

## **RECURSOS ESTRUCTURALES Y ARGUMENTOS DE AUTORIDAD, EJEMPLIFICACIÓN Y PAREMIOLOGÍA EN EL GOBIERNO DE PRÍNCIPES DE GIL DE ROMA<sup>1</sup>**

**M<sup>a</sup> Jesús Díez Garretas**  
*Universidad de Valladolid*

Entre 1277 y 1281, Gil de Roma compuso el *De regimine principum* a petición de Felipe el Hermoso, hijo de Felipe III de Francia y heredero del trono (1285-1314)<sup>2</sup>, y con una finalidad concreta, según expresa el agustino en la “carta” que precede a la obra:

la vuestra gloriosa nobleza me demandó muy amorosamente  
que yo compusiese un libro de la doctrina & del governmento

---

<sup>1</sup> Este trabajo se enmarca en el proyecto *Edición digital de textos medievales castellanos. Codificación XML/TEI del Regimiento de príncipes de Gil de Roma*, coordinado por José Manuel Fradejas Rueda, financiado por la Junta de Castilla y León (2009-2011) [VA. 046A09].

<sup>2</sup> Tuvo que ser entre esas fechas, pues el manuscrito más antiguo conservado está fechado en 1282, según expresa Charles F. Briggs, *Giles of Rome's, 'De regimine principum'*. *Reading and Writing Politics at Court and University, c. 1275-c. 1525*, Cambridge, University Press, 1999, p. 9 y nota 3. Véase también M<sup>a</sup> Jesús Díez Garretas, José Manuel Fradejas Rueda, Isabel Acero Durántez, Déborah Dietrick Smithbauer (colaboradora) y Félix Martínez Llorente (apéndice heráldico), *Los manuscritos de la versión castellana del De regimine principum de Gil de Roma*, Tordesillas (Valladolid), Instituto Interuniversitario de Estudios de Iberoamérica y Portugal, Seminario de Filología Medieval, Universidad de Valladolid, 2003, p. 9. Antes de 1285, indica Fernando Gómez Redondo tomándolo de Gerardo Bruni; véase en su *Historia de la prosa medieval castellana, II: El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Madrid, Cátedra, 1999, p. 1706 y nota 659; y Frederick Copleston piensa que Egidio compuso *De regimini principum* y otras obras tras su vuelta a París en 1285; véase en *Historia de la Filosofía, 2: De San Agustín a Escoto* [1983], Barcelona, Ariel, 2000, pp. 444-445.

de los reyes & de los príncipes, por la qual doctrina e gobernamiento, segund razón & segunt ley, pudiédeses naturalmente gobernar vuestro regno (ms. B95-V3-27, fol. 1r)<sup>3</sup>.

Esta obra, como es sabido, gozó de una amplia y rápida difusión. Las copias en latín fueron muy numerosas a finales del siglo XIII y, sobre todo, se multiplicaron en los comienzos del siglo siguiente, cuando el texto egidiano se instituyó como obligatorio en el programa de estudios de la Universidad de París. A lo largo de los siglos XIII y XIV *De regimine principum* fue traducido a diversas lenguas europeas, francés, italiano, alemán, flamenco, inglés, etc. En la península Ibérica se trasladó al portugués (perdida), al catalán, al navarro-aragonés y al castellano<sup>4</sup>. En Castilla, la obra de Egidio Romano era conocida y citada desde la primera mitad del siglo XIV<sup>5</sup>, pero su mayor difusión fue debida a la versión en romance castellano<sup>6</sup> que, entre 1341 y 1344,

---

<sup>3</sup> Todas las citas de la obra corresponden a la edición crítica, de próxima aparición, llevada a cabo por el equipo investigador formado por Isabel Acero Durántez, Déborah Dietrick Smithbauer, José Manuel Fradejas Rueda, Demetrio Martín Sanz y M<sup>a</sup> Jesús Díez Garretas (coord.). Este trabajo es resultado de los proyectos de investigación sobre la traducción castellana del *De regimine principum* de Gil de Roma, subvencionados por la Junta de Castilla y León: VA 51/98 y VA 005/01.

<sup>4</sup> Sobre las copias latinas y las versiones romances véase Díez Garretas, Fradejas Rueda, Acero Durántez, Dietrick Smithbauer (colaboradora) y Martínez Llorente (apéndice heráldico), *Los manuscritos de la versión castellana...*, *ob. cit.* pp. 9-11 y notas 3-9. Sobre las versiones inglesas, Charles F. Briggs, *Giles of Rome's, 'De regimine principum'. Reading and Writing Politics at Court and University, c. 1275-c. 1525*, *ob. cit.*

<sup>5</sup> Hacia 1336, don Juan Manuel la cita en su *Libro en finido* y, a finales de siglo, Pero López de Ayala en su *Rimado de Palacio*. Véase en Díez Garretas, Fradejas Rueda, Acero Durántez y Dietrick, *Los manuscritos de la versión castellana...*, *ob. cit.*, p. 11. Referencias que ya había señalado Fernando Rubio en “*De regimine principum*, de Egidio Romano, en la literatura castellana de la Edad Media”, *La Ciudad de Dios. Revista Agustiniiana*, 173:1 (1960), pp. 50 y 66.

<sup>6</sup> Aunque tradicionalmente se viene admitiendo a Juan García de Castrojeriz como traductor y glosador de la obra egidiana, Don Bernabé, obispo de Osmá; Alfonso Fernández de Madrigal, el Tostado; “un doctor” y el mismo García de Castrojeriz figuran indistintamente como traductores o compiladores de la obra. Sobre este aspecto véase M<sup>a</sup> Jesús Díez Garretas, “Juan García de Castrojeriz, ¿traductor de Egidio Romano?”, en Carlos Reglero (ed.), *Poder y sociedad en la Baja Edad*

mandó hacer el Obispo de Osma, como figura en el encabezamiento de su traslado:

Aquí comienza el libro del *Governamiento de los príncipes* fecho de don frey Gil de Roma, de la orden de Sant Agustín, & fizolo trasladar de latín en romance don Bernabé, obispo de Osma, para [honra] & enseñamiento del muy noble infante don Pedro, fiijo primero heredero del muy alto et muy noble Rey don Alfonso, Rey de Castiella, & de [Toledo], & de León, etc. (ms. B95-V3-27, fol. 1r).

De la traducción castellana del *De regimine principum* se conocen hoy 23 testimonios –22 manuscritos y un incunable–, que pueden agruparse en tres bloques o versiones que se diferencian notablemente por su contenido y estructura. Sólo algunos de los manuscritos de una de las versiones ofrecen la obra completa y original del agustino junto con las glosas correspondientes<sup>7</sup>. Los trabajos que se han realizado hasta ahora se han basado en una edición<sup>8</sup>, considerada canóni-

---

*Media hispánica. Estudios en homenaje al profesor Luis Vicente Díaz Martín*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial. Universidad de Valladolid, 2002, vol. 1, pp. 133-141. También, Díez Garretas, Fradejas Rueda, Acero Durántez y Dietrick, *Los manuscritos de la versión castellana...ob. cit.*, pp. 12-15.

<sup>7</sup> La *collatio* externa de los testimonios nos ha permitido agruparlos en tres bloques o versiones que hemos denominado A, B y C. De ellos, interesan para este trabajo los seis manuscritos que constituyen el grupo A, pues sólo estos contienen la versión castellana del texto egidiano, y de ellos sólo el Ms. B95-V3-27 (Palma de Mallorca, Fundación Bartolomé March Servera) recoge la versión castellana del texto completo de Egidio y las glosas añadidas. Sobre los otros cinco manuscritos de la serie A: 2277 y 2709 (Salamanca, Biblioteca Universitaria), h.1.8 (El Escorial, Biblioteca del Real Monasterio), KRPD-13 (Londres, The Victoria and Albert Museum) y 251 (Valladolid, Universidad, Biblioteca de Santa Cruz); véase en Díez Garretas, Fradejas Rueda, Acero Durántez y Dietrick, *Los manuscritos de la versión castellana...ob. cit.*, pp. 21-96. Sobre las versiones, los testimonios de cada serie y el contenido textual de todos los manuscritos véase José Manuel Fradejas Rueda, Isabel Acero Durántez y M<sup>a</sup> Jesús Díez Garretas, “Aproximación a la traducción castellana del *De regimine principum* de Gil de Roma: estado de la cuestión y análisis de las versiones”, *Incipit*, 24 (2004), pp. 17-37.

<sup>8</sup> La realizada por Juan Beneyto Pérez, *Glosa castellana al “Regimiento de príncipes” de Egidio Romano*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947-48, edición que en última instancia se remonta al texto del incunable sevillano de 1494, como

ca, que ofrece un texto desvirtuado de la obra de Gil de Roma. Este texto será la materia estudiada en este análisis<sup>9</sup> y para ello tomaré las referencias de nuestra edición, basada en los testimonios que recogen la obra original del autor, como ya he señalado. En este trabajo analizaré tanto la estructura externa como la interna de su contenido, subrayando algunas de las técnicas y elementos doctrinales y sentenciosos que lo articulan.

### Contenido y estructura externa:

*De regimini principum*, como otros de su época, es un tratado pedagógico y moral que proporciona unas reglas de comportamiento para un príncipe cristiano que un día ocupará el trono y gobernará el pueblo de Francia. La teoría moral y política que Egidio Romano plasma en su *De regimini principum* está basada fundamentalmente en la doctrina aristotélica, la “moral philosophía”, complementada con algunos dichos de otros filósofos e historiadores y de otras autoridades que le prestan la materia exigida por la Fe cristiana. En parte, es la base de la teoría política de Aristóteles cristianizado de su maestro, Santo Tomás de Aquino, recogida entre otras obras en su *De regno* o *De regimine principum*: El estado es una institución natural que tiene como finalidad procurar una vida buena, es decir virtuosa para sus súbditos; pero el fin último y primordial del hombre es conseguir el fin sobrenatural que es la felicidad eterna y llegar a gozar de Dios, y es al monarca, como “ministro & oficial de Dios”, a quien compete dirigir los asuntos terrenales para que este fin se alcance<sup>10</sup>, aunque son los “clérigos

---

ya señalamos; véase José Manuel Fradejas Rueda, Isabel Acero Durántez y M<sup>a</sup> Jesús Díez Garretas, “Aproximación a la traducción castellana del *De regimine principum* de Gil de Roma...”, *art. cit.*, p. 35.

<sup>9</sup> El análisis de las glosas añadidas al texto egidiano será el objeto de estudio de Demetrio Martín Sanz que figura a continuación de este trabajo.

<sup>10</sup> Recojo la idea de Frederick Copleston, *Historia de la filosofía*, *ob. cit.*, p. 447, quien afirma que “En su *De regimine principum*, escrito para el príncipe que llegaría a ser Felipe el Hermoso de Francia, Gil depende de Aristóteles y Santo Tomás”. Aunque las ideas políticas del Aquinense, basadas en Aristóteles y San Agustín, no se encuentran solamente en su obra *De regno* si no dispersas entre sus escritos. Véase *La monarquía* de Santo Tomás de Aquino, Estudio preliminar, traducción y notas de Laureano Robles y Ángel Chueca, Madrid, Tecnos, 1989, pp. xxxv-lv.

doctores” de la Iglesia los que han de conducir a todos a “a la Fe christiana, la qual sola es Fe cathólica & sancta” (II, II, v, 145r) por la cual nos hacemos hijos de Dios y herederos de su Reino.

El contenido de esta obra se estructura de la siguiente manera:

### **“*Governamiento de príncipes*”**

#### *Carta*

LIBRO I<sup>o</sup> : “Cómo la magestad real, que es el rey, & en pos ella cada uno de los omes, ha de gobernar a sí mesmo”

[Tabla de los XIII capítulos de la primera parte]

I<sup>a</sup> parte: “En qué deve poner la real magestad o el rey poner su fin et su bienandança”

[Tabla de los XXXIII capítulos de la segunda parte]

II<sup>a</sup> parte: “Quáles virtudes deven aver el rey & el governador”

[Tabla de los XI capítulos de la tercera parte]

III<sup>a</sup> parte: “Quáles voluntades deven seguir o cuáles non”

[Tabla de los VII capítulos de la cuarta parte]

III<sup>a</sup> parte: “Quáles costumbres deven aver o cuáles non”

LIBRO II<sup>o</sup> : “Cómo deve el rey & cada uno de los otros gobernar su casa & su conpañía”

[Tabla de los XXXIII capítulos de la primera parte]

I<sup>a</sup> parte: “Governamiento del casamiento”

[Tabla de los XXI capítulos de la segunda parte]

II<sup>a</sup> parte: “Governamiento del padre a los fijos”

[Tabla de los XI capítulos de la tercera parte]

III<sup>a</sup> parte: “Governamiento de los sirvientes y gobernamiento de la conpañía”

LIBRO III<sup>o</sup> : “Cómo deve el rey enseñorear & gobernar la cibdat & el regno”

[Tabla de los XX capítulos de la primera parte]

I<sup>a</sup> parte: “Governamientos establesidos de los philósophos antiguos”

[Tabla de los XXXVI capítulos de la segunda parte]

II<sup>a</sup> parte: “Del gobernamiento de la cibdat & del regno en tiempo de paz”

[Tabla de los XXIII capítulos de la tercera parte]

III<sup>a</sup> parte: “Del gobernamiento de la cibdat & del regno en tiempo de guerra”

*De regimine principum*, desde un punto de vista formal, es un libro dividido a su vez en otros tres que se distribuyen de nuevo en partes y estas en capítulos; unidades perfectamente ensambladas que responden a una estructura jerarquizada, en la que cada una de ellas se conecta y a la vez se integra dentro de un cuerpo unitario a través de unos mecanismos adoctrinadores.

