boèce et de Dante», *Revue des Cours et des Conférences* 37, pp. 450–463.
- (1939), «Prickings in a Manuscript in Orléans», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 70, pp. 327–341
- RAPISARDA, Emanuele (1947), *La crisi spirituale di Boezio*, Florencia, La Nuova Italia. [Segunda ed.: Catania, Centro di studi di letteratura cristiana antica, Università, 1953.]
- (1956a), «Poetica e poesia di Boezio», *Orpheus* 3 (1956), pp. 23–40.
- (1956b), *Consolatio Poesis in Boezio*, Catania, Università di Catania.
- RASCAGNA, Rosalba (ed. 1969), *Alfonso de Cartagena. La rethorica de M. Tullio Ciceron*, Nápoles, Liguori.
- REALE, Agostino (1852), *Ricordanza della vita e delle opere di Severino Boezio*, Pavía, Fusi.
- REBULL, Nolasca (1972), «Un manuscrit del *De Consolatione* de Boeci a Banyoles», *Estudios Franciscanos* 73, pp. 244–254.
- (1978), «Saplana i Ginebreda traduint Boeci», *Patronat d'Estudis Històrics d'Olot i comarca, annals 1977*, pp. 11–23.
- REDONDO, Jordi (1989), «Mycénien *da-pu-ri-to, de-re-u-ko*: une seule question de phonétique», *Minos. Revista de filología egea* 24, pp. 187–198.
- REEVE, Michael (2004), «Boethius, Cassiodorus, and Vegetius», en *Nova de veteribus. Mittel- und neulateinische Studien für Paul Gerhard Schmidt*, eds. Paul Gerhard Schmid, Andreas Bihrer y Elisabeth Stein, Leipzig, K.G. Saur, pp. 176–179.
- REHO, Cosimo (2011–2013), «L'Anticristo nel *Gladius iugulans thomatistas*», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 30, pp. 363–372.

- REICHENBERGER, Kurt (1954), *Untersuchungen zur literarischen Stellung der «Consolatio Philosophiae» des Boethius*, Colonia, Romanisches Seminar der Universität.
- REISS, Edmund (1981), «The Fall of Boethius and the Fiction of the *Consolatio Philosophiae*», *The Classical Journal* 77.1, pp. 37–47. [Reimpr.: *Boethius*, Boston, Twayne Publishers, 1982, pp. 80–102.]
- (1982), *Boethius*, Boston, Twayne Publishers.
- RELIHAN, Joel C. (1993), *Ancient Menippean Satire*, Baltimore–Londres, John Hopkins University Press.
- (2007), *The Prisoner's Philosophy. Life and Death in Boethius's «Consolation»*, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame.
- REYNOLDS, L.D. (ed. 1988), *L. Annaei Senecae Dialogorum libri duodecim*, Oxford, Clarendon Press.
- RIBOLDI, Agostino Gaetano (1885), *I tre venerabili sepolcri di s. Siro, s. Agostino e s. Severino Boezio nella cattedrale di Pavia, riconosciuti ed ornati dal vescovo della Diocesi, Pavia, Fusi.*
- RICHÉ, Pierre (1990), *Gerberto. El Papa del año mil*, trad. Isabel Paris Bouza, Madrid, Nerea. [Ed. original: *Gerbert D'Aurillac. Le Pape de l'an mil*, París, Fayard, 1987.]
- RICO, Francisco (1969), «Las letras latinas del siglo XII en Galicia, León y Castilla», *Ábaco* 2, pp. 9–91.
- (1978), *Nebrija frente a los bárbaros. El canon de los gramáticos nefastos en las polémicas del humanismo*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- (1982), «El quiero y no puedo de Santillana», en *Primera cuarentena y Tratado general de literatura*, Barcelona, Quaderns Crema, p. 141.
- (1984₂), *Alfonso el Sabio y la «General Estoria». Tres lecciones*, Barcelona, Ariel.
- (2002 [= 1986]), «Crítica del texto y modelos de cultura en el *Prólogo general* de don Juan Manuel», en *Estudios de literatura y otras cosas*, Barcelona, Destino, pp. 93–109. [Ed. original: *Studia in honorem Prof. M. de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, 1986, pp. 409–423.]
- RICKLIN, Thomas (2003), «Femme–philosophie et hommes–animaux: essai d'une lecture satirique de la *Consolatio Philosophiae* de Boèce», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer–Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 131–146.
- (1997), «...Quello non conosciuto da molti libro di Boezio. Hinweise zur *Consolatio Philosophiae* in Norditalien», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 267–286.

- RIERA I SANS, Jaume (1984), «Sobre la difusió hispànica de la *Consolació* de Boeci», *El Crotalón. Anuario de Filología Española* 1, pp. 297–327.
- (1989), «Catàleg d'obres en català traduïdes en castellà durant els segles XIV i XV», en *Segon Congrés Internacional de la Llengua Catalana. Àrea 7. Història de la Llengua*, ed. Antoni Ferrando, València, Institut de Filologia Valenciana, pp. 699–710.
- RIMPLE, Mark T. (2012), «The Enduring Legacy of Boethian Harmony», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 447–478.
- RIQUER, Martín de (ed. 1959), *Obras de Bernat Metge*, Barcelona, Universidad de Barcelona.
- RISPOLI, Gioia M. (1965), «I carmi di Boezio e la *procreatio metrorum*», *Atti dell'Accademia Pontaniana* 14, pp. 3–27.
- ROBINSON, F.N. (ed. 1957₂), *The Works of Geoffrey Chaucer*, Londres, Oxford University Press.
- ROBINSON, Phoebe (2004), «Dead Boethius: Sixth–Century Accounts of a Future Martyr», *Viator* 35, pp. 1–19.
- ROCA, Pedro (1904), *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a Don Pascual de Gayangos*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.
- RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN, Pedro (trad. 1999), *Boecio. La consolación de la filosofía*, Madrid, Alianza.
- RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús D. (1996), *El debate sobre la caballería en el siglo XV. La tratadística caballeresca castellana en su marco europeo*, Valladolid, Junta de Castilla y León.
- (1999), «El *Libro del Cavallero Zifar* en la edad de la virtud», *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures* 27, pp. 167–186
- (2001), «La Bibliotheca y los márgenes. Ensayo teórico sobre la glosa en el ámbito cortesano del siglo XV en Castilla. I: código, dialéctica y autoridad», *eHumanista: Journal of Iberian Studies* 1, pp. 119–134.
- (2007), «Autoglosa: Diego de Valera y su *Tratado en defensa de virtuosas mujeres*», *Romance Philology* 61, pp. 25–47.
- (2008a), «Re-writing from the margins: a political reading of *Amadis*», *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 31, pp. 221–232.
- (2008b), «Pragmática de la lectura: ruina de la glosa entre el manuscrito y el impreso», *Syntagma: Revista del Instituto de Historia del Libro y de la Lectura* 2, pp. 213–238.
- (2010), «La producción del margen», *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures* 39, pp. 249–272.

