

## ESTUDIOS

### *BEATI DICTUM:* DERECHO DE LINAJE, ECONOMÍA DE FAMILIA Y CULTURA DE ORDEN

A Pepe Martínez Gijón, a quien debo  
llamar maestro y puedo decir amigo.

INDEX: 1. *Dictum Beati*.—2. *Specialis Consuetudo*.—3. *Ius Primogeniturae*—4. *Favor Fideicommissi*—5. *Beati Dictum versus Communis Opinio*.—6. *Index Materiarum in Bibliotheca Hispana*.—7. *Epistola de Cura Rei Familiaris* (A). *Lectio*; (B). *Editio*; (C). *Auctor*; (D). *Vita Posthuma*—8. *Materia Oeconomica in Materia Theologica*: (A). *Oeconomia*; (B). *In Iure*, (C). *In Theologia*, (D). *In Epistola*.—9. *Modestinus Elucidatus*.—10. *Et Scripta et Verba et Linguae* (A). *Scriptum*; (B). *Verbum*; (C). *Lingua*; (D). *Copulative*—11. *Bibliotheca non modo Hispana nec etiam Iuridica, sed vero Christiana*.—12. *Omnia in Corpore Iuris*.—13. *Beata Illa*—ANEXA. *Dicta in Epistola*: I. *Recensio Latina*; II. *Editioes Hispanae*: II.1. BNM ms. 2882; II.2. BNM ms. 9247; II.3. BME K-III-7; II.4. *Translatio paene Haeretica*.

#### 1. EL DICHO DEL SANTO

El *Corpus Iuris Civilis*, el cuerpo de textos de derecho romano transmitido por la compilación bizantina, se afirmó como ordena-

miento general a lo ancho de Europa durante los siglos bajomedievales superando dificultades a primera vista insalvables. Se encontraba con unas necesidades para él sencillamente imprevisibles. La labor de mediación entre el texto y la realidad, entre las palabras y las cosas, llevada a cabo por la jurisprudencia del tiempo sería decisiva, pero no estaría a su alcance lo imposible. No habría forma de conexión cuando la palabra permanecía completamente muda porque la cosa era absolutamente nueva.

Una ayuda hubo de suponer ciertamente la agregación de textos medievales, como las *Consuetudines Feudorum*, costumbres de los feudos, al propio *Corpus*, al mismo cuerpo romano, cual parte integrante suya, como también debió de aportarla la *Glossa* o lectura medieval que se yuxtapuso al mismo *Corpus*, a todo él, participando igualmente de su autoridad, pero esta serie de accesorios tampoco acababan de cubrirlo todo. Seguían desguarnecidas instituciones además fundamentales para la sociedad surgida de los tiempos medievales, como por ejemplo la primogenitura feudal, que no aparecía entre aquellas costumbres ni se había introducido por dicha glosa<sup>1</sup>. Había más. Suerte también sería que el *Corpus Iuris Canonici*, el cuerpo de derecho canónico que emulaba al civil, contenía una mayor abundancia de textos medievales. La jurisprudencia correspondiente podía encontrar aquí palabras distintas para cosas nuevas.

No era la primogenitura el único caso significado<sup>2</sup>, pero es con el que mejor me manejo<sup>3</sup>. La misma no comparecía en efecto

---

1. Stephanus DAOYZ, *Index et Summa omnium quae continentur tam in Textu quam in Glossa totius Iuris Civilis*, Venecia, 1610, con su silencio.

2. Helmut COING, *Europäisches Privatrecht, I, 1500 bis 1800*, Múnich, 1985, cap. 18: «Institute des Mittelalters und des Ancien Régime».

3. B. CLAVERO, *Mayorazgo*, Madrid, 1989, apéndice de esta segunda edición que equivale, con los añadidos de un cuadro en aquél y de un apartado en éste, a «Favor Maioratus, Usus Hispaniae Moralidad de linaje entre Castilla y Europa», en Lloyd BONFIELD (ed.), *Marriage, Property, Succession*, Berlín, 1992 (*Comparative Studies in Continental and Anglo-American Legal History*, vol. 10), pp. 215-254, de donde tomo y reitero algún dato preciso a los efectos presentes. Entonces, como cabe verse, no había conseguido aún desenmarañar el punto actual y menos imaginar sus implicaciones. En la edición primera de *Mayorazgo*, de 1974, ni siquiera lo registraba, y no por inadvertencia, sino porque, prejuicio mediante, no le di importancia; y no era la única ofuscación puesto que,

a lo largo de todo el *Corpus Iuris Civilis*, mas asomaba en cambio en el *Corpus Iuris Canonici*. Para el primero, para el *ius civile*, era prácticamente como si no existiera. Por la vía del comentario civilístico, de la lectura de este cuerpo, la institución no recibía tratamiento pese a constar desde la segunda mitad del siglo XIII noticia de la presencia de esta *consuetudo* conforme a la cual «maior natus totum habeat»<sup>4</sup>. Para el derecho civil de entonces resultaba algo que, si no se desconocía por completo y podía incluso ser objeto de alguna expresión de consideración, no era atención lo que obtenía. No había base textual que le sirviera. Cuando en la primera mitad del siglo XV puede venir a diagnóstico de los civilistas por vía más comprometida, por la consultiva, lo menos que puede decirse es que se muestran desconcertados<sup>5</sup>. No hay ciencia jurídica que les valga.

Texto existe en el *Corpus Iuris Canonici*, aunque incidental. Para éste, para el *ius canonicum*, la primogenitura podrá existir. Lo hará para el comentario canonístico, para la lectura de este otro cuerpo. Una decretal del *Liber Extra* contempla el supuesto de la dispensa de voto por razón de sucesión en un reino con la correspondiente cuestión de primogenitura. Se encuentra así al menos registrada la práctica en el derecho canónico. No ha servido todavía esto para tocar su problema llegándose al siglo XV<sup>6</sup>, pero durante la primera mitad del mismo un canonista de primera autoridad como lo fuera el Abad Panormitano toma pie en este texto para afrontar el asunto.

Nos dice el Abad que estamos ante una *consuetudo* y ante una costumbre que cuenta no sólo con la indiferencia, sino incluso con la contrariedad del texto civil, pues éste contempla, en lugar de la sucesión indivisa de primogenitura, la «*divisio aequaliter inter filios*» por obra esencialmente de la institución de la legítima.

---

como ya he reconocido e intentado reparar en la segunda, tampoco aprecié el valor del fideicomiso o en general del derecho romano.

4. Petrus DE BELLA PERTHICA (reprint 1967: Jacques DE RÉVIGNY), *Lectura super prima parte Codicis*, ed. París, 1519, a Código 1, 1, (9).

5. Paulus DE CASTRO, *Consilia*, ed. s.l. 1513, consejo 164.

6. Franciscus ZABARELLA, *Super Tertio Decretalium Commentaria*, ed. Venecia, 1602, a Decretales 3, 34, 6, que es la del caso.

Entiende acto seguido que una cosa, la previsión del *ius civile*, es de aplicación a las *res privatae*, bienes de carácter particular, y la otra, el uso de la costumbre, a las *dignitates*, patrimonios de dignidad nobiliaria, pero que esto entonces resulta una excepción que requiere justificación. No la presta el derecho, ni el *ius civile* ni el *ius canonicum*, sino la religión. Se alega la Biblia, unas escrituras creídas de revelación divina, porque en historias como la de Esaú y Jacob aparece la primogenitura. También hay un *dictum beati*, dicho de un santo, que concreta algo <sup>7</sup>. Aquí comparece.

«Pro illa consuetudine, quae viget inter nobiles, facit dictum beati Bernardi, qui consultus a quodam comite super divisione haereditatis paternae, bellissime respondit quod si sunt nobiles, melior est quandoque aliorum filiorum dispersio quam haereditatis divisio, si sunt laboratores, faciant ut velint, si mercatores, tutior est divisio quam communitio, ne infortunium unius alteri imputetur». Este es el dicho tan bellísimo como oportunísimo para el Abad Panormitano. Encierra el valor de discernir a los efectos de admisión de la primogenitura entre las cosas privadas y las de dignidades que se ha dicho, entre plebeyos y nobles en definitiva. Y sirve para situar la institución, socialmente circunscrita de este modo, por encima del *ius civile*. Sirve para fundarla, no en *ius canonicum* humano, sino directamente en *ius divinum*, derecho divino. El *dictum* confiere tracto de tradición y trato de práctica a los mismos testimonios de unas escrituras sagradas.

## 2. LA COSTUMBRE ESPECIAL

Acercándonos a los mediados del siglo XV, encontramos el primer tratamiento exento de la institución, el breve *tractatus de primogenitura* de Martino Garati <sup>8</sup>. Consta ante todo la adversidad

<sup>7</sup> ABBAS PANORMITANUS (NICOLÒ DE TUDESCHI), *Commentaria in Decretalium Libros*, ed. Lyon, 1586, comentario a dicha decretal, en volumen VI de esta edición.

<sup>8</sup> Ingrid BAUMGARTNER, *Martinus Garatus Laudensis Ein italienischer Rechtsgelehrter des 15. Jahrhunderts*, Colonia, 1986, pp. 122-124.

del *ius civile*: «Aequalitatem observare debet (pater) inter liberos quoad benedictionem et bona»; y existe también la constancia de que la práctica rige como *consuetudo*. «Quaero an valeat consuetudo quod primogenitus succedat?» Debe distinguirse. En primer lugar está el supuesto del «regnum vel principatus» en cuyo caso «omnes concludunt valere consuetudinem». Para la primogenitura en el orden sucesorio y patrimonial del reino no se plantean dudas. Esto ya no constituiría problema. Pero el mismo aún se suscita respecto a otros supuestos incluidos los *de feudis*, interesando a una institución no cubierta por las *Consuetudines* correspondientes del *Corpus Iuris* <sup>9</sup>.

Persisten las dudas y resiste el problema para todos los supuestos distintos al del reino por muy nobles que fueran. «Plerique dubitarunt» por la razón de que «tollit alimentum et legitimam aliis filiis, quae omnia debentur iure naturae» De *ius naturae*, derecho de naturaleza, y no sólo de *ius civile*, derecho de civilización, es la legítima, pese a lo cual la primogenitura también se admite, tras esta duda mayor, para los otros casos de nobleza. ¿Cómo cabe? No se tiene otra respuesta: «Valet consuetudo». Se conoce el intento de elevación recurriéndose a la Biblia, pero sobre esto se nos dice que existe «discrepatio»; valdría si acaso para reputar la institución, no de *ius divinum*, derecho de divinidad, sino de *ius gentium*, derecho de humanidad. El dicho del santo no viene a reforzar aquí la posición religiosa. Parece que se valora más la cobertura consuetudinaria <sup>10</sup>.

Estamos ante un caso estricto de *consuetudo contra legem*, contra la *lex* más general que entonces representaba el texto romano, aunque de esta forma no se haya dicho en este punto porque un valor de por sí se le confería a la *consuetudo* a secas. Nosotros, historiadores, mentes de otra cultura, tendemos a poner el acento en la ley de forma distinta a como entonces se hiciera. No es que no impere, pues ahí está el problema que le plantea la legítima a

---

9. Martinus LAUDENSIS, *Tractatus de primogenitura*, ed *Tractatus Illustrum Iurisconsultorum*, Venecia, 1584, vol. X-I, *De Feudis*, ff. 16r-18v, cuestiones 2 y 12.

10. Martinus LAUDENSIS, *Tractatus de primogenitura*, cuestiones 4 y también 12.

la primogenitura, sino que lo hace de otro modo. No excluye por principio la excepción. Comienza por esto.

Ya suponía excepción la misma *consuetudo feudorum* introducida en el cuerpo civil; ya había incluso base para una equiparación en el propio texto romano: *consuetudo pro lege servatur*, con el acento medieval de la glosa y la construcción subsiguiente del comentario. Hubo doctrina expresa de la *consuetudo contra legem*. He aquí la regla que hubiera de interesar a nuestro caso: la *consuetudo specialis*, la costumbre especial, puede derogar en su terreno sin mayores problemas a la ley general, a la *lex generalis*, precisamente porque no la abroga, porque así la respeta y la mantiene <sup>11</sup>.

Una costumbre como ésta ya sabemos que era cosa propia de *dignitas*, esto era de nobleza <sup>12</sup>. Pero su fuerza jurídica tampoco le venía del sujeto nobiliario, sino de la condición consuetudinaria. «*Consuetudo in successione regalium et dignitatum et feudorum vincit ius commune*», *ius commune*, derecho común, que sigue en el capítulo identificándose con la división legitimaria, pero que puede ser así perfectamente derogado en dicho concreto ámbito por obra y gracia de la costumbre. Gracias al valor normativo propio de la *consuetudo*, todo esto puede afirmarse sin problemas hacia mediados del siglo XV <sup>13</sup>. La dificultad no residía entonces en que una cosa, la legítima, fuese ley mientras que la otra, la primogenitura, resultara costumbre. Ya vemos que el problema se encontraba en otro sitio.

La cuestión para el caso se encuentra en que la primera, la *lex*, es *generalis*, derecho general, y la segunda, la *consuetudo*, en cambio tan sólo *specialis*, derecho especial. Tan general era lo primero que podía conceptuarse como *ius naturae*, derecho de la naturaleza, y como *ius commune*, derecho de la comunidad,

11. Jesús VALLEJO, *Ruda equidad, ley consumada. Concepción de la potestad normativa (1250-1350)*, Madrid, 1992, cap. 5, apartado 2.

12. Mario ASCHERI, «La nobiltà medievale. nella Glosa e in Bartolo da Sassoferrato», en su *Diritto medievale e moderno, Problemi del processo, della cultura e delle fonti giuridiche*, Rimini, 1991, cap. 2.

13. Guilielmus DE MONTSERRAT, *Tractatus de successione regum*, ed. *Collectio Tractatum Iuris Canonici et Civilis*, Venecia, 1548, vol. XI, *Tractatus ultimarum voluntatum et successionum*, ff 218v-221v, duda 1.

con lo que tenía que pugnar lo segundo intentando elevarse a las alturas de un *ius divinum*, derecho de la divinidad, o afirmarse al menos como *ius gentium*, derecho de la humanidad. El hándicap estaba en su condición de especialidad, en que así constituía excepción. Los principios los marcaba, por su carácter de generalidad en el caso, la ley, dicha ley de la división hereditaria mediante legítimas. Que la denominación de legítima reflejase su procedencia de norma de entidad legislativa y su conformidad con ella, no añadía nada a este propósito de fuerza jurídica. Igual valor podría tener la identificación consuetudinaria de la práctica contraria. Vuelvo a decir que la diferencia no estaba en esto, sino en que la primogenitura era especial y la legítima, general.

