

PASIONES, ACTAS DEL DOLORE
EN EL LIBRO DE BUCARLOS
LUDWIG W. BÄNBÖCK
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL

43

SANTANDER

22-26 de septiembre de 1999

PALACIO DE LA MAGDALENA

Universidad Internacional

Menéndez Pelayo

Al cuidado de

MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO

con la colaboración de Laura Fernández

CONSEJERÍA DE CULTURA

DEL GOBIERNO DE CANTABRIA

AÑO JUBILAR LEBANIEGO

ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

•MM•

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

SANTANDER
22-26 de septiembre de 1999
PALACIO DE LA MAGDALENA
Universidad Internacional
Méndez Pidal

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

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

Tratamiento de textos

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellà, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

·MM·

LAS GLOSAS DEL PRÍNCIPE DE VIANA A LA «ÉTICA» ARISTOTÉLICA

CONCEPCIÓN SALINAS ESPINOSA

TRAS UN LARGO VIAJE por tierras españolas y francesas, don Carlos de Viana llegaba, a principios de 1457, a Nápoles, ciudad en la que habría de emprender una importante aventura intelectual. Al poco tiempo de instalarse en la corte napolitana, comenzó la traducción al castellano de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles a partir de la versión latina realizada por Leonardo Bruni.¹ Al parecer, según señala él mismo en el prólogo, la tarea le fue encomendada por el rey don Alfonso V de Aragón,² su tío, quien sabedor, sin duda, de las muchas y variadas aficiones intelectuales de su sobrino, le proponía el encargo de poner en romance una de las obras de mayor trascendencia para los *studia humanitatis*.³ Esta trascendencia viene motivada por el proemio que el Aretino antepone a su

¹ Teniendo en cuenta que el Príncipe llegó a Nápoles en marzo de 1457 y que Alfonso V murió el 27 de junio de 1458, debemos considerar que la versión en romance de la *Ética* tuvo que realizarse entre mediados de 1457 y principios del 1458 (C. Heusch, «La Morale du Prince Charles de Viana», *Atalaya*, IV [1993], p. 100).

² Escribe don Carlos: «yo, el príncipe vuestro humil sobrino, más por la deuda obediencia que a todos vuestros mandamientos deuo mouido que ignorando la flaqueza de mi entendimiento fuesse de tanta presumpción cegado, deliberé la presente traducción hazer de latín en nuestro romance de aquellos libros de la *Éthica* de Aristóteles que Leonardo de Aretino del griego en latín trasladó» (C. Heusch, «La Morale du Prince Charles», p. 107; en adelante, las citas del texto de la versión del Príncipe remitirán siempre a esta edición mediante la indicación de la página correspondiente entre paréntesis). Además, en la *Lamentación a la muerte de don Alfonso* que hizo tras la muerte de su tío, afirma «por mandado suyo deliberamos traducir» (citado por C. Heusch, «La Morale du Prince Charles», p. 101). Carlos Heusch (*ibid.*, p. 100), sin embargo, considera que estas afirmaciones del Príncipe no son más que una manifestación del tópico del servicio intelectual bajo la forma de escribir una obra por encargo de alguien importante, que, en el fondo, es una variante de la *captatio benevolentiae* propia de los prólogos. Pero, en nuestra opinión, el que repita la idea de haber hecho la traducción bajo el mandato del Rey en la *Lamentación* que le dedica, tras su muerte nos parece que justifica la creencia en sus palabras, ya que en este último caso no se trata del prólogo a la traducción, sino de un escrito posterior en el que ya no necesitaba recurrir al mencionado tópico.

³ El Príncipe basa su dedicatoria en la idea de que Alfonso el Magnánimo reúne todas las virtudes a las que Aristóteles alude en su libro, insertando de este modo su traducción en la tradición de los espejos de príncipes. Carlos de Viana precisa que no la dirige a su tío porque éste necesite aprender nada al respecto, sino porque sea el espejo en el que el monarca pueda ver reflejadas todas sus virtudes: «Assí que, señor muy virtuoso, ésta es propia scriptura para vos, no porque de doctrina sirua, saluo de espejo en el qual vuestros actos vereys» (p. 109). Por si

traducción, ya que dicho prohemio puede ser considerado el manifiesto literario de toda una generación de escritores que hoy en día identificamos como humanistas. Además, Bruni convierte la *Ética* aristotélica en una obra literaria clásica al hacerla formar parte de las *litterae humaniores* por su utilidad en la formación del nuevo hombre que conquista su dignidad a través de la virtud.⁴ Por otra parte, ese mismo proemio figura, en castellano, en los testimonios conservados de la versión de Carlos de Viana, incluida la edición zaragozana de 1509, lo que nos da una idea de la repercusión que las palabras del Aretino adquirieron en la Península.⁵

La versión de Leonardo Bruni facilitó también que el texto aristotélico se difundiera entre la nobleza, ya que, entre otras razones, aquel supo dotarla de un estilo que la hacía atractiva para un público que estaba interesado en cuestiones prácticas de moral.⁶ Esta nueva clase de lectores tenía ahora a su alcance una obra cuyo original pertenecía a una máxima autoridad como Aristóteles y en una versión que, a diferencia de las otras que la habían precedido, ofrecía un texto no sólo cuidado en cuanto al lenguaje, sino también libre de los densos comentarios que lastraban las versiones realizadas al modo escolástico y que no encajaban con los recientes hábitos de lectura de la época.⁷

todavía hay alguna duda, el Príncipe insiste en que la filosofía moral es una ciencia propia de reyes; «Llamaron otrosí algunos philosophos a esta sciencia Dispóthica, que en Griego es sciencia de rey, y vos, rey y virtuoso, otórguenla pues todos a vos, cuyas fama, dignidad y costumbres por el mundo volando singularmente resplandecen» (p. 109). Esta asociación responde a la estrecha relación que desde sus orígenes guardó la literatura de *regimine principum* con la filosofía moral, ya que los espejos de príncipes eran concebidos como tratados morales que enseñaban al príncipe como modelo de virtudes (C. Alvar, «Prosa didáctica», en C. Alvar, A. Gómez Moreno y F. Gómez Redondo, *La prosa y el teatro en la Edad Media*, Taurus, Madrid, 1991, p. 103). Véase también M.A. Pérez Priego, «Imágenes literarias en torno a la condición del príncipe en el *Libro de los castigos*», en *La Literatura en la época de Sancho IV*, edd. C. Alvar y J.M. Lucía, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 1996, pp. 262 y 263; M. Haro, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, Department of Hispanic Studies-Queen Mary and Westfield College, Londres, 1996, p. 26.