- ROTI, Grant C. (1979), «Anonymus in Boetii Consolationem philosophiae commentarius ex Sangallensis codice, liber primus». State University of New York. Tesis doctoral.
- ROUND, Nicholas G. (1962), «Renaissance Culture and its Opponents in Fifteenth-Century Castile», *Modern Language Review* 57, pp. 204–215.
- (1974–79), «Las traducciones medievales, catalanas y castellanas, de las tragedias de Séneca», *Anuario de Estudios Medievales* 9, pp. 187–227.
- (1978), «The Shadow of a Philosopher: Medieval Castilian Images of Plato», *Journal of Hispanic Philology* 3, pp. 1–36.
- (ed. 1993), *Pero Díaz de Toledo. Libro llamado «Fedrón»*, Londres, Tamesis Books.
- (1998), «“Perdóneme Séneca”. The Translational Practices of Alonso de Cartagena», *Bulletin of Hispanic Studies* 75, pp. 17–29.
- (2002), «Alonso de Cartagena’s *Libros de Séneca*: Disentangling de Manuscript Tradition», en *Medieval Spain. Culture, Conflict and Coexistence. Studies in Honour of Angus MacKay*, eds. Roger Collins y Anthony Goodman, Londres, Palgrave Macmillan, pp. 123–148.
- ROUSSEAU, Phillip (1979), «The Death of Boethius: The Charge of “Maleficium”», *Studi Medievali* 20.2, pp. 871–889.
- RUBIO TOVAR, Joaquín (1995), «Traductores y traducciones en la Biblioteca del Marqués de Santillana», en *Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada, 27 septiembre – 1 octubre 1993)*, ed. Juan Paredes Núñez, Granada, Universidad de Granada, IV, pp. 243–251.
- (1997), «Algunas características de las traducciones medievales», *Revista de Literatura Medieval* 9, pp. 197–243.
- (1999), «Literatura e ideología en *Literatura europea y Edad Media latina* de E. R. Curtius (1948–1998)», en *Actes del VII Congrés de l’Associació Hispànica de Literatura Medieval (Castelló de la Plana, 22–26 de setembre de 1997)*, eds. Santiago Fortuño Llorens y Tomás Martínez Romero, Castelló de la Plana, Publicacions de la Universitat Jaume I, III, pp. 319–333.
- (2004), *La vieja diosa. De la Filología a la posmodernidad (Algunas notas sobre la evolución de los estudios literarios)*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos.
- (2011), *El vocabulario de la traducción en la Edad Media*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.
- (2013), *Literatura, Historia y traducción*, Madrid, Ediciones de La Discreta.
- RUIZ, Elisa (2002₂), *Introducción a la codicología*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez.

- RUSSELL, Peter (1985), *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400–1550)*, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona.
- SAITTA, Biagio (1994), *La «civilitas» di Teodorico. Rigore amministrativo, «toleranza» religiosa e recupero dell'antico nell'Italia ostrogota*, Roma, L'Erma di Bretschneider.
- SASSEN, Ferdinand (1938), «Boethius, leermeester der Middeleeuwen», *Studia Catholica* 14, pp. 97–122. [Versión alemana: «Boethius – Lehrmeister des Mittelalters», en *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 82–124.]
- SCHIFF, Mario (1905), *La Bibliothèque du Marquis de Santillane. Étude historique et bibliographique de la collection de livres manuscrits de don Iñigo López de Mendoza, 1398–1458, marqués de Santillana, conde del Real de Manzanares, humaniste et auteur espagnol célèbre*, París, Émile Bouillon. [Reimpr.: Amsterdam, Gérard Th. van Heusden, 1970.]
- SALAVERT ROCA, Vicente (1970–1971), «La expansión catalano–aragonesa por el Mediterráneo en el siglo XIV», *Anuario de Estudios Medievales* 7, pp. 17–37.
- SALEMNE, C. (1970–1971), «Aspetti della lingua e della sensibilità di Boezio poeta», *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Napoli* 13, pp. 67–89.
- SÁNCHEZ CANTÓN, Francisco Javier (1942), *La Biblioteca del Marqués de Cenete*, Madrid, CSIC.
- SÁNCHEZ MANZANO, María Asunción (trad. 2002), *Boecio. Institutio Arithmetica. Fundamentos de Aritmética*, León, Universidad de León.
- SÁNCHEZ–PRIETO BORJA, Pedro (1988), «Reflexiones de metodología ecdótica sobre el romanceamiento del libro del Eclesiástico (Esc. I.1.4 y BNMadrid 10.288)», *Incipit* 8, pp. 25–46.
- (1989), «Importancia del estudio del modelo subyacente en la edición de traducciones medievales de textos latinos, ilustrada en un romanceamiento castellano del Eclesiástico realizado en el siglo XV», *Revista de Filología Románica* 6, pp. 251–256.
- (1998), *Cómo editar los textos medievales. Criterios para su presentación gráfica*, Madrid, Arco Libros.
- y Bautista HORCAJADA (eds. 1994), *Alfonso el Sabio. General Estoria. Tercera Parte, IV*, Madrid, Gredos.
- SANGUINETI, Federico (ed. 2001), *Dantis Alaguerii Comedia*, Florencia, Edizioni del Galluzzo.
- SANTAMARÍA ARÁNDEZ, Álvaro (1970–1971), «Mallorca en el siglo XIV», *Anuario de Estudios Medievales* 7, pp. 165–238.
- SANTOSUOSSO, Alma C. (ed. 1999), *MSS Avranches, Bibliothéque Municipale, 236, 237: Boethius' «De Institutione Musica»*, Ottawa, Institute of Mediaeval Music.