La diferencia existía y era de alcance. La *consuetudo* podía quedar a cubierto en un reducto sólo relativamente delimitado tanto en cuanto a la zona social de vigencia de la institución como al núcleo patrimonial de la sucesión de primogenitura para cada caso. Pero eran serios y numerosos los problemas que podían provocarse por el efectivo mantenimiento como derecho general del orden contrario de división de la herencia. Aquí jugaba fuertemente la diferencia. Como *ius naturale*, derecho natural, como *ius civile*, derecho civil, como *ius commune*, derecho común, esta segunda posición gozaba de un *favor* que no era sólo teórico, sino bien práctico.

Suponía el favor una posición de ventaja procesal para los intereses contrarios a la primogenitura en el orden sucesorio; éstos veían su *intentio fundata*, su pretensión fundamentada, encontrándose cargada la otra parte, el primogénito o pretendiente a tal, con la carga de la prueba de existencia y procedencia de costumbre de primogenitura en el caso concreto y para el patrimonio o los bienes determinados. Ni siquiera le valía contar con escrituras particulares de establecimiento y regulación del caso porque a estos efectos la escritura que prevalecía era la general del texto civil que fundaba intención<sup>14</sup>. Lo principal para la otra parte era

---

14. Wolfgang WIEGAND, «Zur Herkunft und Ausbreitung der Formel “habere fundatam intentionem”», en Sten GAGNER, Hans SCHLOSSER y el propio W. WIEGAND (eds.), *Festschrift für Hermann Krause*, Colonia, 1975, pp. 126-170

esto, con su correspondiente presunción de derecho, y no tener a su vez documentos que fundasen más particularmente su pretensión. Contar con el derecho general, fuera ley o costumbre, tener así de su parte los principios teóricos, encerraba efectivamente sus ventajas prácticas frente a quien contara tan sólo con el derecho especial, fuera costumbre o ley.

Finalizando el siglo XV un jurista castellano, Rodrigo Suárez, ofrece un buen estado de la cuestión. Trata *de inofficioso testamento*, del testamento inválido por indebido<sup>15</sup>. El problema lo plantea naturalmente la primogenitura, con el agravamiento que supone la extensión social de su práctica y el reforzamiento institucional de su régimen a lo largo de dicho siglo en el caso de Castilla. Entra en materia nuestro jurista con la preocupación correspondiente y con la exposición de lo visto, el principio de legítima como *ius commune* y la excepción de primogenitura para reinos y dignidades como *consuetudo*. Y esto trae su consecuencia. *De iure communi*, por derecho común, «filii habent fundatam intentionem quod bona sunt libera et equaliter dividenda et non vinculata nec bona maioriae»; «bona a parentibus relicta presumuntur libera et non vinculata titulo maioriae nisi probetur»<sup>16</sup>. Es la *fundata intentio* que decíamos.

Respecto a la cobertura de *ius naturale*, existen matices importantes por cuanto que este derecho dicho natural, al contrario que el derecho tan sólo civil, se sustraía tanto a la disposición política como a la modulación consuetudinaria del ordenamiento<sup>17</sup>. Para el caso, las cuotas legitimarias establecidas en el *Corpus Iuris* solamente son de *ius civile*, con lo que, en beneficio de las primogenituras, pueden ser menguadas por la *lex* del príncipe o en general por el derecho particular del reino; pero el principio legitimario de participación hereditaria es de *ius naturale* y no

15 Rodericus SUÁREZ, *Commentaria super lege quoniam in prioribus Codicis de inofficioso testamento*, que es a Código 3, 28, 29, ed. *Opera Omnia*, Amberes, 1618

16. Rodericus SUÁREZ, *Commentaria de inofficioso testamento*, limitación 11, duda 2.

17. Gino GORLA, «“Iura naturalia sunt immutabilia”. I limiti al potere del “principe” nella dottrina e nella giurisprudenza forense fra i secoli XVI e XVIII», en *Diritto e potere nella storia europea*, Florencia, 1982, vol. II, pp. 629-684.



puede ser enervado en forma ni caso algunos. El derecho humano «non posset filios in totum privare legitima». Y con este principio no se cumple reduciéndosele a alimentos estrictos. Tienen así derecho los hijos menores a sustento suficiente y las hijas a una dote congrua conforme todos y todas a su estado. Lo que pugne con estos principios debe entenderse «odiosum, non favorabile», cargar siempre con toda la prueba e interpretarse en su caso del modo más restrictivo<sup>18</sup>. Es el *favor* que hemos dicho.

Entrando el siglo XVI, algunos juristas podían estar obviando el problema y predicando no sólo que «consuetudo in talibus (primogenituris) vincit ius commune», sino también que «successio illius (primogeniti) est fundata lege canonica et divina et consuetudinaria»<sup>19</sup>. Eran juristas poco autorizados, especie que tampoco entonces faltaría<sup>20</sup>. Para el estado del derecho, entre ley general de legítima y costumbre especial de primogenitura, no parece de momento que la religión haya remediado nada ni que el dicho del santo haya supuesto mucho.

### 3. EL DERECHO DE LA PRIMOGENITURA

Dado el estado del derecho, la religión y su dicho no dejarán todavía de pugnar en interés de la primogenitura de nobleza. A principios de los años veinte del siglo XVI se publica un segundo *tractatus de primogenitura*, el *tractatus de iure primogeniturae vel maioricatus* de Jean De Cirey<sup>21</sup>, algo más cumplido que el de Martino Garati aunque tampoco muy extenso. Conoce y aprecia el precedente, pero considera que no capta ni define bien la ins-

---

18. Rodericus SUÁREZ, *Commentaria de inofficioso testamento*, limitación 2

19. CELSUS HUGO, *Consilia sive Responsa*, ed. Venecia, 1575, consejo 120, fechado el año 1529 en Toledo.

20. Domenico MAFFEI, *Giuristi medievali e falsificazioni editoriali del primo Cinquecento*, Frankfurt a M. 1979, pp. 19-58, para este caso precisamente de Celso Hugo o Hugo Celso, de sus nombres y correrías.

21. Ioannis LE CIRIER, *Tractatus singularis de iure primogeniturae vel maioricatus*, ed. *Tractatus Illustrium Iurisconsultorum*, vol. X-I citado, ff. 18v-70r

titución y no le sigue sobre todo en su confinamiento al campo más civil.

Se trata precisamente de fundar la primogenitura *lege divina, canonica et consuetudinaria* con especial interés en el primer elemento, el divino. Sirve la Biblia y sirve el dicho del santo. Entra de pleno derecho la religión por la misma índole de los problemas: «Utrum primogenitus praetextu consuetudinis possit succedere sine scrupulo conscientiae in tota haereditate paterna». Para el *ius primogeniturae* no sólo se trata de la neutralización del derecho contrario de legítimas, sino también y ante todo de la adhesión sin problemas de conciencia del primer interesado, del propio primogénito, de cada uno de cuantos se suceden en la línea de primogenitura<sup>22</sup>. Si la legítima es de derecho natural, ¿puede uno hacerse con toda la herencia legítimamente y sin remordimiento de conciencia?

Respondiendo, De Círey nos dice lo que el Abad dijo que el Santo había dicho. «(Panormitanus) dicit quod beatus Bernardus consultus super divisione haereditatis paternae bellissime ita respondit. Si sunt nobiles quandoque est melior filiorum dispersio quam haereditatis divisio, si autem sint laboratores, faciant ut velint. Si mercatores, tutior est divisio quam communitio. Et ita per hoc dictum Bernardi inter nobiles satis toleranda est consuetudo». Dicho sobre dicho, es el *dictum beati*, que así no se queda en los tiempos que decimos medievales y hace su entrada en los que tenemos por modernos. No es un adorno. El dicho sirve para una legitimación y para una regulación.

El dicho legitima la primogenitura dentro de un estado social de nobleza y regula esta distinción del orden social respecto particularmente a otro estado de mercadería en el que debe en cambio mantenerse el régimen de división. Son cosas que no podían hacerse con el *Corpus Iuris Civilis* y para las que el *Corpus Iuris Canonici* tampoco ofrecía mucho directamente. Parece que pueda hacerlas la religión. La primera edición de este tratado se adornaba con la imagen en portada de un portal de Belén, el nacimiento

---

22. IOANNIS LE CIRIER, *Tractatus de iure primogeniturae*, libro I, cuestión 1 y, para la pregunta, II, 15, con la respuesta que ahora sigue.

de Cristo, y un versículo evangélico: «Et peperit filium suum primogenitum»<sup>23</sup>. No era tan sólo un adorno.

Pero tampoco parece que la religión deje el asunto definitivamente zanjado. El tratado de primogenitura siguiente, de mediados del siglo, no sigue a De Cirey, conociéndolo bien, en su fundamentación religiosa de la institución. Es la obra *de nobilitate et iure primogenitorum*, de la nobleza y su derecho de primogenitura, de André Tiraqueau<sup>24</sup>, tratado de mayor aliento, entidad, difusión y autoridad que sus predecesores<sup>25</sup>. En lo que ahora nos interesa, representa un intento más directo de fundar la *consuetudo* en el estado social sin especial resalte del recurso religioso, lo cual, a juzgar por la tratadística que seguirá debatiéndose con el asunto, tampoco resultará muy resolutivo.

A los efectos jurídicos, la cuestión permanece en sus términos. «Consuetudo praefereus primogenito est contra ius commune», algo por tanto en principio «odiosum et irrationale». La costumbre precisa *causa* o *ratio*, razón o causa, que la justifique. Causa y razón es para el caso la nobleza. Sin ella la calificación vuelve a unos términos religiosos: se comete pecado. La legítima es equidad y la primogenitura resulta entonces consecuentemente iniquidad. «Tolerantur quaedam iniqua propter bonum aliquod», en este caso el sustento del estado nobiliario precioso para el orden social y político de cualquier república en el sentido más general, incluida muy especialmente la monarquía<sup>26</sup>.

No nos dejemos llevar por nuestras impresiones no sólo de lo que resulte república o monarquía, sino también y sobre todo de lo que sea odioso o parezca inicuo. Lo primero, lo odioso,

---

23. Ioannis LE CIRIER, *Tractatus singularis de iure primogeniturae vel maioricatus*, París, 1521, portada que se pierde en la edición más difundida de 1584.

24. Andreas TIRAQUELLUS, *Comentarii de nobilitate et iure primogenitorum*, ed. Lyon, 1573, última cuidada y completada por el autor.

25. Ruggero MACERATINI, «Die Zitate bei Andreas Tiraquellus, untersucht anhand von 93 ausgewählten Passagen aus dem Traktat "De nobilitate et iure primogenitorum" (1549)», en *Ius Commune*, 7 (1978), pp. 81-117, para ediciones pp. 83-84.

26. Andreas TIRAQUELLUS, *Comentarii de nobilitate et iure primogenitorum*, cuestión 4.

puede ser entonces algo que, por no merecer el favor del derecho, no tiene por qué dejar de ser perfectamente legítimo. Lo segundo, lo inicuo, viene a ser aquí, en el caso de esta aplicación, lo mismo, una excepción de la regla que confirmándola se afirma. El principio es la *aequalitas*, dicho imperativo jurídico de división más igualitaria. Como podrá decir un tratado de gramática del derecho de la primera mitad del XVII, «dictio *aequaliter* multum importat in successione haereditaria»<sup>27</sup>, aunque ya veremos que para entonces la cosa podrá estar en curso de cambio. De momento, pues es excepción a esta regla de igualdad, la primogenitura resulta una odiosa iniquidad.

Con esto no estamos ante improprios ni descalificaciones morales, sino ante calificaciones y matizaciones jurídicas. La moral entraba con la religión: resulta pecado desbordar unos límites. Respecto a la equidad, o igualdad entre los hijos para el caso, Tiraqueau podía entender que dejaba bien fundada y mejor situada la primogenitura con dicha coordenada de odio reconocido y dicha abscisa de iniquidad presunta o, siempre para el caso, desigualdad resultante. Con esto no se ofendía a un estado social. Bien al contrario, se le colocaba, con la excepción, en su lugar de preeminencia. Marcaba el límite. El problema seguía residiendo en el derecho más estrictamente dicho, en los principios de favor e intención fundada que constituían la otra cara de la moneda.

Por estos mismos mediados de siglo, pocos años después, y desde Castilla, desde este observatorio más sensibilizado, un tratado general de sucesiones también autorizado puede ofrecernos un estado comprensivo de la cuestión. Me refiero al *tractatus de successionum creatione progressu effectuque et resolutione* de Fernando Vázquez de Menchaca cuyas diversas partes aparecen entre 1559 y 1564<sup>28</sup>. Se sitúa en las coordenadas sociales entonces comunes y lo hace con la ayuda del dicho de san Bernardo, que así sigue compareciendo: «Si sunt nobiles, melius est aliorum fi-

27. Augustinus BARBOSA, *Tractatus de dictionibus, particulis, adverbis et prepositionibus in utroque iure usu frequentioribus*, en sus *Tractatus varii*, ed. Lyon, 1644, tratado quinto, dicha dicción.

28. Ferdinandus VASQUES DE MENCHACA, *De successionibus et ultimis voluntatis libri X*, que es denominación posterior, ed. Ginebra, 1612.

liorum dispersio quam hereditatis divisio; si sunt laboratores, faciant ut velint; si sunt mercatores, tutior est divisio quam communio, ne infortunium unius alteri imputetur». El pronunciamiento tiene su valor para el primer elemento de una fundamentación: «Maioratus fulcitur lege divina, canonica et consuetudinaria»<sup>29</sup>. Pero esto no quiere decir que vayan a revisarse unos principios. El dicho no conduce a la consagración de la primogenitura en brazos y por el padrinazgo de la religión, a su exaltación por encima de un nivel civil. Como excepción siempre se trata esta *consuetudo*, con todo el alcance tanto teórico como sobre todo práctico del tratamiento.

Constituir excepción para la misma práctica significaba, no sólo que debía restringirse a los medios de un estado nobiliario, sino también que a efectos más jurídicos había de admitirse e interpretarse de forma siempre restrictiva frente a un ordenamiento general de signo contrario. Aunque no arriesgándose un pronunciamiento consecuente, llega a plantearse el problema de si el rey castellano no vive en constante pecado por la política particular que se sigue en estos reinos tanto permisiva de primogenituras no nobiliarias como dispensadora de favor más a ellas que a las legítimas. No es nada de esto lo que dispone y exige el derecho<sup>30</sup>.

«Agnosco tamen faciendorum maioratum usum moremque homines allicere ad divitias et opes comparandas, quae res humano generi perniciosissima est, ut probe edocebimur sicque in re dubia, ut nobis videtur, contra maioratum pronuntiandum est». El *favor* procesal a la otra parte era la consecuencia. Es práctica contraria a unos principios de *ius naturale*, del derecho natural y no sólo del civil, la de fundarse primogenitura y la de permitirse su fundación sin respeto por las restricciones sociales y jurídicas del caso. El intento constituye pecado, si no del rey que permite, del particular que funda. Persisten y presionan unos problemas de conciencia<sup>31</sup>. No bastaba con tranquilizarla. Para el *ius primoge-*

---

29. Ferdinandus VASQUES DE MENCHACA, *De successionibus*, libro III, cap. 26.

30. Ferdinandus VASQUES DE MENCHACA, *De successionibus*, libro II, cap. 20.

31. Ferdinandus VASQUES DE MENCHACA, *De successionibus*, I, *praefatio*.

*niturae*, el dicho del santo parece que sigue sin arreglar mucho las cosas. Aunque fuera socorrido, no parece que socorra.