⁴ C. Heusch, «El renacimiento del aristotelismo dentro del humanismo español», *Atalaya*, VII (1996), pp. 14-15 y 26.

⁵ Prólogo, por otra parte, que también provocó la famosa disputa entre su autor y Alfonso de Cartagena acerca de la conveniencia de centrarse en la elocuencia a la hora de traducir un texto clásico, según defendía Bruni, o de incidir en la exactitud del contenido, como postulaba el obispo de Burgos. Sobre la polémica entre Bruni y Cartagena puede consultarse, además del ya clásico artículo de A. Birkenmajer, «Der Streit des Alonso von Cartagena mit Leonardo Bruni Aretino», *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, XX:5 (1917-1922), pp. 128-235; el trabajo de J.N.H. Lawrance, «Humanism in the Iberian Peninsula», en *The Impact of Humanism on Western Europe*, edd. A. Goodman y A. Mackay, Longman, Londres-Nueva York, 1990, pp. 224-225.

⁶ La difusión de la obra aristotélica entre la nobleza vino propiciada también por la llegada de bachilleres a las cortes privadas que acogían a una serie de intelectuales para, de algún modo, tratar de imitar a las cortes reales. Estos bachilleres, que entraban a trabajar como secretarios, escribanos, etc., fueron los que en muchos casos iniciaron a sus señores en las obras de moral aristotélica (C. Heusch, «El renacimiento del aristotelismo», p. 27).

⁷ A.R.D. Pagden, «The diffusion of Aristotle's moral philosophy in Spain, ca. 1440-ca. 1600», *Traditio*, XXXI (1975), p. 294.

Aunque desconocemos si don Carlos era consciente de la importancia de la labor que emprendía, sí que, en cambio, sabemos que se dispuso a la tarea con sumo interés en mejorar el original, es decir, con la intención de introducir un cierto número de modificaciones en la versión de Bruni. Según explica el Príncipe, ésta carecía de una división capitular de cada uno de los libros de la *Ética*, por lo que él mismo se decide a realizarla: «Por ende passaré a dezir que Leonardo hizo de cada libro un capítulo, pero yo quise cada libro en deuidos capítulos partir, según que la diuersidad de la materia subjecta requiere» (p. 109).⁸ No contento con el establecimiento de los capítulos, creyó asimismo conveniente añadir unos epígrafes que dieran cuenta del contenido en forma resumida y a la manera escolar, es decir, por medio de la enumeración de las conclusiones contenidas en cada una de las divisiones por él marcadas: «y aquellos capítulos en tantas y distintas conclusiones quantas el philosopho determinó sobre las oppiniones de los otros philosophos» (p. 109). Además, y pensando, sobre todo, en su inmediato receptor, el rey Alfonso el Magnánimo, decidió también añadir unas glosas que, por un lado, aclarasen el significado de aquellos pasajes que pudieran resultar de mayor complejidad, y, por otro, facilitaran el manejo de la obra de Aristóteles mediante la inserción de referencias textuales que señalan el apartado al que alude el filósofo cuando remite a alguna idea expuesta anteriormente o que anticipan lo que va a ser tratado más adelante de un modo detallado:

Y porque vuestra señoría mejor pueda notar y fallar la materia que más le pluguiere, y porque todos los morales se estudiaron en aclarer sus señaladas doctinas por el común prouecho que dellas se sigue, aquellas palabras que claras son en otras tantas del nuestro vulgar y propias conuertí, mas donde la sententia vi ser conplidera, por cierto señor, de aquélla vsé, ... como por los márgines del libro verá vuestra alteza con declaraciones notado (p. 109).

Incluso, en su afán de enriquecer la obra, se propone completar el trabajo del mismo Aristóteles en aquellos casos en los que no había un término preciso en griego para designar una determinada virtud: «esforçándome dar a algunas virtudes y vicios más propios nombres» (p. 109). Esfuerzo que es reconocido por el anónimo autor del prólogo que encabeza la edición zaragozana de 1509 de la traducción del Príncipe:

Y suplió a menos desto los defectos de la griega y latina lengua, que donde carescen ellas de propios vocablos, el bienauenturado primogénito remedió, ca llamó a la virtud de la fortaleza, que de propio vocablo en el griego y latín carece no fortaleza, que es equiuoco a tres cosas, a fortaleza corporal, y spiritual, y a fortaleza de homenaje, mas llámala 'esfuerzo', que sólo se atribuye a la verdadera virtud del coraçón fuerte; llamó tan bien a la virtud que tiene

⁸ El manuscrito regio de la traducción de Carlos de Viana se halla en Londres (British Library, Add. 21.120) y hay una copia en la Nacional de Madrid (Ms. 6.984) y otra en la Nacional de Lisboa (IL 213); además existe una edición de 1509, realizada en Zaragoza a cargo de Jorge Coci, en la que se basa la transcripción de las glosas que manejamos.

del medio, cerca de las comunales honrras, que en el griego y latín de nombre carece 'comedimiento', que es el más propio vocablo que yo nunca ley (p. 107).

En definitiva, don Carlos no se limitó a traducir el texto de Bruní, sino que se propuso también añadir aquello que creyó conveniente para, de algùn modo, personalizar su versión. Y lo que de otro modo hubiera sido simplemente una traducción al castellano de la versión latina realizada por Leonardo Bruní de la *Ética a Nicómaco* se convirtió en la traducción particular del príncipe de Viana con unas características propias, que, desde el primer momento y por intención manifiesta de su autor, singularizaron de manera patente la labor de don Carlos, para quien todos estos añadidos no hacían sino mejorar, por una parte, la versión latina, y, por otra, el texto griego en aquellos casos en que esto se podía hacer.⁹ Si a esto sumamos que no estamos hablando de cualquier texto, sino de la *Ética* aristotélica, libro que marcó toda una época por su influencia tanto en la literatura didáctica y de ficción como en las posiciones teóricas del humanismo, hemos de reconocer que el intento de Carlos de Viana tiene un mérito innegable y no deja de ser fascinante por las muchas implicaciones que de su trabajo y de sus intenciones se derivan, como tendremos oportunidad de ver a continuación. Pero, antes de llegar a este punto, conviene que nos detengamos en un análisis pormenorizado de las aportaciones realizadas por el Príncipe en esta traducción.

