Zeitschrift: Hispanica Helvetica
Herausgeber: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
Band: 19 (2009)

Artikel: Refranes famosissimos y prouechosos glosados : estudio y edición
Autor: Schulze-Busacker, Elisabeth
Vorwort: El desarrollo de la tradición gnómica y paremiológica en Francia
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-840907

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

PREFACIO

EL DESARROLLO DE LA TRADICIÓN GNÓMICA Y PAREMIOLÓGICA EN FRANCIA[1]

Elisabeth Schulze-Busacker
Università degli Studi di Pavia

No cabe duda de que la unidad espiritual de Europa occidental existe y que fue particularmente intensa en el momento en el que la transmisión de la cultura –sabia o popular– fue esencialmente confiada al solo grupo de letrados que se expresaba en un mismo idioma supranacional y perteneciente a un mismo concepto de vida.

Esta unidad espiritual propia de la Europa cristiana encierra no obstante al mismo tiempo una diversidad cultural que el uso de la misma lengua oculta por mucho tiempo, pero que se vuelve cada vez más patente a medida que las lenguas vernáculas se afirman.

Proverbios, sentencias, frases y fórmulas fijas participan en esta evolución; unos porque pertenecen a los «simbolismos colectivos» de la comunidad lingüística (supranacional o nacional), otros porque transmiten un pensamiento de orden moral reconocido como normativo, todos porque contribuyen al desarrollo de la cultura occidental. Con ésta, la expresión gnómica y paremiológica ha sido forjada y difundida, primero por la escuela antigua, defendida por la Iglesia occidental y modelada en primer lugar por la vida intelectual y literaria medio-latina, luego por la vernácula.

Sus primeras manifestaciones claras en Europa occidental medieval –tanto al nivel del texto individual como en el plano de los grandes conjuntos– aparecen con la época carolingia y llevan las

---

[1] Traducción directa del original francés de Rubén Pereira (Universidad de Friburgo).

señas de esta doble orientación de la cultura y educación medieval, el Cristianismo y el aporte de la Antigüedad pagana.

Por consiguiente, se debe cernir primeramente lo que pertenece a los fundamentos antiguos y colectivos de esta tradición en Europa occidental y tomar después lo nuevo, lo que es más específicamente medieval, e incluso francés, para esbozar así la situación de los géneros que existen en Francia en los siglos XV y XVI.

En la época en la que el Imperio romano de Occidente sucumbe a los asaltos de las invasiones bárbaras, la Iglesia es la única institución en salir de los disturbios sin daños; hasta adquiere en esa época «une importance jusqu'alors insoupçonnée» y se vuelve «une puissance culturelle de premier plan», e incluso «la détentrice de la vie intellectuelle pour le millénaire qui a vu naître l'Europe»[2]. En todos los territorios sometidos a su influencia, la Iglesia mantiene sus tradiciones, entre las cuales figuran la lengua latina que estará en adelante por todas partes en Europa occidental, la lengua del culto, de la Biblia y del derecho eclesiástico, pero igualmente la de las escuelas, también ellas eclesiásticas. Son esas instituciones las que se encargan de la herencia de las escuelas de la Antigüedad profana y que no tendrán rivales notables hasta el final de la Edad Media, cuando las escuelas seculares, y urbanas sobre todo, se difundirán incluso en el Norte de los Alpes.

A pesar de este predominio de la Iglesia cristiana en todos los campos, la cultura medieval no fue única y exclusivamente espiritual e incluso eclesiástica; su rasgo más destacable se sitúa más bien en el hecho de haber asegurado el mantenimiento y la práctica de las ciencias profanas en el ámbito de una enseñanza relacionada, por la institución y por las personas, a la Iglesia y al mundo clerical[3]. Si la educación es pues uno de los dominios privilegiados donde se crean estos múltiples contactos e interpenetraciones entre los aportes de la Antigüedad y el Cristianismo, es también ella el sector donde la con-

---

2 Franz Brunhölzl, *Histoire de la littérature latine du moyen âge*, Turnhout, 1990, vol. I, 1, pp. 22-23.

3 *Ibid.*, pp. 24-25. Cf. Rolf Köhn, «Schulbildung und Trivium im lateinischen Hochmittelalter und ihr möglicher praktischer Nutzen», en Johannes Fried (ed.), *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*, Sigmaringen, 1986 (Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Vorträge und Forschungen, 30), pp. 213-221.

tribución de la tradición gnómica y paremiológica –vernácula, bíblica o clásica– a la especificidad de la cultura medieval se manifiesta más claramente.

Los documentos a los cuales son dedicadas estas páginas atañen a todos los niveles de la educación: algunos figuran desde hace tiempo en el programa escolar elemental; otros provienen de escuelas medievales mismas y se dirigen a grupos específicos; otros incluso nacen en un contexto sociocultural más amplio pero llevan el sello de la tradición escolar –todos ellos pertenecen a ese componente que constituye uno de los fundamentos de la cultura medieval: la educación moral del ser humano.

Se pueden distinguir tres fases en la evolución de la enseñanza medieval que también serán determinantes para la evolución del género gnómico y paremiológico: una primera, que va de la decadencia de las escuelas antiguas hacia el fin del siglo V hasta el renacimiento intelectual en el siglo VIII y la reforma de la instrucción bajo Carlomagno; la segunda, que cubre el período de las transformaciones notables en los siglos X, XI y XII, sobre todo, y la última que coincide con la creación de las primeras universidades al principio del siglo XIII y que se extiende hasta las mutaciones del sistema escolar y universitario que marcan los tiempos modernos[4].

En esos mil años de historia escolar, la educación reajusta su orientación pasando de la formación esencialmente religiosa y moral de los monjes en el monasterio mismo, en la cual participan algunos pocos laicos[5], a la instrucción determinada por las *artes liberales* dispensada a un público más amplio en las «escuelas canoniales»[6] y culminando en la creación de escuelas libres primero, de universidades más tarde, donde catedráticos profesan las artes liberales como

---

4 Cf. entre otros Émile Lesne, *Les écoles de la fin du VIIIe à la fin du XIIe siècle*, Lille, 1943. Los trabajos de Pierre Riché se basan en otra periodización; ver a este propósito la reseña crítica de F. Chatillon, «Éducation, culture, écoles, enseignement dans l'Occident barbare et ailleurs», *Revue du moyen âge latin*, 35 (1979), pp. 146-151.

5 P. Riché, *Instruction et vie religieuse dans le Haut Moyen Age*, Paris, 1981, arts. VI a X sobre la instrucción y la cultura de los laicos.

6 Philippe Delhaye, *Enseignement et morale au XIIe siècle*, Fribourg e. S./ Paris, 1988 (Études et documents de philosophie antique et médiévale, Vestigia, 1), pp. 15-28.

propedéutica a las viejas y nuevas disciplinas, la teología (la filosofía incluida), el derecho y la medicina[7].

A pesar de los cambios graduales en el sistema educativo y sus orientaciones, el alumno queda confrontado a lo largo de su formación «aux deux composantes si différentes de la vie intellectuelle de son temps»: los aportes de la Antigüedad y del Cristianismo[8]. La primera disciplina del *trivium*, la gramática, que pertenece tanto al nivel elemental como al secundario y superior, es concebida no sólo como una técnica de lectura y de escritura, sino incluso como un conjunto de conocimientos necesarios para la educación moral del individuo[9]; manuales escolares, listas de *auctores*, cánones de lectura, florilegios, *collectanea* y fondos de bibliotecas lo acreditan[10].

---

7 Delhaye, *op. cit.*, pp. 50-58; cf. R. Köhn, *op. cit.*, pp. 224-225.

8 Brunhölzl, *op. cit.*, p. 26. Ver también Dom Jean Leclercq, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge*, Paris, 1957, pp. 40-69. Comparar con Yves-François Riou, «Quelques aspects de la tradition manuscrite des *Carmina* d'Eugène de Tolède: du *Liber Catonianus* aux *Auctores octo Morales*», *Revue d'histoire des textes*, 2 (1972), pp. 11-44, aquí p. 14: «Or, à l'intérieur de la *grammatica*, science polyvalente, les cours de langue et de littérature doivent aussi faire place aux leçons d'éthique recueillies par le *grammaticus* dans les *auctores*. Cette conjonction de la morale et de la grammaire est un legs de l'Antiquité vivifié par la mentalité médiévale qui applique aux poètes païens les procédés de l'explication morale et allégorique afin de justifier par des raisons supérieures l'étude fervente des auteurs classiques».

