

Balestrini, María Cristina

*Los Castigos de Catón y los Proverbios de
Salamón : continuidad y renovación en la
tradición tardía del mester de clerecía*

Letras N° 61-62, 2010

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Balestrini, M. C. (2010). Los Castigos de Catón y los Proverbios Salamón: continuidad y renovación en la tradición tardía del mester de clerecía [en línea], *Letras*, 61-62, 109-118. Recuperado de <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/castigos-caton-proverbios-salamon.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

**LOS CASTIGOS DE CATÓN Y LOS PROVERBIOS DE SALAMÓN:
CONTINUIDAD Y RENOVACIÓN EN LA TRADICIÓN TARDÍA DEL MESTER DE CLERECÍA**

María Cristina BALESTRINI
Universidad de Buenos Aires

Resumen: Durante mucho tiempo valoradas como “poesías menores” de la tradición de clerecía, los poemas sapienciales escritos en estrofa cuaderna han sido últimamente objeto de una mirada renovadora. Entre los aportes más destacables se encuentran los capítulos que Marta Haro Cortés dedica a la literatura de sentencias de clerecía en su *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias* (2003), donde estudia los textos que hoy nos ocupan dentro del contexto, más amplio, del desarrollo de la literatura sapiencial. En este trabajo, me interesa retomarlos a la luz de la evolución de la tradición del mester de clerecía. La adopción de la estrofa cuaderna entronca con una poética ya asentada en relación con la cual estos textos representan, al mismo tiempo, una continuidad y un desvío: continuidad en tanto se capitalizan las ventajas de un molde formal consagrado, todavía prestigioso, asociado en la memoria de sus usuarios a propósitos indudablemente didáctico-moralizantes; sin embargo, el mensaje edificante se ve reorientado de acuerdo con los desafíos que presenta el contexto crítico y cambiante del siglo XIV, en el cual la literatura clerical asume nuevos usos y se adapta a nuevas configuraciones ideológicas.

Palabras clave: mester de clerecía – poesía sapiencial – siglo XIV – *Castigos de Catón* – *Proverbios de Salomón*

Abstract: During a long time considered as “minor works” in the clerical poetic tradition, the gnomic texts written in *cuaderna vía* have become the object of a renewed critical outlook. Among the outstanding contributions, Marta Haro Cortés’s analysis of the proverbial clerical works in her *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias* (2003) must be highlighted; there, she studies these texts within the broader context of the development of gnomic literature. In the present paper, it is my purpose to consider these texts

in the light of the evolution of the *mester de clerecía* poetry. The adoption of the monorhymed tetrastich connects these texts with a settled tradition in relation to which these works represent at a time a continuity and a diversion: a continuity as long as the advantages of an already established and prestigious form, associated in its public's memory with didactic and moralizing purposes, are exploited; nevertheless, the message is now oriented according to matters posed by the critical and changing context of the 14th century, in which clerical literature adopts new uses and is adapted to new ideological issues.

Key words: *mester de clerecía* – gnomic literature – 14th century – *Castigos de Catón* – *Proverbios de Salamón*

Refiriéndose a la literatura aforística, Carlo Ginzburg asegura que constituye “por definición, una tentativa de formular juicios sobre el hombre y la sociedad en base a síntomas, a indicios” (Ginzburg, 1999:163); un hombre y una sociedad que se perciben en crisis, y que se mueven en un mundo difícilmente perceptible como totalidad, pues parece haberse desperdigado en un sinnúmero de elementos inconexos, o a lo sumo débilmente conectados. Tal caracterización, acuñada por Ginzburg en relación con textos médicos muy posteriores a la época que aquí nos ocupa, parece en muchos sentidos apta para ser traspolada a otro período y a otro contexto literario también signados por ese sentido de crisis que parece plasmarse en una visión compuesta por segmentos inconexos, en definitiva, caracterizada por la dificultad de aprehender los fenómenos de la realidad de acuerdo con una visión sistemática. En muchos sentidos, éste es el panorama dominante que nos ofrece el siglo XIV, y en concreto, es el que ofrecen los poemas del *mester de clerecía* tardío.