- SANTOYO, Julio César (2009), *La traducción medieval en la Península Ibérica (siglos III–XV)*, León, Universidad de León.
- SATOROWICZ, Jan (1969), «De Boethii in Graeciam itinere», *Divus Thomas* 72, pp. 430–440.
- SCHEIBLE, Helga (1972), *Die Gedichte in der «Consolatio Philosophiae» des Boethius*, Heidelberg, Carl Winter.
- SCHENK, Günther y Hans-Ulrich WOEHLER (1980), «Boethius. Gedanken zu Werk und Wirkungsgeschichte», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 28, pp. 1324–1337.
- SCHENKL, Karl (1859), «Über Boethius' Religionsbekenntnis», *Verhandlungen der 18. Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten in Wien 1858*, Viena, Carl Gerold, pp. 76–92.
- SCHEPSS, Georg (1881), «Handschriftliche Studien zu Boethius *De Consolatione Philosophiae*», en *Programm der Königlichen Studien–Anstalt Würzburg für das Studienjahr 1880/1881*, Würzburg, pp. 35–9.
- (1886), «Geschichtliches aus Boethiushandschriften», *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 9, pp. 123–40.
- (1888), «Subcriptionen in Boethiushandschriften», *Blätter für das bayerische Gymnasialschulwesen* 24, pp. 19–29.
- (1891), «Zu den mathematisch–musikalischen Werken des Boethius», en *Abhandlungen aus dem Gebiet der klassischen Altertumswissenschaft: Wilhelm Christ zum 60. Geburtstag dargebracht von seinen Schülern*, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, pp. 105–113.
- (1895), «Zu Pseudo–Boethius *de fide catholica*», *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 38, pp. 269–278.
- (1896), «Pseudepigrapha Boethiana», *Philologus* 4, pp. 727–731.
- (1897), «Zu des Boethius *Categoriae* und *Syllogismi hypothetici*», *Blätter für das bayerische Gymnasialschulwesen* 32, pp. 252–255.
- SCHIFF, Mario (1970 [=1905]), *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, Amsterdam, Gérard Th. van Heusden.
- SCHMID, Wolfgang (1956), «Philosophisches und Medizinisches in der *Consolatio* des Boethius», en *Festschrift Bruno Snell zum 60. Geburtstag am 18. Juni 1956 von Freunden und Schülern*, München, Beck, pp. 113–144.
- (1957), «Boethius and the Claims of Philosophy», *Studia Patristica* 2, pp. 368–375.
- SCHMIDT, Peter L. (1995), «Rezeptionsgeschichte und die Überlieferungsgeschichte der klassischen lateinischen Literatur», en *The Classical Tradition in the Middle Ages and the Renaissance. Proceedings of the First European Science Foundation Workshop on «The Reception of Classical Texts» (Florence, Certosa del Galluzzo, 26–27 June 1992)*,

- eds. Claudio Leonardi y Birger Munk Olsen, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 3–22.
- SCHMIDT-KOHL, Volker (1965), *Die neuplatonische Seelenlehre in der «Consolatio Philosophiae» des Boethius*, Meisenheim am Glan, Hain.
- SCHRADE, Leo (1947), «Music in the Philosophy of Boethius», *The Musical Quarterly* 33, pp. 188–200.
- SCHREINER, Peter (2003), «Zur griechischen Schrift in hochmittelalterlichen Westen: Der Kreis um Liudprand von Cremona», *Römische Historische Mitteilungen* 45, pp. 305–317.
- SCHROTH, Rolf (ed. 1976), *Eine altfranzösische Übersetzung der «Consolatio Philosophiae» des Boethius (Jandschrift Troyes Nr. 898). Edition und Kommentar*, Berna, Peter Lang.
- SCHÜNDELEN, Gerhard (1870), «Boethius», *Theologisches Literaturblatt* 5.21, pp. 804–811 y 5.22, pp. 824–848.
- (1871), «Boethius und die Anicier», *Theologisches Literaturblatt* 6.18, pp. 569–581 y 6.19, pp. 601–608.
- SCHURR, Viktor (1935), *Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der «Skythischen Kontroversen»*, Paderborn, Schöningh.
- SCHUSTER, Ildefonso (1943), «La reclusione e l'uccisione di Severino Boezio “in agro Calventiano”», *La Scuola Cattolica* 71, pp. 369–372.
- SCIENCE, Mark (ed. 1928), *De Consolatione Philosophiae translated by John Walton, Canon of Oseney*, Londres, Early English Text Society.
- SCOTT, Jamie S. (1995), *Christians and Tyrants: The Prison Testimonies of Boethius, Thomas More, and Dietrich Bonhoeffer*, Nueva York, Peter Lang.
- SEBASTIAN, Harry F. (1970), «William of Wheteley's (fl. 1309–1316) Commentary on the Pseudo-Boethius' Tractate *De disciplina scolarium* and Medieval Grammar School Education», Columbia University. Tesis doctoral inédita.
- SEGRE, Cesare (1995), «I volgarizzamenti», en *Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il medioevo latino. III. La ricezione del testo*, eds. Guglielmo Cavallo, Claudio Leonardi y Enrico Menestò, Roma, Salerno Editrice, pp. 271–298.
- SEMERIA, Giovanni (1900), «Il cristianesimo di Severino Boezio rivendicato», *Studi e documenti di storia e diritto* 21, pp. 61–178.
- SEMPLE, Benjamin (1995), «The Consolation of a Woman Writer: Christine de Pizan's Use of Boethius in *Lavision-Christine*», en *Women, the Book and the Worldly*, ed. Lesley Smith y Jane H.M. Taylor, Cambridge, D.S. Brewer, pp. 39–48.
- SENNER, Walter (1980), «Der vollständige Kommentar des Guillelmus de Aragonia über die *Consolatio Philosophiae*», *Bulletin de philosophie médiévale* 22, pp. 98–100.