9 Delhaye, *op. cit.*, pp. 59-81; cf. Köhn, *op. cit.*, p. 248, que expresa sus dudas con respecto a este punto.

10 Köhn, *op. cit.*, pp. 228-231; cf. Günter Glauche, *Schullektüre im Mittelalter. Entstehung und Wandlung des Lektürekanons bis 1200 nach den Quellen dargestellt*, München, 1970 (Münchner Beiträge zur Mediävistik- und Renaissance-Forschung); Birger Munk Olsen, «Les classiques latins dans les florilèges médiévaux antérieurs au XIIIe siècle», *Revue d'histoire des textes*, 9 (1979), pp. 47-172; Birger Munk Olsen, *Etude des auteurs classiques latins aux XIe et XIIe siècles*, Paris, 1982, 1985, 4 vols.; Birger Munk Olsen, *Les Classiques dans les bibliothèques médiévales,* Paris, 1987, 1989, 2 vols. Ver también Friedrich Panzer, *Vom mittelalterlichen Zitieren*, Diss. Heidelberg 1948, Heidelberg, 1950, y Louis-Jacques Bataillon, «Les textes théologiques et philosophiques diffusés à Paris par *exemplar* et *pecia*», en Louis-Jacques Bataillon, Bertrand G. Guyot, Richard H. Rouse (ed.), *La production du livre universi-*

«Il est depuis longtemps admis que la Renaissance du XIIe siècle» está caracterizada, especialmente en Francia, «par un essor spectaculaire de l'institution scolaire»[11]. Se percibe, en efecto, que la red de las escuelas catedrales y canoniales se acrecentó, que nuevos tipos de escuelas aparecieron, sobre todo en las ciudades, escuelas ocupadas por profesores independientes y preparados para acoger a alumnos de cualquier medio social. La movilidad, la *peregrinatio*, de profesores y estudiantes aumenta considerablemente; la reputación de un profesor, Abelardo por ejemplo, o de una disciplina específica –la medicina en Salerno, el derecho en Bolonia– hace que los estudiantes circulen por toda Europa occidental.

Resulta así «un enrichissement considérable des savoirs enseignés», sobre todo la dialéctica, el derecho y la medicina, «une prise de conscience de la valeur sociale» del saber, y finalmente «un prestige croissant» de *magistri* que la Iglesia, los príncipes y los dirigentes de las ciudades consideraron cada vez más útiles, si no indispensables en su entorno[12].

Esta renovación escolar evidentemente no es fruto del azar o de la sola voluntad de la Iglesia de separar cada vez más la enseñanza reservada para el clero de la enseñanza dispensada a los laicos; la Iglesia guardará de todas maneras el control sobre todas las formas de enseñanza escolar[13]; esta renovación intelectual va acompañada del crecimiento urbano (sobre el modelo italiano), de la organización de las ciudades, la creación incluso de nuevas ciudades, y la emergencia de la burguesía. En las tres primeras décadas del siglo XII, los «pôles de la vie intellectuelle se déplacent de la campagne à la ville», certifica F. Gasparri en un volumen de estudios dedicado «aux mutations et au renouveau en France dans la première moitié du XIIe siè-

---

taire au moyen âge. Exemplar *et* pecia. *Actes du Symposium tenu au Collegio San Bonaventura de Grottaferrata en mai 1983*, Paris, 1988 (Publications du C.N.R.S.), pp. 155-163.

11 Jacques Verger, «Une étape dans le renouveau scolaire du XIIe siècle», dans Françoise Gasparri (ed.), *Le XIIe siècle. Mutations et renouveau en France dans la première moitié du XIIe siècle*, Paris, 1994, pp. 123-145, aquí p. 123.

12 Verger, *op. cit.*, p. 123.

13 Philippe Delhaye, «L'organisation scolaire au XIIe siècle», dans *Enseignement et morale*, cit., pp. 1-58, aquí p. 30.

cle»[14]. La vida intelectual pasa así de los monasterios, centros culturales y educadores hasta entonces, a las ciudades comerciantes, luego ricas; en las regiones del Norte y del Este, pertenecientes a los condados de Flandes, de Hainaut o al Santo Imperio, será ciudades como Lieja, como también Gante, Arras, San Omer, Torcí, Worms y Colonia, las que atraen cada vez más a profesores y estudiantes; en el territorio capeciano, hay que pensar en Laon, Reims, Chartres, Orléans, Amiens, Beauvais, y cada vez más también en París, que se convertirá tanto en el centro de la actividad comercial y política como de la vida intelectual.

A partir de 1140-1150, es efectivamente en París donde el auge escolar es espectacular: el monasterio de Notre-Dame, donde se enseña a la vez las artes liberales y la *sacra pagina*, pero también las abadías San Víctor y Santa Genoveva; en estas dos últimas, la enseñanza se distingue por una iniciación sólida a las artes liberales, en particular las del *trivium*, y por una cierta práctica de los clásicos que se consideraba necesaria para tratar la *sacra pagina*. Si en este contexto, el *trivium* es el «art du discours en toutes ses ressources», el *quadrivium* es percibido como la progresión necesaria hacia la sabiduría única, la *philosophia* que engloba el conjunto del saber[15]. Recibir una buena formación, hacerse *litteratus* significa pues insertarse en este círculo amplio y fluctuante de clérigos y laicos, nobles y menos nobles, compatriotas y extranjeros –ingleses, escoceses, alemanes, italianos, españoles y hasta eslavos– que los intelectuales constituyen en la Edad Media, en París y en otros lugares de Francia.

Desde el comienzo del siglo XIII, «l'hégémonie de Paris et du pouvoir qu'elle représentait était assurée, et l'unité politique, administrative et juridique en bonne voie», incluso si durante mucho tiempo todavía «la puissance royale sera de temps en temps éclipsée par celles des princes plus riches, et dont la cour plus brillante attirera davantage les artistes, les écrivains»[16]. Los cambios profundos en la constitución y la percepción del reino, el largo período de trastornos políticos, militares y económicos y el desarrollo sucesivo de la

---

[14] Françoise Gasparri, «Introduction», en *Le XIIe siècle. Mutations et renouveau*, *op. cit.*, pp. 11-31, aquí p. 15.

[15] Gérard Paré, Adrien Brunet, Pierre Tremblay, *La Renaissance du XIIe siècle. Les écoles et l'enseignement*, Paris - Ottawa, 1933, p. 99.

[16] Christine Marchello-Nizia, *Histoire de la langue française aux XIVe et XVe siècles*, Paris, 1979, p. 20.

conciencia nacional marcan desde luego la vida intelectual, y por consiguiente, las instituciones que transmiten el saber bajo todas sus formas; pero la tradición gnómica y paremiológica estrechamente vinculada a la instrucción, a la educación moral y a la utilización en adelante de la lengua oficialmente común, se perpetúa en las grandes líneas que le habían consagrado los siglos XII y XIII.

Conviene, por consiguiente, cernir, primeramente, lo que pertenece a los fundamentos antiguos y colectivos de esta tradición, la transmisión de las «paremias» en las colecciones y los florilegios y la supervivencia del compendio heterogéneo en su estructura original, pero uniforme para la tradición medieval, los *Disticha Catonis*.

Con el siglo XII, aparecen en Francia, al lado de una tradición paremiológica europea atestiguada, entre otros, por los *Collectanea* de Heiric de Auxerre (escritos hacia 873-877), por los *Proverbia* de Wipon y de Othlon de San Emmeram en el siglo XI e incluso por la *Fecunda Ratis* de Egbert de Lieja (hacia 1024), los elementos de un fondo cultural más local, cuya prueba se manifiesta por primera vez abiertamente en la lista de proverbios franceses-latinos de Serlon de Wilton (1150-1170).