El tratado se inicia con una *Carta*, a modo de dedicatoria y prólogo, que conviene a la estructura y al contenido del libro. En ella, el autor responde a la petición que le ha sido encomendada: “la vuestra gloriosa nobleza me demandó muy amorosamente que yo compusiese un libro de la doctrina & del governmento de los Reyes & de los Príncipes, por la qual doctrina & governmento, segund razón & segunt ley, pudiédeses naturalmente gobernar vuestro regno” (fol. 1r). Tras la *salutatio*, que subraya la diferencia entre los dos interlocutores con las fórmulas de respeto y humildad del remitente hacia el destinatario<sup>11</sup>, sigue la *narratio* en la que el agustino expresa los puntos principales en los que se basará el contenido de su *Libro*, los motivos por los que lo escribe y la finalidad que persigue. Al ir dirigido a un futuro monarca que deseará perpetuarse en sus herederos<sup>12</sup>, le muestra los principios que deberá observar como “gobernador natural”: poseer las virtudes morales e intelectuales, por las cuales será señor y no siervo<sup>13</sup>, y ejercer la justicia, basada en la razón y en la ley, y por tanto no gobernar por imposición y dejarse llevar por la ira y otras pasiones<sup>14</sup>. Y, del mismo modo que debe hacer guardar la ley natural, deberá hacer

---

<sup>11</sup> “Al muy alto & muy noble señor don Felipe, primogénito & heredero, hijo del muy noble & muy santo Rey don Felipe, por la gracia de Dios Rey de Francia, el su devoto fray Gil romano, de la orden de Sant Agustín, con muy grandiosa recomendación, así mismo para todo su servicio” (Ms. B95-V3-27, fol. 1r).

<sup>12</sup> Egidio demuestra en su libro que el mejor gobierno es la monarquía y esta debe ser por heredamiento y sucesión de hijos (Libro III, Parte I, Capítulo III y Libro III, Parte II, Capítulo V, respectivamente). En adelante las citas referidas a la obra que figuren en el texto sólo aparecerán con las cifras correspondientes al Libro, Parte, Capítulo y, en casos puntuales el folio correspondiente del manuscrito.

<sup>13</sup> Aristóteles, *Política*, introducción y notas de Salvador Rus Rufino, traducción de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, Madrid, Tecnos, 2004, I, 3, 1253b, I, 13, 1259b-1260a.

<sup>14</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, introducción por Emilio Lledó Íñigo, traducción y notas por Julio Pallí Bonet, Madrid, Gredos, 1993, V, 1129a- 1130a; 1134a-1135a.

cumplir la divina, como lo hicieron sus predecesores, amando y manteniendo la Fe y la religión cristiana, pues “El qual zelo & [amor de la Fe] deseó siempre guardar las reglas muy [justas], non por passión nin por [voluntad] mas por ley & por entendimiento”. Con estas premisas, el autor muestra al futuro monarca una teoría de gobierno en la que se aúnan bajo preceptos comunes la “moral philosophía” y el cristianismo, o lo que es lo mismo, una doctrina político-moral aristotélica bajo la mirada atenta de Dios. En la *conclusio* de la epístola, el autor reitera los motivos que le llevan a escribir este manual de gobierno, acudiendo de nuevo al Filósofo: “Pues que así es, por la vuestra petición muy loada & muy honesta, la qual recibo por mandamiento” y, principalmente, “& aun porque esto me enduce el bien de la gente & el bien común, que es más divinal que ningunt bien especial nin personal<sup>15</sup>, só inclinado & movido, sin ninguna escusación, con el ayuda de [Dios] de començar con buena voluntad esta obra, assí como la vuestra nobleza alta demandó” (fol. 1r). “El bien de la gente & el bien común” es el fin primordial que induce al autor a escribir su obra, y es el mismo propósito que debe perseguir el monarca en su regimiento para poder alcanzar su fin último y sobrenatural y el de su pueblo, la felicidad eterna<sup>16</sup>.

A la *Carta* sigue el tratado. Los tres primeros capítulos del primer libro, que el autor llama “preámbulos necessarios al propósito” (I, I, III, 5r), son introductorios para toda la obra. En el primero muestra qué estilo o “manera de hablar” se debe utilizar en las obras que tratan la “moral philosophía”; en el segundo, cómo y por qué debe ser ordenada la materia del libro, y en el tercero, cuál es “el provecho” que se obtiene “de las cosas que aquí son de decir”. Me interesa ahora el contenido del segundo capítulo, sobre los otros volveré más adelante.

La conclusión a la que llega el autor en el segundo capítulo es que el hombre aprende mejor “si las cosas que l’an de dezir gelas

---

<sup>15</sup> “Pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para las ciudades”, Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 2, 1094b.

<sup>16</sup> Es la misma finalidad que expone Santo Tomás en su *De regno*. Sobre la teoría política de Santo Tomás y su relación con Aristóteles puede verse Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía*, ob. cit., pp. 399-409.

pusieren ordenadamente & por buena orden” (I, I, III, 4r). En consecuencia, el agustino pone en práctica la máxima teórica, que declara y justifica:

Ca, assí como dize el Philósopho, en el primero libro de los *Posteriores*, toda doctrina y toda disciplina deciendo & nasce de otro conocimiento primero, assí como el conocimiento del entendimiento nasce del conocimiento de los sesos, por ende buena cosa es de recontar la orden de las cosas que se han de dezir, porque dellas podamos tomar algunt conocimiento [...] Pues que assí es, conviene a saber que todo este libro entendemos partir en tres libros particulares. En el primero de los quales mostraremos cómo la magestad real, que es el rey, & en pos della cada uno de los omes, ha de gobernar a sí mesmo. E en el segundo mostraremos cómo deve el rey & cada uno de los otros gobernar su casa & su compañía. En el tercero declararemos cómo deve el rey enseñorear & gobernar la cibdat & el regno (I, I, II, 2r).

Cada uno de los tres libros lo divide a su vez en varias partes, expresando su contenido:

en el primer libro, en el qual tractaremos del governamiento del ome en sí mesmo, son cosas quatro de declarar & de demostrar. Ca primeramente demostraremos en qué deve la real magestad o el rey poner su fin & su bienandança. Lo II<sup>o</sup> cuáles virtudes deven aver el rey & el governador. Lo III<sup>o</sup> cuáles voluntades deven seguir o cuáles non. Lo IIII<sup>o</sup> cuáles costumbres deven aver o cuáles non (I, I, II, 3v).

Lo mismo para el segundo libro:

Ca como en la casa acabada sean tres governamientos, conviene que este libro sea partido en tres partes: en la primera de las quales tractaremos del governamiento matrimonial; en la segunda, del paternal, que es del padre al fijo; en la tercera, del señorío (II, I, VI, 110v).



Y de forma similar para el tercero:

Que departidas son las maneras de fazimiento de cibdad & de regno et que conviene que este tercer libro en que tractaremos deste governmentio sea departido en muchas partes [...] E pues que así es, todo este tercero libro partiremos en tres partes. Ca primero contaremos en quáles cosas parecen que non sintieron bien los antiguos philosophos en este governmentio del regno & de la cibdat [...] Lo II<sup>o</sup>, mostraremos cuál es la muy buena policia o cibdat o muy buen regno, & de quáles cautelas deven usar los príncipes & los reyes & e cuál manera es de gobernar la cibdat & el regno para bevir conplidamente & virtuosamente. Lo tercero, manifestaremos en cuál manera son de escoger los lidiadores, e en cuál manera deven lidiar contra los enemigos, et en cuál manera se deven ordenar las azes de las batallas & de quáles cautelas deven usar los lidiadores (III, I, VI, 218v).

Cada una de las partes, a su vez, va dividida en capítulos, cuya tabla numerada figura al comienzo de cada una de ellas. El libro, como he señalado, está ensamblado sobre una estructura jerarquizada<sup>17</sup> en la que cada una de sus piezas integrantes se entrelaza mediante unas fórmulas articulatorias más o menos fijas. El encadenamiento de las diferentes partes y capítulos es casi constante en la estructura externa de su discurso; mecanismo que, además de favorecer la memorización y aprendizaje, muestra la ilación lógica entre ellos: al inicio y al final de libros y capítulos suele exponer un resumen de lo tratado y un anticipo de lo que desarrollará. Son párrafos discursivos de mayor o menor extensión que se repiten con ligeras variantes. Señalaré sólo unos ejemplos:

---

<sup>17</sup> Lo mismo sucede en las obras historiográficas afirmadas sobre una estructura jerarquizada del texto con una distribución piramidal, deuda del enciclopedismo didáctico propio de la escolástica, como señala Inés Fernández-Ordóñez, “La técnica historiográfica del Toledano. Procedimientos de organización del relato”, en [http://www.nam.es/personal\\_pdf/filoyletras/ifo/publicaciones/12\\_a.pdf](http://www.nam.es/personal_pdf/filoyletras/ifo/publicaciones/12_a.pdf), p. 9. También en *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 26 (2003), pp. 187-221

Así, en el primer libro, una vez concluida la primera parte:

Pues que ya con el ayuda de Dios acabamos la primera parte deste libro primero en que se tracta del governamiento del ome en sí, e mostramos en qué deven poner los reyes & los príncipes la su felicidad & la su bienandança, & que non conviene poner la su fin en riquezas nin en poderío civil nin en ningunas otras cosas corporales nin temporales [...] mas la su bienandança deven poner en obras de prudencia & de sabiduría segunt que tales obras son regladas por karidad & por amor de Dios. Ca estonce an los reyes & los príncipes la su felicidad & la su bienandança, qual deven aver e qual pertenesce a su estado quando ellos con el ayuda de Dios & con el amor de Dios, segunt la sabiduría del governamiento, gobiernan las sus gentes & los sus pueblos que les son acomendados sanctamente & derechuramente segunt ley & segunt razón (I, I, I, 19r).

Y al comenzar la segunda:

E pues que así es, estas cosas todas así acabadas, e demostrado en cuál cosa an los reyes & los príncipes de poner su fin, segunt la orden ya dicha & asignada, fincanos de demostrar en quáles virtudes deven resplandecer los reyes & los príncipes (I, II, I, 19r).

En el inicio de la tercera:

Desenbargadas ya las dos partes desta obra, ca mostrado es en cómo les conviene de seer virtuosos, agora finca de dezir de la tercera parte deste libro, mostrando quáles passiones & quáles movimientos de coraçón deven seguir los reyes & los príncipes. Mas porque esto non se puede saber si non sopiéremos primero cuántas son estas passiones & quáles dellas son más principales, e quáles de alabar & quáles de denostar, por ende primeramente tractaremos destas passiones

(I, III, I, 73r).

Parte que concluye con la consabida explicación en la que resume y muestra la continuación de la obra:

E pues que así es, abastan quanto a lo presente estas cosas que dichas son de las passiones, porque si alguna cosa dexamos adelante lo trataremos más conplidamente. Ca diremos en el tercero libro del temor & del amor & de la misericordia & de las otras pasiones, segunt que conviene a cada cosa. Ca ý mostraremos en quál manera los reyes se deven aver porque sean temidos de los pueblos & amados, et en quál manera deven seer misericordiosos, & en quál manera zelotipos & celosos. Ca muchas cosas que aquí son dichas & tratadas generalmente & universalmente, allí serán mostradas particularmente cada una por sí (I, III, XI, 88v).

Y en la cuarta parte:

Desenbargadas las tres partes deste primero libro, ca mostrado es en qué deven poner los reyes & los príncipes su fin & su bienandança, otrosí es mostrado de quáles virtudes deven seer honrados et quáles passiones deven seguir, finca de dezir de la IIIª parte (I, IV, I, 89r).

Y al término de esta, última del libro, además de resumir lo contado y señalar lo que todo hombre debe o no debe de hacer, hará hincapié en la responsabilidad del gobernante:

E pues que así es, contadas & dichas las costumbres de loar & de denostar segunt departidos estados & departidas hedades, conviene a todos los ombres de seguir las costumbres que son de loar & de se arredrar de las que son de denostar. & tanto más conviene esto a los reyes & a los príncipes quanto están en más alto grado. Ca ellos, segunt dicho es de suso, deven seer enxienplo & forma & regla de bien bevir a todos los otros. Et por ende, qualsequier cosa que sea de loar en las

buenas costumbres de los otros ombres todo deve ser fallado en ellos más acabadamente & más conplidamente (I, IV, VII, 100r).