Dentro de esta tradición, los *Castigos de Catón* y los *Proverbios de Salamón*, durante mucho tiempo valorados apenas como “poesías menores”, han sido objeto de una mirada renovadora. Las aproximaciones más tradicionales al tema se habían centrado en el aspecto formal, básicamente en el apartamiento que muestran estos textos respecto de la rígida norma compositiva ejercitada por los poetas clericales del siglo precedente, y a partir de allí limitaron sus conclusiones a la valoración, por cierto negativa, de los poemas más tardíos. Por otra parte, el hecho de que la composición de estas obras coincida con el auge de las grandes colecciones de sentencias en prosa ha llevado a algunos críticos e historiadores a destacar los lazos con estos últimos textos y, de modo concomitante, a minimizar su posición como exponentes de una fase del desarrollo diacrónico de la tradición del *mester de clerecía*. Así, por citar apenas dos ejemplos, los *Castigos de Catón* resultan ser sólo “un típico sentenciario mucho más próximo a la literatura gnómica que al *mester de clerecía*” (Pedraza Jiménez y Rodríguez Cáceres, 1981: 310), que “en la mayoría de sus facetas recuerda las obras en prosa de la literatura sapiencial, más bien que los poemas anteriores en cuaderna vía” (Deyermond, 1973: 129-130).

Sin negar la relevancia de los vínculos existentes entre dichas líneas compositivas, considero que no hay razones para restar importancia a lo evidente: los *Castigos de Catón* y los *Proverbios de Salamón*, escritos en estrofas cuadernas más allá de sus irregularidades formales, entroncan plenamente con la tradición del *mester de clerecía*, que al igual que cualquier otra tradición literaria no es estática, sino que muestra cambios de énfasis, desplazamientos y reacomodamientos que acompañan las modificaciones que experimenta el

sistema (literario y cultural) a lo largo del tiempo. Vale la pena remarcar esto, a pesar de su obviedad, debido a que en los estudios sobre el mester de clerecía sigue existiendo (con afortunadas excepciones) una mirada fuertemente normativa que tiende a considerar la totalidad del fenómeno sólo a partir del momento de mayor coherencia del sistema, es decir, del siglo XIII, con la consecuente distorsión de la visión del conjunto.¹

En este trabajo me interesa, por ende, retomar estos poemas a la luz de la evolución de la poesía clerical. Parto de la idea de que la adopción de la estrofa cuaderna entronca con una poética ya asentada en relación con la cual los textos que nos ocupan representan, al mismo tiempo, una continuidad y un desvío: una continuidad en tanto se capitalizan las ventajas de un molde formal consagrado, todavía prestigioso, asociado en la memoria de sus usuarios a propósitos indudablemente didáctico-moralizantes; sin embargo, el mensaje edificante se ve reorientado de acuerdo con los desafíos que presenta el contexto crítico y cambiante del siglo XIV, en el cual la literatura de clerecía asume nuevos usos y se adapta a nuevas configuraciones ideológicas.

El *corpus* tardío muestra, como tendencia general, la desaparición o atenuación de algunos elementos que habían sido dominantes en las primeras manifestaciones de la literatura de clerecía, contrapesada por la acentuación de otros que habían tenido un peso menor; es lo que sucede, por ejemplo, con la narración, que en esta segunda fase cede terreno frente a la explotación de otras capacidades expresivas del verso alejandrino, en particular su adaptabilidad para la expresión sentenciosa. Fernando Gómez Redondo señaló:

Las colecciones de sentencias no podían dejar de aprovechar los especiales recursos rítmicos y mnemotécnicos de los tetrásticos monorrimos para encauzar, por esta vía, uno de los conjuntos de consejos más populares de la Edad Media; en los siglos XIII y XIV, Catón [...], Salamón [...] y Aristóteles (recuérdense las coplas 51-86 del *Libro de Alexandre*) son los principales informadores de estos repertorios de avisos morales (Gómez Redondo, 1996: 469).²

La alusión a la secuencia de los consejos que Aristóteles dirige a Alejandro resulta ilustrativa en relación con mi planteo, pues muestra que la disponibilidad del verso clerical para la transmisión de *castigos* fue percibida desde los inicios mismos del sistema, y además prueba que un elemento aquí acotado, subordinado a la narración (la enunciación de consejos), puede pasar en otro momento a ser central y acaparar la totalidad del texto. Se trata de un fenómeno apreciable desde finales del siglo XIII y principios del XIV (Surtz, 1982: 104), que queda inscripto no sólo en las colecciones atribuidas a Catón y Salomón, sino también en el *Libro de miseria de omne*, en obras pertenecientes a la clerecía islámica y rabínica, o en los más tardíos *Consejos a un abogado* o *Partidas rimadas*.