- SERÉS, Guillermo (ed. 1997), *La traducción en Italia y España durante el siglo xv. La «Iliada en romance» y su contexto cultural*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- (2007), «La autoridad literaria: círculos intelectuales y géneros en la Castilla del siglo xv», *Bulletin Hispanique* 109, pp. 335–383.
- SERRANO Y SANZ, Manuel (1903), «Libros manuscritos o de mano [de la biblioteca del conde de Gondomar]», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 8, pp. 65–68, 222–228, 295–230.
- SHACKLETON BAILEY, D.R. (ed. 1997₂), *M. Annaei Lucani de bello civili libri X*, Stuttgart–Leipzig, B.G. Teubner.
- SHANZER, Danuta R. (1983a), «*Me quoque excellentior*: Boethius, *De Consolatione Philosophiae* 4.6.38», *Classical Quarterly* 33, pp. 277–283.
- (1983b), «Ennodius, Boethius, and the Date and Interpretation of Maximianus' *Elegia* III», *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 111, pp. 183–195.
- (1984), «The Death of Boethius and the “Consolation of Philosophy”», *Hermes* 112, pp. 352–366.
- (1986), «The Late Antique Tradition of Varro's *ONOS LYRAS*», *Rheinisches Museum für Philologie* 129, pp. 272–285.
- (2009a), «*Haec quibus uteris verba*: The Bible and Boethius' Christianity», en *The Power of Religion in Late Antiquity*, eds. Andrew Cain y Noel Lenski, Farnham–Burlington, Ashgate, pp. 57–78.
- (2009b), «Interpreting the *Consolation*», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 228–254.
- SHARPE, Richard (2003), *Titulus. Identifying Medieval Latin Texts. An Evidence-Based Approach*, Turnhout, Brepols.
- SHIEL, James (1957), «Boethius and Andronicus of Rhodes», *Vigiliae Christianae* 11, pp. 179–185.
- (1958), «Boethius' Commentaries on Aristotle», *Medieval and Renaissance Studies* 4, pp. 217–244. [Versiones revisadas: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 155–186; *Aristotle transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, ed. Richard Sorabji, Londres, Duckworth, 1990, pp. 349–372.]
- (1974), «Boethius and Eudemus», *Vivarium* 12, pp. 14–17.
- (1982), «A Recent Discovery: Boethius' Notes on the *Prior Analytics*», *Vivarium* 20, pp. 128–141.
- (1984a), «A Set of Greek Reference Signs in the Florentine ms. of Boethius' Translation of the *Prior Analytics*», *Scriptorium* 38, pp. 327–342.

- (1984*b*), «Aristoteles Latinus III: Scholiorum in Analytica Priora supplementa», *Bulletin de philosophie médiévale édité par la S.I.E.P.M.* 26, pp. 119–126.
- (1987), «The Greek Copy of Porphyrios' *Isagoge* used by Boethius», en *Aristoteles: Werk und Wirkung. Paul Moraux zum 65. Geburtstag gewidmet. Band 2: Kommentierung, Überlieferung, Nachleben*, ed. Jürgen Wiesner, Berlín–New York, Walter de Gruyter, pp. 312–340.
- SHIPLEY DUCKETT, Eleanor (1990 [= 1938]), *The Gateway to the Middle Ages*, New York, Dorset Press.
- SHIPPEY, Tom (2000), *J.R.R. Tolkien. Author of the Century*, Londres, Harper Collins.
- (2003), *The Road to Middle-Earth. How J.R.R. Tolkien created a New Mythology*, Nueva York, Houghton Mifflin. [Tercera edición revisada y ampliada. Versión original: Londres, Allen & Unwin, 1982.]
- SILK, Edmund T. (1931), «The Study of Boethius' *Consolation of Philosophy* in the Middle Ages», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 62, pp. 37–38.
- (ed. 1935), *Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius*, Roma, Papers and Monographs of the American Academy in Rome.
- (1939*a*), «Boethius' *Consolatio Philosophiae* as a Sequel to Augustine's *Dialogues* and *Soliloquia*», *Harvard Theological Review* 32, pp. 19–39.
- (1939*b*), «Notes on Two Neglected Mss. of Boethius' *Consolatio Philosophiae*», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 70, pp. 352–56.
- (1954), «Pseudo-Johannes Scottus, Adalbold of Utrecht and the Early Commentaries on Boethius», *Mediaeval and Renaissance Studies* 3, pp. 1–40.
- (ed. ca. 1981). *Expositio Fratris Nicolai Trevethii Anglici Ordinis Predicatorum super Boecio de Consolatione*. Versión mecanografiada, con correcciones manuscritas, despositada en la Yale University bajo la signatura «ms. 1614».
- SILVESTRE, Hubert (1952), «Le commentaire inédit de Jean Scot Érigène au mètre IX du livre III du *De consolatione philosophiae* de Boèce», *Revue d'histoire ecclésiastique* 47, pp. 44–122.
- (1957), «Le schéma "moderne" des *accessus*», *Latomus* 16, pp. 684–689.
- (1962), «*Loci paralleli* entre l'*Alethia* de C.M. Victorius et la *Consolation* de Boèce», *Sacris Erudiri* 13, pp. 517–518.
- (1969), «La *Consolation* de Boèce et sa tradition littéraire», *Revue d'histoire ecclésiastique* 64, pp. 23–36.
- SIMONETTI, Manlio (1964), «Boethius the Hellenist», *History Today* 14, pp. 678–686.
- SINCLAIR, Keith V. (1963), «Un manuscrit méconnu de Boèce conservé a Sydney», *Scriptorium* 17, pp. 130–132.