Contrariamente a lo que se podría esperar, Serlon utiliza raramente las fábulas de Aviano o los *Disticha Catonis*, textos habitualmente estudiados en la escuela; en cambio, otorga un lugar preponderante a los proverbios vernáculos que S. Singer y el equipo del *Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi* consideran[17], por lo menos bajo la forma dada, como contemporáneos y franceses o anglonormandos. Esta combinación de preceptos morales clásicos, postclásicos, patrísticos, exegéticos y vernáculos que forma el equilibrio entre la moral práctica de toda época y la moral cristiana, no es una elección del azar, sino una que refleja –modestamente, teniendo en cuenta la amplitud de la colección– lo que otros escritos mucho más importantes, emanados de pensadores como Conrad de Hirsau, Juan de Salisbury o Alejandro Nequam, formularon en la misma época a propósito de la conjunción entre *grammatica* y *ethica*. Visiblemente, esto encontró la aprobación de los *magistri* y de los *clerici* de la épo-

[17] *Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi – Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters, begründet von S. Singer*, ed. Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, Berlin - New York 1995-2002, 13 vols. + Quellenverzeichnis (sigla TPMA).

ca, según lo demuestra la amplia difusión manuscrita que a pequeña escala tuvo esta *ethica grammaticae* y la utilización literaria de los proverbios dichos de Serlon entre los autores de los siglos venideros[18].

Si se echa una ojeada a los proverbios vernáculos citados y no a su procedencia, se advierte en primer lugar la variedad de los temas escogidos: entre los múltiples llamamientos a la prudencia, por ejemplo *Sun tens pert ki felun sert* (nº 23)[19], *Pur nent nad cunseil ki nul ne creit* (nº 52) o también *Ne mal feire ne creire* (nº 46), las constataciones de un hecho de la vida humana como *Que ne mengue Saint Martin, meine son pelerin* (nº 63, con el sentido de «ce qui n'a pas été récolté jusqu'à la Saint Martin, c.-à-d. jusqu'aux premiers gels en novembre, est propriété commune»), o *Assurement beit ki sun li veit* (nº 56) o *Ceo est dreit que bele feme puite fait* (nº 41), y las referencias a los hechos más específicos de la realidad feudal cercana como *Pur suffreite de prud hume met lum fol en banc* (nº 1), *Bunte altre requert e colée sa per* (nº 9), *Ki uedue u enfant sert, sun servise pert* (nº 13), aparecen los proverbios populares del tipo *Ki meuz ne pot a sa veille se dort* (nº 4), *De autri quir large coraie* (nº 18), *Bysuinne fait ueille trotter* (nº 30). Este tipo de proverbio no es ni nuevo como fenómeno en la tradición paremiológica, ni particular en su temática –la mujer, la mujer mayor, el hecho de sacar provecho indebidamente de los bienes de otro–, sin embargo, conviene advertir que es precisamente esta clase de proverbio la que entrará en la colección exitosa apenas anterior a la colección de Serlon, los *Proverbes au vilain*[20].

---

[18] Extraigo este término de Ph. Delhaye y de su artículo «*Grammatica* et *ethica* au XIIe siècle», reproducido en *Enseignement et morale*, cit., pp. 83-134, aquí p. 105.

[19] Ed. A. C. Friend, «The Proverbes of Serlon of Wilton», *Mediaeval Studies*, 16 (1954), pp. 179-218.

[20] *Proverbes au vilain. Die Sprichwörter des gemeinen Mannes. Altfranzösche Dichtung nach den bisher bekannten Handschriften*, Ed. Adolf Tobler, Leipzig, 1895 (sigla PaV). Para más detalles, ver mis artículos «Les *Proverbes au vilain*», *Proverbium: Yearbook of International Proverb Scholarship*, 6 (1989), pp. 113-127 y «Au carrefour des genres: les *Proverbes au vilain*», en Hugo O. Bizzarri y Martin Rohde (eds.), *Tradition des proverbes et des* exempla *dans l'Occident médiéval*, Colloque fribourgeois 2007, Berlin, Walter de Gruyter, 2009, pp. 81-104.

Se trata de un repertorio de proverbios comentados, compuestos hacia 1180 por un poeta desconocido además, pero dependiente de la corte de Felipe de Flandes. La obra es a la vez una preciosa colección de proverbios populares en esa época y una obra literaria, un conjunto de «proverbes en rimes» (ver más abajo). Como repertorio de proverbios franceses, éste representa la colección más importante para la tradición paremiológica medieval que influyó sobre todas las demás tradiciones francesas medievales y post-medievales.

En cuanto a la elección de los proverbios y la insistencia del autor en señalar que se trata de *proverbes du vilain*, hoy estamos mejor informados que en la época de Tobler en lo relativo a la procedencia cultural y lingüística de los elementos paremiológicos románicos.

Se puede comprobar así en los *Proverbes au vilain* lo que es válido probablemente también para la tradición paremiológica medieval de Francia en su conjunto: alrededor de un tercio de todos los elementos analizados figura como proverbio en la Biblia y a partir de ahí, a menudo bajo formas variadas, en las colecciones mediolatinas y vernáculas, por ejemplo *De si haut si bas* (*PaV*, n° 179), *Cil qui haut monte, de haut chiet* (*PaV*, n° 21) y *Qui a autel sert, d'autel doit vivre* (*PaV*, n° 73), sacado del Nuevo Testamento así como *Mieux vaut bons petit que granz mauvais* (*PaV*, n° 228). Otro tercio de los materiales pertenece a la herencia paremiológica europea, sin que se consiga establecer en todos los casos la filiación exacta entre los representantes clásicos y las lenguas vernáculas; es el caso por ejemplo de los proverbios llamados *au vilain*: *Plus dure honte que soufraite* (n° 22) y *Au premier coup ne chiet pas li chaisnes* (n° 5). Para este último, S. Heinimann ha identificado una filiación griega y románica; el proverbio *Ja de buisot ne ferez esprevier* (*PaV* n° 41), es en cambio tan inglés como francés y alemán[21].

El último tercio de los *Proverbes au vilain* constituye un grupo disparatado, atestiguado únicamente por la tradición francesa. La imaginería de las fórmulas proverbiales se extrae a menudo de un

[21] Cf. Siegfried Heinimann, «Tradition parémiologique et tradition littéraire. À propos du proverbe 'Au premier coup ne chiet pas li chaisnes'», en *Mélanges d'études romanes du moyen âge et de la Renaissance offerts à Monsieur Jean Rychner*, Strasbourg (= *Travaux de Linguistique et de Littérature*, XVI, 1978, p. 197-207). El TPMA X, 110-111, *s. v.* schlagen, tiene en cuenta la filiación, sin remitir a S. Heinimann. Para *PaV* n° 41, ver TPMA III, 129-131, *s. v.* Falke.

contexto o de una costumbre local, o incluso campesina, sin que se pueda reconstituir, no obstante, la procedencia del proverbio, como lo indican estos ejemplos particularmente pintorescos:

> Qui deniers a en bourse, si a vin en pot (*PaV*, nº 69; solamente para el medioevo français, más tarde también en otros lugares);
>
> Pain chaud n'a que trois quartiers, et li durs en a quatre (*PaV*, nº 66; el TPMA sólo ofrece este ejemplo);
>
> Li lous n'est pas si granz come on le crie (*PaV*, nºs 192, 257; el TPMA cita únicamente ejemplos mediolatinos y franeses);
>
> Dolente la vile qu'asniers proie (*PaV*, nº 211; el TPMA sólo ofrece este ejemplo);
>
> Qui brais a en cuve, ne doit blasmer autrui cervoise (*PaV*, nº 185; el TPMA sólo ofrece este ejemplo);
>
> Bien a sa court close cui si voisin aiment (*PaV*, nº 191; el TPMA sólo ofrece este proverbio francés *s. v.* Liebe 1.4.3.2.1.);
> Vil a s'alleluie, qui au cul dou buef la chante (*PaV*, nº 275; el TPMA sólo ofrece este proverbio francés).