#### 4. EL FAVOR DEL FIDEICOMISO

Con dicho de santo y todo, el derecho como tal seguía mostrándose desfavorable a la primogenitura. No es desde luego que la rechazase, pero la mantenía en una posición de excepcionalidad respecto a los principios tenidos por generales del orden patrimonial y sucesorio. Desde la misma segunda mitad del siglo XVI y a todo lo largo del XVII las cosas van a cambiar a favor precisamente de la primogenitura perdiéndolo finalmente la legítima. Hay un cambio exactamente de *favores*. Y es un viraje que no va a producirse dentro del campo del derecho por la incidencia inmediata de la religión, por el peso directo de un dicho sagrado. Se planteará y desarrollará en las posiciones propias y con argumentos propios, de un modo que así resultará a fin de cuentas más operativo a los efectos que pudieran resultar entonces al alcance del orden jurídico. Esto último, pues seguirá interesando a la religión, es lo que me dirijo a considerar. El resto, como es cosa más sabida <sup>32</sup>, sólo lo recordaré en la medida que entiendo aquí precisa.

Durante estos tiempos modernos o tenidos por tales se asiste a una efectiva sustitución entre el *favor* de la legítima, aquel principio favorable a la división hereditaria, y un *favor* nuevo que será propicio en cambio a la institución de la primogenitura. Son siempre *favores* específicamente jurídicos, cuyo valor residía en el reforzamiento de unas posiciones a efectos no sólo teóricos en el momento de la fundamentación y exposición de la materia, sino también y sobre todo prácticos a la hora de la verdad del conflicto en el terreno procesal o de la intervención judicial. La misma

---

32. Véase el volumen ya citado sobre *Marriage, Property and Succession* y más en particular los capítulos de Andrea ROMANO, «Successioni e difesa del patrimonio familiare nel Regno di Sicilia», pp. 71-154, y de Maria Carla ZORZOLI, «Della famiglia e del suo patrimonio: riflessioni sull'uso del fedecommesso in Lombardia tra cinque e seicento», pp. 155-213. Y algún dato aquí necesario vuelvo a tomarlo de mi capítulo, de parte que también figura en el apéndice de la segunda edición de *Mayorazgo*

obra de los juristas va a cambiar de signo. Va a introducirse una ventaja de la primogenitura capaz de desplazar a la anterior, así medieval, de la legítima.

La operación comienza por Castilla, donde el problema era más agudo, pero no se encierra en sus fronteras. Podrá desarrollarse realmente a escala continental europea. La nueva línea ya está marcada desde mediados de siglo, desde 1552<sup>33</sup>, produciéndose el arranque más decidido en 1573<sup>34</sup>. Todavía se limita sustancialmente al ámbito castellano, a sus problemas particulares, pero no va a dejar de interesar desde pronto por otras latitudes<sup>35</sup>. Había razones. Se trataba de una construcción de la *natura* del mayorazgo, aquella versión castellana tan favorable de la primogenitura, que sirviese no sólo para asegurarla en un reducto nobiliario, sino también y sobre todo para inmunizarla en términos menos restringidos frente a cualesquier principios de otra tendencia, dejando de considerarse los propios como excepcionales. Es el planteamiento del cambio decidido de favor. En base a este giro, podrá decirse en Castilla que la *familia* goza de *favor publicus* pues «pertinet ad publicam utilitatem quod conservetur masculina proles, et augeatur et honore et divitiis et ita conservetur domus, nomen et agnatio». Familia al efecto significa linaje patrilíneo<sup>36</sup>. Y el *favor* así calificado era el superior<sup>37</sup>.

---

33. Didacus COBARRUVIAS, *Opera*, ed. Ginebra 1734, vol. II, *Variae Resolutiones*, libro III, cap. 5: «Quae haec dictio Maioratus ex propria vi apud Hispanos contineat».

34. Ludovicus DE MOLINA, *De primogenitorum Hispanorum origine ac natura libri*, Alcalá de Henares, 1573.

35. Del voluminoso tratado de Luis de Molina se hacen al parecer, al menos, tras alguna otra edición castellana, más de una en Colonia desde 1587 hasta mediados del XVII, varias en Lyon desde 1613 hasta la mitad del XVIII y alguna en ciudad italiana por estos mismos mediados del setecientos; no todo respondería, como se confirmará, a iniciativa ni necesidad castellanas (Ernst HOLTHÓFER, «Der Literatur zum gemeinen und partikularen Recht in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal», p. 394, en H. COING, ed., *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte*, II.1, Múnich, 1977, pp. 103-499).

36. Ioannes GARSIA SAAVEDRA, *Tractatus de Hispanorum nobilitate et exentione*, Alcalá de Henares, 1597, división 43.

37. Augustinus BARBOSA, *Expositio axiomatum iuris usu frequentiorum*, en su *Tractatus varii*, tratado primero, dicha voz «favor».

Durante las décadas siguientes, la operación conoce otros arranques de alcance más general, que ya atañen de forma directa al *ius commune* y no sólo al derecho de alguna zona. Para esto se necesitaba lo que desde un principio faltaba, esto era, apoyo en el *Corpus Iuris Civilis*. Se encuentra finalmente en la institución del *fideicommissum*, una posibilidad de ordenar la sucesión para más de una generación que en el texto civil romano se hallaba condicionada y restringida. La *consuetudo* feudal de reinos y dignidades no se había puesto en relación con este capítulo, pero la tendencia posterior de extensión social por fundaciones particulares generalmente mediante disposiciones sucesorias acaba planteándola.

Llegado el caso, el régimen restrictivo del fideicomiso también ha servido para la denegación de *favor*. «Fideicommissa haec perpetua atque primogenia, maioratus nostri gentiliter appellant, odio habenda esse videntur», sin que obste el *dictum* del santo que como dicho se conoce y como tal se cita: «Beatissimus Bernardus respondit inter nobiles meliorem esse filiorum quam bonorum dispersionem, rusticos facturos ut libuerint, mercatores melius esse ut aequaliter bona distribuant»<sup>38</sup>. Pero las mismas limitaciones ahora se obviarán con el cambio precisamente de favores, pudiendo servir finalmente dicho mismo capítulo para una cobertura civil de la primogenitura.

Tras diversos intentos, el principal impulso se produce en 1595 por tierras vénetas<sup>39</sup>. Es una posición resuelta del *favor* en beneficio de todas las prácticas jurídicas de linaje, comprendiéndoseles como especie en la categoría genérica de *fideicommissum*. Los «fideicommissa ordinata favore descendentium et agnatorum», los fideicomisos de esta índole, reciben el tratamiento. He aquí el cambio. Es el *favor fideicommissi*. La exclusión de los hijos no primogénitos y de todas las hijas ya no es una excepción

38. ANTONIUS DE PADILLA MENESES, *In titulum de fideicommissis commentarius*, Madrid, 1568, a la rúbrica.

39. MARCUS ANTONIUS PEREGRINUS, *Tractatus frequentissimus de fideicommissis praesertim universalibus*, Venecia, 1595, artículos 11 y 24-30; con numerosas ediciones conocidas en diversas ciudades europeas hasta mediados del XVIII (E. HOLTHOEFER, *Die Literatur*, p. 393).



a un derecho de otros principios. Es lo que exactamente corresponde por la *ratio* o la *causa* de la misma conservación de la familia en un sentido así de linaje. «Statutum excludens foeminas propter agnatos favorabile (est), attenta principali ratione quae fuit conservare bona in familia». Es un principio que intenta someter ya a todos, a los padres tanto como a los hijos. «In iure primogeniturae, legibus aut consuetudinibus roborato, non potest pater testando praeiudicare primogenito». No hay cuestión de conciencia para ninguno. El derecho tiene su propio modo de resolver el problema. Ya parece sobrar el santo.

La nueva posición ya es de alcance efectivamente general, pudiendo comprenderse los casos particulares con cierta facilidad. No deja de considerarse la variedad de expresiones que significan personal y patrimonialmente *familia* para precisarse el sentido de linaje que interesa: *Stamm, domus, casata, genus, stirps, progenies, proles, linea...*<sup>40</sup>. Se desbroza el mismo terreno lingüístico para que el *favor* se imponga en el jurídico. Ya puede hacerlo y lo hace, no sólo por una tratadística especializada de primogenituras y fideicomisos, sino también y sobre todo por la literatura menos monográfica sobre sucesiones y sustituciones, sobre presunciones e interpretaciones<sup>41</sup>.

He aquí la conclusión de carácter en efecto ya ordinario: «Maioratus et primogeniturae sunt favorabiles, non odiosae», principio que puede afirmarse para todos los ámbitos de *ius commune* en base específica no sólo a una tratadística de fideicomisos, sino también a la de mayorazgos que así ha trascendido. Es el *favor familiae* entendido como favor del linaje

---

40. Philipus KNIPSCHILDT, *Tractatus de fideicommissis familiarum nobilium, von Stamm-Gütern, sive de bonis quae pro familiarum nobilium conservatione constituuntur*, Ulm, 1654, cap 1, con varias ediciones catalogadas más, todas alemanas, hasta mediados del XVIII (Alfred SÖLLNER, «Die Literatur zum gemeinen und partikularen Recht in Deutschland, Oesterreich, den Niederlanden und der Schweiz», p. 606, en H. COING, ed., *Handbuch der Quellen*, II.1, pp 501-614).

41. Agustinus FONTANA, *Amphitheatrum Legale seu Bibliotheca Legalis*, ed. Parma, 1688-1694 (hay reprint); Martinus LIPENIUS, *Bibliotheca Realis Iuridica*, ed. Leipzig, 1757, más suplementos (hay también reprint), voces correspondientes.

de carácter patrilineal <sup>42</sup>. Es el *fideicommissum familiae relictum* o *fideicommissum intuitu familiae*, cuyo mismo concepto de *familia* es objeto de ulterior elucidación para asegurarse su identificación con la línea y orden de primogenitura <sup>43</sup>, sin desplazarse con ello otros sentidos <sup>44</sup>. El linaje vertical se afirma sin negar la familia horizontal. A todos estos efectos, puede producirse una asimilación de alcance general, ya sin el trámite medieval de la *dignitas*, entre primogenitura y reino <sup>45</sup>.

Podrá afirmarse todo esto sin mucha dificultad *in Hispania*. Se nos dice que en toda ella la sola dignidad implica «fideicommissum reale et perpetuum familiae relictum» <sup>46</sup>, que la misma existencia de la primogenitura puede así presumirse sin necesidad alguna de prueba <sup>47</sup>, que el principio de favor de la familia como linaje puede en fin imperar por todos estos territorios hispanos: «Fideicommissa favore familiae favorabilia censenda sunt, in quorum conservatione favor publicus versatur» <sup>48</sup>. Y son cosas tan extendidas por estas y otras latitudes que algunas de sus manifestaciones pueden tenerse y darse por propias de *Europa*, «quod omnium fere Europae partium consuetudine approbatum videmus» <sup>49</sup>.

42. Vicentius FUSARIUS, *Tractatus de substitutionibus*, Venecia, 1624, cuestiones 381 y 385.

43. Horatius BARBATUS, *Modestinus elucidatus, sive de fideicommissis, maioratu ac primogenitura personali, intuitu tamen ac favore familiae institutis*, Nápoles, 1643, I, cap 3.

44. Augustinus BARBOSA, *Tractatus de appellativa verborum utriusque iuris significatione*, en sus *Tractatus varii*, tratado segundo, apelaciones *agnatus, familia, generatio, linea, nomen, progenies, proles, prosapia y stirps*.

45. Augustinus BARBOSA, *Tractatus locorum communium argumentorum iuris*, en sus *Tractatus varii*, tratado tercero, voz a *Maioratu*.

46. Ludovicus PEGUERA, *Decisiones aureae ex variis Sacri Regni Consilii Cathaloniae conclusionibus*, Venecia, 1608, decisiones 101 y 113

47. Iacopus CANCER, *Variae resolutiones Iuris Caesari, Pontifici, et Municipalis Principatus Cathaloniae*, Venecia, 1642, parte I, resolución 12.

48. Christophorus CRESPI DE VALDAURA, *Observationes illustratae Decisionibus Sacri Supremi Regni Aragonum Consilii, Supremi Consilii Sanctae Cruciatiae et Regiae Audientiae Valentinae*, Lyon, 1662, I, observación 22.

49. Ioannes TORRE, *Tractatus de pactis futurae successionis*, Venecia, 1673, libro I, cap. 14.

Por fin y por doquier el *favor* puede recaer en el *fideicommissum familiae*, identificación jurídica de la primogenitura, manifestación institucional del linaje. Algunas latitudes resisten, pero la nueva regla se generaliza <sup>50</sup>. El cambio parecen producirlo, no dichos de santos, sino escritos de juristas, y no además en concreto canonistas, sino civilistas. El mismo *dictum beati* parece que sobra puesto que ya no se trata de una conexión tan directa entre linaje y nobleza; una mentalidad y una estructura nobiliarias se afirman con carácter más general respecto a todo el derecho y no sólo para un estado social. El *dictum* servía para cubrir religiosamente una *consuetudo* de carácter socialmente sectorial, mientras que el *favor* permite realizar la operación en términos jurídicos a niveles generales, con una elevación así al terreno superior, que el santo no alcanzaba, de los principios y sus efectos prácticos. El derecho parece que consigue lo que no lograron unas divinas palabras. Parece, ya veremos.

La nueva construcción se realizaba sobre el *Corpus Iuris Civilis*, sobre el texto, sobre la *lex* de mayor entidad y alcance, aunque no se sepa por lo visto, con una competencia como la del cuerpo canónico en su propio campo, si de autoridad primerísima. No era por lo menos, que hasta ahora sepamos, exclusiva. Ya tendrán ocasión de aparecer otras competencias no menos religiosas. Y la dicha, la del derecho canónico, pugna. Con la cuestión de los pecados de por medio, también se intentaron sacar de los terrenos del *ius civile* los capítulos de la legítima y del fideicomiso trayéndoseles directamente a los del *ius canonicum*, pero el intento no se vio coronado por el éxito a un nivel general <sup>51</sup>. Lo decisivo parece haber sido la evolución que hemos recordado del favor de la una al favor del otro cuyo campo de operación fue el derecho y además el civil.

---

50. No sé mejorar el panorama europeo que esboqué en el último apartado de *Favor Maioratus*, el décimo, y del apéndice de la segunda edición de *Mayorazo*, el noveno.