- SINISCALCO, Paolo, Ubaldo PIZZANI y Angelo DI BERARDINO (2000), «Boecio», en *Patrología IV. Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos*, dir. Angelo di Berardino, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 252–272.
- Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophische–Historische Klasse*, 169 Band, 2 Abhandlung, Viena, 1915.
- SMITH, Lesley (ed. 2001), *Codices Boethiani. A conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius. II: Austria, Belgium, Denmark, Luxembourg, Netherlands, Sweden, Switzerland*, Londres–Turín, The Warburg Institute–Nino Aragno Editore, 2001.
- SOLMSEN, Friedrich (1944), «Boethius and the History of the *Organon*», *American Journal of Philology* 65, pp. 69–74. [Reimpr.: *Kleine Schriften II*, Hildesheim, Georg Olms, 1967, pp. 38–43 y en *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 127–132.]
- SONDEREGGER, Erwin (1996), «Boethius studieren. Handreichungen», *Information Philosophie* 5, pp. 75–85.
- SORABJI, Richard (ed. 1990), *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, Londres, Duckworth.
- (1990), «The Ancient Commentators on Aristotle», en *Aristotle transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, ed. Richard Sorabji, Londres, Duckworth, pp. 1–30.
- (1998), «Boethius, Ammonius, and their Different Greek Backgrounds», en *On Aristotle on Interpretation 9 (Ammonius) / On Aristotle on Interpretation 9 (Boethius) First and Second Commentaries*, trads. David L. Blank y Norman Kretzmann, Londres–Ithaca, Cornell University Press, pp. 16–23.
- (2004), *The Philosophy of the Commentators 200–600 AD II. Physics*, Londres, Duckworth.
- (2005), *The Philosophy of the Commentators 200–600 AD III. Logic and Metaphysics*, Londres, Duckworth.
- STANG, Thomas (1883), «Pseudoboethiana», *Jahrbücher für klassische Philologie* 197, 285–301
- Steiner, George (1995), *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, trad. Adolfo Castañón y Aurelio Major, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- STEWART, Hugh F. (1891), *Boethius. An Essay*, Edimburgo, Blackwood and Sons.
- (1916), «A Commentary by Remigius Autissiodorensis on the *De Consolatione Philosophiae* of Boethius», *Journal of Theological Studies* 17, pp. 22–42.
- y Edward K. RAND (eds. 1918), *Boethius. The Theological Tractates. The Consolation of Philosophy*, Cambridge (Mass.)–Londres, Harvard University Press–Heinemann. [Junto con la traducción inglesa de «I.T.», de 1609. En 1973 se reimprime el texto

(Cambridge (Mass.), Harvard University Press) junto con una nueva traducción de Stanley J. Tester.]

- STUMP, Eleonore (1974), «Boethius's Work on the *Topics*», *Vivarium* 12, pp. 77–93.
- (1981), «Boethius' Theory of Topics and its Place in Early Scholastic Logic», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, 1981, pp. 249–262.
- (1983), «Hamartia in Christian Belief: Boethius on the Trinity», en *Hamartia: The Concept of Error in the Western Tradition. Essays in Honor of John M. Crosssett*, eds. Donald V. Stump *et al.*, Nueva York–Toronto, Edwin Mellen Press, 1983, pp. 131–148.
- (1987), «Boethius's *In Ciceronis Topica* and Stoic Logic», in *Studies in Medieval Philosophy*, ed. John F. Wippel, Washington DC: Catholic University of America, pp. 1–22.
- (1997), «Boethius», en *Encyclopedia of Classical Philosophy*, ed. Donald J. Zeyl; eds. asoc. Daniel T. Devereux y Phillip T. Mitsis, Londres–Chicago, Greenwood Press, pp. 114–117.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis (1998), «Auge y caída de un hombre nuevo: el condestable Ruy López Dávalos», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 195.1, pp. 43–79.
- SULOWSKI, Jan (1957), «Les sources du *De consolatione Philosophiae* de Boèce», *Sophia* 25, pp. 76–85.
- (1961), «The Sources of Boethius' *De Consolatione Philosophiae*», *Sophia* 29, pp. 67–94.
- SUMMERS, Joanna (2004), *Late–Medieval Prison Writing and the Politics of Autobiography*, Oxford, Oxford University Press.
- SUTTNER, Joseph Georg (1852), *Boethius der letzte Römer. Sein Leben, sein christliches Bekenntniß, sein Nachruhm*, Eichstätt, Programm des Lyceums.
- SYNAN, Edward A. (1992), «Boethius, Valla, and Gibbon: Roman Culture and Scholasticism», *Modern Schoolman* 69, pp. 475–491.
- SZARMACH, Paul E. (2012), «Boethius's Influence in Anglo-Saxon England: The Vernacular and the *De consolatione Philosophiae*», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 221–254.
- TARAZONA, Francesc (ed. 2002), *Macer: llibre de les herbes i de les seues virtuts. II. Actualisació*, Valencia, Conselleria d'Agricultura, Peixca i Alimentació.
- TATE, Robert B. (ed. 1965), *Fernán Pérez de Guzmán. Generaciones y semblanzas*, Londres, Tamesis.

- (1977), «La obra literaria de Don Juan Manuel y el infante don Juan de Aragón», en *Actas del V Congreso Internacional de Hispanistas*, eds. Maxime Chevalier, François Pérez, Joseph Pérez y Noël Salomon, Burdeos, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos–Université de Bordeaux III, II, pp. 819–828.
- TATEO, Francesco (1970), «Boezio», en *Enciclopedia Dantesca*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 654–658.
- TAZI, Nadia (s.a. [1987]), «La Traduction du Boèce, *De Consolatione*, édition avec variantes du Livre Premier, d’après les manuscrits 10220, 13274 et 174 de la Bibliothèque Nationale de Madrid», París. Memoire de Maîtrise sous la direction de Michel Garcia.
- TAX, Petrus W. (ed. 1986–1990), *Notker der Deutsche. Boethius, «De consolatione philosophiae»*, Tübingen, Niemeyer, 3 vols.
- (2001a), «Die althochdeutschen Consolatio-Glossen in der Handschrift Einsiedeln 179: Grundtext- oder Glossenglossierung? Ein neuer, systematischer Ansatz, Teil I», *Sprachwissenschaft* 26, pp. 327–358.
- (2001b), «Die althochdeutschen *Consolatio*-Glossen in der Handschrift Einsiedeln 179: Grundtext- oder Glossenglossierung? Ein neuer, systematischer Ansatz, Teile II und III’, *Sprachwissenschaft* 26, pp. 359–416.
- TERBILLE, Charles I. (1972), «William of Aragón’s Commentary on Boethius’ *De Consolatione Philosophiae*», University of Michigan, 2 vols. Tesis doctoral inédita.
- THILO, Georg (ed. 1961 [= 1887]), *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii Bucolica et Georgica Commentarii*, Hildesheim, Georg Olms.
- THOMAS, Antoine y Mario ROQUES (1938), «Traductions françaises de la *Consolatio Philosophiae* de Boèce», *Histoire littéraire de la France* 37, pp. 419–488.
- THOMAS, Antoine (1923), «Notes sur le manuscrit latin 4688 du Vatican», *Notes et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques* 41, pp. 29–90.
- THÖRNQVIST, Christina T. (ed. 2008a), *Anicii Manlii Severini Boethii De syllogismo categorico. Critical Edition with Introduction, Translation, Notes, and Indexes*, Gotemburgo, Acta Universitatis Gothoburgensis.
- (ed. 2008b), *Anicii Manlii Severini Boethii Introductio ad syllogismos categoricos. Critical Edition with Introduction, Commentary, and Indexes*, Gotemburgo, Acta Universitatis Gothoburgensis.
- TILLIETTE, Jean–Yves (1999), «La place d’Ovide dans la bibliothèque de Conrad de Hirsau», en *Du copiste au collectionneur. Mélanges d’histoire des textes et des bibliothèques en l’honneur d’André Vernet*, dirs. Donatella Nebbiai–della Guarda y J.–F. Genest, Turnhout, Brepols, pp. 137–152.
- (intr. 2008), *Boèce. La Consolation de Philosophie*, trad. Éric Vanpeteghem, París, Le Livre de Poche.