Para todos estos textos hay que pensar en nuevos usos y en nuevos ámbitos de circulación: se trata de poemas que pueden estar destinados a ser insertos en sermones, según Lomax, “el

¹ Para un repaso general de los problemas de aproximación al mester de clerecía tardío, véase Balestrini, 2003-2004.

² Entre otros, coincide en este punto Marta Haro Cortés: “Las sentencias [...] se adaptan perfectamente al molde estrófico culto y a los intereses didáctico-moralizantes del mester de clerecía” (Haro Cortés, 2003: 229).

medio más importante para instruir a los laicos” (Lomax, 1969: 302) –es el caso del fragmento de *Catón* en cuaderna vía editado por Surtz en 1982,³ o que están concebidos para ser memorizados por un público más o menos vasto: “[...] no puede extrañarnos en absoluto que alguna de las colecciones de dichos morales en tetrásticos monorrimos hubiese sido objeto de retención memorística en su totalidad” (Gómez Moreno, 1988: 87)⁴. La eficacia del verso de clerecía como instrumento al servicio de la comprensión del sentido y de su fijación en la memoria fue plenamente advertida en el XIV, como deja atestiguado el autor del *Libro de miseria de omne* en su exordio,⁵ el autor de la rúbrica que antecede la *Alhotba arrimada* o *Sermón de Rabadán* al asegurar que “eyarrímase en copla porque seya más amorosa a los oyentes e ayan plazer de escoitarla e obrar por ella” (Thompson, 1986: 279), y el anónimo prologuista de los *Proverbios morales* de Sem Tob, quien asegura: “E toda escritura rimada paresçe *escura e*, entrepatada, non lo es [...] Por quanto syn dubda las dichas trobas son muy notable escritura, que todo omne la deuiera decorar. [...] por que escritura rimada es mejor decorada que non la que va por testo llano”.⁶

En otra oportunidad me he referido al hecho de que el uso memorístico al que están destinados la mayoría de los textos tardíos de clerecía los asocia con las áreas menos dinámicas de la cultura (Balestrini, 2003-2004: 56-57), lo cual parece explicar el relativo anquilosamiento que se nota en cuanto a los asuntos tratados, circunscriptos al ámbito didáctico y moral. Se trata de materiales de divulgación que tienden a la reproducción más que a la producción de saberes, y que sirven “de lugar común recurrente para una instrucción inicial de generaciones y generaciones de escolares” (Infantes, 1997: 840-841). No son, por ende, invocados para suscitar la reflexión profunda ni para incentivar las cualidades analíticas de su receptor ni para generar debates, sino que apuntan a la internalización de una serie de pautas de conducta y de normas éticas o religiosas básicas, puestas en la órbita de la autoridad intelectual de Catón o Salomón.

Dicha tendencia se ve con mayor claridad en las versiones extensas de cada uno de los textos⁷; recordemos que de ambas colecciones nos llegan también versiones breves⁸, que se

³ Señala este autor que el empleo de un texto versificado en un sermón para hacer más llamativo el punto doctrinal constituía un procedimiento frecuente en la Edad Media, análogo a la incorporación de *exempla* ilustrativos (Surtz, 1982: 107-108), y que como tal “puede servir de ilustración de uno de los posibles empleos de la cuaderna vía en la Castilla medieval” (1982:108).

⁴ Gómez Redondo (1996: 469) apunta en esa misma dirección: “Las colecciones de sentencias no podían dejar de aprovechar los especiales recursos rítmicos y mnemotécnicos de los tetrásticos monorrimos para encauzar, por esta vía, uno de los conjuntos de consejos más populares de la Edad Media”. Aunque se refiere a un poema del cual no nos ocupamos en este trabajo, es pertinente recordar como testimonio de la memorización de los textos proverbiales el caso, estudiado por López Grigera (1976), de un comerciante acusado de prácticas judaizantes por el Santo Oficio que recitó de memoria una versión de los *Proverbios morales* de Sem Tob a fines del siglo XV.

⁵ “Ond tod omne que quisiere este libro bien pasar, / mester es que las palabras sepa bien silabicar” (4ab); “de la miseria de omne buenas razones oiredes; / pensat bien de retenerlas, por Dios, no las olvidedes” (6bc). Las citas corresponden a la edición de Connolly, 1987.