51. Udo WOLTER, *Ius canonicum in iure civili Studien zur Rechtsquellen in der neueren Privatrechtsgeschichte*, Colonia, 1975, pp. 98-99; Richard H. HELMHOLZ, *Canon Law and the Law of England*, Londres, 1987, pp. 247-262.

El fideicomiso ofrece finalmente amparo a una práctica feudal que ha tendido a generalizarse no sólo geográfica, sino también socialmente. Así puede proseguir por estos tiempos modernos <sup>52</sup>. Tiene continuidad en efecto bajo dicha cobertura <sup>53</sup>. El legado de la edad media no había sido tan sólo en este capítulo la costumbre de la primogenitura, la realidad del linaje, sino también un derecho contrario a ella y no menos real. El fideicomiso de familia, el orden favorable a la primogenitura, es en cambio invención y realidad moderna. La institución estaba en el *Corpus Iuris Civilis*, con expresiones que permitían la construcción, pero sin el favor que ahora pasa a caracterizar el constructo. Las palabras, aunque no las cosas, son antiguas. Tenían seguramente que serlo para que los propios juristas pudieran efectuar el cambio. Estamos en unos tiempos en los que el derecho no opera según nuestras presunciones. Conviene que intentemos situarnos con vistas a la ubicación de nuestro propio dicho, el del santo. Todavía realmente no sabemos qué hace la religión en todo esto.

## 5. DICHO DE SANTO FRENTE A COMÚN OPINIÓN

Entre un pronunciamiento sagrado que parece finalmente no pintar nada y una literatura jurídica que en cambio se diría que lo pinta todo, entre una y otra cosa exactamente, también respecto a *dicho de santo*, puede situarnos un juez práctico castellano de lo más experimentado, Jerónimo Castillo de Bovadilla <sup>54</sup>, concretamente su tratado de *Política para Corregidores y Señores de Vasallos* que aparece a finales del siglo XVI, más en concreto un capítulo que viene a tratar sobre el derecho que debe guiar al juez

---

52. J. P. COOPER, «Patterns of inheritance and settlement by great landowners from the fifteenth to the eighteenth centuries», en Jack GOODY, Joan THIRSK y E. P. THOMPSON (eds.), *Family and Inheritance Rural Society in Western Europe, 1200-1800*, Cambridge, 1978, pp. 192-327.

53. Maria Antonietta VISCEGLIA, *Il bisogno di eternità I comportamenti aristocratici a Napoli in età moderna*, Nápoles, 1988, cap. 1.

54. FRANCISCO TOMÁS Y VALIENTE, *Gobierno e instituciones en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1982, cap. 4.

en su cometido de justicia <sup>55</sup>. En sustancia se dice que ha de atender y aplicar lo que se denomina *opinión común*, pero que ésta no es opinión arbitraria de los autores, sino que a su vez se debe a algo y que este algo es *la ley*. «Se deve seguir la opinión común en juzgar y sentenciar»; «la opinión común es la que ha de guiar al juez, y della no deve desviar sus determinaciones y sentencias, como quiera que tiene fuerça de ley y por tal se deve alegar». La opinión hace de ley en la medida en que se le tiene, en que se le puede tener, por manifestación de ella.

Resulta así que «se deve seguir la antigua y común sentencia de los Doctores y hombres sabios», aunque también «en caso de duda tienen algunos por común y verdadera opinión la de Bartolo», de Bartolo de Saxoferrato, de un solo individuo al menos inicialmente, en sus tiempos del siglo XIV, pues luego ha tendido así a seguirsele. Cabe entonces, en el curso de la tradición, la novedad. En su época, «Baldo y Paulo de Castro dixeron que por las nuevas fantasías de Bartolo no se ha de dexar la común opinión». Esta se ve que no es ordinariamente la genérica de *Doctores y hombres sabios*, sino la específica de los juristas, *doctrina de Jurista* que dice el propio Castillo de Bovadilla.

Ciencia del jurista y virtud del juez así se identifican. Es doctrina y es prudencia. Consiste básicamente en saber dilucidar entre unas *opiniones* que transmiten el mismo sentido de unas *leyes* y que, cuando son comunes, resultan así la expresión del derecho. La misma ley se conoce mediante la opinión. Castillo de Bovadilla remite a *los lugares comunes*, los pasajes de los *Corpora* sobre los que solía tratarse una determinada materia y por ende manifestarse comúnmente la respectiva opinión, los instrumentos que ofrecían orientación a este propósito. Mas no deja de exponer por sí mismo unos puntos elementales. No debemos confundirnos con las palabras. Según nos explica, puede darse el caso de que la *opinión común*, esta opinión constituyente de ordenamiento, lo

---

55. Jerónimo CASTILLO DE BOVADILLA, *Política para Corregidores y Señores de Vasallos, en tiempo de paz y guerra, y para Jueces Eclesiásticos y Seglares y de Sacas, Aduanas y de Residencias y sus Oficiales, y para Regidores y Abogados, y del valor de los Corregimientos y Gobiernos Realengos y de las Ordenes*, ed. Amberes, 1704 (hay reprint), libro II, cap. 7 para lo que sigue.

sea, deba serlo, la más singular e incluso de que esta última no resulte de jurista, sino de otra procedencia. Entrará finalmente, pero elevándose al principio, el *dicho de santo*.

El juez debe aprender «quando sea común opinión la de los más votos y quando la de los menos y más sana parte», «quando se puede convencer con razones eficaces la opinión que algún Doctor dixo común y es falsa», «quando se deve estar a la opinión de los modernos contra los antiguos» y «quando se deve preferir el dicho de un santo con razón moral comprovado a todas otras opiniones». He aquí expresamente *el dicho de un santo* como una regla de derecho, como una norma que debe atender el juez al hacer justicia, apareciendo en último lugar, pero colocándose en el primero. Si hay *dicho de santo con razón moral comprovado*, su pronunciamiento prevalece sobre la misma *común opinión* de los juristas constituyente de derecho. No parece, por todo lo que se dice, que sea una posibilidad frecuente, pero tampoco sería muy excepcional cuando así se le introduce.

Mas el derecho regularmente lo constituye la *opinión común* o *doctrina de jurista* y no otra cosa. El derecho era opinión. Tampoco proyectemos la idea que esta identificación pueda hoy suscitarnos. Su significación era otra. Comenzaba por ocurrir que, opinar, opinaban tan sólo doctores, sabios y santos, gentes de una cultura de entidad en sí misma preceptiva. Saber era entonces sin duda poder, facultad de conocimiento de un orden, capacidad de hacerlo presente. La actividad cultural de aquellos doctos no se entendía como expresión de pensamiento personal, sino como manifestación de autoridad además no propia, sino de tradición y ley, de un orden en cuyo establecimiento y reproducción ellos así mediaban. El poder de ordenamiento no era suyo ni en realidad entonces de nadie.

Ellos, los juristas, debían entonces no sólo ofrecer, sino también asumir unos supuestos de continuidad porque de ello dependía el mismo valor de sus posiciones, la misma posibilidad de que constituyesen *opinión común* y así derecho. Tenían que producir tradición. No contaban con autoridad para actuar como juristas de otro modo. Nadie tenía entonces poder propio para provocar por sí mismo esta especie de cambios en el ordenamiento

jurídico. Tampoco los legisladores, ni los laicos ni los eclesiásticos, contaban con una potestad de este grado. Eran también los juristas quienes podían producir cambios, como aquel de los favores o como los que en su tiempo generase Bartolo, pero siempre que operaran sobre estos supuestos, lo que en nuestro caso del fideicomiso ya se ha visto que en efecto ha ocurrido. Un cambio tal no podía producirse entonces de otro modo. La posibilidad de que pudieran decidirlo unos legisladores ni siquiera se ha planteado. No se concebía <sup>56</sup>.

En cuestión de *opiniones*, de tales opiniones de entidad preceptiva, los juristas no tenían el monopolio. Podían encontrarse con la concurrencia de otros sabios y podían incluso verse desplazados, particularmente esto por unos santos. Pero ellos, los juristas, y no otros construían el derecho; lo hacían esencialmente sobre sus propias tradiciones y no con otra cosa. En esto consistía su cultura y de esto dependía su autoridad. Con ello, no queda claro el alcance que puedan tener elementos como los *dichos de santo*. Podían reducirse a reglas eventuales sin incidencia apreciable en la construcción y desarrollo del ordenamiento. El caso que ya conocemos parece indicarnos esto. El derecho no lo producían los santos, sino los juristas.

Pero tampoco nos precipitemos. Vamos adquiriendo perspectiva porque avanzamos por pasos. Dejemos de paso hecha también advertencia de otras particularidades que con todo esto se nos van poniendo de manifiesto. Haríamos mal en considerarlas obvias. Porque se dieran entonces por supuestas, no vamos a darlas nosotros; podía darse por sabido lo que era entonces y no es hoy elemental. Para esto está la historia, nuestra ciencia sobre la que también tendremos aquí al final que debatimos.

Así de momento vemos que, a los efectos preceptivos del caso, el derecho aparece como cultura escrita mientras que la religión no hace su comparecencia de esta forma. Lo de los santos es *dicho*, no escrito. La escritura parece consustancial al derecho,

---

56. J. VALLEJO, *Ruda equidad, ley consumada, passim*, por cuanto que reconstruye la composición medieval sobre la que se sigue operando en estos tiempos ya dichos modernos.

no porque fuera el modo directo de imposición de unas normas, pues ya veíamos que podían ser perfectamente consuetudinarias, sino por la razón de que era el medio de mantenimiento y reproducción de la tradición que cultivaban los juristas, de la que recibían autoridad y sobre la que tenían así que operar. La religión también entraba en esta cultura escrita, pues se introducía entre sus autoridades, pero dependiendo al parecer menos de ella.

Hay otra particularidad que tampoco conviene obviar. Estamos ante un complejo de cultura que no parece encerrarse mucho en fronteras. No lo hacían ni el derecho ni la religión, ni lo uno ni lo otro, tampoco así el ordenamiento que pudieran entonces conjuntamente conformar. Los nombres y los lugares de Castillo de Bovadilla han podido perfectamente manifestarlo. La *opinión común* no era sólo ni principalmente castellana. Era realmente *communis opinio*<sup>57</sup>, en la lengua latina que aún era franca para la Europa de la época.

## 6. EL ÍNDICE DE LAS MATERIAS EN LA BIBLIOTECA HISPANA

Castillo de Bovadilla nos ha remitido finalmente a *dicho de santo*, pero no expresamente al nuestro. No ha dado ilustración ninguna. No vamos a imaginarnos que él pensaba precisamente en el *dictum beati Bernardi* puesto que, si fuera el único, no habría formulado la regla de modo tan genérico. Este dicho de san Bernardo sobre el derecho sucesorio conforme a estado social sólo resultaría un ejemplo. Habría más. ¿Dónde estaban? Respecto a la *opinión común*, entre registro de nombres de juristas y remisión a lugares comunes, Castillo de Bovadilla ofrecía realmente bastantes pistas, pero no facilitaba en cambio las cosas para algo que finalmente considera decisivo. ¿Cuáles podían ser los dichos sa-

---

57. Luigi LOMBARDI, *Saggio sul diritto giurisprudenziale* (1967), Milán, 1975, cap. 2; John P. DAWSON, *The Oracles of the Law* (1968), Ann Arbor, 1973, cap. 2; G. GORLA, *Diritto comparato e diritto comune europeo* (1948-1980), Milán, 1981; M. ASCHERI, *Tribunali, giuristi e istituzioni Dal medioevo all'età moderna*, Bolonia, 1989.



grados de significación jurídica? No parecía esto entonces tan inseguro. El mismo uso de los sintagmas, *dicho de santo* y *dictum beati*, parece acuñado, implicando cosa conocida y seguramente consignada por escrito. ¿Dónde obraban, así escritos, estos dichos? Convendría localizarlos aunque sólo fuera para situar nuestro ejemplo.

Estaban en la religión, lo cual en primera instancia significa, moviéndonos por medios de cultura escrita, en una literatura de identificación religiosa. Los dichos habrá que buscarlos en escritos de esta área. ¿Cuáles escritos? Como no tenemos remisión de lugares comunes religiosos a nuestros efectos jurídicos, vayamos a una fuente de la época que pueda orientarnos. La hay privilegiada porque abarca el conjunto de la producción escrita de aquellos tiempos por tierras hispanas. Esto último constituye una limitación, pues ya sabemos que ni el derecho ni la religión se encerraban en fronteras de esta índole, pero nuestro instrumento nos va a servir, no porque cubra todo el campo, sino porque ilumina una entera zona y así todo un conjunto.

Me estoy naturalmente refiriendo a la *Bibliotheca Hispana Nova* de Nicolás Antonio, el registro de escritos producidos en el área hispana, por parte de autores nativos, durante el siglo XVI, desde 1500, y gran parte del XVII, hasta 1684; más concretamente me refiero a su índice de materias, de valor conocido<sup>58</sup>. Es una clasificación de categorías que se dicen escalafonadas, *Index variarum qui in subiectas classes dividitur*<sup>59</sup>. Para toda una cultura escrita, tenemos una radiografía plana, el índice del *Index*, y una ecografía de más dimensiones, el *Index* mismo, pues en su interior, además de desplegar el registro, desglosa apartados y añade así epígrafes.

En este registro, una literatura de identificación religiosa comienza por ser más abundante que la jurídica y por colocarse por

---

58. Julio Caro BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1978, apéndice primero, con los cálculos que, aunque he detectado algún ligero desajuste, ahora aprovecho.

59. Nicolás ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, ed. Madrid, 1783-1788 (hay reprint), vol. II, índice VII.

delante de ella. Se sitúa realmente en un primera posición absoluta. No sólo es que una materia religiosa, la *Materia Theologica*, la que así se llama, venga en primerísimo lugar; también es que, dentro del índice del *Index*, la misma no se alinea en la columna de todo el resto de materias, sino que, con un tamaño mayor de letra y con un desglosamiento interno propio, se centra y se eleva por encima de todas. Son los conceptos desglosados de la teología los que, aun con letra menor, se ordenan en la columna de las restantes materias e incluso se numeran con ellas. Ahora diré que éstas otras se sitúan en segunda, tercera o ulteriores posiciones con respecto a la teología, pero el índice realmente las coloca a partir de la posición decimotercera porque preceden doce capítulos internos, así numerados, de la *Materia Theologica*. Ésta como tal, la teología, no forma fila ni comparte numeración absolutamente con nadie. Ella por lo visto rige<sup>60</sup>. Y no parece una ocurrencia de un índice concreto<sup>61</sup>.