Párrafos discursivos que utiliza de manera similar en los libros restantes. Con menor frecuencia, también aplica mecanismos semejantes de unión y continuación entre los capítulos: “Visto qué cosa es la prudencia...finca de demostrar...”; “Ca así como dicho es en este capítulo sobredicho...”; “Comoquier que asaz es ya provado por el capítulo sobredicho...aduziremos agora nuevas maneras & razones...”, etc.<sup>18</sup> Y, entre otras referencias internas, no olvida a lo largo del desarrollo del discurso remitir a lo expresado con anterioridad o lo que tratará inmediatamente o más tarde en libros y capítulos con fórmulas similares: “E pues que así es, estas cosas todas así acabadas, e demostrado en cuál cosa an los reyes & los príncipes de poner su fin [...] fincanos de demostrar en quáles virtudes deven resplandecer”; “Mas así como diximos más acabadamente de suso en el libro primero...”; “Ca así como es dicho en los capítulos de suso...”; “Ca quando dixiemos & determinamos del governamiento del casamiento, & mostramos en cuál manera son de govar las mujeres casadas allí diemos doctrina conplidamente ...”; “Mas en cuál manera esto se aya de fazer, en la tercera parte del tercer libro, do fablaremos de las batallas, será mostrado más conplidamente”, etc.

Son mecanismos que, como he señalado, se reiteran a lo largo de todo el manual con una finalidad didáctica clara, pero además cohesionan la doctrina político-moral distribuida en los diferentes libros, partes y capítulos.

---

<sup>18</sup> También, al final de cada capítulo, aparecen recomendaciones de lo que deben hacer o no tanto gobernantes como súbditos, con una fórmula del tipo: “E assí se sigue que más conviene al rey o al príncipe de conoscer la su bienandança...”; “Por ende pertenece a cada un ciudadano...”; “Pues que así es, sea esta la conclusión de todo el capítulo: que el príncipe porque non sea abaxado...”; “Por la qual cosa conviene a todos los ciudadanos govar a sus mugeres...”; “E por ende, encerrando todo lo que dicho es en este capítulo, si el rey pusiese la su felicidad & la su bienandança en las onras...”; “Et pues que así es, conviene a cada uno de los varones...”; “Pues que así es, do quier que ay mengua de sabiduría, ay naturalmente servidunbre, & doquier que ay sabiduría ha naturalmente señorío. Por ende, el príncipe sienpre deve aver sabiduría...”, etc.

## **La materia doctrinal: mecanismos sentenciosos que la articulan**

Una vez establecidos el orden, la distribución de la materia en capítulos y las técnicas utilizadas para su articulación y ensamblaje externos, recurrimos de nuevo a la teoría expuesta por el autor para examinar los procedimientos que utiliza en la confección interna del discurso. Para este análisis interesa ahora el capítulo primero de los tres que el autor llama “preámbulos necesarios al propósito”, pues en él muestra que el estilo o “la manera de hablar” que requiere una obra comprendida en la “moral philosophía”, siguiendo al Filósofo, debe ser “figural e gruessa”, y se apoya en tres razones que diferencian la ciencia moral y la especulativa. La primera es por la materia, porque el arte o ciencia moral es contraria a la matemática: la primera trata de hechos mudables y por tanto debe amonestar mientras que la segunda habla de cosas ciertas y por tanto tiene que demostrar. La segunda es por el fin: las obras morales no necesitan conocer o saber la verdad, sino enseñar al hombre a obrar bien, a ser buenos. Y la tercera razón es por “el oidor” o receptor: tanto el gobernante como el pueblo debe aprender esta ciencia, el primero para saber mandar y el segundo para obedecer, aunque el título de la obra sea “*Enseñamiento de los príncipes*”, y como entre las gentes del pueblo son pocos los que tienen “agudo entendimiento”, y no pueden entender las cosas sutiles, deben usarse “razones superficiales y sensibles”, y por tanto “conviene que la manera que debemos tener en esta obra sea gruessa & figural & enxienplar” (I, I, I, 2v). Siguiendo esta “manera” o estilo, ¿qué recursos utiliza en la estructura o presentación del contenido doctrinal de cada capítulo?

### **La sentencia**

En primer lugar hay que tener en cuenta que en la mayoría de los capítulos predomina la exposición doctrinal sobre los elementos sentenciosos; aún así, son varias las referencias intertextuales que se entrecruzan en el discurso, con las consiguientes voces de los diferentes interlocutores que se suman a la del propio autor, que da unión y cohesión a la diversidad de elementos sentenciosos que entran a formar parte del tema tratado. Y, en segundo lugar, no todos esos elemen-

tos se acumulan en cada unidad capitular, ni tienen la misma extensión, finalidad y función.

Los capítulos no ofrecen en su desarrollo temático un esquema tipo prefijado; en algunos, el autor considera suficiente su explicación doctrinal sin apoyo de otras autoridades, pero en la mayoría el punto de arranque e hilo conductor de cada uno de ellos es en general una sentencia, a la que sumará todas las que considere necesarias para apoyar su discurso. De ella, y tomando la enumeración como recurso, se derivan las “razones”, “cosas” o “maneras”, a través de las cuales Egidio comenta y reflexiona acerca de la materia correspondiente; argumentos de autoridad y lógica deductiva que le brinda la práctica escolástica. Y de estas “razones”, “cosas” o “maneras” se desprenden nuevos elementos amplificadores: los ejemplos, las comparaciones y los proverbios<sup>19</sup>.

¿De qué autoridades proceden las sentencias? En los “preámbulos iniciales”, nos indica el autor cuál es la ciencia de la que se servirá para desarrollar la doctrina de cada uno de los libros: la *Ética* para el primero, la *Económica*<sup>20</sup> para el segundo y para el tercero la *Política*<sup>21</sup>,

---

<sup>19</sup> Como señala M<sup>a</sup> Jesús Lacarra, son los tres elementos utilizados en las obras didácticas, véase en *Cuentística medieval: sus orígenes*, Zaragoza, Departamento de Literatura Española, Universidad de Zaragoza, 1979, p. 108.

<sup>20</sup> Como es sabido, entre las obras de Aristóteles no figura ninguna bajo el nombre de “Económica”; la concepción ética de la economía de Aristóteles se encuentra diluida en su *Política* y en su *Ética*. Estas dos obras son las más citadas, pero se puede decir que gran parte del *Corpus Aristotelicum* tiene referencias en la obra egidiana: “Libro de los físicos / de las físicas / Libro de causas” (la *Física*), “Libro de las tópicos” (los *Tópicos*), “Methafísica” (la *Metafísica*), “la Rechórica / Rethórica (la *Retórica*), “Libro del alma” (*Acerca del alma*), “los Metaurores” (los *Metereológicos*), “Libro de las animalias” (*Historia de los animales*), “Libro de la memoria” (*Acerca de la memoria y reminiscencia*), “los Grandes morales / Libro de las grandes costumbres / La grant philosophía moral” (los *Magna moralia*), “los Posteriores” (*Analíticos segundos* o *Posteriores*), “Libro de la buenaventura” (*De buena fortuna*), “Pariermenias” (*Peri ermenias: De interpretatione*), “Libro de la generación” (*De generatione e corruptione*), “Libro de la sabiduría” (*Acerca de la filosofía* o el *Protréptico*), entre otras. Cfr. Charles F. Briggs, *Giles of Rome's, 'De regimine principum'*. ob. cit, p. 11, nota 7.

<sup>21</sup> El modelo tripartito de la ciencia política aristotélica no era desconocido en Castilla, como explica Hugo Bizzarri, la novedad era que Egidio “lo presentaba como teoría aristotélica y explicaba y desarrollaba en ese sentido cada una de sus partes»; véase en “Fray Juan García de Castrojeriz receptor de Aristóteles”, en

(I, I, II, 2v). Aristóteles es la autoridad indiscutible<sup>22</sup> sobre la que se asienta la teoría política y moral de su tratado; las sentencias tomadas de su obra, sobre todo de la *Ética* y de la *Política*, son las más numerosas y recorren los tres libros del “*Governamiento de príncipes*”, aunque para la tercera parte del tercer libro, “Del gobierno de la ciudad & del reino en tiempo de guerra”, su fundamento y guía es el “*Libro del fecho de la cavallería*” (*Epitoma rei militaris*) de Vegetio<sup>23</sup>.

Además de estos dos autores, utiliza de manera puntual y escasa los dichos de otros escritores antiguos con los que completa la materia político-moral y añade los principios de la Fe cristiana. De estos, algunos son de segunda mano; proceden en gran parte de las obras del Estagirita (Hesíodo, Homero, Sócrates, Platón, Hipodamo de Mileto, Tales de Mileto, Solón, Faleas de Calcedonia o Empédocles, entre

---

*Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 67 (2000), p. 228.

<sup>22</sup> Muy pocas veces está en desacuerdo con las ideas expuestas por el Filósofo, como vemos en el capítulo V (III, I): “Ca segunt que dize el Philósopho, en el primero libro de las *Políticas*, que la comunidat acabada que es cibdat se faga de muchos barrios & aya en sí complimiento de las casas que pertenescen a la vida, esto non es así de entender que sienpre convenga...” o “Mas este medio, que es en las virtudes que reprime las pasiones & los movimientos, non es de tomar como está en la cosa mas es de tomar como parece a nós” (I, II, XXX). Y si no está de acuerdo con él, guarda silencio. Así, hablando de la vida política y de la contemplativa dice: “e de estas dos felicidades & bienandanças fizo mención el Philósopho...mas de cómo se esto se ha de entender o si es verdadera la opinión del Philósopho o non, non la avemos aquí de determinar” (I, I, XII). En general, y sólo en algunas ocasiones, comenta lo que le parece que no ha quedado suficientemente claro: Así, en el capítulo IX (I, I) donde trata que el rey no debe poner en fama y honra su bienandanza, dice: “Mas aquello que algunos dizían, que el gualardón de los reyes devían aver era en gloria & en honra, segunt que el Philósopho dizíe, el texto del Philósopho non se deve así entender...”; o en el capítulo XII (I, II), en el que habla de la justicia como la mas resplandeciente de las virtudes y la compara con las estrellas y con Venus, como hace Aristóteles pero explicando sus palabras: “E por ende la intención del Philósopho es dezir...”, o añadiendo a sus definiciones ejemplos: “Ca aquel que usurpa o toma los bienes provechosos malamente como non deve, éste parece que es muy cobdicioso de aver. e por eso el Philósopho, en el quarto libro de las *Éticas*, llama a estos tales non liberales, que quier dezir non francos, así como son los logrerros & los garzones & los que biven de alcautería & los que despolan los muertos & los jugadores de las tablas & de los otros juegos” (I, II, XVII).

<sup>23</sup> A estas fuentes conviene añadir el *Tratado de agricultura* de Rutilio Tauro Emiliano Paladio, que utiliza al hablar del establecimiento y economía de la ciudad, en varios capítulos de la tercera parte del segundo libro (III, III y XII).

otros) o de Vegecio (Catón “el Censor”, por ejemplo), pero otros derivan directamente de sus lecturas (Valerio Máximo, Plotino, Macrobio, Andrónico, Alfarabí, Paladio, Proclo, Séneca, Severino Boecio, San Agustín o San Dionisio Aeropagita, entre otros). En raras ocasiones las sentencias son impersonales: “segunt que dize el comentador sobre el libro de las Éthicas”, “segunt la sentència de los sabios”, “ca dizen algunos”, “los juristas departieron”, “los doctores en Theología”, “la autoridad antigua” o “los philósophos”<sup>24</sup>.

Sorprende que la *Biblia* aparezca citada una sola vez y de forma imprecisa: “en la ley de Dios como en el *Testamento Viejo* [...] leemos que un hombre tuvo muchas mujeres” (III, I, II). Como señala Fernando Rubio<sup>25</sup>, esto no significa que no haga uso de su doctrina y enseñanzas; pero nos sigue resultando extraño que no tengan cabida en su obra ni los libros bíblicos ni los ejemplos contenidos en ellos, lo mismo que ocurre con San Agustín del que sólo da una referencia indirecta, y más si tenemos en cuenta que la doctrina político-moral de Egidio plasmada en su tratado parte del *De regimine principum* de Santo Tomás, obra sustentada en Aristóteles, la *Biblia* y San Agustín, fundamentalmente<sup>26</sup>. Sí son constantes, sin embargo, las menciones a Dios uno, creador de todas las cosas y gobernador del mundo, y la insistencia en la creencia de las verdades de la Fe cristiana, sin ser sometidas a la razón, “la qual sola es Fe cathólica & sancta”, cuyos artículos están contenidos en el Credo, al mismo tiempo que se deben rechazar “las leyes de los moros o de los christianos o de otras gentes qualesquier que sean, en las quales fallarás fablillas & chufas más allegadas al coraçón que non fazen las verdades” (II, II, v)<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Una sola vez cita su propia obra, aunque quizá sea la de Santo Tomás del mismo título. Así, al concluir el segundo libro recomienda, para evitar hablar en las mesas durante la colación, que se lean “algunas cosas provechosas” de los hechos de los antepasados y de los santos, “o se deve leer a la mesa de los príncipes el libro del *Governamiento de los príncipes* porque los príncipes sean enseñados en cuál manera devan principar & enseñorear a los otros, e los otros que lo oyeren sean enseñados en cuál manera deven obedescer a los príncipes” (II, III, XIX, 206v).