⁶ Este prólogo aparece solamente en uno de los manuscritos (el *M*) del texto de Sem Tob. Cito según la ed. de Theodore A. Perry, 1986: 6.

⁷ Para los *Castigos de Catón*, sigo el texto editado por Pérez y Gómez (1964), que reproduce la versión transmitida por un pliego suelto de Lisboa, 1521. En cuanto a los *Proverbios de Salomón*, cito el texto según la edición de Kany (1925), que edita el ms. 9937 de la Biblioteca y Archivo de la Catedral de Toledo.

⁸ Ya hemos hecho referencia a la versión breve (sólo once estrofas) de los *Castigos de Catón*, incluida en el ms. 4202 de la BNM y editada por Surtz (1982). Este texto parece haber sido copiado para su empleo

caracterizan por estar mejor cohesionadas desde el punto de expositivo, por tener un armazón retórica más cuidada, con sus segmentos exordiales y de despedida claramente identificables, y por mostrar, en el aspecto temático, una elaboración muy coherente: el breve *Catón glosado* se centra en la problemática del libre albedrío, mientras que la versión corta de los *Proverbios de Salamón* desarrolla una reflexión sobre la muerte y su poder igualador, según Gómez Redondo (1996: 461) “más acorde con los gustos literarios del cuatrocientos”, lo cual le garantizó un relativo éxito que justificó su difusión en pliegos sueltos en el siglo XVI. Frente a ellas, los consejos contenidos en las versiones extensas abarcan un espectro de temas más amplio y a la vez más desordenado, pues no llegan a organizarse en torno de una idea rectora definida con la misma nitidez que en este aspecto exhiben las versiones breves.

En este sentido, los *Castigos de Catón* constituyen un ejemplo más extremo que los *Proverbios* debido a la variedad de contenidos que despliega y a la ligazón débil, por momentos inexistente, entre los segmentos que componen el poema. Dejando de lado las estrofas prologales (cc. 1-4) y la de conclusión (c. 143), el texto asume características “aluvionales”, ya que se presenta como una acumulación de materiales de índole diversa que quedan azarosamente yuxtapuestos sin llegar a fundirse para dar lugar a algo nuevo. La exposición avanza de manera entrecortada, en una especie de *leixa-pren* que destaca la importancia de algunos temas a fuerza de repeticiones (y no de su análisis detenido). Es lo que sucede con los consejos referidos al dinero, tema favorito y sin dudas preocupante para los escritores de sentencias. La primera mención se produce en la estrofa 13 (“No quieras el dinero por la forma amar / mas ama el prouecho que del podrás cobrar”, 13ab) y, a partir de allí, el tema es retomado periódicamente:

Si por tu gran locura la riqueza que tienes
pierdes y todo lo tuvo e a proueza vienes
no digas que la ventura te haze perder tus bienes (15abc)

Despiende lo que has ganado siempre con mesura
nunca uses mal dello ni hagas dello locura (20ab)

Hijo, mira que guardes bien lo que has ganado (26a)

Hijo, lo tuyo templadamente deues despende
mientras lo que has ganado tienes en poder
ca lo que en gran tiempo ganado suele ser
en muy chico rato se va todo a perder (c. 72)

Si tu grandes riquezas tienes en tu poder... (127a)

en un futuro sermón (Surtz, 1982: 107). Al respecto, agrega Gómez Redondo: “son dos obras independientes, que responden a necesidades muy distintas; en un caso, la fijación de un conjunto proverbial que pudiera ser consultado y memorizado [...], y en otro, la corroboración de un argumento, confirmada por un *exemplum*, además, para fines homiléticos”(1996: 477). Véase también Taylor, 2002: 245-249. En cuanto a los *Proverbios de Salamón*, además del mencionado texto de Toledo nos llegan cuatro estrofas contenidas en el códice escurialense f-IV-I, una copia extraída del códice toledano por Francisco Xavier de Santiago y Palomares en 1753, más tres copias realizadas por Rafael Floranes del segmento de los *Proverbios* incluido en el cancionero (hoy perdido) compilado en el siglo XV por Fernán Martínez de Burgos. Para una descripción más completa, véase Funes, 2002: 931-933.