- TODINI, Umberto (2003), «Boezio, più “pagano” di Lucrezio?», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer-Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve-Paris, Institut Supérieur de Philosophie-Peeters, pp. 23–31.
- TOLKIEN, J.R.R. (1954–1955), *The Lord of the Rings*, Londres, George Allen & Unwin.
- TOOLE, John Kennedy (1980), *A Confederacy of Dunces*, Nueva York, Grove Press. [Trad. española: *La conjura de los necios*, trad. J.M. Álvarez y Ángela Pérez, Barcelona, Anagrama, 1983.]
- TRÄNKLE, Hermann (1968), «Textkritische Bemerkungen zur *Philosophiae consolatio* des Boethius», *Vigiliae Christianae* 22, pp. 272–286.
- (1973), «Philologische Bemerkungen zum Boethiusprozess», en *Romanitas et Christianitas. Studia Iano Henrico Waszink oblata*, ed. W. den Boer et al., Amsterdam, North-Holland, pp. 329–339. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 52–63.]
- (1977), «Ist die *Philosophiae Consolatio* des Boethius zum vorgesehenen Abschluss gelangt?», *Vigiliae Christianae* 31, pp. 148–156. [Reimpr.: *Boethius*, eds. Manfred Fuhrmann y Joachim Gruber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 311–319.]
- TRAPP, Joseph B. (1980), «The *codices boethiani*», *Bulletin de philosophie médiévale* 22, pp. 60–61.
- TRONCARELLI, Fabio (1973), «Per una ricerca sui commenti altomedievali al *De Consolatione* di Boezio», en *Miscellanea in memoria di Giorgio Cencetti*, Turín, Bottega d’Erasmus, 1973, 363–80.
- (1981), *Tradizioni perdute. La «Consolatio Philosophiae» nell’alto medioevo*, Padua, Antenore.
- (1983), «*Philosophia: vitam monasticam agere*. L’interpretazione cristiana della *Consolatio Philosophiae* di Boezio dal IX al XII secolo», *Quaderni medievali* 15, pp. 6–25.
- (1987), «*Boethiana aetas*». *Modelli grafici e fortuna manoscritta della «Consolatio Philosophiae» tra IX e XII secolo*, Alessandria, Edizioni dell’Orso.
- (1988a), «La più antica interpretazione della *Consolatio Philosophiae*», *Nuova rivista storica* 72, pp. 501–550.
- (1988b), «Aristoteles Piscatorius. Note sulle opere teologiche di Boezio e loro fortuna», *Scriptorium* 42, pp. 3–19.
- (1989a), «L’*Ordo generis Cassiodororum* e il programma pedagogico delle *Institutiones*», *Revue des Études Augustiniennes* 35, pp. 129–134.

- (1989*b*), «Immagini tardoantiche nei codici di Boezio», *Schede medievali* 17, pp. 342–368.
- (1998), *Vivarium. I libri, il destino*, Turnhout, Brepols.
- (2003*a*), «Le radici del cielo. Boezio, la Filosofia, la Sapienza», en *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du Colloque International de la Fondation Singer–Polignac (Paris, 8–12 juin 1999)*, ed. Alain Galonnier, Louvain-la-Neuve–París, Institut Supérieur de Philosophie–Peeters, pp. 713–739.
- (2003*b*), «Boezio», en *Lo spazio letterario del Medio Evo. 2. Il Medioevo volgare. III. La ricezione del testo*, dirs. Piero Boitani, Mario Mancini y Alberto Varvaro, Roma, Salerno, pp. 303–329.
- (2005), «*Cogitatio mentis*». *L'eredità di Boezio nell'Alto Medioevo*, Nápoles, M. D'Auria.
- (2008–2009), «Boezio a Constantinopoli: testi, contesti, edizioni», *Litterae Caelestes* 3, pp. 191–225.
- (2010*a*), «“Caligo quaedam neglectae vetustatis”. Antichi modelli e copie altomedievali della *Consolatio Philosophiae*», *Rivista di storia della filosofia* 4, pp. 657–693.
- (2010*b*), «Nuove ricerche e vecchi problemi. Notte sulla diffusione della *Consolatio Philosophiae* di Boezio in età carolingia», en *Alethes philia. Studi in onore di Giancarlo Prato*, eds. Marco D'Agostino y Paola Degni, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 609–686.
- (2010–2011), «La consolazione del dolore. Nuove ipotesi sul dittico del Poeta e della Musa», *Arte medievale* 1 (IV serie), pp. 9–30.
- (2011*a*), «Forbidden Memory: The Death of Boethius and the Conspiracy of Silence», *Mediaeval Studies* 73, pp. 183–206.
- (2011*b*), «Il re è nudo. Teodorico e la Ruota della Fortuna», *Codex Aquilarensis* 27, pp. 13–18.
- (2011*c*), «La silloge di Lorsch (*Pal. lat.* 833) e l'epigrafe di Helpis», *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* 18, pp. 611–626.
- (2012*a*), «Afterword: Boethius in Late Antiquity and the Early Middle Ages», en *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr., y Philip Edward Phillips, Leiden–Boston, Brill, pp. 519–549.
- (2012*b*), «Il sepolcro di Boezio», *Litterae Caelestes* 4, pp. 227–253.
- (2012*c*), «“Haecine est biblioteca...». Manuscript Fragments of Boethius Library?», en *Sit liber gratus, quem servulus este operatus. Studi in onore di Alessandro Pratesi per il suo 90° compleanno*, eds. Paolo Cherubini e Giovanna Nicolaj, Ciudad del Vaticano, Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica, II, pp. 21–26.