Por lo que respecta a los epígrafes y a la división en capítulos que introduce, el Príncipe era deudor de una larga tradición que se ve principalmente reflejada en los manuales producidos por la escolástica. La técnica de realizar distintas secciones, entre ellas la de capítulos, era propia de las compilaciones del siglo XIII, que disponían siempre sus materiales en distintas agrupaciones que iban del libro al capítulo y de éste a todo tipo de subdivisiones en función de los asuntos analizados.¹⁰ Se trataba, en suma, de la *divisio textus*, que, por un lado, jerarquizaba y ordenaba los contenidos y,¹¹ por otro, ayudaba en la clarificación de las ideas.¹² Los distintos apartados podían ser llamados *quaestiones*, *distinctiones*, *rubricae*, etc., según el modo de exposición que se utilizase. Se trataba, a la postre, de la forma que adoptaba la *ordinatio* elegida por el compilador para su trabajo. Esta *ordinatio*, además de ser un modo de creación, cumplía también una importante misión por cuanto agilizaba la localización de las materias re-

⁹ De esta opinión era también el autor anónimo del prólogo antes citado, como se observa en la siguiente afirmación: «y corrigió en ellas al mismo Philósofho, y a su trasladador, Leonardo de Aretino, ca reparió los libros por capítulos, y los capítulos por conclusiones, lo que no hizieron ellos... Otras muchas cosas emendó, corrigió y mejoró que por ser breue calle» (p. 107).

¹⁰ M.B. Parkes, «The Influence of the Concepts of *Ordinatio* and *Compilatio* on the Development of the Book», en *Medieval Learning and Literature. Essays presented to Richard William Hunt*, edd. J.J.G. Alexander y M.T. Gibson, Clarendon Press, Oxford, 1976, p. 130.

¹¹ A.J. Minnis, *Medieval Theory of Authorship. Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages*, Wildwood House, Aldershot, 1988, p. 148.

¹² A.J. Minnis, *Medieval Theory*, pp. 153-154.

cogidas en la obra, lo que resultaba especialmente práctico en un tipo de libros que eran concebidos para el estudio y la consulta y no para la lectura placentera. Había que tener siempre un acceso fácil y rápido a las *auctoritates* porque en cualquier momento podía ser necesaria alguna de sus ideas para la argumentación o refutación en una *disputatio* o en la redacción de los opúsculos que se creaban con motivo de las distintas tareas escolares o, también, en la redacción de los sermones.¹³

Precisamente para posibilitar esta función, se añadían también resúmenes de cada una de las secciones del libro, en las que se descomponía el material recogido por el autor estableciendo nuevas divisiones del contenido.¹⁴ Lo mismo hará Carlos de Viana en su traducción, que agrega unos breves epígrafes en los que por «conclusiones» sintetiza lo escrito en cada capítulo y fragmenta aún más las ideas de Aristóteles. En estos epígrafes se observa una tendencia analítica, es decir, no se limita a resumir en forma de conclusión los conceptos del filósofo, sino que algunas veces ofrece un análisis lógico, característico de la escolástica, sobre si tal conclusión es para rebatir algo dicho anteriormente o para concluir con la argumentación dada, etc. Así, por ejemplo, se pueden leer comentarios de este tipo:

La tercera faze una questión contra su argumento, y después concluye (p. 122).

La segunda condemna la opinión de la primera conclusión del precedente capítulo (p. 123).

La segunda torna a determinar lo dicho en la iii conclusión del precedente capítulo (p. 127).

La primera faze comparación de algunas virtudes y vicios por declarar lo determinado en la segunda conclusión del precedente capítulo (p. 127).

En ocasiones, el examen detallado del contenido realizado en estos encabezamientos tiene que ver con las referencias intratextuales que don Carlos va dando en muchas de sus glosas, como veremos en seguida, pues recogen el anuncio de Aristóteles de tratar un tema más adelante: «dexa la mayor declaración desto para los siguientes capitulos del presente libro, y del 4º y 5º» (p. 139) y «remite fablar dellas para el cinqueno y seyseno libros» (p. 129).

Este afán del Príncipe por analizar los conceptos de cada capítulo que se advierte en la redacción de los epígrafes se manifiesta también en las glosas que incorpora a su versión, siguiendo en esto una práctica muy habitual en el Medievo.¹⁵ Aunque existen distintos tipos de glosas, según el género en el que se inserten, fueron precisamente

¹³ M.B. Parkes, «The Influence», p. 137.

¹⁴ M.B. Parkes, «The Influence», p. 125 y A.J. Minnis, *Medieval Theory*, p. 155.

¹⁵ En el fondo, y como afirma G. Serés (*La traducción en Italia y España durante el siglo XV. La «Iliada en romance» y su contexto cultural*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997, p. 252), las glosas formaban también parte de la *ordinatio* del texto por cuanto ayudaban en el análisis y explicación del texto.

las traducciones las que suscitaron la mayor producción de glosas, debido, sobre todo, a la necesidad de explicar muchos pasajes de los textos traducidos, clásicos en su mayor parte, que, por dificultades de comprensión lingüística,¹⁶ unas veces, y conceptual, otras, necesitaban el apoyo de una explicación suplementaria que permitiese captar el significado de la obra que se traducía. A veces, mediante una glosa se pretendía adaptar a la fe cristiana la ideología pagana del autor original. Si a esto añadimos, además, que algunos de los textos requerían también aclaraciones sobre las referencias culturales del mundo clásico, que para muchos resultaba desconocido, se comprenderá que fuera precisamente en las traducciones donde las glosas adquirieron su mayor desarrollo.¹⁷