Lo dicho es válido, asimismo, para las recomendaciones referentes a la conducta adecuada con las mujeres (cc.19, 44cd, 85, 102, 126), al trato con los amigos (cc. 24, 37, 41, 58, 78b, 90, 120, 134), a la moderación en el beber (43b, 76, 117, 136b) y en el hablar (cc.18, 51, 71, 84d, 98), a la conveniencia de no confiar en adivinos o en hados (cc. 59, 91, 99), entre otras. No es sencillo explicar el sentido de esta estrategia expositiva; es posible se justifique por el carácter acotado de las sentencias, que parecen ser percibidas como unidades autónomas que en sus contextos de realización, fuera ésta oral o como “cita socorrida o *auctoritas* en algunas obras” (Gómez Moreno: 1988: 87), fueran repetidas individualmente de acuerdo con lo que demandaran las situaciones particulares en que se aplicaban sus enseñanzas; tal vez tengamos que pensar en una memoria más atenta a lo pragmático que a los caracteres que pudiera asumir el discurso sentencioso en la colección. La lectura del poema, por su parte, actualizaba otra realidad en la que este cúmulo de saberes se ordenaba, no en función de principios abstractos de coherencia, sino en función de un principio autorizante concreto: la voz de Catón que dirige consejos a su hijo. Como vemos, se trata de un didactismo no muy ambicioso en cuanto a la movilización de las capacidades analíticas del receptor.

De todas maneras, resulta interesante que el texto muestre la necesidad de mediatizar con la autoridad de un maestro antiguo saberes que, en muchos casos, serían asequibles simplemente a través de la experiencia o del sentido común, como sucede con los consejos referidos al arreglo personal o a la higiene (“vsa de limpieza en tu vestido y calçado”, 9c; “cuando te assentares a la mesa e quieres comer / primero te laua las manos...”, 89ab) o a la conducta adecuada en la mesa (“Quando comieres hijo no te quieras mucho reyr / ca se parece la vianda por la boca mucho abrir”, 109ab). La banalidad de estas enseñanzas no obsta para que se insista, una y otra vez, en la necesidad de educarse a través de la lectura atenta (cc. 14, 17, 45, 116), en particular de grandes autores antiguos como Virgilio (28a), Lucano (30c) y Ovidio (31b), y del aprendizaje de tantas habilidades como resulte posible (cc. 82, 88, 127-128, 133). Creo que esa necesidad de apelar a la autoridad intelectual encuadra los *Castigos* dentro de la tendencia propia del siglo XIV a difundir, o mejor dicho, a popularizar el saber erudito, que es invocado como el fundamento de una serie de normas de conducta moral y civil que se suponen de alcance general; se trata de un movimiento de fuerzas que presionan “de arriba hacia abajo”, que es, tal vez, una de las aristas de una corriente de aculturación, de avance e incluso de imposición de pautas de comportamiento y de conocimiento sobre una masa general cuya participación en el cuerpo social todavía está definiéndose como consecuencia del desdibujamiento de las categorías del paradigma feudal.⁹

Tanto los *Castigos de Catón* como los *Proverbios de Salomón* parecen proponerse brindar respuestas a las inquietudes morales de los individuos frente a un mundo que no sólo desconcierta por los dobleces de la conducta humana (es un mundo poblado de falsos amigos, lisonjeros, ostentadores, habladores)¹⁰, sino porque el mundo terrenal es intrínsecamente

⁹ Me parecen interesantes al respecto las ideas de Alain Varaschin: “Vers le XIVème siècle, les forces rétives, que l’on sent confusément monter dans la période précédente, s’agitent. La croissance économique ne se ralentit pas mais elle déplace, sous l’effet de la crise démographique [...] et de la consolidation des noyaux urbains. [...] Même dans la société rurale, le fossé s’élargit entre les riches et les apuvres, toujours victimes du mode de production seigneurial. Il en résulte une modification de la géographie de la prospérité et une concentration des fortunes individuelles que va permettre l’éclosion de nouveautés et une certaine vulgarisation culturelle, souvent parée d’une laïcisation” (Varaschin, 1981: 198).