<sup>25</sup> Véase en su artículo “*De regimine principum*”, de Egidio Romano, en la literatura castellana de la Edad Media”, *art. cit.*, p. 38.

<sup>26</sup> Véase Santo Tomás de Aquino, *La monarquía*, *ed. cit.*, pp. XXXV-XL.

<sup>27</sup> Además pueden añadirse otras referencias como estas: el rey y todo hombre no



En cuanto a las sentencias o dichos que toma de las distintas autoridades son en general breves; reproducidas a veces de forma literal, en estilo directo o indirecto, se intercalan en el discurso sin interrumpirlo. Tienen una “una gran fuerza persuasiva –como señala M<sup>a</sup> Jesús Lacarra-, por la sabiduría que encierran y por su vinculación a unos conocimientos acumulados”<sup>28</sup>. Su función es diversa: se sirve de ella para apoyar o completar la doctrina de la autoridad principal que le sirve de eje en su argumentación; es tipo frecuente en los capítulos de la primera parte del tercer libro en los que expone las teorías de los antiguos filósofos sobre el gobierno del reino y de la ciudad:

Lo tercero que sintieron los dichos philosophos (Sócrates y Platón) cerca el gobernamiento de la cibdat es que dixeron que las mugeres devían seer enseñadas a las obras de la batalla, & que devían batallar & guerrear así como los maridos. E eran enduzidos a esto, así como cuenta el Philósofho en el primero libro de las *Políticas*, por aquellas cosas que veían en las bestias & en las otras animalias, en las quales non solamente batallan los maslos más ahún las fenbras (III, I, VII) .

Procedimiento que también utiliza aunque su conclusión personal sea contraria a lo expuesto. Así, hablando de las posesiones comunes, como señalaban Sócrates y Platón, siguiendo al Filósofo, dice:

Estonce converníe a la cibdat que las possessiones fuessen todas comunes, porque el bien quanto más común es, tanto es mejor & más digno. ‘Ca todo bien aducho, -segunt que diz Boescio-, es más fermoso & reluze más claramente’. Enpero las cosas estando así como agora están, cosa aprovechosa es a la cibdat que los cibdadanos ayan sus possessiones proprias, porque la vida de la cibdat es de los omes (II, III, VII).

---

deben poner su felicidad en la vida activa o política y en la contemplativa, como dijo Aristóteles, sino sólo en Dios (I, I, XII) o cómo el monarca debe mostrar su magnificencia haciendo iglesias en honra de Dios (I, II, XXI) y cuidando del mantenimiento de los miembros y de los edificios pertenecientes a la Iglesia. (I, II, XX)

<sup>28</sup> Véase en *Cuentística medieval en España: sus orígenes, ob. cit.*, p. 44

Otras veces, emplea una sentencia para rebatir la anterior:

Mas aquello que dizían algunos de suso, que la fama & la gloria era cosa durable & que se estendíe mucho, podemos dezir que es el contrario, ca es muy pequeña & muy estrecha. Ca, segunt que dize Boecio, ‘La fama del pueblo romano nin la su gloria non passó el monte de Caúcaso’. E pues que así es, como la fama nin gloria de un ome no se puede estender por todo el mundo... (I, I, IX).

O se sirve de ella para iniciar un capítulo, como en el que insta al rey a no poner su bienandanza en el poderío civil:

Dize Vegecio, en el primero libro que fizo de la cavallería, que sobre todas las cosas es de alabar la maestría y la sabiduría de las batallas (I, I, X).

O como conclusión de una de las razones expuestas en su argumentación:

La sesta propiedad es que pertenece al magnánimo non seer llorador nin rogador [...]. Ca el que se querella de los bienes de fuera o el que ruega a los otros por los bienes de fuera, este es pusillánimo & de pequeño corazón en alguna manera. Porque este tal precia mucho los bienes de fuera, que son bienes del cuerpo. Ca, así como dize Séneca, ninguna cosa non es tan caramente conprada como aquella que es comprada por muchos ruegos (I, II, XXIII).

La cita se reduce a veces a una referencia a la que añade una explicación para que el mensaje pueda ser mejor entendido por parte del receptor:

Mas ay otros ahún que en las grandes obras espienden más de quanto deven & espienden más de quanto las obras demandan, & tales son llamados gastadores. E el Philósopho a estos atales llámalos hanasos, que quier dezir fuegos & fornos, porque estos

tales, así como fuegos & fornos, consumen todas las cosas (I, II, XIX).

Resumen o referencia a la que a veces agrega información tomada de otra fuente que no menciona, quizá por ser materia muy conocida:

Ca viemos e provamos que muchos muy malos tiranos ovieron muy grant poderío civil, assí como dize el Philósopho, en las *Políticas*, que Dionisio Siracusano o Dionisio Ceciliano ovo muy grant poderío civil enpero fue muy mal tirano. Mas Nero e César, que fueron príncipes romanos & abondaron mucho en poderío civil, enpero vivían muy mal porque fueron de tan grant luxuria que en todas maneras parecían mugeriles, e fueron de tan grant crueldat que non parecía en ellos ninguna cosa blanda nin de piadat mas de grant crueldat (I, I, X).

Egidio fundamenta su discurso en la práctica escolástica, basada en la lógica deductiva y en los dichos de sabios, historiadores y filósofos, poniendo a prueba la inteligencia e ingenio de sus receptores; pero también quiere mostrar, aunque sea en contadas ocasiones, que hay otros recursos más cercanos e igualmente persuasivos con los que “mover y encender” su voluntad; otros medios que muestran realidades semejantes aunque sean distintas. Es decir, se servirá de los recursos didácticos que le presta la materia sentenciosa y que explican su estilo o manera “gruessa & figural & enxienplar”: el proverbio, el ejemplo y la comparación.

## El proverbio

El proverbio, refrán o frase proverbial son equiparables a las sentencias por su carácter probatorio<sup>29</sup>, pero además son utilizados por el autor

---

<sup>29</sup> No es mi propósito aquí establecer distinciones entre estos términos paremiológicos. Entre los numerosos trabajos realizados remito a los de Eleanor S. O’Kane, *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, Madrid, Anejos del *Boletín de la Real Academia Española*, 2, 1959, pp. 13-39; Marta Haro Cortés, *Los compendios de castigos del siglo XIII: Técnicas narrativas y contenido ético*, València, Anejo nº XIV de la Revista *Cuadernos de Filología*, Universitat de València 1995,

con el fin de acercarse a los destinatarios, aclarando el sentido quizá algo oscuro y abstracto de la materia que trata<sup>30</sup>. Su número es muy limitado, nueve “proverbios” inserta a lo largo del tratado, sin distinguir el proverbio propiamente dicho o sabiduría sentenciosa del dicho popular o refrán<sup>31</sup>, a los que sumamos otras máximas y dichos proverbiales que el autor no menciona como tales<sup>32</sup>. Unos ejemplos: En el capítulo XX (I, II) muestra con un caso concreto que le presta un proverbio, que los reyes y los príncipes no deben ser menguados en el gasto como el parvífico; añadiendo de su mano la explicación aplicada al caso:

si contezca que el parvífico aya de despender grandes espensas pierde muy grand bien por pequeña cosa. Onde el proverbio diz: ‘que los viles omes pierden bodas e el conbite por una dinerada de pimienta’. Ca quando non fazen despensas convenibles en el grant conbite, esto non es sinon porque quieren fazer pequeñas espensas, e así todo el conbite se pierde porque se non faze convenientemente.

En el capítulo XIX (II, III) explica cómo deben comportarse los reyes con sus sirvientes, para lo que expone cinco “cosas”; para la primera, “cómo son de acomendar los oficios a los oficiales”, se sirve de un

---

pp. 110-114 y notas, y Hugo O. Bizzarri, *El refranero castellano en la Edad Media*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2004 y la “Bibliografía selecta” que adjunta, pp. 209-239.

<sup>30</sup> Y, como señalaba Aristóteles, “Las sentencias sirven de gran ayuda en los discursos, lo primero por la vulgaridad de los oyentes, pues se sienten muy a gusto si alguien al hablar en general coincide con las opiniones que ellos tienen sobre casos concretos”, *Retórica*, Introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 203, 1395b.

<sup>31</sup> Según los define Eleanor S. O’Kane, *Refranes y frases proverbiales españolas...*, *ob. cit.*, pp. 14-15. Sobre el proverbio y el refrán, similitudes y diferencias, véase Hugo O. Bizzarri, *El refranero castellano en la Edad Media*, *ob. cit.*, pp. 13-40.

<sup>32</sup> Me refiero a casos como los siguientes: Al señalar que la malquerencia es peor que la saña y que más nos debemos guardar de la primera que de la segunda, antes que “segunt que dize Sant Agostín, la saña pasase en malquerencia, esto es de una paja fazer viga lagar” (I, III, VII); o al hablar de los males que se derivan de tener mujeres e hijos en común dice que “Esto es poner poco de miel en mucha agua” (III, I, X); o pasajes como este: “El sermón en los comienços deve ser luengo & bien examinado, porque pequeño yerro en el comienço es muy grande en la fin” (III, I, IX).

proverbio para exponer la conclusión de lo expuesto:

Ca si el sirviente es de poner en algund oficio o en algund maestradgo deve ser fiel porque non engañe & sabio porque non sea engañado. Porque quanto más es ome cierto de su fialdat & de su sabiduría tanto' l pertenescen & le son de acomendar mayores oficios, ca ninguno non puede aver prueba conplidamente de la bondat & de la fialdat de otro si non fuere por el plongamiento del tienpo, así como quiere el Philósopho, en el VIII libro de las *Éthicas*, do él dize, así como en proverbio: 'que non se puede saber la condición del ome fasta que sean despendidos muchos moyos de sal'<sup>33</sup>.

En el capítulo XIX (II, II) trata sobre la educación de las hijas. Aduce tres razones por las cuales los padres deben mantener a sus hijas en casa para evitar el pecado. Parte de una una sentencia de Aristóteles a la que sigue el proverbio y la conclusión explicativa del autor:

Onde el Philósopho en la *Rectórica* dize que los omes en la mayor parte fazen mal quando pueden. E pues que así es, muy grant cautela es de poner para guardar la linpieza & la inocencia de non pecar e para guardar las maneras de mal fazer, por la qual cosa se dize en proverbio: 'que el azina de furtar faze el ladrón'. E por ende, si en los omes es la razón & el entendimiento mayor, es grant peligro de non escusar las azinas de los pecados, mucho más es de escusar en las mugeres e ahún más es en las fijas & en las moças. E por ende, porque non sea dada a ellas azina de mal fazer, son de guardar convenientemente, e dévenles defender que non anden por las plaças nin anden pareciendo nin corriendo.

---

<sup>33</sup> Es la única ocasión en la que Egidio cita un proverbio utilizado por un autor. Lo inserta Aristóteles cuando analiza la amistad perfecta: "Es natural sin embargo, que tales amistades sean raras, porque pocos hombre existen así. Además tales amistades requieren tiempo y trato, pues como dice el refrán, es imposible conocerse unos a otros 'antes de haber consumido juntos mucha sal'"; Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, VIII, 3, 25, 1156b. Este proverbio se encuentra también en Plutarco y en Cicerón, *De amicitia*, Texto latino, traducción y notas de Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1989 (XIX, 67).

## El ejemplo

El ejemplo y la comparación ponen en relación situaciones semejantes, tienen la misma finalidad de persuasión y tienen como función apoyar a un dicho o sentencia<sup>34</sup>. Ambos recursos tienen representación en la obra egidiana y no siempre es fácil distinguir el uso que de uno y otra hace el autor. El número de ‘ejemplos’ que inserta Egidio en la obra es reducido si lo comparamos con la cantidad y variedad que presenta la *similitudo*, aunque también es limitada su presencia. En el caso de las narraciones breves emplea los términos “fabla” o “fablilla”, “enxenplo” y “casos particulares”, sin contar aquellas ocasiones en las que pasa directamente a su relato sin especificar el tipo utilizado; en todos los casos van insertados en el discurso y, sean o no historias verídicas, imitables o rechazables, tienen una intención didáctica y una finalidad ética<sup>35</sup>.