Y la teología por lo que se ve abunda. Resulta más abundante que el derecho. De los poco más de once mil títulos de este registro, bastante más de la tercera parte, unos cuatro mil trescientos, son de esta identificación religiosa, de dicha *Materia Theologica*, y alrededor de la décima lo es de clasificación jurídica y política; la entrada que se dice *Juridica, Politico-legalia* se aproxima a este diezmo, con cerca de mil títulos, sobrepasándolo en poco si se le suma la *Politica* a secas que le sigue, con algo más de doscientos. Este derecho y esta política sólo entran en cuarta y quinta posición, tras la materia filosófica y la médica, aunque cuantitativamente pudiera corresponderles la segunda, inmediatamente detrás de la teología. Por una razón y por otra, por la cualitativa principal y por la cuantitativa tampoco desdeñable, la religión o al menos su manifestación teológica parece que así pre-

60. Composición gráfica como digo del índice de dicho *Index* séptimo, Nicolás ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, II, p. 535.

61. Diogo BARBOSA MACHADO, *Bibliotheca Lusitana Historica, Critica e Cronologica*, Lisboa, 1731-1759, vol. IV, *Index VII das Materias*, contando las teológicas con las trece primeras entradas y siguiendo inmediatamente, sin la transición que ahora veremos, la *Jurisprudencia canonica* y la *Jurisprudencia civil*

dominaba, lo que desde luego se correspondería con la prevalencia en nuestro caso de un dicho de santo.

Ahí tendríamos que buscar los *dichos de santos*, pero la entrada no existe; no parece existir este género, el registro escrito de pronunciamientos normativos por boca de estos bienaventurados. En todo el índice no hay concepto que directamente nos lleve al asunto. Las cosas no resultan tan fáciles. Habría de espigarse por todo este campo, con toda su cosecha. No quedará por falta de abundancia. La religión tenía sus escrituras, comenzándose por los *Biblia* o la Biblia que los juristas también han alegado en cuestión de primogenitura. Y la *Bibliotheca Hispana* es buena muestra de que estas *Sacrae Scripturae* de primera autoridad teológica, las *Res Biblicae*, estaban dotadas de una capacidad reproductiva de textos superior a la de los mismos *Corpora* jurídicos. Nada más que la entrada de comentarios a las escrituras bíblicas cuenta en esta biblioteca con cerca de seiscientos títulos.

Y siguen otras entradas también nutridas hasta aquel total de bastante más de cuatro mil títulos de la materia teológica. Siguen cosas como materiales conciliares y patrísticos, la literatura escolástica, unos géneros cristológicos y mariológicos, la polémica, la ascética y la mística, la teología moral, unas artes concionatorias o de predicación y catequéticas, sacramentales y penitenciales, y un etcétera todavía de varios. Vendrá luego, sólo luego, con la filosofía y la medicina de por medio, el derecho, con un epígrafe más desglosado en el interior de este índice: *Iuridica Canonica Legalia, Politico-legalia*. El citado antes era el rótulo del índice del *Index*.

En sus capítulos internos la entrada *Canonica* cuenta con más de doscientos cincuenta títulos y la *Civilia*, estos asuntos civiles, con unos cuatrocientos cincuenta, mientras que el conjunto de escritos directamente referidos al derecho de los territorios hispanos no llega a los doscientos. Para apreciarse proporciones, no olvidemos que sólo estamos con una biblioteca precisamente hispana. Y van las materias por dicho orden, con la entrada canónica por delante de la misma civilística más surtida. Tampoco extrañará mucho dada la anteposición absoluta de la teología. Igualmente se entenderá el postergamiento de los apartados de

materia particular hispana tras todo lo visto sobre la determinación del derecho por obra de los juristas sin sujeción de fronteras ni lingüísticas más acá de la latina ni políticas más allá de la religiosa. La *Materia Politica* a secas que, con un material, alguno particular, de más de doscientos títulos, viene como independiente detrás de la *Iuridica*, también se desglosa luego dentro del índice en *Politica*, *Oeconomica*, constituyendo esto último, la economía, un apéndice de contenido raquítico, apenas una decena de textos.

El cuadro ofrece una impresión bastante plástica de subordinación sucesiva del derecho a religión o al menos a teología, de la civilística a la canonística y de los derechos particulares al *ius commune* civil y canónico. Pero observemos también que una distinción de *Materiae* existe, que aparece la *Iuridica* con entidad propia respecto, si no a una religiosa directamente, a la *Theologica*, y que dentro de ella, de la materia jurídica, la entrada *Civilia* presenta con mucho el mayor desenvolvimiento. Ya tenemos elementos para apreciar también la importancia de todo esto. Estamos ante una cultura que hace distinción entre el derecho y una manifestación de la religión como la teología, una cultura que siendo de por sí preceptiva no se basa en un orden indistinto de tradición. Nuestro mismo problema procede de la diferenciación. También conviene subrayar estas cosas y no darlas por obvias.

Y por aquí sigue estando nuestro problema. No se plantea en el interior del derecho, entre el civil y el canónico o entre el común y el particular. Puede ser una cuestión de relaciones entre el derecho todo y, si no la religión toda, su teología, entre *Materia Iuridica* y *Materia Theologica* que entonces, con escrituras de autoridad propias, efectivamente se distinguen y diferencian. El índice de una biblioteca nos ofrece una ecografía de aquella cultura en virtud de la cual la teología predomina y con ello parece que la religión prevalece. Un juez experimentado nos lo ha señalado a su modo. Pero también hemos visto que, con la entidad efectiva de la materia jurídica, la propia capacidad de incidencia de la religión misma en el derecho parece muy relativa. ¿En qué quedamos? ¿Dónde anda nuestro dicho?

## 7 (A). LA EPÍSTOLA DE LA COSA FAMILIAR: LECTURA

Volvamos, algo más situados, al *dicho del santo*. Preguntémonos también si tan sólo operaba a través de la obra de los juristas por donde nos lo hemos topado. ¿De dónde lo tomaban? ¿Dónde se encontraba? Las citas ofrecían la impresión de que fuera un dicho aislado corriendo de boca en boca, de pluma en pluma, de prensa en prensa. Pero hay alguna otra pista. A propósito de la primogenitura, De Cirey no sólo citaba el dicho de san Bernardo a través del comentario del Abad, sino que también, que pudiera tal vez conducir al mismo pronunciamiento del santo, realizaba en otro pasaje la remisión siguiente: *secundum Bernardum in epistola de rei familiaris cura* <sup>62</sup>. No relacionaba esta cita de una *epistola*, de un texto escrito, con el *dictum*, con el dicho, ni tampoco añadía más. Puede así pensarse que fuera una referencia distinta e incluso a un Bernardo diverso, pero conviene seguirse la pista. Tal vez estemos ante algo más que un simple dicho.

Una escritura bajo el nombre de *epistola de cura rei familiaris* efectivamente existía. No siendo de autor hispano moderno, será vano buscarla en nuestra *Bibliotheca Hispana Nova*. Pero la hispanidad no era una frontera. Podía esta epístola tenerse entonces y podemos lo mismo tenerla hoy. Procedamos así nosotros a tomarla en nuestras manos para leerla de forma sencilla antes de meternos en averiguaciones nuevas y complicaciones mayores. Contamos incluso con el texto en castellano. Encuentro cerca de casa y de la Universidad, en Sevilla, en la Catedral, en la Biblioteca Capitular y Colombina, una versión temprana, del siglo XV seguramente; es la *epístola de regimiento de la casa* o, como más extensamente se presenta, *epístola de sant Bernaldo la qual envía a Reymundo para doctrina e regimiento de la casa*. Acudamos a esta biblioteca, recientemente adecentada, para efectuar nuestra lectura <sup>63</sup>.

---

62. Ioannis LE CIRIER, *Tractatus de iure primogeniturae*, libro I, cuestión 3, párrafo 9, advirtiendo que en la edición más difundida, la de 1584, hay una errata neurálgica, en el concepto sustantivo que da pie a la remisión precisamente, figurando *praelatorum* en vez de *praenatorum*.

63. Biblioteca Capitular (y Colombina) de Sevilla, ms. 83-6-10, ff 2r-4r; algo deteriorado, no cabe la transcripción íntegra, pero sí la lección que aquí nos

Comienza dicha epístola por una salutación «al gracioso e bien aventurado cavallero Reymundo» por parte de «Bernaldo, venido a grand vejes», y prosigue motivando de la forma que permitía a los juristas hablar de una consulta. «Pedístenos que te enviásemos el modo e manera más provechoso para saber todas las cosas que pertenecen al regimiento de tu casa e de tu compañía». Y se entra en materia porque se le considera precisa, «maguer que así sea que el estado e la fin de todas las cosas mundanales trabajen e sean en ventura», pese a esto, al juego de la fortuna, «nin por tanto el modo e la regla del bevir non deve ser dexado sin cura». Así vienen unos consejos que no son de momento el nuestro, el de la primogenitura.

El primero es presupuestario: «Oye e para mientes que sy en tu casa las reçebtas e las despensas non fueren yguales, quando te non catares caerás, que puede destruyr el tu estado e non podrás poner a ello remedio», por lo que conviene que «tu renta syempre sea mayor que tu gasto». Es cuestión en la que abunda: «En el estado del ome negligente que non para mientes por su fasienda, non es al synon casa para caer», con lo que se extiende a un terreno de gestión. «Qué cosa es negligencia de govarnar una casa, que es fuego fuerte acendido que non cesa de la destruyr»; «para bien mientes en la diligencia de aquellos que son tus servidores»; «menos vergüença es aquel que va cayendo en pobresa faser abstinencia en despende e de las sus cosas ser escaso que caer de todo en todo en pobresa»; «grand prudencia e sabiduría es parar mientes a menudo e ver aquellas cosas que tuyas son en qué modo e en qué manera están». Han de vigilarse necesidades como el alimento de los animales, «que non lo pueden nin sabe pedir».

---

sirve y sigue. Para lectura y contraste a cargo ya del lector o la lectora, una recensión latina y un cuarteto de versiones castellanas van completas en Anexos. Sobre el conjunto de este manuscrito, conocido por el *Cancionero Colombino* aunque pertenezca a la Biblioteca Capitular, Jacqueline STEONOU y Lothar KNAPP (eds.), *Bibliografía de los Cancioneros españoles del siglo XV y repertorio de sus géneros poéticos*, París, 1975-1978, I, n. 053; Brian DUTTON (ed.), *Catálogo-Índice de la Poesía Cancioneril del Siglo XV*, Madison, 1982, ms. SV-2, y Charles B. FAULHABER (ed.), *Bibliography of Old Spanish Texts*, Madison, 1984, nn. 3055-3061.

Debe discernirse en el gasto. «Las bodas de grand costa traen daño sin honra», mientras que puede resultar lo contrario de unas buenas inversiones en caballos. También «honrada e rasonable cosa es entre los omes entendidos la despensa que es fecha en ayudar a los amigos», aunque advierten «los letrados e sabidores» que es pérdida la asistencia «a los pródigos e degastadores». Lo que siempre conviene, «sy quisyeres bien mantener tu casa e tu estado», son las comidas suficientes y no exquisitas, la «vianda gruesa», incluso en las fiestas. «Da de comer a tu compañía abundantemente e non manjares delicados». Mala cosa ser goloso.

Respecto a la comida se dice lo mismo para la familia. Debe sopesarse el gasto en este importante apartado. «La garganta con la bolsa sabrás pelear e cuida bien de cuál de ellas has de ser abogado e cuál sentençia entre amas has de dar», pues «la garganta prueba por sus malas afecçiones e malos deseos e testimonios non jurados» y la bolsa lo hace con los hechos, vaciando el arca; «contra la garganta non puedes dar buena sentençia quando la avariçia fase llegar a la bolsa más de lo que cumple». En suma, «el avariçia entre la garganta y la bolsa deve judgar justamente». Se ha llegado a otro concepto que merece interrogante.

«Qué cosa es avariçia, con vilesa ser omeçida de sy mesmo»; «qué cosa es avariçia, tener riqueza viviendo syempre en pobreza»; «bive el estado avariento reteniendo en sy las riquezas, guardándolas non sabiendo para quien»; «mejor es las riquezas para los otros ser guardadas e escondidas que por el mesmo avariento ser del todo perdidas». Y no sólo se trata de la forma de gastar, no comprometiéndose más de lo que se ingresa, inviertiéndose en compañeros y en animales, no reteniéndose para uno solo, sino también del modo de traficar. «Si tú has abundançia de trigo, non ames carestia, porque aquel que carestia ama cobdiçia ser omeçida de los pobres e de los menguados». Vende por «quanto valiere» y no «quando por el pobre non puede ser comprado». Y vende antes y más «a los vesinos e a los amigos», pero hazlo también a los enemigos, pues «non syembre por cuchillo, mas muchas vezes con benefiçio, se vençe el enemigo». Beneficio significa lo que la palabra dice, acción buena; es así la propia compraventa, que no busca la ganancia.

Pero del enemigo hay que cuidarse. Esto se encarece. «Nunca ceses de pensar los caminos de tu enemigo que sabes que te quiere mal»; su «franquesa non entiendas que es pas, mas tregua que se fas non sabes por quanto tiempo»; «sy te seguras, non catas de tu enemigo, tú te pones en peligro de muerte». Y no te fies de unos sirvientes; «de los servidores de quien ovieres sospecha, demándales symplemente lo que fassen e non les declares que lo entiendes». Tampoco merece confianza tu mujer ni en general las mujeres. A todos éstos se extiende una enemiga.

«Después que de la tu propia muger supieres que te fase pecado e maldad, jamás por ningund fisycos puedes ser curado». Tu «rencor e dolor» solamente «será amansado quando oyeres que las mugeres de los otros son culpadas del pecado». «La muger mala mejor la castigarás con riso que non con vara». «La muger vieja y puta, sy la ley lo consintiese, biva meresce ser soterrada». Vista la enemiga, a propósito como se verá de ella, se vuelve a un capítulo de gastos. «La vestidura presçiosa e rica es señal de poco seso»; la «muy aparente muy ayna pare enojo». «La muger que vestiduras tiene e otras demanda señal es que tiene poca firmeza en su corazón». Significate por la bondad y no por el atuendo.

A continuación lo que retorna es el motivo de la amistad. «De los amigos ten por más fiel el que de lo suyo te da que aquel que por palabra se te ofresçe syn obra». «De amigos de palabras e de viento mucho es la copia syn tiento». «Por ende te digo e consejo que non judgas por amigo al que te alava en tu presençia». «Sy dieres consejo al tu amigo en fecho de su casa, consejándole dile lo que te paresçe, mas non le digas que ansy lo faga, porque de la fin del consejo malo es ome más ayna reprehendido que de la fin de tu buen consejo es presçiado e loado».