- (2012*d*), *Unamesimo tardoantico. L'ultimo dei romani e la consolazione della saggezza*, Manziana, Vecchiarelli.
- (2014*a*), «*Inaudita in excerpta*. La “Vita di Boezio” di Jordanes e i suoi lettori (Giovanni de’ Matociis, Jacques Sirmond, Nicolas Caussin)», *Revue d’histoire des textes* 9, pp. 157–199.
- (2014*b*), «Boethius from Late Antiquity to the Early Middle Ages», en *Boethius as a Paradigm of Late Ancient Thought*, eds. Thomas Böhm, Thomas Jürgasch y Andreas Kirchner, Berlín–Boston, Walter de Gruyter, pp.
- TURSI, Antonio D. (2006), «*Crimen perduellionis: exilio y patria, política y filosofía en la Consolatio de Boecio*», *Anales de historia antigua, medieval y moderna* 39, pp. 197–202.
- URKIZU, Boni (trad. 1994), *Boezio. Filosofiaren Kontsolamendua*, pról. de Carmen Codoñer, Bilbao, Klasikoak.
- USENER, Hermann (1877), *Festschrift zur Begrüssung der XXXII Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Wiesbaden. Anecdota Holderi. Ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostgotischer Zeit*, Bonn, C. Georgi. [Reimpr.: Hildesheim–Nueva York, Georg Olms, 1969; trad. francesa en Galonnier 1997: 75–137.]
- VALENTÍ FIOL, Eduardo (ed. 1992), *Cicerón. Catón. De la vejez*, Barcelona, Bosch.
- VAN DER VYVER, André (1939), «Les traductions du *De Consolatione Philosophiae* en littérature comparée», *Humanisme et Renaissance* 6, pp. 247–273.
- VAN DOMMELEN, Bregje y Dirk-Jan DEKKER (1997), «Edition of the Ghent Boethius, Book V Prose 3. Latin Text, Middle Dutch Translation and Commentary», en *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the «Consolatio Philosophiae»*, eds. Maarten J.F.M. Hoenen y Lodi Nauta, Leiden–Nueva York–Colonia, Brill, pp. 305–325.
- VAN SCHAIK, Martin (2005), *The Harp in the Middle Ages. The Symbolism of a Musical Instrument*, Amsterdam–Nueva York, Rodopi.
- VANZINI, Gerolamo (1939), *Vita di S. Severino Boezio, console, filosofo, martire*, Pavía, Scuola Tip. Artigianelli.
- VÀRVARO, Alberto (1970), «Critica dei testi classici e romanze: problemi comuni ed sperienze diversi», *Rendiconti dell’Accademia di Archeologia e Belle Arti di Napoli* 45, pp. 73–117.
- VARVIS, Stephen (1991), *The «Consolation» of Boethius: An Analytical Inquiry into His Intellectual Processes and Goals*, San Francisco, Mellon Research University.
- VÁZQUEZ CAMPOS, Braulio (2006), *Los adelantados mayores de La Frontera o Andalucía (siglos XIII–XIV)*, Sevilla, Diputación de Sevilla.

- VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac (1984), *Tratados castellanos sobre la predestinación y sobre la Trinidad y la Encarnación del Maestro Fray Diego de Valencia, OFM (siglo XV). Identificación de su autoría y edición crítica*, Madrid, CSIC.
- VERRIÉ, Frederic–Pau (1989), «La política artística de Pere el Cerimoniós», en *Pere el Cerimoniós i la seva època*, Barcelona, CSIC–Institutió Milà i Fontanals, pp. 177–192.
- VILLANUEVA, Jaime (1851), *Viage literario a las iglesias de España*, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, XVIII («Viage á Barcelona»).
- VILLEGAS, Estaban Manuel de (1665), *Los cinco Libros de la Consolacion, que compuso Seuerino Boecio, Varon Consular, y Patricio Romano. Traducidos en lengua Castellana...*, Madrid, Andrés García de la Iglesia. [Reimpr.: 1774.]
- VILLEGAS GUILLÉN, Salvador (trad. 2005), *Boecio. Tratado de música*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- VITALE–BROVARONE, Alessandro (1987), «The “Asinus Citharaedus” in the Literary and Iconographic Tradition of the Middle Ages», *Marche Romane* 28, pp. 121–129.
- VITIELLO, Massimiliano (2006), *Il principe, il filosofo, il guerriero: lineamenti di pensiero politico nell’Italia ostrogota*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- (2008), «Cassiodorus anti–Boethius?», *Klio* 90, pp. 461–484.
- (2011), «*Accusarentur saecula, si talis potuisset latere familia*. Il fantasma di Severino Boezio nell’Italia dei Goti», *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 60, pp. 343–382.
- (2014), *Theodahad: A Platonic King at the Collapse of Ostrogothic Italy*, Toronto, University of Toronto Press.
- VIVES I GATELL, Josep (1962), «Un Llegendari hagiogràfic català (Ms. Ripoll 113)», *Estudis Romànics* 10, pp. 255–271.
- VON ALBRECHT, Michael (1992), «Boëthius», en *Geschichte der römischen Literatur: von Andronicus bis Boethius*, Múnich–New Providence–Londres–París, K.G. Saur, II, pp. 1353–1377. [Trad. esp.: *Historia de la literatura romana. Desde Andrónico hasta Boecio*, trad. Dulce Estefanía y Andrés Pociña, Barcelona, Herder, 1999, II, 1545–1572.]
- VON LEPPEL, Felix (1958), *Die antike Musiktheorie im Lichte des Boethius. Eine Studie*, Berlín, Charlottenburg.
- VON MOOS, Peter (1971–1972), «*Consolatio*». *Studien zur mittelalterlichen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*, Múnich, Fink, 4 vols.
- VOZZO MENDÍA, Lía (1982), «L’edizione di una versione: il caso della *Fiammetta castigliana*», en *Ecdotica e testi ispanici. Atti del Convegno Nazionale della Associazione degli Ispanisti Italiani (Verona, 1981)*, Verona, Università degli Studi di Padova–Istituto di Lingue e Letterature straniere di Verona, pp. 103–109.