Como he señalado, son limitados los ‘ejemplos’ que inserta Egidio en su libro, y prácticamente se reducen a los que le ofrece Aristóteles en sus obras. En cualquier caso, sea cual fuere su fuente, citada u omitida, la originalidad del autor reside en dar su propia versión de la

---

<sup>34</sup> Variados son los problemas que presenta el ejemplo en cuanto a su definición y tipología, así como su estrecha relación con la comparación. Son muy numerosos los trabajos que se vienen realizando desde las últimas décadas, por ello me limito a referir algunos estudios puntuales y repertorios bibliográficos: M<sup>a</sup> Jesús Lacarra, *Cuentística medieval en España: los orígenes*, ob. cit., pp. 39-46; “El Libro de los gatos: hacia una tipología del ‘enxiemplo’”, en *Formas breves del relato* (Coloquio. Febrero de 1985), Estudios coordinados por Yves-René Fonquerne y Aurora Egido, Zaragoza, Departamento de Literatura Española, Universidad de Zaragoza, y Madrid, Casa Velázquez, 1986, pp. 19-34; y la “Introducción” a *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia (Otres Nuevos), 1988, pp. 9-85. Marta Haro Cortés, *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, ob. cit., pp. 78-106, y junto a José Aragüés Aldaz, “El *exemplum* medieval castellano. Una aproximación bibliográfica”, *Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 12 (1998), pp. 387-457.

<sup>35</sup> Todas las formas coinciden en gran medida con las características que definen el *exemplum* según Le Goff. Sobre los elementos que configuran el ‘ejemplo’ véase, fundamentalmente, los estudios de M<sup>a</sup> Jesús Lacarra *Cuentística medieval en España: Los orígenes*, ob. cit., pp. 39-46 y “El libro de los gatos: hacia una tipología del ‘enxiemplo’”, art. cit., p. 34, y de Marta Haro Cortés, *Los compendios de castigos del siglo XIII: Técnicas narrativas y contenido ético*, ob. cit., pp. 92-94.

narración. El texto original es reelaborado, modificando la expresión y añadiendo comentarios personales con el fin de facilitar la comunicación con su receptor, e invitándole así a seguir o reprobar lo mostrado en el relato.

Algunos son ejemplos legendarios, que el autor denomina "fabla" o "fabliella", como es el caso del capítulo en el que muestra que el poner la bienandaza en las riquezas temporales puede conducir al hombre a ser codicioso hasta el extremo, como le ocurrió a Midas, ejemplo paradigmático de ese vicio:

como dize el Philósopho, en el primero libro de las *Políticas*, contando una buena fabla, que alguno puede ser rico de mucho oro o de muchos dineros & morir de fanbre, así como cuenta y de un ome a que dizían Meda, el qual era muy codicioso de aver oro. E así como dize la fabliella, ganó de Dios que quanto él tanxiese que todo se le tornase oro, así que quanto él tañía todo se le tornava oro [...]. Onde se sigue que este avía grand riqueza & grand conplimiento de oro, enpero muría de fanbre (I, I, VII)<sup>36</sup>.

Y del mismo tipo puede considerarse la narración que inserta para demostrar la necesidad de ser templados en el comer y en beber; relato en el que a la información que le da el Filósofo añade detalles prestados por otras fuentes que omite<sup>37</sup>:

E así, como manifiestamente provamos, más nos delectamos quando el comer & el beber llega a la garganta que quando llega a la lengua, e en estas cosas devemos creer a el juizio de los golosos, ca dize el Philósopho, en el tercero libro de las *Éthicas*,

---

<sup>36</sup> Lo recoge Aristóteles en su *Política*, libro I, 9,157b.

<sup>37</sup> Aristóteles lo menciona en dos ocasiones: en la *Ética Nicomáquea* (Libro III, 10, 118a), donde solamente dice que un glotón pidió a los dioses que su gaznate se volviera más largo que el de una grulla, y en la *Ética Eudemia* (Libro III, 2, 1231a) en la que añade que el nombre del glotón era Filoxeno, hijo de Erixis, y solicitó no tener la lengua más grande sino garganta de grulla. Los detalles que añade Egidio pueden ser de su cosecha aunque lo más probable es que procedan de otra fuente de información que no cita.

que un ome que avía nonbre Filosemo, que era muy goloso de puchas & tomava grant delectación en ellas, que rogó a dios que l’fiziese la garganta más luenga que garganta de grúa porque pudiese tomar mayor delectación en ellas, mas non rogó que l’fiziese la lengua más luenga que lengua de buey porque más se delectase por el gusto, mas rogó que la su garganta fuese más luenga que garganta de grúa porque comiendo & beviendo se delectase más prolongadamente por el tañimiento (I, II, XV).

Entre las narraciones que Egidio denomina “enxenplo” hay varias modalidades: el “ejemplo heroico”, que le proporciona la poesía homérica a través de Aristotéles pero con una particularidad, el autor atribuye al Filósofo el modelo educativo sin citar la fuente de donde toma directamente la información, la *Iliada*; versos que además parafrasea<sup>38</sup>. Así, en el capítulo que trata de las distintas maneras de la virtud de la fortaleza, hablando de la civil, propone el siguiente ejemplo:

Onde diz el Philósopho que, segunt esta manera de fortaleza, aquéllos son dichos muy fuertes que quieren ganar onra entre aquellas gentes entre los quales los temerosos son desonrados & los fuertes son onrados. En esta manera, así como dize el Philósopho, allí do pone tal enxienplo: Éctor era fuerte en esta manera que temíe ser denostado de Polidamas e por ende acometía cosas espantables. E estava fuerte en la fazienda porque dizíe que si él fuyese, Polidamas, que era su contrario de la otra parte, avía manera para l’ dezir muchos denuestos. E por ende, temiendo que l’ denostaría su contrario, era fuerte. E aún pone otro enxienplo el Philósopho en este mesmo lugar & dize que Diomedes en esta manera de fortaleza era fuerte, ca dizíe que si non lidiase reziamente, su contrario Éctor, alabándose entre los troyanos, diríe que Diomedes era flaco & que era vencido dél (I, II, XIII).

---

<sup>38</sup> Aristóteles inserta estos ejemplos en su *Ética Nicomáquea* (Libro III, 1116a), citando a Homero y los versos correspondientes: “Héctor: Polidamante será el primero en echarme reproches” y “Diomedes: Héctor dirá algún día arengando a los troyanos: ‘El hijo de Tideo huyó de mí’”, versos que proceden de la *Iliada* (XXII, 100 y VIII, 148, respectivamente) y que evidentemente Egidio comenta.



Del mismo modo, el que inserta para explicar la fortaleza servil, que define: “como quando alguno, non por esquivar denuestos & por ganar onras mas por temor de penas o enduzido por alguna necessitat, acomete la fazienda”:

E en esta manera muchos de los troyanos, temiendo a Éctor, que era cabdiello de la cavallería, eran fuertes. Ca dize el Philósopho que Éctor estableció que si algunos de los troyanos fuyessen de la az o de la batalla, que en tal manera fuesen atormentados que non pudiesen fazer fuir los canes<sup>39</sup> (I, II, XIII).

Y también se puede considerar del mismo tipo el ejemplo que propone para hacernos templados: huir de algunas delectaciones aunque sean convenientes que seguir otras que no lo sean:

Ca segund el Philósopho, en el segundo de las Éthicas, devemos fazer lo que fizieron los viejos de Troya contra Elena, que era una fermosa muger, e dixeron: “Échemosla de nós”, que quier dezir tanto como non la catemos nin la veamos (I, II, XV)<sup>40</sup>.

Otros son “ejemplos históricos”<sup>41</sup> que toma de los *Facta et dicta memorabilia* de Valerio Máximo, al que no siempre cita o lo hace de manera parcial. A él acude cuando explica que el matrimonio es indisoluble:

E esta razón tañe Valerio el Grande, en el II libro de los *Fechos rememorables*, en el capítulo de las constituciones antiguas,

---

<sup>39</sup> La cita procede de la *Ética Nicomáquea* (Libro III, 1116<sup>a</sup>). El autor la reproduce casi literalmente pero tampoco cita a Homero. Los versos proceden de la *Iliada* (II, 391-392).

<sup>40</sup> Aristóteles recoge en su *Ética Nicomáquea*: “Así, respecto del placer, debemos sentir lo que sintieron los ancianos del pueblo a la vista de Helena, y repetir sus palabras en todos los casos; pues si nos alejamos de él erraremos menos” (Libro II, 9, 1109b). Pero Egidio da más datos porque los toma de la *Iliada* (III, 155-160).

<sup>41</sup> Tanto la poesía, vista en los ejemplos anteriores, como la historia en la época clásica proporcionaron modelos ejemplares al servicio de la educación de los jóvenes, y ambos interesaron por su carácter moral. Sobre este aspecto véase M<sup>a</sup> Jesús Lacarra, *Cuentística medieval en España...ob. cit.* pp. 42-43.

onde dize que ningunt repoyo entre el marido & la muger non ovo del tiempo que la cibdat de Roma fue fecha fasta cient & cinquenta años; mas el primero que dexó la muger, por razón de la mañería, fue Carbilio Fornezino, el qual, como quier que pareciese que se movió por alguna razón que era de sofrir, enpero non dexó por ello de seer reprehendido, porque todos judgavan que la cobdicia de los fijos non se deve anteponer a la fe del casamiento. E pues que así es, la fe, segunt Valerio el Grande, la qual se deve guardar el marido a la muger & la muger al marido, parece ser una razón por la qual el casamiento non deve seer partido nin repoyado. Es pues que así es, conviene a todos los cibdadanos de se ayuntar a sus mugeres sin departimiento ninguno & sin depoyamiento. Mas esto tanto más pertenesce a los reyes & a los príncipes...<sup>42</sup> (II, I, VIII).

Otro ejemplo toma de Valerio para explicar que se puede caer en el pecado de soberbia por poner la bienandanza en las honras:

E desto avemos enxienplo en un fijo de un príncipe romano que dizien Torquato que era muy cobdicioso de grand onra contra'l inperio de su padre, e porque pudiese ganar onra púsose a muchos peligros de batallas. Onde este Torquato, príncipe romano, porque los otros tomassen enxienplo dello e que non fuessen cobdiciosos de onra, mató a su fijo presuntuoso & sobervio...<sup>43</sup> (I, I, VIII).

Y de las “historias antiguas” recoge otro “ejemplo histórico”, esta vez para demostrar que el pecado de la destemplanza es muy torpe: “Ca cada uno menosprecia al rey que es destenprado & non sigue razón nin entendimiento mas pasión & delectación...”

E desto avemos enxienplo en el rey Sardanapalo, que porque era todo mugeril & dado a mugeres & era muy destenprado

---

<sup>42</sup> Véase en Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, ed. de Fernando Martín Acera, Madrid, Akal, 1988, Libro II, cap. I, 4.

<sup>43</sup> No cita su fuente, pero la historia de Tito Manlio Torcuato la cuenta Valerio Máximo, véase *Hechos y dichos memorables*, ed. cit., Libro V, cap. VIII, 3.

en peccado de luxuria e, segunt que fallamos en las estorias antiguas, non sallía fuera de la cama a aver fabla con los ricos omes & cavalleros de su regno, mas todas sus fablas eran en las cámaras con las mugeres [...]. E acaesció que un príncipe, mucho su privado, que grant tienpo le avía servido & fielmente; e el rey, queriendo fazer plazer a aquel príncipe mandó que le pusiesen dentro ante sí: Mas aquel príncipe, porque era acostunbrado de las batallas, veyendo que el su rey era todo mugeril [...] quiso ir contra él para lo matar, & el rey temiéndolo fuyó. E porque creía que non podía foir de las manos de aquel duque, encerrose en una casa con todo su thesoro & con todas sus aljajas & quemose con todo [...]. E porque mucho han de temer los reyes... (I, II, XVI)<sup>44</sup>.

El último modelo que utiliza el autor es el que denomina “fechos particulares”. Se trata de narraciones, que recogen experiencias reales o verosímiles acaecidas a ciertos personajes, de las que se sirvió Aristóteles para ejemplificar determinadas materias de su *Política*. Egidio inserta, y reproduce casi al pie de la letra, dos ejemplos que le brinda esta fuente para explicar una de las cinco maneras de ganar dinero, la que él llama “experimental de prueba”: “Ca el Philósopho cuenta dos fechos particulares por los quales se ganaron grandes averes: El primero es el que fizo Tales Millesio, uno de los siete sabios que primeramente començaron a philosophar”. Continúa diciendo que era muy pobre y sus amigos le zaherían por el poco provecho que obtenía de la filosofía; un día, el célebre matemático, vio por la astrología que ese año iba a ser bueno de olivas y de aceite y compró todo el aceite de los labradores del reino. Al final se enriqueció porque sólo él vendía aceite y pudo poner el precio que quiso. Y el “segundo fecho particular que cuenta esse mesmo Philósopho” es el de un siciliano que consiguió ser rico comprando todo “el fierro de las ferrerías” (II, III, XII)<sup>45</sup>.