En el caso de la traducción, el carácter de las glosas está marcado por la concepción general que el traductor tiene de lo que debe ser su tarea. Si ésta se concibe como una interpretación del texto original, las glosas serán abundantes y amplificatorias y, como ya señaló Francisco Rico, el traductor las incluirá siguiendo la técnica escolar de la *lectio*,¹⁸ según la cual, leer (y también traducir), equivalía a comentar.¹⁹ Si, por el contrario, se considera que la traducción debe ser respetuosa con el original, las glosas serán más de tipo explicativo, tanto en el plano lingüístico como en el conceptual, y encontrarán su razón de ser en la existencia de un lector no culto o poco versado en latín y en la cultura clásica, que necesita la ayuda de las glosas para poder comprender con exactitud la obra traducida.²⁰ Sólo al final de la Edad Media prevalecerá la glosa explicativa, lo que es reflejo del cambio de mentalidad que se estaba produciendo, porque, como es obvio, el traductor que se limita únicamente a explicar el contenido de aquello que traduce es más fiel a la obra inicial que aquel que da una interpretación de la misma.²¹

¹⁶ Los lectores de traducciones medievales estaban acostumbrados a no entender algunos fragmentos o palabras, véase P. Russell, *Traductores y traducciones en la Península Ibérica (1400-1550)*, Publicaciones del Seminario de Literatura Medieval y Humanística-Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 1985, p. 50 y M. Morrás, ed., Alfonso de Cartagena, *Libros de Tulio: De senetute. De los oficios*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 1996, p. 84.

¹⁷ J. Weiss, *The Poet's Art. Literary Theory in Castile c. 1400-60*, The Society for the Study of Medieval Languages and Literature, Oxford, 1990, p. 120.

¹⁸ En sentido inverso, y como señala E. Jeuneau («Gloses et commentaires de textes philosophiques (IX-XII siècles)», en *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve, 25-27 mai 1981*, Publications de l'Institut d'Études Médiévales, Lovaina, 1982, p. 128), las glosas también son un reflejo del sistema escolar del Medievo, porque constituyen un valioso testimonio de los modos de enseñanza practicados al transmitir las preocupaciones dominantes y las controversias originadas en el seno de las escuelas.

¹⁹ F. Rico, *Alfonso el Sabio y la «General estoria»*, Ariel, Barcelona, 1984, pp. 167 y 168. Véase también J. Rubio Tovar, «Algunas características de las traducciones medievales», *Revista de Literatura Medieval*, IX (1997), p. 229.

²⁰ J. Weiss, «Las *fermosas e peregrinas ystorias*: sobre la glosa ornamental cuatrocentista», *Revista de Literatura Medieval*, II (1990), pp. 104-105.

²¹ Caben, por supuesto, posturas intermedias, como la adoptada por Alfonso de Cartagena, que, unas veces, utiliza las glosas para señalar aquello que no casa con la ideología cristiana o aquello de lo que discrepa con el au-

Pero además de la concepción general sobre la traducción, pesaba también en la decisión de incluir glosas, y en la manera de hacerlo, el tipo de texto que se traducía. Habitualmente, las traducciones de los libros de filosofía moral de la Antigüedad llevaban glosas,²² entre otras cosas porque se creaba en estos últimos la necesidad de insertarlas para tratar de armonizar las ideas del autor traducido con la doctrina cristiana.²³ Por esta razón, por ejemplo, Alfonso de Cartagena introduce en sus traducciones glosas en las que critica la ideología del autor por no corresponderse con el dogma católico,²⁴ o, cuando puede, como en el caso del *De officiis*, subraya los puntos en común entre las cualidades estoicas y las virtudes cristianas.²⁵ Un aspecto definitorio de estas glosas intercaladas en libros de filosofía es su afán por indicar siempre la cohesión de ideas y su encadenamiento, es decir, la *continuatio litterae*.²⁶ No obstante, y como ha señalado Edouard Jeuneau,²⁷ los glosadores de textos filosóficos comentaban también todo tipo de cuestiones: gramaticales, etimológicas, eruditas (geografía, historia, etc.), mitológicas e incluso métricas cuando la obra era en verso, como el *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Marciano Capella.

Y esto mismo ocurre en las glosas que el príncipe de Viana añade a su traducción de la *Ética* aristotélica; porque, como vamos a ver a continuación, don Carlos comenta un amplio conjunto de aspectos en sus anotaciones marginales, aunque no todas se deben a su pluma, pues en muchas de ellas traduce textualmente los pasajes que cree convenientes del comentario que realizó Santo Tomás de Aquino a la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, como el Príncipe mismo desvela en el Prólogo que antecede a su versión: «mas donde la sententia vi ser conplidera, por cierto señor, de aquélla vsé, juxta la verdadera sententia de sancto Thomás, claro y cathólico doctor y rayo resplandesciente en la yglesia de dios» (p. 109). En su mayoría, las que están tomadas del Santo van destinadas a comentar el encadenamiento lógico de las ideas del filósofo y, por lo tanto, a analizar cuestiones de contenido. Además, son una traducción literal de lo escrito por el Aquinate, según puede apreciarse en el siguiente ejemplo:

tor, y, otras, incluye simplemente glosas explicativas de conceptos o de referencias culturales, que lo único que pretenden es ayudar en la comprensión de la obra: «Lo destacable es que al limitar las explicaciones al mínimo, Alfonso se aleja de la traducción interpretativa dejando que la obra ciceroniana hable con voz propia. Las intervenciones van encaminadas a conseguir la máxima claridad posible y a verter el contenido dentro de un criterio de inteligibilidad cultural y lingüística; aunque no falta algún pasaje oscuro, Cartagena alcanza a acercar al lector del XV a la materia y el estilo del original sin sacrificar para ello la comprensión. Sus versiones ofrecen así una vía de compromiso entre aquellas que exigen del lector todo el esfuerzo para llegar al original y las que traicionan el original para llevar el texto hasta el lector» (M. Morrás, ed., Alfonso de Cartagena, *Libros de Tulio*, p. 100).

²² G. Serés, *La traducción en Italia y España*, pp. 233 y 234.

²³ E. Jeuneau, «Gloses et commentaires de textes philosophiques», p. 125.

²⁴ M. Morrás, ed., Alfonso de Cartagena, *Libros de Tulio*, pp. 58-59.

²⁵ M. Morrás, ed., Alfonso de Cartagena, *Libros de Tulio*, pp. 65-66.

²⁶ E. Jeuneau, «Gloses et commentaires de textes philosophiques», p. 118.

²⁷ E. Jeuneau, «Gloses et commentaires de textes philosophiques», p. 124.