¹⁰ Véanse en los *Castigos* las cc. 44ab, 52, 62ab, 71, 75, 137 y el segmento inicial (cc. 1-2) de los *Proverbios*.

engañoso, tal como lo desarrolla el *Eclesiastés* cuya doctrina está, lógicamente en la base de los *Proverbios de Salomón*.¹¹ Ambas colecciones orientan sobre el recto proceder, que depende de la aceptación de las enseñanzas cristianas, sin contradecir por ello el hecho de que nos ofrezcan un sistema ideológico que, en términos de Varaschin (191: 208), implica una teoría del poder difundida por un saber.¹² Aun en el texto catoniano, con su inclinación hacia aspectos más mundanos de la experiencia, se recomienda:

En esta vida prestada hijo no te fies
en tener en ella fuzia hijo nunca confies
de todos los pecados tu coraçon desuies
piensa en dios y en sus obras y en el siempre te guies (c. 107)

Los *Proverbios*, por su parte, también codifican algunas conductas “de este siglo”, como veremos en seguida, pero están evidentemente más interesados en el desarrollo de las implicaciones que las acciones terrenales tienen en el destino último de los hombres. Este poema despliega extensamente la antítesis entre el mundo inmanente y el trascendente a través de tres secuencias:¹³ una centrada en la inestabilidad del mundo (cc. 1-5), otra referida al poder igualador de la muerte (cc. 6-20), y una tercera que describe algunos comportamientos humanos típicos y los premios o castigos de que se harán acreedores en el más allá (cc. 21-57). Incluye un catálogo de pecadores que abarca las cuaternas 27 a 33, que concluyen repitiendo con variantes en los versos de cierre que a esos personajes los esperan la condena y los suplicios infernales: hacia los perezosos, “Viene con el Diabolo en terrible suplicio” (27d); los jugadores “yrse an para el ynfierno” (28d); los bebedores “Yazdran en el ynfierno por syenpre todavia” (29d); los soberbios y los violentos “[...] el dia del Juycio de Dios seran condenados” (30d); los adivinos y fornicadores “Yran para el Diabolo en fuego e en ardores, / Do syenpre avran llamas e muy grandes dolores” (31cd), castigo que implícitamente se extiende a las alcahuetas en la estrofa siguiente. Los castigos pueden evitarse si se toman como ejemplos el arrepentimiento de San Pablo (c. 45) y la renuncia a los bienes mundanos de las vírgenes mártires (c.47). En consonancia con el espíritu de la reforma lateranense que, según Lomax (1969: 313), hace sentir su influjo en la literatura castellana con mayor ímpetu en los últimos años del siglo XIII, los *Proverbios* insisten en la importancia de la introspección (“Catadvos e mejoradvos”, 49a), de la confesión (46a) y de la penitencia como medidas que permitirán superar el mal trance: “Amigos, mejoradvos e fechad penitencia, / Alymosnas e gemidos, e andad vuestra carrera” (54ab).

El arrepentimiento, la penitencia, el castigo o el perdón de los pecados representan situaciones favoritas de la literatura de clerecía desde sus exponentes más tempranos (baste con recordar la galería de pecadores arrepentidos que pueblan los textos de Gonzalo de

¹¹ Con referencia a la filosofía del *Eclesiastés* de que “todo es vanidad” así como a otras ideas afines expuestas en los *Proverbios de Salomón*, señala Kany (1925: 276, n.) que se trata de lugares comunes de la literatura de los siglos XIII y XIV (destaca su presencia en López de Ayala, Juan Ruiz, la *Danza de la muerte* y en los cancioneros del siglo XV), pero que a pesar de su carácter convencional resultan “encantadoras en su ingenuidad”.

¹² Reproduzco el pasaje completo de Varaschin: “Même si l’esprit laïc ou chevaleresque contagionne parfois les clercs, le christianisme reste pour l’essentiel un exemple qui distille un système idéologique sous forme d’une théorie du pouvoir, diffusée par un savoir”.

¹³ Esta tripartición estructural fue propuesta por Haro Cortes (2003: 128-130).

Berceo). Sin embargo, hay en los textos más tardíos un cambio en cuanto la concepción de la forma en que dichas acciones se integran en el plan divino que acompaña un giro ideológico más general. La dupla pecado-perdón, en el *corpus* del siglo XIII, contribuye a la corroboración de un universo teológico-moral presentado como una estructura de sentido preexistente y no sujeta a contingencias; a través de procedimientos figurativos, los textos ponen en marcha, una y otra vez, la lógica de caída y redención que, de acuerdo con la concepción teológica de la historia, marca el destino de la humanidad desde sus primeros padres, dejando bien establecidos tanto la eficacia integradora del sistema como su carácter atemporal,¹⁴ reconocible a través de cada historia individual.