- WALSH, Peter G. (trad. 1999), *Boethius. The Consolation of Philosophy*, Nueva York, Oxford University Press.
- WALTER, Christopher (2003), *The Warrior Saints in Bizantyne Art and Tradition*, Aldershot, Ashgate.
- WEIJERS, Olga (ed. 1976), *Pseudo-Boèce. De disciplina scholarium*, Leiden, Brill.
- WEINBERGER, Wilhelm (ed. 1934), *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae consolationis libri quinque, Rudolphi Peiperiatque Georgii Schepssii copiis Augusti Engelbrechtii studiis usus ad fidem codicum recensuit Guilelmus Weinberger*, ed. preparada por Edmund Hauler, Viena–Leipzig, Hoelder-Pichler-Tempsky–Akademische Verlagsgesellschaft. [Reimpr.: Nueva York–Londres, Johnson Reprint Corporation, 1964.]
- WEINER, Jack (ed. 1994), *El libro de los proverbios glosados*, Kassel, Reichenberger.
- WEISS, Julian (1990a), *The Poet's Art. Literary Theory in Castile c. 1400–60*, Oxford, The Society for the Study of Mediaeval Languages and Literature.
- (1990b), «*Las hermosas e peregrinas ystorias: sobre la glosa ornamental cuatrocentista*», en *Revista de literatura medieval* 2, pp. 103–112.
- (2013a), «Vernacular Commentaries and Glosses in Late Medieval Castile, I: A Checklist of Castilian Authors», en *Text, Manuscript and Print in Medieval and Modern Iberia: Studies in Honour of David Hook*, eds. Barry Taylor, Geoffrey West y Jane Whetnall, Nueva York, Hispanic Society of America, pp. 199–243.
- (2013b), «Vernacular Commentaries and Glosses in Late Medieval Castile , II: A Checklist of Classical Texts in Translation», en *Medieval Hispanic Studies in Memory of Alan Deyermond*, eds. Julian Weiss, Louise Haywood y Andrew Beresford, Londres, Tamesis, pp. 237–271.
- y Antonio CORTIJO OCAÑA (eds. 2007), *Comentario a las «Trescientas» de Hernán Núñez de Toledo, el Comendador Griego (1499, 1505)*, eHumanista. [<http://www.ehumanista.ucsb.edu/projects/Weiss%20Cortijo/index.shtml>]
- WEISSENBORN, Hermann (1879), «Die Boethius–Frage», *Zeitschrift für Mathematik und Physik* 24, pp. 187–240.
- (1880), *Zur Boethius–Frage*, Eisenach, Programm des Grossherzoglichen Realgymnasiums zu Eisenach.
- WES, M.A. (1969), «De dood van Boethius», *Spiegel historiael* 9, pp. 471–478.
- WETHERBEE, Winthrop (2009), «The *Consolation* and Medieval Literature», en *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. John Marenbon, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 279–302.
- WHITBREAD, Leslie G. (1972), «Conrad of Hirsau as Literary Critic», *Speculum* 47.2, pp. 234–245.

- WIELAND, Gernot (1983), *The Latin Glosses on Arator and Prudentius in Cambridge University Library MS Gg.5.35*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- WILLEMSEN, Carlos A. (1955), *Ocaso del reino de Mallorca y extinción de la monarquía mallorquina*, Palma de Mallorca, Ed. Ayuntamiento.
- WILLIAMS, Rowan (2001), *Arius: Heresy and Tradition*, Londres, SCM Press.
- WITTLIN, Curt (1991), *Repertori d'expressions multinominals i de grups de sinònims en traduccions catalanes antigues*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- WOLF, Christine (1964), «Untersuchungen zum Krankheitsbild in dem ersten Buch der *Consolatio Philosophiae* des Boethius», *Rivista di cultura classica e medioevale* 6, pp. 213–223.
- WOTKE, Friedrich (1954), «Boethius», en *Reallexikon für Antike und Christentum*, ed. Thomas Klauser, Stuttgart, Hiersemann, II, pp. 483–488.
- ZARCO CUEVAS, Julián (1924), *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial. I. a.I.8–H.III.29*, Madrid, Imprenta Helénica.
- ZECCHINI, Giuseppe (1981), «La politica degli Anicii nel v secolo», en *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5–8 ottobre 1980)*, ed. Luca Obertello, Roma, Herder, pp. 123–138.
- ZIINO, Francesca (1997), *Una versione castigliana del «De Consolatione Philosophiae» (Ms. Madrid, Biblioteca Nacional, 10193)*, Tesis doctoral inédita, Nápoles, Università degli Studi di Napoli, 2 vols.
- (1998), «Some Vernacular Versions of Boethius' *De Consolatione Philosophiae* in Medieval Spain: Notes on their Relationship with the Commentary Tradition», *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 7, pp. 37–65. [Reimpr.: *New Directions in Boethian Studies*, eds. Noel Harold Kaylor, Jr. y Philip Edward Phillips, Kalamazoo, West Michigan University, 2007, pp. 83–107.]
- (2001a), «The Catalan Translation of Boethius' *De consolatione*: A New Hypothesis», *Carmina Philosophiae. Journal of the International Boethius Society* 10, pp. 31–38.
- (2001b), «Una traduzione latina del Boezio catalano», *Romania* 118, pp. 465–482.
- (2003), «Una traduzione castigliana del *De consolatione Philosophiae* di Boezio (ms. Madrid, Biblioteca Nacional, 10193)», *Romanica Vulgaria. Quaderni* 15 [*Studi sulla traduzione 95/97*, eds. Giuseppe Tavani y Carlo Pulsoni, Roma, L'Aquila], pp. 257–73.
- (2010), «The Catalan Translation of Boethius' *De consolatione*: A New Hypothesis», en *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Glei, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 377–395.
- ZONTA, Mauro (1996), *La filosofia antica nel Medioevo ebraico*, Brescia, Paideia.

- (1998), «Le origini letterarie e filosofiche delle versioni ebraiche del *De Consolatione philosophiae* di Boezio», en *Hebraica. Miscellanea di studi in onore di Sergio J. Sierra per il suo 75° compleanno*, eds. F. Israel, A.M. Rabello y A.M. Somekh, Torino, Istituto di studi ebraici Scuola Rabbinica «S.H. Margulies–D. Disegni», pp. 571–604. [Reimpr.: *Boethius Christianus? Transformationen der «Consolatio Philosophiae» in Mittelalter und Früher Neuzeit*, eds. Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski y Franz Lebsanft, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, pp. 397–429.]
- (2006), *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century. A History and Source Book*, Dordrecht, Springer.