*Tractaremos pues en cuántas maneras se diga lo injusto*²⁸. Aquí muestra el filósofo lo injusto ser dicho en tres maneras. La i. ilegal porque hace contra las leyes. La ii. avara porque cubdicia más bienes de los que merece. La iii. inyqual porque dessea más del bien y menos del mal (p. 163).

Et dicit quod primo sumendum est quotiens dicitur iniustus. Dicitur enim tripliciter: uno modo illegalis, qui scilicet facit contra legem; alio modo dicitur iniustus avarus, qui scilicet vult plus habere de bonis; tertio modo dicitur iniustus inaequalis, qui scilicet vult minus habere de malis.²⁹

Incluso en una ocasión llega hasta a reproducir la figura que aparece en el comentario del Aquinate, como ocurre cuando se trata de ejemplificar la noción de diámetro.³⁰ Algunas de estas glosas tomadas del Aquinate son bastante breves y están escritas con la única pretensión de ilustrar la idea expuesta por Aristóteles, como ocurre en la que va a continuación:

Mas por ventura estas cosas si se diuidan según las partes del cuerpo

Así como la razón en el cerebro, la codicia en el corazón y el nudrimiento en el figado (p. 125).

Posuit rationale esse in cerebro, concupiscibile in corde et nutritivum in epate.³¹

Las referencias culturales que el de Viana comenta de vez en cuando, aunque siempre de manera muy breve, están tomadas también en su mayor parte de Santo Tomás de Aquino, como la que habla de Eurípides:

Ca las cosas que complieron y Almeón el de Eurípides para la muerte de su madre escarnio p arescen

Fue un poeta que fizo ciertos metros en los quales narra cómo Almeón mató a su madre por mandado de su padre, diziendo que ella le aconsejó que fuesse en la guerra thebana en la qual morió (p. 131).

Et ideo dicit quod Almeona, id est carmina de Almeone facta ab Euripede poeta, videntur esse derisoria, in quibus narratur quod Almeon coactus fuit matrem occidere ex praecepto patris sui, qui hoc sibi praeceperat in bello Thebano moriens, ad quod iverat ex uxores consilio.³²

²⁸ Transcribimos en cursiva el contexto y la palabra glosada de la traducción, siguiendo la edición que manejamos de C. Heusch.

²⁹ Santo Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum*, II, Sabinae, Roma, 1969, p. 266.

³⁰ C. Heusch, «La morale du Prince Charles», p. 169; Santo Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum*, I, p. 291. La figura, por otra parte, aparecía ya en la traducción de Roberto Grosseteste (Aristoteles, *Ethica Nicomachea. Translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis sive «Liber Ethicorum»*. A. Recensio Pura, ed. R.A. Gauthier, Brill, Leiden, 1972, p. 236).

³¹ Santo Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum*, I, p. 69.

³² Santo Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum*, I, p. 122.

Aun así, no todas las glosas que hacen mención de aspectos culturales proceden del comentario del Santo, ya que en algún caso, como sucede con la referida a Calipso («fue vn marinero griego excellente en el arte de nauegar»), la glosa parece deberse al Príncipe; al igual que la que, sin duda, añade para comentar la voz Escitas: «déstos y de los Getos salieron los Godos de los quales vos, señor, venís» (p. 136), en la que se dirige a Alfonso V. Tampoco figuran en Santo Tomás algunas de las escasas aclaraciones que tratan de asuntos religiosos. En ellas se hace referencia de manera breve a personajes o aspectos de la doctrina cristiana con las menciones a San Pablo (p. 121) y a David (p. 277). Concretamente, en una ocasión se hace uso explícito de la autoridad de Santo Tomás al citar de modo expreso la *Suma teológica* para comentar la perfección de Dios.³³

Pero, sin lugar a dudas, las glosas más interesantes de nuestro autor son aquellas en las que se analizan algunas de las cuestiones terminológicas que se le plantean en su actividad como traductor. Además de ser originales del Príncipe, muestran los esfuerzos realizados por él para aportar su sello personal en una tarea que desde un principio le ofrecía pocas posibilidades de creación propia, si no era la labor en sí misma de traducir. De entre todas ellas, merece destacarse aquella en la que se menciona la elección de la palabra «apetito»:

Toda arte y toda doctrina y semejantemente el acto, y la elección parescen auer apetito

Digo al apetescer porque, señor muy esclarecido, le es más propinquo y verdadero vocablo, más que el deseo [nin] codicia, y los otros tales vocablos, porque le son apartados no tan solamente en la boz, mas en el efecto. Ca el apetito es de las cosas presentes y el deseo y la codicia de lo poruenir y por quanto, señor, de las virtuosas operaciones; no se gusta el deleyte se declara el apetito fasta que en el acto se conozca, assí como de las viandas, cuyo apetito se vee en el sabrosar de los paladares. Por ende, señor, a este vocablo por su sentencia me determiné (pp. 110-111).

Hay veces en las que la aportación lingüística va más allá de la justificación sobre la elección de un término concreto. Así ocurre cuando trata de dar nombre a un concepto del que Aristóteles decía precisamente que carecía de éste:

Mas no hay nombre de esta virtud

Muy excellente señor, assí el philósofo como los otros que sus libros traduzieron, según mi flaco juyzio, podieren llamar affabilidad que se deriua y entiende de fablar y razonamientos, y porque el efecto desta virtud es acoger las palabras y fablar en el grado que conuiene

³³ «Y tiene en este parte dios este y tal bien el qual no es él saluo que consiste en sí mesmo: Es a saber en su ser sin ninguna mudança por la qual no dessea paral otro bien que ya en sí no le tenga, y assí determina Sanctus Thomas, en la dezena questión de la primera parte en el primero, diziendo que todo lo que se mueue adquiere o alcança por su mouimiento alguna otra cosa o de lo que no tenía; pero dios como sea infinito, comprehendiente en sí toda plenitud o llenezza de la perfección de tal el ser no puede alguna cosa adquirir ni estender se en otra cosa que de primero ya no alcançasse» (p. 214).

no me pareciera malo, so enmienda de vuestro real juyzio, que a esta virtud intitularan como dicho es (p. 158).³⁴