A pesar de los testimonios casi exclusivamente franceses y el aspecto más campestre de los proverbios en este último grupo de ejemplos, no se debe concluir que la colección represente, incluso parcialmente, un documento de la cultura popular; muy al contrario, los proverbios que figuran en ella pertenecen ante todo, poco importa si su imaginería es más popular o más sabia, a lo que Singer ha llamado ««l'unité spirituelle de l'Europe chrétienne au moyen âge». Si se les añade la fórmula *ce dit li vilains*, sólo se puede entender con esto dos cosas: primero, que los proverbios de la colección sólo están formulados en la lengua vernácula, y luego, que representan un enunciado de carácter universal, generalmente conocido y difundido por todas partes, pero no forzosamente popular o incluso campesino. Tobler los nombró con razón *Sprichwörter des gemeinen Mannes* – proverbios conocidos por el común de los mortales, y por lo tanto fáciles de reconocer. El autor (o uno de los continuadores) de la colección expresa por otra parte esta misma idea mediante el proverbio final: *Sages hom prent mouton en lieu de venoison* (*PaV*, nº 280), lo que

significa en el contexto a la vez el alimento real y espiritual, la fuente de instrucción comúnmente accesible.

Ambas tradiciones, la de los *Proverbia Serlonis* y la de los *Proverbes au vilain*, representan la base del desarrollo ulterior de la tradición gnómica y paremiológica medieval en Francia, y hasta permiten reconstituir su influencia literaria. Un análisis detallado que pude llevar a cabo en otra ocasión[22] desveló que estas dos colecciones ponían en marcha una verdadera moda a dos vertientes. Por un lado, la de los proverbios en rimas representados a partir del siglo XIII mediante colecciones como los *Proverbes au conte de Bretaigne* et *Li Resprit del curteis et del vilain* del siglo XIII, que tematizan lo que los *Proverbes au vilain* habían cuidadosamente eludido, a saber, la yuxtaposición entre lo cortés y lo villano, moda retomada mucho más tarde, a finales del siglo XV, por los *Proverbes en rimes* en los cuales dicha cuestión ya no se plantea porque es sustituida por los consejos dirigidos al «preudomme» en general (ver más abajo). Por otro lado, los *Proverbes au vilain*, sobre todo, contribuyen de manera decisiva al desarrollo de la utilización retórica del proverbio en los diversos géneros literarios, en primer lugar las novelas, los relatos breves, especialmente los «fabliaux» y las fábulas[23], el teatro, y finalmente la lírica, en particular la de los siglos XV y XVI.

Los elementos gnómicos y paremiológicos que se observan por primera vez, y todavía en latín, en el manual escolar de Egbert de Lieja, que reaparecen más tarde en lengua francesa en la colección de Serlon de Wilton y en las primeras obras literarias, anglo-

---

[22] Cf. Elisabeth Schulze-Busacker, *Proverbes et expressions proverbiales dans la littérature narrative du moyen âge français*, Paris, 1985, pero también mis artículos, entre otros, «Proverbe ou sentence: essai de définition», en Giuseppe di Stefano (ed.), *«La Locution». Actes du Colloque International à l'Université McGill*, Montréal, (= *Le Moyen Français*, 14-15), 1984-85, pp. 134-167; «The Paremiological Tradition in Medieval Culture», *Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship*,17 (2000), pp. 349-368.

[23] Cf. Elisabeth Schulze-Busacker, «Proverbes et expressions proverbiales dans l'*Esope* de Marie de France», *Romania*, 115 (1997), pp. 1-21 (versión al. *Das Mittelalter. Perspektiven mittelalterlicher Forschung*, 2(1997), pp. 53-68), así como «Le 'Romulus' vers 1180: Walter l'Anglais, Alexandre Nequam et Marie de France», en Jean Claude Faucon *et alii* (ed.), *Miscellanea Mediaevalia. Mélanges offerts à Philippe Ménard*, Paris, 1998, T. II, pp. 1213-1233.

normandas antes, continentales después, se difunden en el siglo XIII, particularmente a través de las colecciones gnómicas y paremiológicas establecidas para el uso de los letrados –eclesiásticos y laicos–, pero que conocen su mayor éxito cuando la moda de los *Disticha Catonis* y de las colecciones didácticas alcanza los medios burgueses. A partir de la segunda mitad del siglo XIII, y sobre todo en los siglos XV y XVI, las «paremias» vernáculas serán los elementos retóricos que más frecuentemente se utilicen en todos los géneros; hasta la literatura hagiográfica y la predicación las emplean.

La conservación de proverbios vernáculos en colecciones, que comienza pues con Serlon por una parte, y con los *Proverbes au vilain* por otra, se volverá usual a principios del siglo XIII en Francia y en la Inglaterra normanda[24]. Treinta y un manuscritos de proverbios franceses y elementos vecinos han sido conservados desde este período hasta 1500. Una gran parte de los más de 3500 proverbios y sentencias contenidos en estos documentos ha sido publicada por Le Roux de Lincy, los investigadores alemanes de finales del siglo XIX (Stengel, Hilka, Ulrich y Voigt), así como más recientemente por J. Morawski, A. Vernet, A.C. Friend y Ph. Ménard. En cuanto a la tradición posterior, sobre todo la del siglo XVI, que aquí también interesa, sólo se cuenta con la información somera de las bibliografías de Gratet-Duplessis y Otto E. Moll, y con el anuncio de una encuesta voluminosa que no ha sido llevada a buen término. Un artículo importante de Daniel Rivière esboza la situación de este proyecto que habría reunido 14000 proverbios y elementos semejantes únicamente en los siglos XVI y XVII[25], a menudo contenidos en colecciones compuestas de prisa, pero transmitidos también en obras considerables como los *Adagia* de Erasmo (con más de cuatro mil proverbios y sentencias de origen grecolatino en su última edición), la colección importante de los *Proverbes communs* (1495) atribuida a Juan de La Véprie (de hecho, retoma la colección de Étienne Legris, ms. *R*; ver aquí abajo) que cuenta con veintidós ediciones entre 1495 y 1617, los *Proverbiorum vulgarium Libri tres* publicados en 1531 por Char-

[24] Cf. Elisabeth Schulze-Busacker, «Proverbes anglo-normands: tradition insulaire ou héritage européen?», *Cahiers de civilisation médiévale*, 37 (1994), pp. 347-364.

[25] Daniel Rivière, «De l'avertissement à l'anathème: le proverbe français et la culture savante (XVIe-XVIIe siècle)», *Revue historique*, 543 (1982), pp. 93-130.

les de Bovelles, las *Sententiae Proverbiales Gallicolatinae* publicadas en 1549 por Mathurin Cordier, el *Recueil de sentences notables* (1568) de Gabriel Meurier y los *Adages et proverbes de Solon de Voge* publicados hacia 1577 por Juan el Bueno.

Desde los análisis detallados de J. Morawski en los años '20[26], se suele clasificar a los manuscritos de los proverbios franceses conservados hasta el siglo XVI en cuatro grupos principales que los distinguen a la vez por su contenido, la forma de presentación (sin o con comentarios, por orden de iniciales o alfabético), así como por la procedencia y la fecha de composición o de transcripción. Los *Proverbia magistri Serlonis* (groupe *s*), que estaban destinados visiblemente al uso en las escuelas, forman el sustrato de todas las colecciones francesas-latinas que se conocen. Esencialmente, se trata de ocho manuscritos de los siglos XIII y XIV de los que los más antiguos remontan al principio del siglo XIII; los más interesantes son dos manuscritos que provienen del Norte de Francia: el ms. *L* (Leyde) de la segunda mitad del siglo (hacia 1260/70) y el ms. *T* (Tours) del siglo XV. El ms. *T*, copia tardía de una colección que pertenece como el ms. *L* a la segunda mitad del siglo XIII, se avecina particularmente a Serlon; perpetúa la tradición de las colecciones comentadas utilizadas en la escuela.