Llegan ahora los que resultan en cambio otros enemigos, los juglares, «ca non biven sy non para engaños e maliçias». Quien los mantiene tendrá «muger cuyo nombre es pobresa» y por «fijo el mismo escarnio e tristesa». «Las palabras del burlador juglar finge que las non oyes e que otra cosa cuydas». «El que rihe e ha plaser de las palabras del juglar ya le dio prenda e non se puede de él escusar». Por su parte, «los juglares que mal digan



e vituperan a alguno en sus desires merescedores son de muerte»; «el juglar que dise vituperios e mal de quien non está presente consigo trae alma de omeçida». La distancia que debe guardarse del mester de juglaría también se aplica a otros menesteres. Vuelven ahora unos sirvientes. «Al servidor de altivo corazón lánçalo de ti como tu enemigo mortal». «Lança también de ti otrosy al syrviante que con sus falagos te falaga suave e blandamente». «Sey çierto que el sirviante que en tu presençia te loa que en su corazón piensa que te ha de engañar». En cambio, «al syrviante que ha verguença de ligera cosa ámalo como a tu fijo e tomarás por tu conpañero».

Entra de nuevo un capítulo de inversiones respecto a las que se nos dice que la producción para la venta no resulta buena idea. «Sy quieres edificar casa non te mueva voluntad, mas pura nesçesidad, ca la cobdiçia de edificar edificando non se quita, mas antes se acresçienta». «La grande e desordenada cobdiçia de edificar acarrea que los edificios acabados se vendan en breve tiempo». «La torre conplida el arca vasia de su tesoro e fase al ome artero e sabidor, mas avisose tarde». Con esto se entra de nuevo en una política de tráfico, siempre restrictiva. «Guárdate que non vendas parte de tu heredad a ome más poderoso que tú, antes la vende a menor por menos presçio». «El techo puedes bien vender a aquel que más te diere». «Mejor es padesçer hambre que vender el patrimonio que te quedó de tu padre, empero mejor es vender el techo que sojudgarte a usuras». Y es éste un concepto que también se subraya con interrogante. «Qué cosa es usura, ponçoña con destryçión porque es ladrón leal que furta sin temor».

Igual que en el comprar conviene no hacerlo «de persona menos poderosa que tú», la misma regla de tráfico se aplica a la compañía. No es buena idea que lo sea quien pueda lograr así hacerse socio o sucesor. «Paçientemente sostiene el tu pequeño conpañero e non te acompaões con el más fuerte que tú que sea después tu heredero». Con esto no se pasa a nuestro punto, el de la primogenitura. No hay más todavía sobre la participación de bienes ni sobre la herencia. Los que siguen, sin mayores transiciones como estila todo el texto, son unos consejos sobre el buen beber y sobre el malo, acerca de esta intoxicación y adicción.

«Aquel que en la bundançia de demasiados vinos es sabio e templado tal ome como éste es dios eternal». «La beudés non fase cosa más derecha sy non quando ome cae e se echa en el lodo». «Sy te sintieres del vino enbargado, fuye e demanda el sueño e non fables con otros, mas échate a dormir, e aquel que beudo está e por palabras se escusa abiertamente acusa su beudés». De algunos beudos o borrachos conviene tener especial cuidado. «Fuye del fisycos maguer sea sabidor sy tu sabes çierto que es beudo perdido». Y con los físicos o médicos también hay que cuidarse de otras cosas. «Guárdate del fisycos que en ti quiere provar primeramente cómo los otros semejantes enfermedades ha de curar».

Ahora viene un inciso de perros, considerándose cuáles convienen, no los falderos, sino los guardianes. «Los canes caçadores te farán más honra que provecho». Y sigue otra precaución, respecto ahora al hijo sucesor. «Tienes fijo heredero de tus bienes, non le fagas tu despensero». Mas no entra para nada, pese al pie, nuestro dicho. Nada se nos dice todavía sobre la herencia ni acerca de la conveniencia de unos u otros sistemas sucesorios para unos u otros estados sociales. Lo que ahora entra es una insistencia en la idea inicial de diligencia contra infortunio o providencia contra fortuna.

«Mas dirás sy la fortuna te contraría, qué aprovecha la regla e la dotrina de bevir». «Para mientes que yo vi sandios que non curaran de las cosas continentes como ome de mal recabdo, mas desían e creyan que todo su estado era so poder de fortuna». «Pocas veses acompañarás al ynfortunado con diligencia e buen cuydado, mas claramente te pararás e partirás la peresa del tu fortune mal aventurado». «El peresoso tiene esperança que Dios le ha de ayudar, el qual en este mundo nos mandó que biviésemos por nuestro trabajo». «Vela e piensa con diligencia», sigue la regla, no hagas como aquellos sandios o tontos que se ganan con su abandono la desventura. «La vejes se allega e non sabes cuánto has de bevir».

Llegan con esto unas últimas admoniciones y con ellas por fin, casi al final, nuestro dicho. «Yo te consejo que tú mandes primeramente pagar a tus servidores». «Non encomiendes tu alma a aquellos que te aman, más encomiéndala a aquellos que aman

sus almas». «Fas tu testamento antes que seas enfermo, ca muchas veses es el ome fecho syervo de la enfermedad e el syervo non puede faser testamento segundo Dios e verdad, pues fas tu testamento antes que seas fecho syervo de la enfermedad». Y llega aquí, ahora sí, el dicho.

Llega con un cambio que lo desbarata completamente en nuestro extremo: «De los fijos. Para mientes que sy su padre muriere cada uno levará su parte; los fijos sy son pobres (*sic*), mejor es su esparcimiento que partir la heredad e benir en pobresa; sy trabajadores fueren, fagan lo que quisieren; sy mercadores son, mejor es la partición que la heredad ser común, porque la desavenençia non venga en daño de todos». Y poco queda, exactamente una última vuelta de tuerca a la enemiga más próxima: «La madre por ventura quiere ser casada otra vez con ome mançebo, fas muy grand sandés, porque ella es ya vieja e él non casa salvo por sus dineros, e el aver despendido veverá el calis de dolor e de amargura con aquel que deseó». Así, con este deseo, se concluye. No hay despedida.

En nuestro extremo, es fácil imaginarse que el detalle de ponerse a los *pobres* en el lugar de los *nobles*, con la redundancia que sigue de *pobresa*, sólo fuera un simple error. Conviene asegurarse. Un texto latino que por el mismo siglo XV, aunque tardío, llegaría a tierras de lengua también entonces castellana, era de los trabajadores, al fin y al cabo aleatorios en el argumento, de quienes podía olvidarse: «De filiis audi. Mortuo patre querunt divisionem bonorum filii; si nobiles sunt, melior est sepe eorum per mundum dispersio quam haereditatis divisio, nam sepe est generis eorum dissolutio habentium hereditates earum divisio; si mercatores sunt, tutior est eorum divisio quam communicatio, ne unius infortunium aliis imputetur»<sup>64</sup>, con una expresión como se ve problemática de la razón de primogenitura que en otras ediciones latinas primeras aparece de este modo: «nam sepe est eorum generis dissolutio huiusmodi haereditatis divisio», seguido por el aleas, así intermedio: «Si laboratores sunt, faciant ut velint», pero no antecedido a su vez de la premisa mayor: «Si nobiles sunt»;

---

64. *Bernardus super re familiari gubernanda. Incipit epistola sancti Bernardi*, París, hacia 1498 (ejemplar de la Biblioteca Pública de Cádiz), f. 3r.

esto falta, desapareciendo así también los nobles, aunque no sustituyéndoles los pobres <sup>65</sup>.

En el mismo siglo XV no falta alguna traducción al castellano que no comete el descuido tamaño, el de los nobles, y casi lo hace con el detalle aleatorio, acordándose sólo al final de los trabajadores. Expresa nuestro punto de una forma que, hablando de hidalguía y de linaje, no deja lugar a dudas respecto a la nobleza: «Los fijos muerto el padre querrian partir. Si son fidalgos, mejor es el desparzimiento de ellos por el mundo que non la tal partición de la heredad, ca la partición muchas vegadas es desatamiento del linaje. Si son mercadores, más segura es la partición que non averlo de común, que la desventura del uno non seya contada a los otros. Si son labradores, fagan lo que quisieren» <sup>66</sup>.

Tampoco faltan traducciones de este siglo que ya sitúan entre los dos extremos, entre los nobles y los mercaderes, a los trabajadores. He aquí una: «De los fijos oye que muerto su padre luego andan en división. De los fijos que son nobles mejor es yr por el mundo derramados que non bevir en uno o partir la façienda, por quanto acaesçe que el partimiento de la façienda es perdimiento de sus personas de aquellos. Sy son labradores, partir bien es e bevir en uno. Sy son mercaderes, porque la desventura del uno non se cuente al otro, mejor les es bevir en apartado que bevir en uno» <sup>67</sup>. Como la contraposición que tiene sentido es entre tales extremos, los nobles y los mercaderes, puede que los trabajadores

65. *Epistola Bernardi Silvestris super gubernatione rei familiaris*, Roma, hacia 1475 (ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Barcelona), f. 3r.

66. Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 9247, *Dichos de Padres y escritos de Santos*, ff. 117v-119v, esta otra traducción, *Al honrado fidalgo caballero don Ramón*, cita en f. 119r; sobre esta parte del manuscrito, pues el inventario publicado de los de esta biblioteca aún no le ha alcanzado, B. DUTTON (ed.), *Catálogo-Índice de la Poesía Cancioneril del Siglo XV*, ms. MN-26, *Virgen de prez y valor*. Esta traducción es el texto que publico en Anexo II.2.

67. Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 2882, ff. 297r-299v, *Doctrina e regla que san Bernaldo da*, cita en f. 299r, *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*, vol. IX, Madrid, 1970, ms. 2882 dicho, que es el *Cancionero de Juan Fernández de Ijar* publicados por José María AZACETA, Madrid, 1956, vol. II, pp. 681-685, texto 77, el nuestro. Es el texto que reproduzco en Anexo II.1, a doble columna con el latino pues, aun sin forma epistolar, es la versión que mejor lo sigue.

se interpusieran para completarse la triada. Desde unos incunables tempranos o incluso desde algo antes, desde la cita del Abad, sabemos que también ya andarían en latín por dicha posición.

Una versión igualmente triádica que llegó a imprimirse, todavía en el siglo XV, es así como vierte: «Oye agora de los hijos. Muerto el padre luego quieren partir la hazienda. Si son nobles y hidalgos, mejor serían que fueren esparsidos por el mundo que no partir la herençia porque muchas vezes se matan en la repar-tición de la herençia. Si son labradores, bien hazen en repartirla. Si mercadores, más segura está partida que no común porque la mala dicha de alguno de ellos no sea imputada a todos»<sup>68</sup>. Con su reiteración de nobleza e hidalguía y aunque el motivo se exprese de otro modo, tampoco deja duda. También hay versión latina del mismo siglo XV que redundaba en un mismo sentido: «Si nobiles ac potentum filii sunt»<sup>69</sup>.

Más puede que no hubiera descuido. Una versión particularmente cuidada, ésta ya del siglo XVI, también impresa, sevillana como la primera y con traductor identificado, la *Doctrina que muestra como cada uno debe rejar su casa* de Martín Navarro, llegando a nuestro punto, es esto lo que expone: «Deja tus hijos herederos tan pazíficos que después de tus días no se fagan enemigos por el repartir de tu hacienda», solamente esto, sin triada y sin dúo<sup>70</sup>. No puedo saber si aquel cambio de pobres por nobles fue algo más que un lapsus, pero esta traslación que no hace distingos de formas hereditarias entre estados sociales es sin lugar

---

68. *Epistola de san Bernardo a Reymundo cavallero su sobrino*, Burgos, hacia 1498 (Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, K-III-7, *Obras de fray Iñigo López de Mendoza*, ff. 238r-241v, impreso encuadernado con manuscritos), cita en f. 241v. Es ejemplar único catalogado (*Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, vol. III, Stuttgart, 1968, n. 3995); lo reproduzco en Anexo II.3.

69. *Epistola Bernardi Silvestris super gubernatione rei familiaris*, Roma, hacia 1485 (ejemplar de la Biblioteca Universitaria de Zaragoza), f. 2v.

70. Martín NAVARRO, *Doctrina que muestra como cada uno debe rejar i gobernar su casa, ordenada por sant Bernardo*, Sevilla, hacia 1520, p. 409, en edición de Luis USOZ Y RÍO y Benjamín Barron WIFFEN, *Reformistas Antiguos Españoles*, vol. 19, Madrid, 1863, pp 398-409, cita en p 409. Es la versión reproducida en Anexo II.4

a dudas intencionada. Con la problemática que ya nos consta, la posibilidad de la intención existe desde un principio.

En todo caso el texto completo se ve que está dirigido, igual que de un hombre a otro hombre, de un noble, ya veremos si santo, a otro noble. Si no hay previsión para su supuesto en este capítulo de sucesión, si no se hace el distinguo, nuestro dicho no guarda sentido. No dejaba de constar a los propios usuarios de la primera versión sevillana que el texto era cosa de *nobles*<sup>71</sup>. Así desde luego siempre parece. Todo él destila un determinado entendimiento de la cosa familiar que presupone la condición nobiliaria. En este contexto, entre esta batería de dichos, es como el nuestro circulaba con su conexión entre nobleza y primogenitura.

## 7 (B). LA EPÍSTOLA DE LA COSA FAMILIAR: EDICIONES

Al menos desde el siglo XV circula profusamente por Europa una epístola *de re familiari* de un *Bernardus* que, cuando se identifica, unas veces es con el santo, pero otras, como ha podido ya advertirse, con otro Bernardo, con un tal *Bernardus Silvestris*. Haciendo su aparición la imprenta, durante la segunda mitad de la

---

71. *Cancionero Colombino* citado, ff. 10v-64v, *Proverbios del Marqués de Santillana glosados por el doctor Pero Díaz* (Pedro Díaz de Toledo), f. 39r para este punto de nuestra epístola. Y entre los usuarios tal vez hubo impresores pues estos proverbios y estas glosas, junto además con la *Providencia contra fortuna* de Diego de Valera que como veremos hace también uso de nuestro texto, fueron impresos en Sevilla a finales del XV, quizá como digo con manejo del citado *Cancionero*, pues la Biblioteca Capítular a la que pertenece ya tenía entidad [C. ALVAREZ MÁRQUEZ, «La Biblioteca de la Catedral Hispalense en el siglo XV», en *Archivo Hispalense*, 213 (1987), pp. 3-68], mas no parece haber trazas de que su traducción de la epístola llegara entonces a la imprenta (José L. PORTILLO, *La ilustración gráfica de los incunables sevillanos, 1470-1500*, Sevilla, 1980, catálogo, nn. 44, 88 y 136); los *Proverbios con las Glosas y con la Providencia* siguieron reeditándose (José SIMÓN DÍAZ, *Bibliografía de la literatura hispánica*, vol. III.2, Madrid, 1965, nn. 3899-3933), con versiones dispares las glosas. Y a lo que llegan mis conocimientos, se han considerado las fuentes de los *Proverbios*, pero no de estos agregados, que es donde aparece nuestra epístola: Rafael LAPESA, *Los Proverbios de Santillana*, en su *De la Edad Media a nuestros días*, Madrid, 1967, cap. 7.

centuria, dicho texto no sólo se introduce entre colecciones de obras de san Bernardo, sino que también y sobre todo es objeto de publicación exenta bajo una u otra adjudicación, con uno u otro endose.