Esta glosa confirma lo que en el prólogo planteaba el Príncipe acerca de su voluntad de dar nombres a conceptos que en el original quedaban sin ellos: «esforçándome dar a algunas virtudes y vicios más propios nombres» (p. 109). Probablemente, este deseo de Carlos de Viana no tendría su origen en un deseo de «enmendar» al filósofo, como se dice en el proemio anónimo de la edición de 1509, sino que estaría motivado por las repetidas alusiones de Aristóteles al hecho de que una determinada virtud carezca de nombre. Incluso, en el libro segundo, el filósofo invita a la creación de neologismos para estos casos: «La mayoría de estas disposiciones también carecen de nombres, pero debemos intentar, como en los demás casos, introducir nombres nosotros mismos para mayor claridad y para que se nos siga fácilmente».³⁵ Con todo, en alguna otra anotación de don Carlos se comenta justamente una situación inversa a los ejemplos anteriores, y es la carencia en romance de un término para traducir un determinado concepto:

La solercia

Es una parte dependencia, que en nuestro romance no tiene propio vocablo, y differese de la prudencia en esto, ca la prudencia prouee a las cosas con orden y reposo, y la solercia sin orden y con presteza, según la condición del caso presente (p. 126).

En otras ocasiones la aportación personal de don Carlos radica en la discrepancia que expresa ante ciertas cuestiones expuestas por Aristóteles, aunque estos casos no abundan y están siempre planteados con mucha cautela, como podemos comprobar en el siguiente pasaje: «*Pero faze las cosas injustas ahún si ignorantemente el juez juzgó no injuria*: Yo, señor, digo lo contrario. Ca en el injuriar no salua la ingnorancia al injuriante, ahun que en la injusticia sia, digo más que esta injuria no se estima tanto como la de por cierta sciencia fecha, y perdonen me las leyes que lo contrario dizen» (p. 174). En algún caso, la divergencia de ideas se presenta como una corrección al planteamiento efectuado por Aristóteles:

Pero véense los extremos entre sí más contrarios porque el medio es sin nombre

En esta parte supliré al error del filósopho, si tal se puede dezir, que la contrariedad destes vicios, y como de todos los otros sin otra diferencia, pues que la virtud que en el medio consiste es fallada y consta que en repecto del medio es inhumano o contencioso más con-

³⁴ Este tipo de planteamiento se repite en la siguiente glosa: «*Pero el medio no es nombrado*: este á mi parescer se podría llamar "comedimiento". Ca midé la deuida honrra con el merecimiento y assí riende al hombre contento de la honrra que rescibe mediante razón, y al que esta virtud posee le podrían, señor muy excelente, dezir 'comedido', y si erré en lo intitular assí remitome al real y preclaro juyzio vuestro» (p. 129).

³⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, trad. J. Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 1988, p. 172.

trario que lisonjero, ni falaguero. Y destes dos vicios que son la lisonja y falaguo, es más contrario el falaguo que la lisonja por quanto lo que faze es por respecto de la ganancia más que por delectación de los oyentes (p. 158).³⁶

Asimismo son de destacar las glosas en las que se encuentra algún símil que tiene por objeto concretar y aclarar lo dicho por el filósofo, pues también son aportaciones de don Carlos, ya que por lo general este tipo de concreciones no aparecen en el comentario de Santo Tomás. Así ocurre, por ejemplo, en la siguiente, en la que se reproducen textualmente las palabras del Aquinate hasta que tras una frase introductoria que marca su breve *amplificatio*, el Príncipe añade un símil de su invención:

Y por más declaración desto, a la virgen que por miedo de muerte se dexa violar la qual por sostener su limpieza no conferece ni merese morir, esto se dize por violencia, mas la que por honrra o otros bienes foranos, no se dirá, que lo más por respecto de lo que le confería o complía assí como la honrra a la de vil estado o la pecunia a la pobre (p. 132).

Es habitual que los símiles sean muy breves y remitan a situaciones cotidianas de la vida de cualquier persona,³⁷ si bien en ocasiones se observa que estas referencias están redactadas pensando en su primer e inmediato receptor, el rey Alfonso el Magnánimo, como el caso en el que comenta la voz «teatro»: «*Del que exhibía los juegos de los theatros: Era en los tiempos antiguos vnas tales salas como la vuestra en las cuales se fazían señalados juegos y fiestas*» (p. 150).

Las glosas más abundantes de todas las que se deben a la pluma de don Carlos son las que recogen remisiones textuales internas, ya que el traductor no deja escapar ninguna ocasión para señalar el pasaje en el que previamente ha sido tratado o se tratará con posterioridad algún asunto, cada vez que Aristóteles recuerda algo ya dicho o anticipa lo que se verá más adelante. En el fondo, estas glosas cumplen la misma función que los epígrafes redactados por don Carlos al inicio de cada capítulo, esto es, facilitar el manejo del libro como una obra de consulta. Esto se ve, por ejemplo, en la siguiente glosa, en la que es patente lo útil que resulta dividir cada capítulo en conclusiones, para después enviar a ellas cuando se hace necesario recurrir a algún apartado concreto: «dize por la primera cuestión contenida en la segunda conclusión del capitulo precedente» (p. 123). Hay ocasiones en las que este entramado de referencias intratextuales concierne no sólo al texto aristotélico, sino también a las pro-

³⁶ Lo que hace el Príncipe en esta glosa, en definitiva, es establecer una gradación, una jerarquía, entre los tres tipos de vicios que el Estagirita no clasifica, ya que simplemente señala que al no tener nombre el medio, los extremos parecen más contrarios. Don Carlos dice, en primer lugar, que el más contrario a aquél es inhumano o contencioso y, segundo, que el más contrario después de éste es el «falaguo» y, en tercer y último lugar, que el más contrario de todos es la lisonja.

³⁷ Este puede ser un ejemplo: «*Mas el incontinente a sí mismo queriendo daña y queriendo se le faze injuria: Como el que se enamora de bagassa y permite que ella le robe, y lo suffre voluntariamente*» (p. 173).

pias glosas redactadas por el Príncipe: «dize por aquéllos que poseen aquella parte de prudencia declarada por mí en la última glosa del xx. capítulo del libro primero» (p. 184). De este modo, nuestro autor establece toda una serie de relaciones gracias a la cual es muy fácil ir de una idea a otra y aún más sencillo resulta encontrar cualquiera de los conceptos mencionados por el Estagirita, como el mismo don Carlos anunciaba ya en su Prólogo: «porque vuestra señoría mejor pueda notar y fallar la materia que más le pluguiere» (p. 109).