Esta tradición llamada de Serlon se halla en competición y hasta influida por la de los *Proverbes au vilain* (*v*), independiente de Serlon y continental. Se conservan seis manuscritos del siglo XIII con diversos contenidos, aunque dieciséis manuscritos de los siglos XIII y XIV también dependen de ella a grados variables, en particular el ms. *K'* de Oxford que conserva, según Morawski, los proverbios de una de las versiones más antiguas de los *Proverbes au vilain*. También derivan de ella la más vasta de las compilaciones del siglo XIII, el ms. *A* de la Biblioteca Santa-Genoveva (más de cuatrocientos proverbios por orden de iniciales acompañados de comentarios mitad bíblicos, mitad alegóricos), y la voluminosa colección ms. *P*, los *Proverbes rurauz et vulgauz* (hacia 1317, según Morawski). Los manuscritos *A* y *P* contienen la mayoría de los proverbios que aparecen en los poetas franceses de los siglos XIII, XIV y XV. El ms. *S* constituye un caso aislado; pertenece a ese mismo grupo de manuscritos sin comentarios. Ha sido compilado hacia 1456 por Jehan Mié-

[26] Ver sobre todo Joseph Morawski, «Les recueils d'anciens proverbes français analysés et classés», *Romania*, 48 (1922), pp. 481-558.

lot, canónigo de Lille y uno de los traductores de Felipe el Bueno. Se supone que fue destinado para el uso personal del duque de Borgoña. La colección, presentada uniformemente en octosílabos, reúne a la manera de la época proverbios, dichos y frases proverbiales, y refleja «le fonds commun des expressions figées du XVe siècle»[27], en particular un gran número de proverbios y de sentencias relativas a la muerte, elementos que Miélot sacó de la *Danse macabre*, que acaba cada estrofa con una sentencia o un proverbio relacionado con la muerte[28].

Al lado de estos dos grupos con contornos bastante precisos, existe un pequeño grupo de manuscritos (grupo *a*) que probablemente remonta a una colección primitiva anglo-normanda del siglo XII, la cual incluye las colecciones destinadas a los sacerdotes para la preparación de los sermones del domingo. Se trata de listas alfabéticas que Morawski reparte en dos ramas, una anglo-normanda (sobre todo los mss. *C* y *Ca*) y una normanda (representada por el mss. *B* y *Ba*). Las compilaciones extensas con comentarios jurídicos, como el *Bonum Spatium* (ms. *Q* del siglo XV.) o la colección del canónigo de Lisieux, Estienne Legris (ms. *R*), escrita antes de 1444, también dependen de él. El ms. *Q* es «le plus riche et le plus volumineux de tous les recueils conservés, y compris les *Proverbes communs*»[29]; contiene más de mil proverbios ordenados por orden alfabético, una centena de frases proverbiales y un gran número de axiomas de derecho considerablemente comentados. «L'intérêt de *Q* consiste surtout dans le choix des proverbes: mieux que les autres recueils des XIVe et XVe siècles, *Q* reflète l'époque de transition qui conduit du moyen âge à la Renaissance»[30]. Al igual que el ms. *Q*, la colección *R* se dirige «avant tout à de jeunes gens, probablement étudiants en droit pour lesquels il s'agissait de rendre l'enseignement du droit plus vivant, plus agréable»[31]; mezcla proverbios de la tradición de los *Proverbes au vilain* con muchos proverbios de una época más reciente. «Ce mélange de proverbes anciens et modernes [...] acquiert

---

27 Maria Colombo Timelli, «Les *Proverbes en françois* de Jean Miélot», *Romania*, 125 (2007), pp. 370-399.

28 Morawski, «Les recueils», *op. cit.*, pp. 551-552.

29 Morawski, *op. cit.*, p. 527.

30 Morawski, *op. cit.*, p. 529. Cf. pp. 530-540, para más detalles a propósito de las colecciones mss. *Q* et *R*.

31 Morawski, *op. cit.*, p. 536.

une importance singulière par le fait que la composition de ce recueil est identique à celle des *Proverbes communs* [...]; *R* est le premier recueil des *Proverbes Communs* qui nous soit parvenu»[32].

Queda un pequeño grupo de colecciones, cuatro en total (mss. *D E F G*), con contenido independiente de las otras ramas, pero fuertemente vinculadas entre sí, con el ms. *D* de finales del siglo XIII en primera línea. Se trata de colecciones de proverbios «moralisés» que proporcionan a los predicadores proverbios que servirían para confirmar las verdades desveladas.

Los proverbios que figuran en esta treintena de colecciones, muy diversos en la forma y el contenido, se reflejan mediante una repartición significativa en la literatura francesa. Diferentes investigaciones que pude llevar a cabo en otras circunstancias demuestran claramente la existencia de una relación –verificable con la ayuda de las colecciones de proverbios conservadas de una cierta época y de un área lingüística específica– con su uso literario, hasta tal punto que se puede fechar y localizar una obra literaria gracias a los proverbios que en ésta se incluyen[33].

Otro filón de la tradición ancestral que se perpetuará hasta los siglos XV y XVI es el de las traducciones y adaptaciones francesas de los *Disticha Catonis*. Es bien sabido que desde la época carolingia, a más tardar, los *Disticha Catonis* representan para toda Europa occidental el manual que más importa en la enseñanza escolar de base porque están presentes en el programa de la *parva schola* inmediatamente después del aprendizaje del alfabeto, de las primeras oraciones y del *Psaltarium puerorum*, y constituyen así el primer contacto de un estudiante con las reglas de una moral universal pero no cristiana, por lo menos por sus orígenes. Compuesta en los siglos III - IV como manual de moral práctica, la colección reúne, en efecto, máximas extraídas de los grandes autores clásicos desde Plauto hasta Quintiliano[34], aunque en el curso de la Edad Media sufrió numerosas transformaciones y reescrituras que atenúan considerable-

---

32 Morawski, *op. cit.*, pp. 540 y 553-555.

33 Ver entre otros Elisabeth Schulze-Busacker, «*Philomena* – une révision de l'attribution de l'œuvre», *Romania*, 107 (1986), pp. 459-485; y el artículo ya citado «Proverbes anglo-normands», pp. 357-364.

34 En cuanto a las fuentes, ver Paolo Roos, *Sentenza e proverbio nell'Antichità e i «Distici di Catone». Il testo latino e i volgarizzamenti italiani*, Brescia, 1984.

mente el lado pagano a favor de una aproximación a los valores e interpretaciones cristianos[35].

En la época que interesa aquí, el texto circula acompañado de diferentes comentarios que remontan todos de manera directa o indirecta al de Rémi d'Auxerre, escrito a finales del siglo IX[36]; en determinadas adaptaciones, hasta se ha logrado identificar las versiones latinas correspondientes[37].

Cinco adaptaciones vernáculas de los *Disticha Catonis* circularon por Inglaterra anglo-normanda y por Francia continental entre 1150 y finales del siglo XIII: las traducciones anglo-normandas que se deben a Everard el Monje, a un autor anónimo, y a Elie de Winchester, tres textos que datan del período entre 1150 y aproximadamente 1180[38], y dos versiones continentales, la famosa adaptación escrita hacia 1250 por Adam de Suel, y la reescritura de Jehan de Chastelet (o de Paris) que se inspira de Adam de Suel y que pertenece al último tercio del siglo XIII[39].

En Everard, la colección y su traducción están destinadas a los que saben leerlas, comprenderlas y explicárselas a los que quieran oírlas y sacar lecciones morales; la traducción es un complemento a los *dísticos* en latín, un tipo de *compendium* útil para el profesor en

---

35 Cf. Richard Hazelton, «The Christianisation of 'Cato'. The *Disticha Catonis* in the Light of the Late Mediaeval Commentaries», *Mediaeval Studies*, 19 (1957), pp. 157-173.

36 Cf. R. B. C. Huygens, *Accessus ad auctores. Bernard d'Utrecht, Conrad d'Hirsau «Dialogus super auctores»*, Leyde, 1970, p. 8, así como Ernstpeter Ruhe, *Untersuchungen zu den altfranzösischen Übersetzungen der 'Disticha Catonis'*, München, 1968, pp. 16-32 (Beiträge zur romanischen Philologie des Mittelalters, 2).

37 Ruhe, *op. cit.*, pp. 34-38 (para la versión anónima), pp. 98-101 (para la versión de Everard), pp. 119-122 (para la versión de Élie de Winchester; según Ruhe, Elie no se habría servido de una versión latina específica, sino más bien de versiones vernáculas de sus predecesores).

38 *Élie's de Winchester, eines Anonymus und Everarts Übertragungen der «Disticha Catonis»*, Ed. Edmund Stengel, Marburg, 1886, pp. 106-158 (Ausgaben und Abhandlungen aus dem Gebiete der romanischen Philologie, XLVII).