Es un escrito como ha podido apreciarse breve, cuya impresión no ocupa mucho más del par de folios o dobles páginas en cuarto, aunque hay desde temprano casos de alargamientos con interpolaciones. Así tenemos la *Epistola beati Bernardi ad Raymundum nepotem suum de cura et modo rei familiaris utilius gubernando* o la *Epistola Bernardi Silvestris super gubernatione rei familiaris* que, con variantes también de títulos o expresiones iniciales equivalentes, como *de regimine domus* o *de modo regendi se et familiam*, constituyen sustancialmente un mismo texto. En esta forma completamente exenta más difícil de haberse conservado, hay localizadas bastantes ediciones incunables por obra de centros impresores esparcidos a lo ancho de Europa, inclusive hispanos <sup>72</sup>.

También tempranamente, durante el mismo siglo XV, llegaron traducciones a la imprenta. Hay al menos, con variantes idiomáticas, diversas ediciones alemanas, *Wie lernet sant Bernhart wie ein yegklich man hauss haben und sein hauss regieren sol* o *Eyne schone lefflike lere unde underwysinge wo eyn iewelick man syn husz regeren schal*, unas cuantas francesas, *Le regime de mesnaisge selon sant Bernard* o *Une belle doctrine e enseignement que saint Bernard envoya a Ramon chevalier seigneur de chasteau Ambroise*, un par de holandesas, *Hoemen dat huysghesinne regeren sal na sinte Bernaerts leeringhe*, alguna italiana, *Epistola de sancto Bernardo della cura e muodo de gubernarsi si medesimo e la sua fameglia*, más la castellana dicha, *Epistola de san Bernardo a Reymundo cavallero su sobrino de la manera y forma que se deven regir la hazienda e la casa* <sup>73</sup>.

---

72. Leopoldus JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina usque ad finem anni MDCCCXC*, Hildesheim, 1959, nn. 17, 197, 202 y 290; *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, III, nn. 3960-3875, 3877-3879 y 3981

73. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 12, 53, 104, 145, 169, 183, 184 y 261-263; *Gesemtkatalog der Wiegendrucke*, III, nn. 3982-3995. La castellana como ya se ha dicho es la de Anexo II 3.

Por estos mismos años, el texto latino no sólo circula exento o con otras obras de san Bernardo. Se le colecciona igualmente con escritos varios de instrucción más o menos religiosa. Se edita juntamente con las *Regulae pulchrae de modo vivendi omnium fidelium* de John Gerson <sup>74</sup>; también puede aparecer entre cosas como una epístola de un senador romano sobre la figura de Cristo y otra carta sobre su muerte, ésta nada menos que de Tiberio a Pilatos <sup>75</sup>, o junto a textos no tan religiosos iniciando una práctica editorial, que se dirá de *libros menores*, al parecer destinada a la enseñanza elemental de la lengua latina que tendrá continuidad al menos durante el siglo siguiente <sup>76</sup>. En todo caso, la propagación más eficaz puede que se produjera en la forma exenta tan fácil entonces de circular como difícil hoy de perseguir. El impreso volante pudo ser de mayor penetración e inferior conservación que el libro formado. Éste quizá difundiera por entonces en bastante menor medida nuestro texto. Veo que hacia finales del siglo XV epistolarios de san Bernardo aún no se lo endosaban mientras que colecciones menores de opúsculos que se le atribuyen podían hacerlo <sup>77</sup>.

La difusión no sólo sería impresa. No todo pasaba por la imprenta. Existen por ejemplo colecciones de manuscritos realizadas durante el siglo XV conocidas desde entonces como *Cancioneros* por abundar el verso destinado a la recitación musical más que a la lectura solitaria; tampoco se confeccionaban tan sólo para lo que hoy podamos entender por deleite literario pues incorporaban también textos más prosaicos de formación de virtudes y educación de costumbres, aparte de lo que la misma poesía y su disfrute tuvieran por entonces ya de esto <sup>78</sup>. Algún cancionero viene ex-

74. *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, III, nn. 3876 y 3980, que es, este segundo, la edición del ejemplar citado de la Biblioteca Pública de Cádiz.

75. *Catálogo general de incunables de las bibliotecas españolas*, Madrid, 1988-1990, I, nn. 125 y 3469; II, n. 5525.

76. Konrad HAEBLER (ed.), *Bibliografía ibérica del siglo XV*, La Haya, 1904-1917, I, n. 362, aunque en unos primeros tiempos estos concretos textos no parece que suelen incorporar todavía nuestra epístola: *Catálogo de incunables de las bibliotecas españolas*, I, nn. 617-624.

77. San BERNARDO, *Opus epistolarum*, París, 1495; *Opuscula*, Brescia, 1495.

78. OTTAVIO DI CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia,



presamente motivado de esta forma, con despliegue de argumentos semejantes a los que hemos visto en nuestra epístola <sup>79</sup>.

Ella misma, vertida al castellano, a veces aparece en estas colecciones. Ya lo hemos visto <sup>80</sup>. Teníamos, sin forma epistolar, la *Doctrina e regla que san Bernaldo da a aquellos que quieran tener la más útil manera en su bevir para el sostenimiento de sus faziendas e gobierno de sus gentes o Regimiento de la casa que fizo san Bernaldo* más sencillamente <sup>81</sup>; con ficha forma y en traducciones diversas, la *Epístola de sant Bernaldo la qual envía a Reymundo para doctrina e regimiento de la casa y Al honrado fidalgo cavallero don Ramón* <sup>82</sup>, existiendo además noticia de su presencia en alguna otra colección de este tipo hoy parcialmente perdida <sup>83</sup>. Son textos que pudieron también circular y reproducirse; el escrito era lo suficientemente breve como para hacerse traducciones de uso más o menos personal sin un esfuerzo muy superior al de la cita extensa <sup>84</sup>.

El caso castellano no es ninguna singularidad. Durante el mismo siglo XV se confeccionaron y permanecieron en forma manuscrita traducciones a otras lenguas romances. Que tiempo después se publicaran y yo haya conseguido ver, las hay francesas, *Epitre de saint Bernard du gouvernement des choses familiares* <sup>85</sup>, e ita-

---

1976, cap 3; José Luis BERMEJO, *Derecho y pensamiento político en la literatura española*, Madrid, 1980, cap. 4.

79. Dorothy Sherman SEVERIN, *The «Cancionero de Martínez de Burgos». A Description of its Contents, with an Edition of the Prose and Poetry of Juan Martínez de Burgos*, Exeter, 1976, pp. 3-17, dicha motivación de Martínez de Burgos.

80. B. DRUTTON (ed.), *Catálogo-Índice de la Poesía Cancioneril del siglo XV*, n. 0204 del índice maestro.

81. Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 2882, ff. 297r-299v, citado y, como ya he dicho, en Anexo II.1.

82. Biblioteca Capitular (y Colombina) de Sevilla, *Cancionero Colombino*, manuscrito 83-6-10, ff. 2r-4r, que ha sido objeto de nuestra lectura; Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 9247, ff. 117v-119v, ya citado también y en Anexo II.2

83. D. S. SEVERIN, *The «Cancionero de Martínez de Burgos»*, texto 29, de la parte perdida de este cancionero cuyo índice completo reconstruye.

84. Diego DE VALERA, *Tratado de providencia contra fortuna*, en Mario Penna (ed.), *Prosistas castellanos del siglo XV*, Madrid, 1959 (*Biblioteca de Autores Españoles*, vol. 116), pp. 141-146.

85. Bernard DE MONTFAUCON (ed.), *Bibliotheca Bibliothecarum Manusccriptorum Nova*, París, 1739, vol. II, pp. 1384-1392.

lianas, *Epistola del modo et cura del governare più utilement la fameglia*<sup>86</sup>. El texto merecería estimación, no dejando algún traductor de consignar su nombre y la fecha de su trabajo; el 10 de octubre de 1468, Jean Miélot suscribe su versión, la *Epistre de saint Bernard de la règle et maniere comment les mesnages d'un bon hotel doit estre prouffitablement gouverné*<sup>87</sup>. Estas traslaciones que no llegaron entonces a la imprenta pudieron no solamente abundar, sino también reproducirse y circular. Y puede desde luego que durante esta temprana época también hubiera traducción a otras lenguas, como al catalán por ejemplo, *Del regiment e cura de la casa*<sup>88</sup>. Las versiones manuscritas parece que realmente abundaron como podremos ver por las ediciones del siglo XIX.

Durante el XVI también se imprimen nuevas traducciones, como al alemán, *Die Epistel sanct Bernhards von der Haus-sorge, wie ein jeglicher Hausvater sein Haus, Weib, Kinder, Gesinde, Vihe und Guter, or anderer Leute schaden, recht und wol regieren sol*, como al italiano, *Epistola de sancto Bernardo del modo de governare la famiglia*, o como al francés, *Regime comment on se doit gouverner en mesnage selon la doctrine de saint Bernard*<sup>89</sup>; entre éstas tenemos el *Regime du Pere de Famille* que suscribiera Claude Aubri y la *Epistre de sant Bernard touchant le negoce et gouvernement d'une maison* que se editara junto a *L'institution de la femme chrestienne*, la versión francesa, de Juan Luis Vives, uniéndoseles también la *Instruction de la vertu d'humilité* de Pierre de Changy<sup>90</sup>; nuestra

86. Ugo Antonio AMICO (ed.), *Epistola di san Bernardo a Raimondo*, en *Scelta di curiosità letterarie inedite o rare dal secolo XIII al XVII*, vol. 14, dispensa 73, Bologna, 1866, que, como veremos, no es la única edición italiana en el XIX de manuscritos quizá también medievales.

87. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, ms. 87.

88. *The National Union Catalog. Pre-1956 Imprints*, vol. 49, Chicago, 1969, p. 368, única referencia que conozco a lo que parece ser un folleto o separata del siglo XIX: «Del regiment e cura de la casa, epistola de sant Bernat, feta al cavaller Ramon de Castell Ambros, treta de un ms. del quinzen segle».

89. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 292, 293, 461, 361, 367, 535, 557, 593, 613 y 699; *Index Aureliensis. Catalogus librorum se-decesimo saeculo impresorum*, vol. IV, Baden-Baden, 1970, nn. 117.451, 117.574, 117.583 y 117.601.

90. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 576, 577, 645 y 648.

epístola no entraba en la edición original del texto de Vives, la latina, ni luego en la versión castellana <sup>91</sup>.

Ahora, en el siglo XVI, llega a la imprenta traducción inglesa, *A short monycyon or counsayle of the cure and governance of a houshold, taken out of a pystel of Bernard Sylvestre*, que aparece tanto exenta como con otros textos de educación cristiana <sup>92</sup>. Siguen además, que igualmente se imprimieran, versiones al sueco, *Huruledes hwar och ein Hwshallare skal wäl förestå sit Hws, Hustru, Barn, Tienstefolk, Boskap och Aegodelar, förvthan andra Menniskiors skada*, y ya en el XVII, al danés, *Hourledis en Hausfader sit Huss, Folck, Fae ac Gods, uden andre Flockis staade, raetsindelig bruge oc regaere skal* <sup>93</sup>. No puedo responder de que sean las últimas. La reedición de otras traducciones decrece notablemente durante el siglo XVII <sup>94</sup>.

Las ediciones latinas seguirían su curso, siendo todavía la forma exenta la más eficaz entonces y la más escapadiza hoy <sup>95</sup>. Se suceden de este modo durante las dos primeras décadas del siglo XVI <sup>96</sup>, pareciendo que sufren más tempranamente un drástico descenso <sup>97</sup>. En ellas, en las exentas, tiende ahora a incrementarse la asignación a san Bernardo, *Epistola beati Bernardi de cura et modo rei familiaris*, pero sin que pase al olvido el homónimo. Entre las mismas obras del primero puede aparecer la epístola en forma extravagante, con dudas sobre la autoría <sup>98</sup>, o incluso con atribución al Silvestre e improbabilidad mayor de su pertenencia al Santo, como si la cuestión de autenticidad fuese en definitiva se-

---

91. Enrique GONZÁLEZ, Salvador ALBIÑANA y Víctor GUTIÉRREZ (eds.), *Vives Edicions princeps*, Valencia, 1992, nn. 21 y 22.

92. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, n. 479; A. W. POLLARD y G. R. REDGRAVE (eds.), *A Short-Title Catalogue of Books Printed in England, Scotland, and Ireland, 1475-1640*, ed. W. A. JACKSON y F. S. FERGUSON, Londres, 1976-1986, I, n. 19675, y II, n. 25422.

93. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 697 y 916.

94. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 881 y 941.

95. Natalie Z. DAVIS, *Printing and the People*, en su *Society and Culture in Early Modern France*, Londres, 1975 (hay trad.), cap. 7

96. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 318, 331, 335, 348, 354, 356, 376, 377, 393 y 397.

97. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, n. 799.

98. Divus BERNARDUS, *Opera Omnia*, ed. Lyon, 1538, f. 253 r-v.

cundaria; resulta así la *Epistola Bernardi Silvestris de cura et regimine rei familiaris quod nonnulli eam a sancto Bernardo putant fuisse compositam*<sup>99</sup>. Aparece de una u otra forma en epistolarios completos, pero no veo que se recoja en unos selectos<sup>100</sup>. En bibliotecas nobiliarias se conoce que andaban ejemplares de san Bernardo de este género epistolar, pero, tratándose de inventarios no muy precisos, no puede saberse si incluían nuestra epístola ni cuál era la forma en que pudieran hacerlo<sup>101</sup>.

Una traducción del XVI al castellano también impresa ya ha comparecido; se trata de la *Doctrina que muestra cómo cada uno debe reir y gobernar su casa, ordenada por sant Bernardo*, o bien, pasando la alternativa de autor a calificativo del texto, *Epistola Silvestre de Bernardo*, que es versión literariamente elaborada, debida a Martín Navarro<sup>102</sup>, canónigo de la catedral de Sevilla que algunos ya entonces confundieran, por ser y decirse también Navarro, con el más famoso y acreditado Martín de Azpilcueta, confusión no sé si interesada; así también tenemos la *Doctrina de san Bernaldo romanizada por Martín Navarro Alpisqueda*<sup>103</sup>. Es un texto que corre impreso desde antes de 1520<sup>104</sup>. Hubo de tener ediciones sevillanas hoy perdidas<sup>105</sup>. Ya digo que estos im-

99. DIVUS BERNARDUS, *Opera Omnia*, ed. París, 1527, f. CCCXXIV.

100. N. I. D'ESTIOLLES (ed.), *Sancti Bernardi selectarum epistolarum liber*, París, 1615; Joseph DE ALMONACID (trad. y ed.), *Cartas de San Bernardo*, Madrid, 1686-1688.