Pero, sin duda, la más original de todas las glosas escritas por el Príncipe es aquella en la que don Carlos pone como ejemplo y prueba de lo expuesto por el filósofo una canción poética escrita por él mismo:

*Mas al que el mirar alegre no ama saluo quando a los absentes dessea, y affecta la presencia
pues no se dizen ser amigos*

Ca entonce prueua el amor ser verdadero y perfecto como dize mi cancion:

La fe según mi concepto
es sin la vista creer,
assí bien l'amor perfecto
es en ausencia más querer (p. 215).

No es necesario insistir en la importancia que tiene esta glosa, ya que, por un lado, nos muestra la faceta de Carlos de Viana como poeta, y, por otro, el valor que éste concede a la poesía al atreverse a incluir unos versos propios como argumento a favor de una de las ideas de Aristóteles.

En otro orden de cosas, hay que señalar que, por lo que al aspecto formal se refiere, las glosas del Príncipe se ajustan perfectamente a lo que era la estructura habitual en esta clase de escritos, pues, en primer lugar, comienzan con la repetición de la palabra o palabras que se glosan para después seguir con el cuerpo de la misma.³⁸ Éste va introducido generalmente por una serie de marcas lingüísticas que difieren según sea el contenido de la glosa. Las que introducen un símil, por ejemplo, suelen ir precedidas de «así como», mientras que las que analizan el contenido comienzan habitualmente con un «es a saber» o con alguna variante de la frase «esto dize el philosopho porque...» o, en otras ocasiones, de forma abreviada con un «ca». En las glosas que son aportación original del Príncipe, se incluyen expresiones del tipo «según mi parescer» o el vocativo «señor», o alguna alusión más directa al Rey como «assí remítome al real y preclaro juyzio vuestro». Se trata casi de una llamada de atención con la que don Carlos quiere advertir a su inmediato receptor de que lo que allí se dice es aportación propia y no idea de Santo Tomás.

A pesar de la diversidad de asuntos tratados, la característica común de las glosas utilizadas por el Príncipe de Viana es su concisión y carácter explicativo, cuyo princi-

³⁸ E. Jeauneau, «Gloses et commentaires de textes philosophiques», p. 120.

pal fin es asegurar en lo posible el correcto entendimiento de la obra original.³⁹ Se aprecia en todos los casos una voluntad de aclarar lo escrito en cada uno de los pasajes glosados y se observa un distanciamiento de la glosa interpretativa y, también, erudita, ya que las apreciaciones de orden cultural son siempre brevísimas y contienen el mínimo de información preciso para que el lector sepa de qué personaje o asunto se trata. Por otra parte, es evidente que en su gran mayoría están destinadas a comentar cuestiones de tipo filosófico, siguiendo siempre para ello el comentario de Santo Tomás de Aquino. Esto no resulta de ningún modo extraño, pues es bien sabido que muchas de las traducciones medievales se realizaron con la ayuda de textos glosados y comentados.⁴⁰ Utilizar un comentario autorizado sobre la obra de Aristóteles como lo era el del Aquinate no es algo exclusivo del Príncipe de Viana, dado que era habitual que quien se disponía a glosar o comentar una obra tratara siempre de conocer lo que se había escrito anteriormente sobre la misma, propiciando así en muchos casos las repeticiones de ideas.⁴¹ En cualquier caso, hemos de decir que nuestro autor se muestra bastante respetuoso con el texto original e incluso con su fuente secundaria, ya que los casos en los que hace alguna aportación personal quedan suficientemente indicados mediante las marcas lingüísticas de las que hemos hablado antes.

A la luz de todo lo visto, la empresa acometida por el príncipe de Viana se hallaba plenamente inmersa en el movimiento aristotélico humanista del siglo xv. Por un lado, trabajó con la versión del propio Bruni, y por otro, como miembro de la clase aristocrática, responde al interés que ésta mostró por la filosofía moral aristotélica. No obstante, a diferencia de los comentaristas humanistas, don Carlos se basó casi exclusivamente en el comentario de Santo Tomás para glosar la obra del Estagirita.⁴²

³⁹ Según la tipología establecida por Julian Weiss (*The Poet's Art*, pp. 122-124), las glosas de don Carlos responden a la primera de las tres clases que este estudioso distingue, integrada por las glosas breves que generalmente aparecen en los márgenes y que tan sólo pretenden dar el mínimo de información necesaria para facilitar la comprensión del texto. La segunda clase está integrada por glosas más extensas, cuya principal misión es la de resumir el contenido de los diversos pasajes para facilitar la memorización, y, por tanto, estudio, de las principales ideas de la obra. Y la tercera es aquella comprendida por glosas de extensión muy variable, pero, en general, muy amplia, que pueden ser consideradas ya no propiamente glosas, sino más bien comentarios. Respecto a la diferencia entre unos y otras, hay que recordar que las glosas van siempre unidas al desarrollo del discurso lingüístico, mientras que el comentario es capaz de sobrevolar por encima de las palabras para incidir más en el sentido general de un pasaje que en el significado concreto de los signos que lo forman (G. Fransen, «Les gloses des canonistes et des civilistes», en *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales*, pp. 133-134).

⁴⁰ J. Rubio Tovar, «Algunas características de las traducciones», pp. 218-219.

⁴¹ E. Jeaneau, «Gloses et commentaires de textes philosophiques», p. 129.

⁴² Algo, por lo demás, que no resultaría en modo alguno extraño, porque en 1478 Juan Ferrer edita la traducción de Bruni junto con el comentario de Santo Tomás de Aquino, sustituyendo la vieja traducción empleada por el Aquinate por la del Aretino (L. Robles, «El estudio de la *Ética* en España», en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España (siglos III-XVI)*, Instituto de Historia de la Teología Española, Salamanca, 1979, p. 301).