Esta concepción se restringe, o desaparece, en los textos tardíos de clerecía para dar lugar a una mirada que, si bien no resta importancia a lo trascendente, como hemos visto en las colecciones analizadas, se centra mucho más abiertamente en el plano de la inmanencia. El momento de la muerte y el posterior juicio de las almas, por ejemplo, no es ya tratado en tanto suceso que pone el juego el destino del conjunto de la humanidad (a la manera de los *Signos* de Berceo), sino que es enfocado en sus aspectos más parciales, los que tienen que ver con la salvación o la condena personal, que en definitiva dependerá de elecciones realizadas por el individuo en su aquí y ahora.

No sin cierta cuota de nostalgia, algunos críticos, como Jacques Joset (2000: 200), han interpretado este fenómeno como una de las consecuencias del pasaje de la edad feudo-vasallática a la época de los grandes terrores metafísicos. Estoy de acuerdo con la primera parte de esta opinión, pues sin dudas los textos considerados modélicos del mester de clerecía interactúan con el paradigma de las relaciones feudales en formas variadas y complejas en las que no puedo detenerme ahora por obvias razones de espacio. No creo, sin embargo, que el aflojamiento de dicha interacción tenga que ser necesariamente valorado en el *corpus* tardío como una pérdida, ni visto como un ejemplo del presunto pesimismo que tiñe la época.¹⁵ Después de todo, si volvemos a las obras, vemos que allí se confía en que la poesía puede enseñar, en que los hombres, a pesar de sus limitaciones, pueden adoptar positivamente sus *castigos* como norma de vida, y que si bien el momento de presentarse ante Dios pone, literalmente, los pelos de punta, como aseguran los *Proverbios de Salamón* (“Estonçe espeluzamiento ha el cabello / Que traedes ahora peinado e bello”, 52bc), se puede aspirar a la salvación y terminar “a la diestra parte” (56c). Por añadidura, ambos textos coinciden en considerar la presencia del mal y del pecado como algo natural con lo que tienen que lidiar los hombres: los *Castigos de Catón* nos dicen “que no biue en el mundo ninguno sin pecar” (100d), y por consiguiente recomiendan que ello no obstruya las relaciones entre las personas (“de persona del mundo no quieras destratar”, 100c); los *Proverbios* traen una idea todavía

¹⁴ Para una consideración detallada de los distintos aspectos de la figuración como procedimiento y de sus consecuencias sobre la visión de la realidad, véase Auerbach, 1998.

¹⁵ En lo referente a este problema, no estoy de acuerdo con la posición de Isabel Uría (2000: 156), para quien “[...] el optimismo, la confianza, la originalidad creativa, propias de la literatura del XIII, ceden paso a un fuerte pesimismo frente a la naturaleza humana”. Es verdad que Uría al realizar esta afirmación parece tener en mente el *Libro de miseria de omne*, obra a la que se refiere a continuación y a la que seguramente cuadra la caracterización de pesimista. Sin embargo, venía desarrollando desde la página anterior las razones que la llevan a trazar una separación neta, como fenómenos de índole totalmente distinta, entre el mester de clerecía del XIII y la producción del XIV; en todo caso, no parece metodológicamente atinado realizar una propuesta tan fuerte sobre la base de una sola obra.

más llamativa, pues presentan la maldad como elemento que hace inteligibles las buenas acciones: “la maldad de los unos faze a los otros ser leales, / Si todos fuesemos buenos, todos seríamos iguales” (34ab).

En este desplazamiento de perspectiva que rota desde la validación de un universo teológico-moral hacia los variados aspectos del funcionamiento de la experiencia y del saber creo que se aprecia uno de los rasgos más novedosos de la literatura del mester de clerecía tardío. Es verdad que a menudo percibimos sus efectos como la disgregación de algo que fue coherente, y que ahora se presenta heterogéneo o poco integrado, como decíamos al principio siguiendo a Ginzburg. Espero que mi modesta lectura de los *Castigos de Catón* y de los *Proverbios de Salamón* haya contribuido a señalar la necesidad de capitalizar este fenómeno en nuestras aproximaciones críticas si aspiramos a trazar una visión más exacta de la poesía clerical tardía, y del mester de clerecía en su conjunto.