A estas situaciones de casos particulares podemos sumar otras con

---

<sup>44</sup> Las “historias antiguas” que cita el autor deben ser las *Historias filípicas* de Pompeyo Trogo, pues en ellas se cuenta este pasaje de la historia completa de Sardapalo. Véase Justino, *Epítome de las Historias filípicas de Pompeyo Trogo*, Introd., traduc. y notas de José Castro Sánchez, Madrid, Gredos, 1995, Libro I, pp. 75-76.

<sup>45</sup> Los dos casos los cita Aristóteles en la *Política*, Libro I, 11, 1258b.

las que ejemplifica el agustino a los hombres que alejados de las virtudes muestran un proceder brutal y morboso, como el de los hombres bestiales que comen la carne y beben la sangre de los hombres. Se apoya en varios casos recogidos por Aristóteles<sup>46</sup>, al que añade detalles tomados de otras fuentes que omite:

E el Philósopho cuenta en el séptimo libro de las *Éthicas* muchas tales bestialidades, entre las cuales dize que como fuese una muger preñada & non pudiese parir, desto concibió tan grant dolor que se tornó en bestialidad & que quería que todas las mugeres preñadas abriessen & fuesen abiertas [...]. En esa mesma manera, así como dize el Philósopho, estaban cerca una ínsula de la mar & cerca el puerto en esse tiempo unas gentes del todo bestiales, que comían las carnes crúas & tragavan & devoravan las carnes de los omes, e otra cosa que es peor desta: que prestavan los sus fijos en los conbites a sus vezinos que los comiesen [...]. E esa mesma manera aún, cerca aquella tierra que llamavan Falatín, moravan unas gentes bestiales, así como el Philósopho dize, que sacrificavan a sus madres mesmas & comían los figados de los omes (I, II, XXXII).

Finalmente, Egidio muestra que es hombre de su tiempo y por ello intercalará en su discurso doctrinal ‘ejemplos nuevos’. En algunos seguirá las líneas retóricas marcadas por las fuentes antiguas y en otros optará por personajes o hechos contemporáneos o cercanos, aquellos que aún permanecen en la memoria, y que le brindan los textos escritos<sup>47</sup>. Al sumar su voz a la de los antiguos, a través de los *exempla* que recogen hechos y personajes imitables o reprobables del presente

---

<sup>46</sup> Narra estos ejemplos Aristóteles en su *Ética Nicomáquea*, Libro VII, 5, 1148b.

<sup>47</sup> Es lo que distingue a los escritores Antiguos de los medievales como sistema de persuasión, según anota Marta Haro, tomándolo de Le Goff. Véase en *Los compendios de castigos del siglo XIII...*, *ob. cit.*, pp. 79-80. Manuel Ambrosio Sánchez señala en la *similitudo* cuatro finalidades que comparte con el *exemplum*: estética, explicativa, probatoria y suasoria. Véase en “La *similitudo* en la literatura española: de la Edad Media al Renacimiento”, *Criticón*, 58 (1993), pp. 169-183; la cita en p. 170.

inmediato, pretende conseguir un mayor acercamiento con su receptor. Así, al ejemplificar el tipo de fortaleza bestial, que es

Así como quando alguno comienza de lidiar non sabiendo la fortaleza de su contrario. Exemplo desto: Así como si algunos morassen en setentrión & fuesen fuertes e osados, & otros morasen el meridiano & fuesen flacos e temerosos, e si algunos acometiesen la batalla con los setentrionales, que son fuertes, cuidando que son meridionales & flacos, avrían fortaleza bestial & de bestia. Ca tales serían semejantes a las bestias que non conocen por qué aquellos acometen batalla non conociendo el poderío de los contrarios & de los enemigos» (I, II, XIV).

A la información que le proporciona Vegetio, sobre la importancia de llevar pendones en la batalla y escoger el alférez que debe llevarlos porque puede ponerse en peligro la victoria, la vida y el estado de muchos hombres, añade el siguiente ‘ejemplo’:

Porque ahún contesció en el nuestro tiempo que todo el pueblo de la cibdad fue vencido de pocos lidiadores porque el alférez que levava la seña fizo falsedat encubriendo la seña & abscondiéndola, por la qual cosa fueron confundidos los lidiadores, así que non avían cabeça nin sabían a quién avían de tener mientes (III, III, X).

Y, a la doctrina y ‘ejemplos’, suministrados por Aristóteles y Paladio, que proporcionan las diferentes maneras para adquirir y aumentar bienes y riquezas a hombres y sobre todo a gobernantes, añade el siguiente testimonio reciente:

Ca conviene a ellos de resplandecer por muchedunbre de bestias & aún de aves por las cuales pueden satisfazer a la mengua de la vida. Ca vimos que el enperador Fradique, segunt que los omes dizen, que era de tan gran sabiduría del siglo que avie greyes (rebaños) maguer fuese señor de tierra muy abundosa en la qual avía muchas viandas & de grant mercado, enpero con todo esto quería tomar gobierno de carnes sienpre de sus greyes, e esto

fazía también en las bestias como en las aves. E esto conviene a los reyes & a los principes porque den enxiemplo a los otros que son en el regno en cómo bivan porque no parezca que biven así como avenedizos & pelegrinos (II, III, XII)<sup>48</sup>.

## La comparación

El símil es el último de los mecanismos adoctrinadores que utiliza el agustino como medio cercano y persuasivo para “mover y encender” la voluntad de su receptor. Es el mismo objetivo que perseguía con el ‘ejemplo’; no en vano, pues son más las semejanzas que unen a estas dos categorías que las diferencias que las separan<sup>49</sup>, y menos aún en la manera que tiene el autor en su presentación, en la que los límites entre descripción y narración a veces son bastante difusos.

La comparación es utilizada por Egidio con más frecuencia y variedad que los otros recursos didácticos analizados, quizá porque la ve como el mejor mecanismo didáctico para facilitar el aprendizaje de la compleja y ardua materia que desarrolla en su manual. Entre los dos términos sobre los que se establece la comparación, el real y el imaginario, el primero lo toma de la materia del discurso, y el segundo de aquello que le ofrece tanto el mundo creado: el cielo y las estrellas, el hombre, los animales y las plantas, como el mundo de los seres orgánicos e inorgánicos, los elementos materiales y abstractos. Todo le sirve para establecer semejanza con los temas analizados en su tratado de gobierno, y ese segundo término de la comparación es el que tomaré como base para mostrar algunos ejemplos.

Sin duda, de todos los elementos y seres creados, el hombre (su composición, fisiología y patología; sus profesiones, oficios y activi-

---

<sup>48</sup> El autor debe referirse a Federico II Hohenstaufen (1194-1250), emperador del Sacro Imperio Romano, poeta y protector de la ciencia y la cultura. Sobre su biografía véase el primer volumen de *El arte de cetrería de Federico II: (PAL. LAT. 1071) (De arte venandi cum avibus)*, edición y estudio de José Manuel Fradejas Rueda, Roma-Madrid, Biblioteca Apostólica Vaticana-Testimonio Compañía Editorial, 2004, 2 vols.

<sup>49</sup> Según expresa Marta Haro, “no en pocos casos ambas categorías se consideran equiparables” y, continúa diciendo, “en un sentido amplio el símil forma parte de la nómina de formas breves asociadas al *exemplum*”; véase en *Los compendios de castigos en el siglo XIII...*, ob. cit., p. 103, también las pp. 85-87.

dades), es el referente más utilizado para la *similitudo*.

El hombre está compuesto de alma y cuerpo, y

Así como el alma gobierna al cuerpo, & le guarda & le mantiene, así el rey mantiene & gobierna al regno (III, II, XXXVIII).

En la policía y en la cibdad bien ordenada, los sabios deven enseñorear & los non sabios deven obedescer, porque estos son comparados a aquellos así como el cuerpo al alma & así como instrumento al maestro de la obra (II, II, XIII).

Su cuerpo está formado de numerosas partes y cada una tiene su función y finalidad:

Conviene de dar en la cibdad algunt departamento porque en ella sean falladas todas las cosas que cumplen a la vida, et pues que así es, en esta mesma manera, así como si non fuesse departamento en los miembros del cuerpo, así que todos los menesteres fuessen ojos, el cuerpo non sería abastado, ca como quier que viesse non podría oír nin andar. En essa mesma manera, sy fuesse grant ayuntamiento & unidat en la cibdat, así que todos fuessen texedores o correoneros, la cibdat non sería acabada (III, I, VIII).

E pues que así es, quanto la obra es más segund natura & segunt razón, tanto es mejor & de mayor merescimiento. Mas mucho parece, segund natura & segunt razón, que la parte se ponga por su todo, ca veemos que quando periglo ay en la cabeça, ay periglo en todo el cuerpo; e por ende, el braço que es parte del cuerpo luego se pone en toda su fuerça por defender la cabeça porque todo el cuerpo non perezca. Pues que así es, los reyes, si bien governaren las gentes que les son acomendadas, por las sus buenas obras & por el buen gobierno alcançarán grant merced & grant gualardón de Dios, ca por el bien de la gente & por el bien común se ponen a grandes trabajos & a grandes

periglos (I, I, XIII).

El parvífico cuida que los bienes que ha de fuera que l' son así como si fuesen a él incorporados [...] e así se ayunta con ellos como si fuesen bienes de su cuerpo. E por ende, así como en el tajamiento del miembro del cuerpo, por la devisión del cuerpo que es continuo, nasce ende tristeza & dolor, bien así en el apartamiento del aver & de los dineros que se faze por las expensas que faze, porque le es a él así como un tajamiento del cuerpo continuo (I, II, XX).

Ca sienpre el bien común deve ser antepuesto al bien proprio, ca natural cosa es que la parte se ponga a peligro por el su todo, así como el braço luego se pone a peligro por defendimiento del cuerpo (III, I, XIV).

Las virtudes morales por sí & primeramente enderescan el ome a la fin. Ca assí como dezimos que qual es la lengua atal parece el sabor, así como si la lengua es mucho llena de cólera todas las cosas le parecen amargas, mas si mucho es llena de flema dulce paréscenle todas las cosas dulces, en esa mesma manera quales somos segunt nuestra voluntad & segunt nuestro apetito tal fin proponemos & ordenamos a nós (I, II, XXXI).

El juez en judgando de los pleitos, para que derechamente judgue, así se deve aver entre las partes que contienden como la lengua quando quiere judgar de los sabores (III, II, XXI).

Mas porque la malicia es corrompedora de la razón & del comienço para obrar ca, así como aquel que ha el gusto corrompido mal judga de los sabores ca cree que es dulce aquello que es amargo e lo que es amargo que es dulce, bien así aquel que ha corrupta & desordenada la voluntad por malicia es ciego en el entedimiento & en la razón porque judgue mal en lo que ha de fazer (I, II, IX).

Para el ser humano, la salud es uno de los principales motivos de su felicidad, pero no está exento de enfermedades que le producen



dolor, y es el profesional de la medicina el que debe procurar su cura:

E pues que así es, como en la arte del regnar & de enseñorear principalmente & finalmente se entienda la salut del regno & del principado, así como en la arte de la física principalmente se entienda la sanidat del cuerpo, naturalmente conviene a los reyes & a los príncipes entender & amar principalmente el bien del regno & el bien común (I, III, IIII).

La paz & el ayuntamiento de los cibdadanos deve seer entendida finalmente del ponedor de la ley, así como la sanidat & la igualdat de los humores es entendida del físico finalmente (III, II, III).

Ca así como la física quiere reglar e egualar los humores de los cuerpos de los omes por dieta, & por xarope & por otras tales cosas que se contienen en la física, así la sciencia política, que es del governmento del regno & de la cibdat, quiere reglar & igualar las obras humanales por las leyes & por los otros enseñamientos que se contienen en aquella sciencia (III, II, XXVIII).

Ca los físicos entienden en la sanidat del cuerpo porque quieren adozir el cuerpo a sanidat, mas los verdaderos ordenadores de las leyes & los verdaderos reyes sinplemente entienden en el bien del alma porque entienden de adozir los cibdadanos a virtud (III, II, XXXI).

Ca la paz se ha entre los omes así como la sanidat en comparación de los humores. Ca así como nós vemos en un cuerpo que por desigualdat de los humores se levanta enfermedad & lid en el cuerpo del ome, en essa mesma manera entre los omes, por las injurias & desigualdades que se fazen entre sí, se levantan discordias & peleas (II, I, XII).