39 «Der Cato des Adam de Suel», Ed. Johann Ulrich, *Romanische Forschungen*, 15 (1904), pp. 107-140; «Die Übersetzung der Distichen des Pseudo-Cato von Jean de Paris», Ed. Johann Ulrich, *Romanische Forschungen*, 15 (1904), pp. 41-69.

el momento de preparar la enseñanza dispensada a los que están preparados y aptos para aprender.

Los mensajes morales, tanto latinos como franceses, pertenecen a un tipo de moral práctica; se trata de advertencias, comparables en contenido y en estilo al Eclesiastés y al Eclesiástico, contra el mal en general, las personas de mala fe, las malas costumbres y, en resumen, contra las desgracias inherentes a la condición humana. A la adaptación de Everard le sigue, poco tiempo después (hacia 1160/70) y en Inglaterra también, la versión bilingüe de un autor anónimo todavía buscado en el ámbito de las escuelas[40]. Los *Dísticos* de Catón en la versión del Anónimo anglo-normando debieron servir a la vez para la enseñanza escolar y para la lectura privada, porque el autor insiste en ambas prácticas de formación. El caso del tercer traductor anglo-normando es diferente, en muchas consideraciones, al de sus dos predecesores. En primer lugar, Elie de Winchester es el primero en no reunir el texto latino con su versión vernácula[41]. Aprovecha considerablemente las traducciones de Everard y del Anónimo, pero se esfuerza también por escribir un texto agradable de leer. Así, reagrupa, transpone y reajusta los dísticos en una disposición que respeta la esencia de los mensajes morales haciéndolos aceptables al mismo tiempo para diferentes ámbitos[42]. Este nuevo ideal de un cierto refinamiento de costumbres, tanto en el comportamiento como en la actitud moral, concierne todavía a un público que tiene la oportunidad de leer. El autor insiste varias veces en este hecho aunque poco importa que se lea en latín o en lengua vernácula; lo que cuenta, es vivir honradamente. Como tal, este ideal ya no se halla vinculado a una clase social específica.

Esta nueva tendencia a considerar los *Disticha Catonis* como una lectura edificante, incluso divertida, aunque más bien privada y lejos de la enseñanza escolar, se perpetuará con las versiones continentales, tanto en Adam de Suel como en Jehan de Chastelet o de París. Adam de Suel, que vuelve hacia 1250 a una traducción completa y ordenada de los cuatro libros de la fuente latina[43], insiste ex-

---

40 *Le Livre de Catun*, Ed. Tony Hunt, Londres, 1994 (ANTS, Plain Texts Series, 11), pp. 2-3.

41 *Vid.* Ruhe, *op. cit.*, pp. 118-119 y pp. 122-136.

42 Ruhe, *op. cit.*, pp. 125-136.

43 Ruhe, *op. cit.*, pp. 148-174, que se basa en M. Boas, *Der Cato van Adam de Suel*, Leyde, 1935.

plícitamente en el hecho de que los consejos de moral práctica que Catón anota para su hijo se dirigen a todos. Tal apreciación del saber que coloca al individuo fuera de la escala social no parece muy posible antes de la mitad del siglo XIII.

Jehan de Chastelet o de París, que escribe algunos años más tarde[44], impulsa la misma reflexión todavía más allá atribuyéndole a Catón y a sus lectores el estatuto de *preudomme*, no en el sentido de una posición social específica, sino en el de la nobleza de corazón.

Aquí, la desvinculación con el círculo escolar es completa; el vínculo con un ámbito social específico parece difuminarse en beneficio de una elevación general del ser humano. No obstante, el código moral expuesto permanece en esencia el mismo, tal como lo ha sido desde hace un siglo en las versiones vernáculas, anglo-normandas y continentales. Los consejos que se transmiten siguen siendo tan concretos y aplicables en todos los ámbitos: noble, burgués, incluso campesino y dependiente.

Esta concepción empujó visiblemente a Jean Le Fèvre (1320-1380) a emprender hacia 1360 una nueva traducción de los *Disticha Catonis*, que compite explícitamente con las versiones precedentes, sobre todo con la de Adam de Suel que Juan Le Fèvre utiliza con mucha frecuencia[45]. Esta cuidada traducción en decasílabos rimados conoció el mayor éxito a través de los siglos siguientes, bien más allá entonces de la Edad Media y del Renacimiento. Fue ella la que consiguió eclipsar las traducciones anglo-normandas y francesas de los dos siglos precedentes. Más de treinta manuscritos, que presentan a la vez el texto latino y su traducción francesa, lo confirman[46]. Esta combinación del texto latino y de la traducción francesa corresponde menos, según los análisis de J. Monfrin sobre las actividades traductoras humanistas, a una necesidad de traducir por falta de conocimientos del latín, sino más bien al contrario: «Plus il y a d'humanistes, d'hommes capables de lire et de goûter directement les textes antiques, plus il se trouve de traducteurs et plus volontiers ceux-ci se sont attachés aux plus humaines des œuvres antiques»[47].

---

44 Ruhe, *op. cit.*, pp. 175-192.

45 Ruhe, *op. cit.*, pp. 211-235, un análisis detallado del texto.

46 Ruhe, *op. cit.*, pp. 228-2232.

47 Jacques Monfrin, «Humanisme et traductions au moyen âge», en Anthime Fourrier (ed.), *L'Humanisme médiéval dans les littératures romanes du XIIe au XIVe siècle. Colloque organisé par le Centre de Philolo-*

Este impulso hacia un nuevo humanismo característico de los siglos XIII y XIV se mantendrá y encontrará una expresión más libre, aunque firmemente vinculada a la herencia de los *Disticha Catonis*, en dos tradiciones: la de la muy larga duración del *Doctrinal Sauvage*, y la de las traducciones y adaptaciones del *Supplementum Catonis* en los dos *Facetus* (en hexámetros y en dísticos latinos); las traducciones del *Facetus* en hexámetros eran incluso más populares en los siglos XIV y XV que en el siglo XIII[48].

El *Doctrinal* fue escrito un poco después de la mitad del siglo XIII por el trovero Sauvaje, de Arrás[49]. Su obra, que nace en ese ámbito particularmente favorable al nacimiento de una poesía burguesa, obtuvo un éxito notable en los tres siglos siguientes; numerosos manuscritos, revisiones y añadidos lo demuestran. Sauvaje coloca su tratado en verso en el mismo contexto que Jehan de París:

> Courtois enseignemens fait vivre sagement
> Et sage vie doune hounour et sauvement.[50]

A pesar de esta afirmación y de un plan que retoma de cerca los preceptos de los *Disticha Catonis*, Sauvaje consigue introducir en su tratado una yuxtaposición entre rico y pobre, poderoso y dependiente, que merece la atención. Una estrofa como la siguiente me parece nueva en la literatura didáctica francesa, porque es mucho más que la recuperación de un tema bíblico ya que preconiza el progreso social mediante los conocimientos y las aptitudes acquiridos:

> Or devons nous moustrer le povre aucun savoir:
> Li povres hom doit tant et aprendre et savoir
> Et tant de bones teches et tenir et avoir
> Que il en puist conquerre et hounour et avoir.[51]

---

gie et de Littératures romanes de l'Université de Strasbourg 1962, Paris, 1964, pp. 217-246, aquí p. 246.

48 *Le Facet en françoys, édition critique des cinq traductions des deux 'Facetus' latins avec introduction, notes et glossaire*, Ed. Josef Morawski, Poznan, 1923 (Société scientifique de Poznan, Travaux de la Commission philologique, t. II, fasc. 1), p. XXVIII.

49 *Doctrinal Sauvage publié d'après tous les manuscrits*, Ed. Aimo Sakari, Jyväskylä, 1967 (Studia Philologica Jyväskyläensia, III).

50 *Ibid.*, p. 63, v. 7-8.

51 *Ibid.*, p. 90, v. 265-268.

Sauvaje va incluso todavía más lejos y declara que un pobre hombre respetable será aceptado por Dios de la misma manera que un rico que obtuvo su estatuto sin esfuerzo. Lo que cuenta para el rico como para el pobre es el buen discernimiento. Mientras sirvan a Dios y al municipio, tienen ambos un lugar en el cielo asegurado. El espíritu de independencia y el orgullo de la ciudad comerciante de Arrás no están seguramente lejos de semejante afirmación[52].