Además, superpuso el armazón escolástico a su traducción a través de la división en capítulos, de los epígrafes con conclusiones y de las glosas.⁴³ No obstante, hay que reconocer que respetó al máximo el texto original, ya que, por un lado, sus glosas se insertaron en los márgenes del libro y no en el cuerpo del texto y, por otro, éstas se limitaron a aclarar y explicar el sentido de las ideas aristotélicas, pero casi nunca a rebatir lo dicho por el filósofo o a tratar de cristianizarlas. Es cierto que echó de menos un planteamiento más cristiano de la moral, pero entendió que esto no podía hacerse en una traducción, que debía permanecer fiel al original, por lo que se apresuró a redactar su *Epístola a los valientes letrados de España*, en la que solicitaba que se realizara un tratado en el que se conjugase la moral aristotélica con la cristiana.⁴⁴ De haber sido éste su principal objetivo, él mismo hubiera podido realizar un compendio que intercalase ambas ideologías, pero eso era ya otra tarea muy distinta a la de traducir, que en los nuevos tiempos del humanismo exigía una distancia y un respeto por el original que el Príncipe mostró en todo momento en su traducción, ya que sus interpolaciones, véase capítulos, epígrafes y glosas, quedan siempre convenientemente señalizadas por la disposición textual, por la advertencia hecha en el prólogo y por las marcas lingüísticas utilizadas en el texto, con lo que cualquier lector de su versión podía diferenciar clara y rápidamente lo que era propio de Aristóteles o Santo Tomás de Aquino y lo que había añadido don Carlos. Esta diferenciación no era siempre fácil ni habitual en muchos textos medievales, lo que otorga al trabajo del Príncipe un valor añadido al hecho de ser la primera vez que se vertía al castellano el texto íntegro de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, texto, que como se ha visto, fue fundamental en el desarrollo del humanismo.

Aun con todo hemos de reconocer que la labor realizada por don Carlos suponía un paso atrás, un volver al sistema de *ordinatio* propio del siglo XIII. Aquello de lo que más orgulloso se sentía nuestro príncipe, la división capitular y la adición de epígrafes, resultaba algo retrógrado en ese momento, porque, al fin y al cabo, el de Viana aplica la fina malla del razonamiento escolástico a las ideas de Aristóteles, que no discurren por cauces tan estrechos como los que el escolasticismo imponía a través de conclusiones y divisiones.⁴⁵ Es evidente que don Carlos no quiso limitarse a la mera

⁴³ En definitiva, y como ya hemos visto, lo que hizo el Príncipe en su traducción fue aplicar los principios de la *ordinatio* medieval para hacer más accesible el texto (P. Russell, *Traductores y traducciones*, p. 41).

⁴⁴ Así lo reconoce A.R.D. Pagden («The diffusion of Aristotle's moral philosophy», p. 304). Véase C. Salinas Espinosa, «La *Epístola a los valientes letrados de España* del príncipe de Viana», en *Actes del VII Congrès de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Castelló de la Plana, 22-26 de setembre de 1997)*, III, edd. S. Fortuño Llorens y T. Martínez Romero, Universitat Jaume I, Castellón de la Plana, 1999, pp. 361-371.

⁴⁵ Lo que más echaban de menos, en general, los traductores medievales en los textos clásicos era la división analítica medieval mediante resúmenes, rúbricas y encabezamientos (P.E. Russell y A.R.D. Pagden, «Nueva luz sobre una versión española cuatrocentista de la *Ética a Nicómaco*», Bodleian Library, Ms. Span. D.1», en *Homenaje a Guillermo Guastavino*, Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos, Madrid, 1974, p. 140).

tarea de traductor y que quiso dejar su huella en lo que hacía, pero era precisamente esa impronta la que le delata como noble intelectual muy aficionado a la escolástica que, posiblemente sin ser consciente de ello, deshace todo lo que su antecesor había logrado al ofrecer una versión íntegra y libre de cualquier añadido que no estuviera en el original de la *Ética* aristotélica. Y es que debía de ser muy difícil tener estructurada la mente bajo moldes escolásticos y no aplicarlos a una obra que venía desprovista de la habitual disección analítica de las producciones de los intelectuales formados a partir del siglo XIII. El Príncipe se encontraba en el epicentro de las nuevas corrientes de pensamiento que se estaban fraguando, en una corte repleta de humanistas, con un texto precedido de un manifiesto en pro del humanismo; formaba además parte, en su calidad de aristócrata, de la nueva clase de lectores que empezaban a leer cuestiones de moral por su utilidad práctica; pero todo ello no pudo con, por un lado, el objetivo de personalizar su versión, y, por otro, con su sólida formación escolástica,⁴⁶ que le condujo a utilizar el comentario de Santo Tomás de Aquino como base para sus glosas. Y así nos encontramos con una traducción encargada por un mecenas de humanistas, Alfonso el Magnánimo, que fue realizada por un príncipe que, amigo también de humanistas, la glosó con la ayuda de un comentario del siglo XIII de cuyo autor ya habían renegado sus compañeros de la corte napolitana. Pero en su afán de realizar el encargo de su tío Alfonso V lo mejor posible y en su deseo de enriquecer y personalizar lo que se le proponía, don Carlos no supo hacer otra cosa que la que siempre había venido realizando, es decir, pensar de acuerdo con el sistema escolástico en el que había sido formado y acudir a su máxima autoridad en materia de comentarios sobre moral.

Una buena referencia a nuestra leyenda nos la ofrece en provenzal el trovador Bernart de Cabrera en su conocido *shirans-antichaman de joglar* (el abra

Ni shir d'Amor

de shir gaur

Amor, lo diet, com' amig, a l'er, p'u shir

una lista de algunas de las versiones conservadas y sus referencias bibliográficas: *Le roman de l'Amor*, Early English Text Society, Londres, 1935, pp. 12-20; *Le roman de l'Amor*, en *Le Miroir et l'Amor*, *Zenshujo des Romains de l'Éducation*, Université de Paris, 1970, pp. 237-269; *ibid.*, pp. 241-243.

⁴⁶ J. M. Martínez, «La *Ética* de Aquino y Melésio en la corte del príncipe de Viana», *Estudios de Salamanca*, Salamanca, 1994, pp. 719-746; y J. Martínez Martínez, «Los glosas a Aristóteles en el *Libro de la Ética*», en *Actas del VII Congreso de la AHEG*, vol. 1, Madrid, 1995, pp. 353-363.

Completamos aquí todas aquellas referencias a nuestra leyenda que nos ofrece en provenzal.

⁴⁶ Buena cuenta de ella da también el debate epistolar que mantuvo con Joan Roís de Corella, véase M. Cruells, *El príncep Carles de Viana*, Barcino, Barcelona, 1935, p. 43.