Además de médico, otros oficios y actividades son desempeñados por el hombre de acuerdo con el estado social al que pertenece, y en cada uno conoce y utiliza los instrumentos necesarios para su perfecta

ejecución:

Ca el fazedor primero & principalmente entiende la fin de la cosa, así como el carpintero el arca que faz de los maderos, mas porque non puede alcançar la fin sin aquellas cosas que son ordenadas a la fin, la manera de la esecución & de la obra es contraria a la entención & a la voluntad del fazedor (II, I, III).

Ca, así como las otras artes, así como es arte de ferrería & de texedería an sus estrumentos por los quales acaban sus obras, en essa mesma manera el arte del governamiento de la casa demanda sus estrumentos por los quales pueda conplir sus obras (II, II, I).

Las possessiones & las riquezas son instrumentos de la arte del governamiento de la casa, así como la yunque, & el martiello, & las tinazas & las otras tales son instrumentos de la arte del ferrero (II, II, IX).

La prudencia se puede comparar a las virtudes intelectuales, en comparación de las quales es señora & mandadora, porque en quanto pertenesce a lo presente, si quisiéremos bien obrar en aquellas cosas que fazemos, tres cosas devemos aver: lo primero, devemos buscar muchas carreras & departidas; lo segundo, devemos bien judgar de las carreras falladas; lo tercero, devemos mandar que se fagan las obras segund las carreras falladas & judgadas. *Verbi gratia*, si nós quisiéremos tomar un castiello, segund manera de guerra, primeramente devemos buscar & escodriñar maneras & sotilezas porque podamos tomar aquel castiello (I, II, VI).

El hombre posee unas cualidades que le distinguen de otros seres creados, así:

Como hablar es cosa natural a los omes, así hablar tal lenguaje o otro es cosa positiva & es a voluntad de los omes, bien así dar pena a los ladrones & non sufrir bevir los malos & otras tales cosas so de derecho natural (III, II, XXIV).

Ca, así como en el rescibimiento de los manjares, o de las viandas o en las otras cosas la razón derecha & el entendimiento muestra que segunt el departimiento de las personas que resciben las viandas ha de ser el departimiento de las personas que resciben las viandas —ca algund manjar sería grande para el enfermo, el qual sería pequeño para el sano—, así en esa mesma manera, en la conversación de los omes alguna familiaridad es contada al rey a virtud & es dicho por ende amigable (I, II, XXVIII).

Ca nunca algunas cosas muchas fazen una cosa segunt orden conveniente si ý non fuere entre ellas alguna cosa que enseñoree en comparación de las otras, así como si muchas voces fiziesen alguna armonía o concordanza de canto convernía de dar ý alguna voz que señoreasse sobre las otras (II, II, XIII).

Así como la melodía que es muchedunbre de bozes nunca es bien proporcionada si non fueren ý todas las bozes eguales, mas a la derecha consonancia de las bozes conviene de dar ý departimiento de los tuenos; así como la pintura no es bien ordenada si ý non fuere departimiento de colores. En essa mesma manera aun la cibdat nunca sería bien ordenada si ý non fuere departimiento de los oficios & de los oficiales (III, I, VIII).

Pero también, otros seres vivos de la naturaleza, como los animales, muestran semejanzas con la organización del gobierno y con la disposición y el comportamiento de los hombres, y por ello son tomados como referencia por el autor:

Ca así como veemos que el cuerpo de cada una de las animalias es compuesto de departidos miembros ayuntados & ordenados en sí mesmos, así cada uno de los regnos & cada una de las comunidades es conpuesta de departidas personas ayuntadas & ordenadas (I, II, XI).

Así se deven aver el maslo & la fenbra en los omes por

matrimonio como las aves que sufren las cargas de los hijos a vegadas, como se han las aves & las otras animalias el tiempo del parto (II, I, IX).

Así como en las otras animalias en la mayor parte de grant linage sellen grandes animalias, así en los omes, si el padre & la madre fueren grandes, los hijos en la mayor parte nascen grandes de cuerpo (II, I, XIII).

Ca la saña [...] es asemejada a los canes o es asemejada a los siervos ligeros. Ca los siervos ligeros, luego como oyen la palabra del señor, ante que entiendan conplidamente el mandamiento dél, corren para fazer & conplir el su mandado. Por la qual cosa, les contesce algunas vegadas de errar porque non entendieron conplidamente en cuál manera se avía de conplir aquel mandamiento. En esa mesma manera, ahún los canes luego que oyen el sueno de aquel que viene, luego ladran, non departiendo nin conociendo si aquel que viene es amigo o enemigo. Bien así faze la saña (I, III, VII).

Segunt el Philósopho dize en las *Políticas*, devemos cuidar cerca el labramiento de las tierras, porque devemos cuidar si aquellas partes de la tierra en que bevimos son ordenadas & aparejadas para resebir al labranza. Otrosí vemos que de las abejas se coje muy grant fruto con pequeñas despensas en los logares que son convenientes a ellas (II, III, XII).

La naturaleza muestra que hay un ser superior que conduce a todos los demás miembros a su fin, y en todo el universo un único Dios creador y señor de todas las cosas:

Ca doquier que es governmento natural sienpre todo aquel governmento es reducido en algunt príncipe governador. Así como si en un cuerpo son departidos miembros ordenados a departidos officios & departidos movimientos conviene de dar algunt miembro uno así como es el corazón, por cuyo movimiento toman movimiento todos los otros movimientos

que son en todo el cuerpo. Otrosí, si a conposición de un cuerpo vienen departidos elementos, conviene de dar y alguna cosa, una así como es el alma que gobierna e retiene los elementos en el cuerpo del animalia, porque se non desuelva aquel cuerpo [...]. En essa mesma manera a un cuerpo celestial, así como es el primero cielo, es aquello por cuyo movimiento se gobiernan & se fazen todos los movimientos que se fazen aquí en la tierra. E en essa mesma manera, en todo el mundo es un Dios que gobierna todas las cosas & las ordena cada una a su fin; e ahún las abejas, porque les es cosa natural de bevir en compañía, naturalmente siguen a un rey (III, II, III).

Gil de Roma, finalmente, encuentra ejemplos para sus símiles en la materia orgánica e inorgánica

E mayormente la cibdat será bien gobernada si semejare a la orden natural, ca la vena de oro es así como los principantes de mayor principado et semeja a los que están en mayores señoríos; e la vena de plata es así como daquellos que están en menores poderíos (III, I, VI).

Ca los onbres lidiadores & acostunbrados a las batallas los quales non ovieron cuidado de otras virtudes sinon de fortaleza, estos tales, segunt el Philósopho, en el VII de las *Políticas*, semejan al fierro, que mientras es en uso continuado está luzio & claro mas si luengo tienpo estudiere que non se usare tomará orín (III, II, XV).

Ca la natura dio a las animalias dientes porque con ellos mascasen bien la vianda, e desde se sigría que más ligeramente se convertería en la substancia & en el nudrimiento del cuerpo, así como la leña tajada muy menuda más aína se quema & se convierte en fuego (ii, ii, xi).

E deve de saber (el príncipe) que ha diferencia & departimiento entre el deseo & el amor, & entre la aborrecencia & la malquerencia, ca los fechos & las obras morales son semejables

en alguna manera a las cosas naturales. Ca, así como los cuerpos naturales por sus formas, así como la piedra por su pesadura o el fuego por su liviandad van a sus logares propios, la piedra descende ayuso a la tierra & el fuego va acima a su logar, en essa misma manera por el amor va cada uno al bien qual es a él conveniente & proporcionado (i, iii, iiiii).

Ca el fuego en su espera propia porque se non esparze más que los otros elementos & es más claro que los otros elementos semeja al derecho natural que es más espazido & más común que el derecho positivo, & es más conocido & más claro que el derecho positivo (III, II, XXIII).

y en el mundo material y abstracto:

Ca parece que el ome sin sabiduría puesto en dignidad de rey es tal como dinero de cobre o de plomo puesto en el cuento de los mercadores (II, II, VII).

Ca la largueza es dicha a semejança de vasos, ca los vasos que an la boca estrecha no dan bien lo que tienen nin lo que es en ellos (I, II, XVIII).

Ca la felicidad & la bienandança, así como dicho es de suso, es bien acabado & conplido por sí; mas esto non puede seer que en alguno sea muy grant bien si él non biviere bien & non fuere bueno, assí como non puede ser que en alguna cosa sea grant blancura si aquella cosa non fuere muy blanca (I, I, X).

Et nós, por cierto, queremos contar las obras de cada uno, también del rey como del tirano, & declarar las cautelas de cada uno de ellos, porque las cosas contrarias puestas cerca de sí mesmos más claramente parescrán, así como la blancura cerca de la negrura (III, II, XI).

Y no olvida su contribución, tomando como referente imaginario formas de gobierno y lugares de su realidad inmediata para algunas

comparaciones:

Enpero contesce algunas vezes que alguna cibdad non es gobernada por un señor mas es gobernada por algunos pocos, así como viemos muchos en la cibdad de Roma, que quando fallescíe el senador, en aquel tienpo entremedianero ante que otro senador fuesse escogido, todo el pueblo romano era gobernado por algunos pocos varones & de buen testimonio, e eran escogidos doze varones provados & buenos los quales llamavan los doze omes buenos, así como agora en Francia dizen los doze pares (III, II, II).

Ca non caen so nuestro consejo las obras de aquellos omes que por nuestro consejo no se pueden mudar. Et por ende, dize el Philósopho, en el tercero libro de las *Éthicas*, que en qualquier manera que bivan bien los de Cecilia ninguno de los griegos non toma consejo sobrello; ahún, en essa misma manera, nin los franceses non tomasen consejo en quál manera bivan muy bien los de India (III, II, XVI).

Un caso singular de la *similitudo* es la imagen destinada a mostrar la figura del monarca y del poder real: el rey es el representante de Dios en la tierra, “ministro y oficial de Dios” (I, I, XI); es alma, cabeza y corazón del reino (III, II, III); es el físico que vela por la salud de sus súbditos (I, III, IIII), el remero que guía la nave a buen puerto (III, II, III); el buen arquero que dirige su saeta al blanco (I. I. II); es “espejo e forma de bevir a los otros e regla de todas las cosas fazederas” (I, II, XXVII). Son imágenes que se repiten una y otra vez a lo largo del tratado; algunas son muy conocidas por haber sido utilizadas en textos

literarios e historiográficos<sup>50</sup> y varias convertidas en tópico<sup>51</sup>. Son, en suma, conceptos e imágenes que responden —como señala Miguel Ángel Pérez Priego—, “a la fundamentación ideológica de la figura del rey y del poder real que domina en la Baja Edad Media”<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> Un panorama general y bibliográfico sobre los textos historiográficos, políticos, jurídicos, catecismos político-morales y ‘espejos’ del siglo XIII en Castilla, en Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana, I: La creación del discurso prosístico en el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 157-376. Sobre la imagen del rey en los textos didácticos y en los ‘espejos’, pueden consultarse, entre otros, Adeline Rucquoi y Hugo O. Bizzarri, “Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente”, *Cuadernos de Historia de España*, 79:1 (2005), pp. 7-30 y Marta Haro Cortés, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, London, Queen Mary and Westfield College, 1996. En los libros políticos e historiográficos, véase Juan Beneyto Pérez, “Ejemplos, imágenes y esquemas en la construcción política medieval”, en *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954, vol. v, pp. 351-359; José Manuel Nieto Soria, “Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII”, *En la España Medieval*, v (1986), pp. 709-729 y *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, Ediciones de la Universidad Complutense, 1988, y Miguel Ángel Pérez Priego, “Imágenes literarias en torno a la condición del príncipe en el *Libro de los castigos*”, *La literatura en la época de Sancho IV*, ed. de Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá, 1996, pp. 257-265.

<sup>51</sup> Me limito a poner unos ejemplos de las obras que pudo consultar Gil de Roma cuando elaboró su *Gobernamiento de príncipes*. Que el rey es como ‘regla’ es un aforismo aristotélico muy repetido en los espejos de príncipes que recoge Alfonso X en sus obras jurídicas y sobre todo en las *Partidas* (II, tít. I, ley VI); donde también se dice del rey, en boca de los sabios y los santos, que fue puesto en la tierra en el lugar de Dios y que es cabeza, alma y corazón del reino (II, tít. I, ley V); véase en *Las siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono*, nuevamente glosadas por el Licenciado Gregorio López, Salamanca, Andrea de Portonaris, impresor de su Magestad, 1555 (ed. facs. Madrid, Boletín Oficial del Estado, 1985). Que el rey es imagen y “sacerdote” de Dios, cabeza de la comunidad política y médico que sana a sus súbditos son imágenes que acoge Juan de Salisbury en el *Policraticus*, véase en la ed. de Miguel Ángel Ladero, Matías García y Tomás Zamarriego, Madrid, Editora Nacional, 1984, Libro V, cap. 1, p. 347; Libro IV, cap. 1, p. 306 y cap. 3, p. 309, y Libro IV, cap. 8, p. 329, respectivamente. Y también Santo Tomás, en su *De regimine principum*, emplea la imagen del príncipe como “servidor de Dios”; alma, corazón y cabeza del reino; médico que sana y “timonel competente” que dirige la nave; véase en *La monarquía*, ed. cit., Libro I, cap. 1, 2 y 4; cap. 2, 8 y 9; cap. 8, 25; Libro II, cap. 2, 8 y 9, etc.