Bibliografía

- AUERBACH, Erich, *Figura*, trad. de José M. Cuesta Abad, Madrid, Trotta, 1998 [1967].
- BALESTRINI, María Cristina, “Obras menores en cuaderna vía: esbozo de un panorama para el siglo XIV”, en *Letras*, 48-49, pp. 50-59, 2003-2004 [*Studia Hispanica Medievalia* VI].
- CONNOLLY, Jane (ed.), *Translation and Poetization in the Quaderna Vía. Study and Edition of the ‘Libro de miseria de omne’*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987.
- DEYERMOND, Alan, *Historia de la literatura española, 1: La Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1973 [1971].
- FUNES, Leonardo, “Proverbios del sabio Salamón”, en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, *Diccionario filológico de la literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, pp. 931-933, 2002.
- GINZBURG, Carlo, “Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales”, en su *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*, Barcelona, Gedisa, pp. 138-175, 1999.
- GÓMEZ MORENO, Ángel, “Clerecía”, en Carlos Alvar y Ángel Gómez Moreno, *Historia crítica de la literatura hispánica, 2: La poesía épica y de clerecía medievales*, Madrid, Taurus, pp. 71-168, 1988.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando, *Poesía española, 1: Edad Media: Juglaría, clerecía y romancero*, Barcelona, Crítica, 1996 [Páginas de la Biblioteca Clásica, 1].
- HARO CORTÉS, Martha, “Sentencias de clerecía”, en su *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*, Madrid, Ediciones del Laberinto, pp. 117-143, 2003.
- INFANTES, Víctor, “El Catón hispánico: versiones, ediciones y transmisiones”, en José Manuel Lucía Megías (ed.), *Actas del VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Alcalá de Henares, Universidad, vol. II, pp. 839-46, 1997.
- JOSSET, Jacques, “Entre vírgenes y diablos: de Berceo al Arcipreste”, en Francisco Crosas (ed.), *La hermosa cobertura. Lecciones de literatura medieval*, Pamplona, EUNSA, pp. 187-205, 2000.
- KANY, E.C., “Proverbios de Salamón: An Unedited Old Spanish Poem”, en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal. Miscelánea de Estudios Lingüísticos, Literarios e Históricos*, Madrid, Hernando, vol I, pp. 269-85, 1925.
- LOMAX, Derek W., “The Lateran Reforms and Spanish Literature”, en *Ibero-Romania*, 1, pp. 299-313, 1969.
- LÓPEZ GRIGERA, Luisa, “Un nuevo código de los Proverbios morales de Sem Tob”, *Boletín de la Real Academia Española*, LVI, pp. 221-281, 1976.

María Cristina BALESTRINI

PEDRAZA JIMÉNEZ, Felipe y Milagros RODRÍGUEZ CÁCERES, *Manual de literatura española. Edad Media*, Tafalla (Navarra), Cénlit Ediciones, 1981.

PÉREZ Y GÓMEZ, Antonio, “Versiones castellanas del Pseudo-Catón: noticias bibliográficas”, en su reprod. facsimilar de la ed. de Gonzalo García de Santa María, *El Catón en latín y en romance (Zaragoza, 1493-94)*, *Incunables poéticos castellanos*, IX, Cieza (Valencia), Soler, 1964 (sin paginación).

PERRY, Theodore A. (ed.), *Santob de Carrión: Proverbios Morales*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986.

SURTZ, Ronald, “Fragmento de un *Caton* glosado en cuaderna vía”, en *Journal of Hispanic Philology*, 6.2, pp. 103-112, 1982.

TAYLOR, Barry, “*Catón castellano*”, en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, *Diccionario filológico de la literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, pp. 245-249, 2002.

THOMPSON, Billy Bussell, “La *Alhotba arrimada* (o el *Sermón de Rabadán*) y el mester de clerecía”, en JOHN MILETICH (ed.), *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond. A North American Tribute*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, pp. 279-289, 1987.

URÍA, Isabel, *Panorama crítico del mester de clerecía*, Madrid, Castalia, 2000.

VARASCHIN, Alain, “Les réseaux sémantiques de la spiritualité et de la socialité dans le *mester de clerecía*”, en Claudio García Turza (ed.), *Actas de las III Jornadas de Estudios Berceanos*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 189-208, 1981.