El *Facetus* en hexámetros es otro derivado de los *Disticha Catonis*[53]. Su redacción latina data de finales del siglo XII y pertenece al ámbito de la universidad parisina, pero sus adaptaciones vernáculas, que son las que interesan más aquí, provienen del siglo XIV y han sido considerablemente apreciadas durante los siglos XV y XVI. El autor se había planteado completar las enseñanzas del Pseudo-Catón mediante un *Supplementum Catonis*. Éste trata de todo lo que Catón había omitido, en particular de las maneras de comportarse en casa, en la iglesia y en el trabajo. Este *Facetus* en hexámetros se distingue de otro, contemporáneo, llamado el *Facetus* en dísticos, que pretende ser un breviario para todos los estados: después de los consejos sobre la educación y la elección de una carrera, el autor analiza los deberes de los clérigos y de los jóvenes laicos, insistiendo particularmente en el papel del amante y del amigo; menciona los deberes de los jueces, médicos y militares y termina dándoles consejos a los viejos[54]. Este *Facetus* en dísticos, traducido una vez en francés (y en catalán) durante la segunda mitad del siglo XIV, fue poco difundido. En cambio, el *Facetus* en hexámetros tuvo un gran éxito, sobre todo gracias a las traducciones francesas que lo presentan como un «manuel de civilité à l'usage des rudes»[55], ignorantes o groseros. Fue tan popular que le sirvió de modelo al *Speculum puerorum* y a las *Contenances de tables*, en francés y en occitano. El autor de la versión francesa de finales del siglo XIII por ejemplo, muy probablemente un religioso, emite preceptos destinados a la gente inferior,

---

52 A. Sakari hace un breve resumen del contexto político-social y literario del *Doctrinal* (*Ibid.*, pp. 7-18).

53 *Le Facet en françoys*, cit., p. X-XXXI; texto francés, p. 20-37; texto latino del siglo XIIe, pp. 3-19.

54 *Ibid.*, pp. XXVI-XXVII. El texto se inspira a la vez de Ovidio y del *Pamphilus*.

55 *Ibid.*, p. 3, v. 5, y p. X.

a los servidores, a los dependientes de toda clase, a sus mujeres y niños, en particular en su estatuto de dependencia. Los consejos retoman considerablemente los *Dísticos* de Catón: el respeto ante Dios y sus representantes; el amor de los padres, de la buena esposa y de los niños; la lealtad hacia los amigos y el apego al lugar de origen. Sin embargo, las reglas prácticas son nuevas; van de la buena elección de una esposa (a buscar fuera de los oficios de mala fama) a los cuidados corporales y a los buenos modales en la mesa, presentado todo en una amalgama de sentencias y de proverbios.

Es evidente, me parece, que la formación de base, que en el siglo XII solamente concierne a los ámbitos más acomodados de la sociedad, ya sean nobles o burgueses, alcanza a un público claramente más amplio con la vernaculización y con los complementos del tipo *Facetus* o *Doctrinal Sauvage*. Las versiones vernáculas de los *Disticha Catonis* que remontan a los siglos XII y XIII son documentos vinculados al contexto escolar. La situación cambia cuando el manual escolar gana el estatuto de texto independiente, considerado incluso por ciertos autores como obra literaria (Elie de Winchester, Adam de Suel y Jehan de París). La larga y próspera transmisión de la traducción de Jean Le Fèvre, acompañada por el texto latino, pertenece a una concepción diferente de la herencia antigua y de su valor para la cultura humanista del tiempo. Los *Dísticos* de Catón serán siempre un pequeño tratado de moral práctica, pero el texto se presta a partir de ahora a una presentación que lo hace atractivo para los ámbitos nobles y burgueses que se concentran en los modales del hombre honrado. Los *Disticha Catonis* se vuelven así un objeto de la cultura moral en su sentido más amplio; ningún otro manual escolar consiguió semejante destino.

Las colecciones de proverbios en sus múltiples ejecuciones y la amplia tradición de los *Disticha Catonis,* así como sus derivados, no son la única contribución medieval a la tradición gnómica y paremiológica. Tomando como base esta doble herencia, paremiológica y gnómica, el siglo XII creó una nueva forma de la utilización de las «paremias»: los proverbios en verso o las obras de proverbios, un género típicamente medieval y francés (pero no exclusivamente) que comienza con la redacción de los famosos *Proverbes au vilain* en el último cuarto del siglo XII[56] y que continuará hasta el siglo XV.

---

[56] Ya se mencionó en la primera parte del prefacio como colección de proverbios fundamental para la tradición paremiológica medieval.

En efecto, los *Proverbes au vilain* no son sólo una fuente importante para el conocimiento y la divulgación de proverbios en la literatura francesa medieval, sino que representan también la primera colección de «proverbios en verso» y pertenecen así a la famosa vulgarización del saber mediante escritos vernáculos didácticos o morales. La obra tal como se conoce hoy en día, tomando como base seis manuscritos de naturaleza heterogénea y todos ellos de finales del siglo XIII, transmite un conjunto variable de 280 estrofas de ocho versos en total, compuestas probablemente por más de un redactor: una parte narrativa de naturaleza diversa en sextinas, seguida por uno o dos versos que se desprenden del resto a la manera de un estribillo, sin unión métrica con los versos precedentes; el verso final propone un proverbio, a menudo acompañado por *ce dit li vilains*.

He aquí un ejemplo para demostrar el principio:

Pou vaut sens ne prouece
En ome sanz richece;
Tant le voi je en ses flours,
Come il a que despendre;
Et quant il n'a que prendre,
N'a ami ne secours.
Veue dame n'a ami,
ce dit li vilains[57].

Se trata en efecto de una nueva forma en la literatura paremiológica, aunque la colección lleva las huellas de diversas tradiciones de las que depende: la forma estrófica regular está calcada sobre las tres primeras versiones anglo-normandas de los *Disticha Catonis*; la utilización de proverbios vernáculos se aprovecha a la vez del fondo paremiológico ancestral, bíblico y clásico, y en particular del fondo vernáculo popular en la época en que los primeros testimonios se hallan en la *Fecunda Ratis* de Egbert de Lieja, en la colección de Serlon de Wilton y en la colección contemporánea de los *Proverbia rusticorum*; la constitución en colección comentada se inspira de la tradición retórica y didáctica muy de moda en la época.

En cuanto a esta estructura de colección comentada, hay que distinguir principalmente tres formas de escritura, y por consiguiente, tres

[57] Ed. A. Tobler, *op. cit.*, estr. 205.

modelos estilísticos que serán copiados hasta el final de la Edad Media:

- el desarrollo del proverbio final en estrofa (una cuarentena de ejemplos),
- la estrofa moralizante que se cierra a la manera de un proverbio (una cuarentena de ejemplos) y
- la estrofa seguida de un proverbio contrastante (doscientos ejemplos).

El último modelo, considerablemente dominante, se basa en el principio del desdoblamiento, es decir en la división deseada entre una estrofa de temática didáctica ancestral y el proverbio final, siempre hereditario, pero de contenido específico y a menudo contrastante que produce un efecto de sorpresa y un tipo de connivencia entre el autor y su público. La estrofa procura el placer general de constatar «die im voraus bekannte Gesetzmäßigkeit des Weltlaufs»[58]. El proverbio final proporciona un excedente de placer mediante la especificidad de su mensaje ético y, en suma, mediante la orientación exacta de esta parcela del empirismo de la vida humana sacada de los numerosos proverbios populares, explícitos, y en su mayoría contemporáneos.

Este modelo de escritura, que marcó fuertemente la época y los tres siglos siguientes, ya fuera en la literatura narrativa, didáctica y lírica en general, así como en la nueva moda de los «proverbios en verso», produjo en la primera parte del siglo XIII dos imitaciones: los *Proverbes au Conte de Bretaigne,* que sigue de muy cerca el modelo de los *Proverbes au vilain*, y *Li Respit del curteis et del vilain.* que dependen a la vez de los *Proverbes au vilain* así como de la amplia tradición de los *Dialogues de Salomon et Marcoul*, diálogos que remontando a la Alta Edad Media tuvieron reescrituras contemporáneas[59].