<sup>52</sup> Véase Miguel Ángel Pérez Priego, “Imágenes literarias en torno a la condición del príncipe en el *Libro de los castigos*”, *art. cit.* p. 260.



De las imágenes utilizadas por Egidio, la del ballestero que dirige con acierto su saeta al centro de la diana y la del cuerpo humano como símil de la res pública, son a mi parecer las dos en las que muestra mayor originalidad, a pesar de seguir unas fuentes conocidas.

La primera fue utilizada por Aristóteles para explicar el fin del hombre. El arquero es el hombre. Desde el comienzo de la *Ética*, señala que toda actividad tiende a un fin y este tiene que ser necesariamente un bien; la felicidad es ese bien al que se dirige la actividad humana a través de la virtud: la sabiduría hace recto el fin propuesto, la prudencia pone los medios para conseguirlo y la destreza es capaz de realizar los actos que conducen al acto propuesto y alcanzarlo, así como el fin del arquero que apunta al blanco es dar en el centro de la diana, aunque hay muchas maneras de errar y una de acertar<sup>53</sup>.

Santo Tomás se apropia de la imagen de Aristóteles, pero para él el arquero es Dios. Toma la idea como referente de comparación para explicar la última de las cinco vías a través de las cuales prueba la existencia de Dios, la del orden y la finalidad: algunas cosas carecen de conocimiento, como los cuerpos naturales, y no tienden a un fin si no son dirigidas por un cognoscente e inteligente, como las flechas no pueden dirigirse al blanco si no es por obra del arquero<sup>54</sup>.

Aristóteles es la fuente de Egidio, aunque el arquero será el gobernante. La imagen conduce de alguna manera los tres libros de su *Gobernamiento*: el rey, para gobernar a sus súbditos del que es guía, debe conocer primero su fin y su bienandanza “assí como los que lançan la saeta & e non ven la señal, si fieren en la señal, esto es por aventura” (I, I, v); y su fin y bienandanza son consecuencia de obrar bien, de ordenar su voluntad y de guiarse por la prudencia que es “un ojo con que cata-mos el bien & la fin conveniente”, y el que no tiene este “ojo” no ve el bien ni el fin al que debe guiar al pueblo “así como el que lança la saeta non puede conplidamente nin derechamente endeçar la saeta a la señal si non viere a la señal a que lança” (I, II, VII), y para conducir a su pueblo al fin último y común, que es la felicidad eterna, debe procurar que tenga

---

<sup>53</sup> Véase Aristóteles, *Ética nicomáquea*, Libro I, 1, 1094<sup>a</sup> y Libro VI, 12, 1144a.

<sup>54</sup> Véase en *Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, ed. bilingüe, introd. de Santiago Ramírez y Francisco Muñiz, trad. de Raimundo Suárez, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1964<sup>3</sup>, tomo I, q.2, a3.

todo lo necesario y apartar los obstáculos que impidan alcanzar ese fin:

Ca así lo vemos en la saeta quando la enviamos a alguna señal, que primero la fazemos derecha porque pueda ir mejor a la señal; lo 11º la fazemos enpeñolada porque pueda mejor fender el aire, porque non sea enbargada de ir a su señal; lo tercero, es puesta en la ballesta del saetero & es guiada en la señal que entiende. Et pues que así es, el rey & cada un governador del pueblo es así como un ballestero & un saetador, et el pueblo es así como una saeta que es de enderesçar & de guiar a la fin & al bien común (III, II, VIII).

Juan de Salisbury explica en su *Policráticus* el funcionamiento de la *res pública* comparándola con el cuerpo humano; un símil que dice tomar de una obra Plutarco<sup>55</sup> y que ha tenido una amplia difusión. En el quinto libro explica la comparación que desarrollará en este y en el siguiente libro:

El príncipe ocupa en la comunidad política el lugar de la cabeza y se haya sujeto solamente a Dios y a quienes en nombre de él hacen sus veces en la tierra, como en el cuerpo humano la misma cabeza tiene vida y es gobernada por el alma. El Senado ocupa el lugar del corazón, ya que de él proceden los comienzos de los actos buenos y malos. Los jueces y los gobernadores de las provincias reclaman para sí la misión de los ojos, los oídos y la lengua. Los oficiales y soldados se corresponden con las manos. Los que asisten al príncipe de modo estable, se asemejan a los costados. Los recaudadores e inspectores [...] pueden ser comparados al vientre y los intestinos [...]. Los agricultores se parecen a los pies, que se encuentran continuamente pegados al suelo. Para ellos es especialmente necesaria la atención de la

---

<sup>55</sup> Dice Plutarco, al comienzo del capítulo segundo del quinto libro de su obra, que la explicación que da del funcionamiento de la comunidad política está basada en la obra de Plutarco, *La educación de Trajano*; una obra que no existió, pero que tampoco se sabe el origen de la invención a ella atribuida ni hay acuerdo si es obra del propio autor, según afirma Miguel Ángel Ladero. Véase Juan de Salisbury, *ed. cit.*, Libro v, cap. 2, p. 347, y nota 13, p. 44, respectivamente.

cabeza, ya que tropiezan con muchas dificultades [...] y merecen ser protegidos con tanta o más justa protección cuanto que mantienen de pie, sostienen y hacen moverse a todo el cuerpo<sup>56</sup>.

Ya vimos cómo nuestro autor utiliza de forma individual los diferentes elementos en sus comparaciones y también aplica la imagen organicista para defender la monarquía como mejor sistema de gobierno, comparándola con los ejemplos que muestra la naturaleza, regida por Dios como creador de todo el universo<sup>57</sup>. Símil que vuelve a utilizar para defender el mismo sistema de gobierno, pero siempre y cuando el rey reúna en torno a sí a hombres sabios y probados:

Por ende, si fuere la monarchía & el señorío do fuere señor un príncipe o un rey en todo un principado o en todo un regno, conviene a aquel príncipe o aquel rey, segunt que dize el Philósopho en el tercero libro de las *Políticas*, que deve aconpañar a sí & tomar consigo muchos sabios porque ayan muchos ojos, & deve tomar muchos & virtuosos omes porque ayan muchos pies & muchas manos. Et de esta manera se fará el príncipe un ome de muchos ojos & de muchas manos & de muchos pies (III, II, IIII)<sup>58</sup>.

En ambos casos declara su fuente, Aristóteles. Pero hay otro texto para el que utiliza la misma comparación sin citar autoría; la sombra del Filósofo es evidente, pero también ciertas semejanzas con Plutarco. Nos preguntamos si Egidio y el autor del *Policráticus* no se encontraron con la misma fuente:

---

<sup>56</sup> Libro v, capítulo 2, pp. 347-348.

<sup>57</sup> Véase p. 24 de este trabajo.

<sup>58</sup> Cuando Aristóteles habla de los problemas que resultan de la monarquía absoluta como forma de gobierno, señala: “Desde luego no es fácil que un hombre solo se ocupe de muchos asuntos: Necesitará por consiguiente, que haya numerosos magistrados a sus órdenes [...], cada gobernante educado por la ley juzga bien; pero sería absurdo que cualquiera con dos ojos y dos oídos, y con dos pies y dos manos, viera, juzgara y actuara mejor que muchos con muchos, cuando precisamente los monarcas se procuran muchos ojos, oídos y pies; pues hacen a sus amigos copartícipes de su gobierno y de sí mismos”. Véase Aristóteles, *Política*, Libro III, cap. XVI, 1287b.

Ca la justicia, tomándola propiamente, non es sinon en comparación a otro e non es sinon de departidas personas. Enpero, tomándola en semejança, podemos dezir que la justicia es de uno a sí mismo. & miembros de un cuerpo podemos entender la justicia en alguna manera: ca los miembros de un cuerpo mismo an ordenamiento entre sí mesmos & ordénanse a una cosa, así como el coraçón del qual resciben movimiento & influencia de vida. Pues que así es, en quanto los miembros an orden estre sí mesmos, es en ellos en alguna manera justicia mudadora; mas en quanto se ordenan al coraçón, en alguna manera es fallada en ellos justicia partidora [...] Pues que así es, la justicia mudadora es en quanto el uno ordena los sus bienes a provecho del otro, e el otro, los sus bienes que tiene, a provecho del otro. E en esta mesma manera aún fallamos en los miembros de un cuerpo: ca el ojo vee para sí & para los otros miembros, enpero fallece en poderío de andar ca non puede el ojo andar, mas el pie ha poderío de andar & fallece en veer ca non ve ninguna cosa. Pues que así es, el ojo por el veer en que abonda acorre a la mengua del pie ca guíalo porque non dé en la piedra; mas el pie, por el poderío que ha de andar, acorre a la mengua del ojo que non puede andar porque l' trae sobre sí. Pues que así es, si los miembros en esta manera non se ayudasen los unos a los otros, así que la mano non alimpiase el ojo e el ojo non guiase la mano, e si los pies non traxesen la cabeça & la cabeça non enderescasse los pies, el cuerpo natural non podría estar nin durar (I, II, XI).

### **A modo de conclusión**

Cuando Gil de Roma se propuso cumplir con el encargo que le había solicitado el infante don Felipe, componerle “un libro de la doctrina & governamiento de los reyes”, contaba con el respaldo de otros manuales destinados a la formación de un gobernante. En su librería tenía obras que le ofrecían un título, un contenido y una estructura, sólo tenía que modificar algunos detalles para conseguir un modelo perfecto.

Optó por mantener la denominación que su maestro, Santo Tomás, había dado al que escribió para el rey de Chipre, *De regimine principum*. El contenido teórico se correspondía con la ya conocida división tripartita de la doctrina política aristotélica que su maestro adaptó a la doctrina de la Iglesia. En la estructura hizo algunos cambios; mantuvo el carácter escolástico basado en las citas de autoridades, enumeraciones y en las divisiones y subdivisiones del discurso: libros, partes y capítulos, que articuló y ensambló mediante fórmulas más o menos fijas. La división en tres libros le permitía distribuir y ordenar la materia de forma jerárquica, a la manera de tres círculos dispuestos en forma triangular, de modo que en el vértice superior se situaba el círculo correspondiente al rey, y en los de los dos ángulos inferiores el de su casa y pueblo, y el de su ciudad y reino; círculos que a su vez acogían la materia correspondiente: lo que debe aprender el rey para gobernarse a sí mismo y para poder gobernar a los que dependen de él. Un triángulo envuelto en un nuevo círculo, regido por Dios, Rey de reyes y gobernador del mundo.

Una vez establecidos el orden y la distribución de la materia en capítulos, dispuso de varios recursos para desarrollar los temas propuestos en ellos: la enumeración, las sentencias, el ejemplo, el proverbio y la comparación. No a todos los mecanismos didácticos les prestó la misma atención; sin duda encontró en los dichos de autoridades –sobre todo de Aristóteles– y en los símiles y su fuerza probatoria los instrumentos que le permitían desarrollar su doctrina y hacerla más comprensible.

El *Gobernamiento de príncipes* de Gil de Roma obtuvo un éxito pronto y reconocido; lo demuestran las numerosas copias en latín conservadas y las versiones a diferentes lenguas europeas; fue impreso y glosado, y lo más señalado y quizá inesperado por su autor, se convirtió en el modelo de ‘espejo de príncipes’ de los que se escribieron en Europa posteriormente.

Díez Garretas, María Jesús, “Recursos estructurales y argumentos de autoridad, ejemplificación y paremiología en el *Gobernamiento de príncipes* de Gil de Roma”, en *Revista de poética medieval*, 23 (2009), pp. 151-196

RESUMEN: *De regimine principum* de Gil de Roma es un tratado pedagógico y moral que proporciona unas reglas de comportamiento para un futuro gobernante. En este trabajo veremos como las fórmulas articuladoras que entrelazan cada una de las piezas que integran su estructura formal, así como los ejemplos, comparaciones, imágenes y proverbios, que se incluyen en el contenido doctrinal, son utilizados como técnicas al servicio del discurso.

ABSTRACT: Aegidius Romanus's *De regimine principum* is a pedagogic and moral treatise which gives patterns of behaviour to future rulers. This paper intends to analyze the formulas which interweave each part of its formal structure, as well as the examples, comparisons, images and proverbs included in the doctrinal content, which are used as discursive devices as well.

PALABRAS CLAVE: Gil de Roma. Espejos de príncipes. Literatura doctrinal. Literatura sapiencial. Traducción castellana siglo XIV.

KEYWORDS: Aegidius Romanus. Mirror for princes. Doctrinal literature. Wisdom literature. Fourteenth-century translation in Castile.