---

[58] Karl August Ott, «Lessing und La Fontaine. Von dem Gebrauche der Tiere in der Fabel», *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, N. F. 9, (1959), pp. 235-266, aquí p. 257.

[59] Ver Tony Hunt, «Solomon and Marcolf», en Keith Busby and Catherine M. Jones (ed.), *«Por le soie amistié». Essays in Honor of Norris J. Lacy*, Amsterdam, 1999, pp. 199-224.

Sigue un intervalo de tiempo durante el cual no se conoce ninguna reutilización del modelo de los *Proverbes au vilain*. No obstante, hacia 1490, aparece una colección de *Proverbes en rimes* (trescientas octavas) [60], procedente de la region de Saboya, inspirada de nuevo directamente de los tres tipos de escritura de los *Proverbes au vilain*. Si desde el punto de vista estilístico la colección sigue su modelo, sin poseer sin embargo la elocuencia, constituye sin embargo el primer ejemplo de una colección ilustrada que anunciará la moda de los emblemas de los siglos XV y XVI. Desde el punto de vista temático, el autor expresa las ideas de la clase media de su tiempo: «l'omme de noble estature» debe «vivre moyennement» según las normas del «preudomme», como «bon chrestien» y «bon catholique». Este último obtiene su instrucción didáctica y moral mediante la lectura de dicha colección. Además, el mensaje es incluso más claro gracias a la asociación de texto e imagen, a la cual los autores y artistas que realizan los dibujos dedican una atención particular, como es el caso de los *Proverbes en rimes* con la ayuda de la yuxtaposición de las páginas de texto y de imagen, o en el caso de los *Proverbes illustrés*, veinte años después, gracias a la inserción del texto al interior mismo del dibujo. «Les illustrations laissent supposer un contact privilégié avec le texte écrit ainsi qu'un intérêt esthétique pour le manuscrit, [...] elles supposent une lecture beaucoup plus proche du texte littéraire que du recueil didactique»[61]. De este modo, los *Proverbes illustrés*, en especial, recuerdan la recuperación del interés en la literatura de la época por las «jongleries sur la langue figurée»[62], en Charles d'Orléans, François Villon, Michault Taillevent, Jean Molinet, Jean Meschinot y François Rabelais, para nombrar sólo los más prolíficos y los más conocidos.

Pasemos para concluir a un último género, que es un ejemplo específico de la amplia transmisión de los florilegios: los *dits des philosophes*. Estos tuvieron ramificaciones múltiples a partir del *Moralium Dogma Philosophorum*, tratado didáctico sobre los vicios y virtudes del siglo XII que ha sido modificado en francés repetidas

---

60 *Proverbes en rimes. Text and Illustrations of the Fifteenth Century from a French Manuscript in the Walters Art Gallery, Baltimore*, Ed. Grace Frank and Dorothy Milner, Baltimore, 1937.

61 «Les 'Proverbes illustrés'», Ed. Emmanuelle Rassart-Eeckhout y Tania Van Hemelryck, *Le Moyen Age*, 49 (2001), p. 59.

62 *Ibid.*, p. 30.

veces, entre otras por Alard de Cambrai en *Le Livre de philosophie et de moralité*[63]. El *Moralium Dogma* había mantenido fuera del texto la identificación de los filósofos de los que provienen los consejos morales, incluso en sus versiones vernáculas. Alard de Cambrai, en cambio, atribuyó de manera sistemática las sentencias a autores de la Antigüedad a los que caracteriza además con anécdotas, método que probablemente extrajo del *Speculum historiale* de Vincente de Beauvais.

La colección francesa de los *Diz et proverbes des sages* (hacia 1260)[64] sigue esta línea y presenta los consejos por orden temático y por filósofo. El autor, un clérigo que se dirige al público en general, atribuye sus sentencias a los personajes ilustres de la tradición bíblica y clásica: Salomón, Tobías, Sócrates, Platón, Aristóteles, Catón, Horacio, Cicerón, Séneca, Ovidio, Virgilio, Isidoro y otros. Propone preceptos o simples constataciones de hechos de la vida humana en sentencias y en proverbios que ingresa en el molde estrecho del cuarteto (cincuenta auténticos, más de doscientos sesenta en más de treinta manuscritos). Esta forma estrófica de larga tradición y fácil de memorizar contribuyó considerablemente a la popularidad de la colección[65]. «Les *Diz et proverbes* étaient jusqu'au XVe siècle [...] le bréviaire des honnêtes gens. Tous les poètes qui, aux XIVe et XVe siècles, se mettaient à écrire des recueils de sentences en quatrains ou en distiques ont subi, plus ou moins consciemment, l'influence de notre poème», aclara J. Morawski en su edición citando a Jean Le Fèvre, Christine de Pizan y Pierre Gringore. Añade aún: «Ils sont passés dans d'autres recueils du même genre; [...] les humanistes n'ont pas dédaigné de s'en occuper [...]; les bibliophiles du XVIe s., épris du charme un peu vétuste de ces quatrains, leur font une place

---

63 *Das Moralium Dogma Philosophorum des Guillaume de Conches. Lateinisch, altfranzösisch und mittelniederfränkisch*, Ed. John Holmberg, Paris - Uppsala – Leipzig, 1929 (siglo XII, versión francesa del último tercio del siglo XIII); *Le Livre de Philosophie et de Moralité d'Alard de Cambrai*, Ed. Jean-Charles Payen, Paris, 1970 (primera mitad del siglo XIII).

64 *Les Diz et Proverbes des Sages* (*Proverbes as philosophes*), Ed. Joseph Morawski, Paris 1924 (Bibliothèque de la Faculté des Lettres II, 2), p. XLIX.

65 *Ibid.*, pp. XLI-LII.

dans leurs recueils»[66]. La Fontaine eligió esta forma métrica para la moralidad de sus fábulas.

La popularidad y la larga transmisión de esta colección sobrepasan incluso el éxito de otra: los *Dits des philosophes*. La tradición de los *Dits des philosophes* estaba difundida en Francia y en España (bajo el título de *Bocados de oro*); se apoya en el *Livre des sentences des sages* (*Mokhtar al hikam wamahasin al kalim*), escrito en 1053 en Egipto, y traducido al latín por Jean de Procida (*Dicta et gesta philosophorum*). En Francia, un miembro cercano al rey Carlos VI, llamado Guillermo de Tignonville, preboste de París y amigo de los Orleans y de Cristina de Pizan, abrevió el texto latino y lo puso en lengua vernácula antes de 1402. Su traducción, que presenta la biografía de los grandes filósofos y los grandes hombres del pasado con las palabras de sabiduría que les son atribuidas, obtuvo más de 50 manuscritos y varias impresiones en el siglo XVI[67].

Entre las primeras compilaciones, a la vez eruditas y prácticas, de fórmulas pertenecientes a la sabiduría de los «Antiguos», tales como las cultivan los ámbitos eclesiásticos desde la época carolingia, y el gran nacimiento de una «moda proverbial» entre el siglo XIII y finales del XVI, se extiende en toda Europa occidental un largo período caracterizado por la predilección de proverbios y sentencias. La huella de la Antigüedad clásica es innegable y la influencia de culturas vecinas evidente; y sin embargo, la Edad Media cristiana consiguió desarrollar su propia manera de aprehender las «paremias», hacerlas indispensables para la educación religiosa y moral, incluso jurídica y teológica, estimulantes para las artes (hasta figurativas) y atractivas para los oradores; en fin, el Medioevo logró asegu-

---

66 *Ibid.*, p. LII; cf. también p. LIII-LV.

67 Ed. Robert Eder, «Tignonville inedita», *Romanische Forschungen*, 33 (1915), pp. 851-1022; ver también Clovis Brunel, «Une traduction provençale des 'Dits des Philosophes' de Guillaume de Tignonville», *Bibliothèque de l'École des chartes*, C (1939), pp. 309-328.

rarles un lugar significativo en la mentalidad de este largo período histórico entre la Antigüedad y el Renacimiento.