101. Miguel Angel LADERO y Concepción QUINTANILLA, «Bibliotecas de la alta nobleza castellana en el siglo XV», p. 54, en *Livre et lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime*, París, 1981, pp. 47-59, Isabel BECEIRO y Alfonso FRANCO, «Cultura nobiliar y bibliotecas», en *Historia Instituciones Documentos*, 12, 1985, pp. 227-350, biblioteca cuarta, n. 67, Carmen ALVAREZ MÁRQUEZ, «La biblioteca de don Fadrique Enríquez de Ribera (1532)», en la misma revista, 13, 1986, pp. 1-39, n. 59; Santiago AGUADÉ, *Libro y cultura italianos en la Corona de Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares, 1992, cap. 4.

102. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 369 y 466. Es el texto como ya se ha dicho de Anexo II.4.

103. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, n. 540, error que se ha generalizado en algunos catálogos.

104. Parece ser el que ya registra F. J. NORTON (ed.), *A Descriptive Catalogue of Printing in Spain and Portugal, 1501-1520*, Cambridge, 1978, n. 1253.

105. Ninguna registra el catálogo de Aurora DOMÍNGUEZ GUZMÁN, *El libro sevillano durante la primera mitad del siglo XVI*, Sevilla, 1975

presos sueltos pudieron ser los más fáciles de propagar y resultan los más difíciles de localizar.

Tras circular exento, hacia mediados de la centuria, esta versión de Martín Navarro se incorpora como anexo a algunas tiradas de la *Doctrina Cristiana* de Constantino Ponce de la Fuente <sup>106</sup>, otro beneficiado de la catedral de Sevilla <sup>107</sup>. Aunque no acompañándola siempre, así entra nuestra epístola en los terrenos de una *Suma de doctrina Christiana en que se contiene todo lo principal y necesario que el hombre Christiano deve saber* o en una *Doctrina Cristiana en que está comprehendida toda la información que pertenece al hombre que quiere servir a Dios* <sup>108</sup>; así iba junto a otras traducciones anexas como la de uno de los más significados pasajes evangélicos, el sermón de la montaña de Cristo.

El texto principal también fue, si no una buena compañía, un acompañamiento atractivo <sup>109</sup>. Las obras de Ponce de la Fuente, la *Suma de doctrina* o *Doctrina Christiana* entre ellas, tuvieron problemas inquisitoriales por su sabor protestante, figurando en el índice hispano de libros prohibidos desde 1559; el autor murió prisionero en Triana, a orillas del Guadalquivir, de modo nunca aclarado; fue luego condenado a la exhumación e incineración de su cadáver; se quemó su efigie en un auto de fe celebrado en la plaza de San Francisco de Sevilla, a espaldas del actual ayuntamiento, a finales de 1560 <sup>110</sup>. Algo pudo afectar todo esto a nuestro anexo, a esta traduc-

---

106. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, n. 530.

107. Constantino PONCE DE LA FUENTE, *Suma de doctrina cristiana. Sermón de nuestro redentor en el monte. Catecismo cristiano Confesión del Pecador De la perfección de la vida. Del gobierno de la casa*, Sevilla 1551, y Amberes 1554, edición de L. USOZ Y RÍO y B. B. WIFFEN, *Reformistas Antiguos Españoles*, vol. 19 citado.

108. Títulos respectivos de ediciones de Sevilla 1554 y Amberes 1554, de las que al menos parte de la segunda incorpora la epístola. Estamos aún en una época en la que unos usos editoriales todavía oscilan, y más ante problemas como los que ahora digo, pudiendo no responder unas tiradas de un mismo pie a una misma composición.

109. Marcel BATAILLON, *Erasmus y España Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* (1937), trad. México, 1966, pp. 535-542.

110. José Ramón GUERRERO, *Catecismos españoles del siglo XVI. La obra catequética del doctor Constantino Ponce de la Fuente*, Madrid, 1969; M.<sup>a</sup> Paz ASPE ANSA, *Constantino Ponce de la Fuente El hombre y su lenguaje*, Madrid, 1975; Klaus WAGNER, *El doctor Constantino Ponce de la Fuente. El hombre y*

ción concreta, que cesó entonces de reeditarse. Ya hemos tenido algún signo y otros se añadirán de que contenía su propia heterodoxia. Puede que hubiera una comunión de fondo con dicho texto principal de Ponce de la Fuente. Así compartieron suerte. Pero en todo caso se irradiaría. Son años en los que Sevilla se convierte en un centro no sólo económico <sup>111</sup>. Y ya veremos que la curiosa y triste historia de esta versión entre navarra y sevillana de nuestra epístola no acaba con el cortocircuito inquisitorial.

De momento tenemos que la difusión hubo de ser ya apreciable durante el siglo XV y ha sido realmente notable a lo largo del XVI. En el XVII se pierde aparentemente interés. Ya en forma epistolar, ya con estilo directo; ya impreso, ya manuscrito; ya exento, ya con obras de san Bernardo u otros textos religiosos, ya con las cartas sobre Cristo de un senador y de un emperador romanos, ya en colecciones romances de poemas y otros textos morales, ya también en antologías latinas y quizá todavía etcétera, en latín o en otras lenguas, nuestro texto realmente se ha propagado. Aunque no siempre incluyera nuestro dicho <sup>112</sup>, le serviría desde luego de cauce.

Y la propagación no sólo sería escrita. No ha de descartarse que incluso en los primeros tiempos de la imprenta todavía operasen unas formas de difusión que no precisasen no sólo el impreso, sino tampoco, para la comunicación, el manuscrito <sup>113</sup>. Nuestro texto y nuestro dicho además se prestaban. Se conoce alguna traducción y perífrasis en verso, concretamente al inglés <sup>114</sup>; esta forma más elaborada no sólo era cuestión de gusto,

---

su biblioteca, Sevilla, 1979; A. Gordon KINDER, «Reformadores sevillanos del siglo XVI», en *Archivo Hispalense*, 200, 1982, pp. 87-105.

111. Ruth PIKE, *Aristocrats and Traders. Sevillian Society in the Sixteenth Century*, Ithaca, 1972 (hay trad.), Vicente LLEÓ, *Nueva Roma. Mitología y humanismo en el Renacimiento sevillano*, Sevilla, 1979.

112. Aparte de este caso sevillano, el de Martín Navarro visto, Bernard de Montfaucon edita en el lugar citado de su *Bibliotheca Bibliothecarum Manusccriptorum Nova* dos versiones francesas que no contienen, ninguna de ellas, nuestro dicho, y no puede ser descuido del editor porque en la versión latina que confronta, también procedente de manuscritos, figura.

113. Maxime CHEVALIER, *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1976, pp. 45-46.

114. *A Catalogue of the Manuscripts Preserved in the Library of the Uni-*

sino también de utilidad. Podía ser un recurso mnemotécnico, recordándose mucho mejor que la prosa sin necesidad de escrito. No sólo la imprenta mantenía entonces una memoria <sup>115</sup>. En castellano también había tenido versión en verso al menos algún pasaje de la epístola <sup>116</sup>:

Dise más el varón santo  
Bernaldo en su escritura,  
esta vida con quebranto  
es toda con grand tristura  
ca ninguna criatura  
quier sea flaca o fuerte  
non puede escusar la muerte  
segund curso de natura.

No es nuestro punto, pero, introduciendo así la epístola como sabemos en la materia testamentaria, tiene que ver con él dentro de ella. Podía darle entrada. De nuestro dicho no conozco ninguna versión versificada y así más fácilmente memorizable en castellano, pero su misma estructura de refrán compuesto ofrecía sus propias facilidades en prosa. No sólo los cancioneros, también los refraneros brindaban sus lecciones morales <sup>117</sup>. Curiosamente, una de las principales colecciones de refranes castellanos del siglo XVI, obra además de un jurista, se ha conservado ligada a los primeros tratados de primogenitura <sup>118</sup>. Curiosidad aparte, unas po-

---

versity of Cambridge, Cambridge, 1856-1867, III, n. 1939, edición de J. Rawson LUMBY, «Bernardus de cura rei familiaris with some early Scottish prophecies», en *Early English Text Society*, vol. 42, Londres, 1870.

115. Frances A. YATES, *The Art of Memory*, Londres, 1966 (hay trad.).

116. J. M.<sup>a</sup> AZACETA (ed.), *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, Madrid, 1966, III, pp. 1143-1148, texto, 572, «Desyr de Fernand Peres de Gusman por contenplación de los enperadores e reys e príncipes e grandes señores que la muerte cruel mató e levó deste mundo e cómo ninguno non es relevado della», p. 1147, versos 89-96.

117. Eleanor S. O'KANE, *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, Madrid, 1959.

118. E. S. O'KANE (ed.), *Francisco de Espinosa. Refranero (1527-1545)*, Madrid, 1968. Es el mismo jurista que suele tomarse por primer historiador del derecho español a causa de sus *Observaciones sobre las leyes y fueros de España*, según expone la editora, la mayor parte de su refranero apareció en un mismo legajo junto a un *Tractatus de primogenitura* manuscrito, que parece el de Martino Garati, y a la primera edición del *Tractatus de iure primogeniturae* de Jean De Cirey, con su portada que ya sabemos de Belén y el versículo evangélico: «Et peperit filium suum primogenitum».

sibilidades de ediciones orales no deben despreciarse, aunque el testimonio que tenemos sea el de las escritas. Pero no nos compliquemos todavía la vida. Quedan algunas cuestiones primarias respecto a la epístola.

## 7 (C). LA EPÍSTOLA DE LA COSA FAMILIAR: AUTOR

Antes de ir a mayores, un punto por despejar sigue siendo el de la autoría, el de esta autoridad. Lo es relativamente. El escrito y el dicho pertenecen históricamente a san Bernardo en la medida en la que se creyera durante un tiempo y en el grado en el que entonces lograra circulación, mereciera atención y alcanzara aplicación bajo el predicamento de su nombre. Para los juristas, por lo que hemos visto, era así del santo efectivamente. Pero otra posibilidad también estaba planteada desde un inicio de nuestra historia textual, la de que perteneciera a otro Bernardo, el Silvestre. Ambos Bernardos, no sólo el bienaventurado, eran personajes reales y prácticamente de la misma época, de allá por el siglo XII, de unos tiempos en los que se había producido una movida que interesaba a todos los órdenes de la cultura comenzándose por la religión y siguiéndose por el derecho <sup>119</sup>.

Ambos Bernardos se significaron en aquella coyuntura, pero con diferencias marcadas en algo que pudiera importar a nuestro asunto y esto es en cuanto a impronta religiosa, bastante inferior en la obra del Bernardo no santo, del Silvestre <sup>120</sup>. El tono de la epístola le pega más a éste. Junto a algún otro detalle rudamente despectivo para el clero, suelta la malicia de que las primeras mandas nunca debieran beneficiar a los curas; y unas referencias implícitas a la autoridad superior del derecho romano, como en el mismo punto de la capacidad testamentaria, no son muy propias del Bernardo santo. Nuestro dicho en concreto tampoco es que

---

119. Robert L. BENSON y Giles CONSTABLE (eds.), *Reinassance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford, 1982, índice de nombres

120. Gerhart B. LADNER, «Terms and Ideas of Renewal», pp. 6-15, en R. L. BENSON y G. CONSTABLE (eds.), *Reinassance and Renewal*, pp. 1-33.



riña con su mentalidad <sup>121</sup>, pero, en el extremo concretísimo del orden sucesorio humano, de la perpetuación no sólo genérica de la especie, también resulta que responde a preocupaciones más características del homónimo <sup>122</sup>. Si hubiera que elegir entre Bernardos, si no cupiera también la posibilidad del doble falso, no creo que quedaran dudas en contra del Santo y a favor del Silvestre, aunque nada pareciera augurar que su nombre pudiese venir a resultar de alguna relevancia para la historia jurídica <sup>123</sup>.

Tampoco el texto tiene por qué pertenecer a uno de los dos Bernardos. Su simple lectura no sólo resulta menos favorable a la candidatura del santo, sino que también plantea sus dudas respecto a la misma forma de epístola. El falso puede ser múltiple. La mayoría de las versiones adoptan el formato epistolar, pero el escrito parece una colección de dichos y sucesión de refranes con la anteposición de un encabezamiento misivo. Los casos que presentan el protocolo de epístola forman mayoría, pero no suelen en cambio cerrarse luego con el correspondiente escatocolo; esto es excepción: «Vale Raymunde egregie miles in Christo felix». Ni el Santo ni el Silvestre tuvieron siempre la educación de despedirse <sup>124</sup>; alguna edición concluye con un *amen*, pero el texto suele finalizar abruptamente. Tampoco hay que descartar la posibilidad de que el escrito no proceda como carta de ninguno de ellos porque ni siquiera lo fuera. Pudo ser incluso una colecta de dichos que también tuviera, como tal, sus propios cauces de retención y transmisión y cuya procedencia, ya sagrada, ya profana,

---

121. Georges DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, París, 1978 (hay trad.), pp. 271-275.

122. Peter DRONKE, «Profane Elements in Literature», pp. 586-588, en R. L. BENSON y G. CONSTABLE (eds.), *Reinassance and Renewal*, pp. 569-592.

123. En R. L. BENSON y G. CONSTABLE (eds.), *Reinassance and Renewal*, no comparece en los capítulos jurídicos mientras que no deja de hacerlo en los religiosos: G. CONSTABLE, «Renewal and Reform in Religious Life: Concepts and Realities», pp. 37-67.

124. Realizó alguna afirmación más general, habiendo podido ver directamente al fin y al cabo tan pocas ediciones entre todas las manuscritas e impresas que se produjeron y reprodujeron, en base también fundamentalmente a los catálogos, a sus *explicit* en este punto, con las expresiones de condena de la viuda que contrae nupcias con mancebo. Tampoco faltan casos más sensibles que suprimen este final, como el de nuestro Anexo II.4.

no dejara de ser culta. No sólo el verso, también el refrán constituía entonces un recurso mnemotécnico, no de gracias banales, sino de principios útiles.

Estas cosas de cultura de una época puede que deban interesarnos aquí más, bastante más, que aquellas otras, que las de procedencia y autoría de unos textos. No creo que convenga entretenerse con éstas. Estamos entre los siglos XV y XVII y poco nos va a aportar remontarnos como mínimo hasta el XII. Para entender el fideicomiso, el de la edad dicha moderna, no hacía falta retrotraernos a los tiempos antiguos del derecho romano; incluso hubiera sido improcedente; nos habría desorientado. Del mismo modo, nuestra epístola tiene para nuestra época, para la suya, el sentido que entonces encerrara y no otro. No existe una significación genuina y primitiva del texto que nos rinda su sentido para la posterioridad y sus restos. La misma cuestión de autoría no es cosa que se resuelva de una vez por todas remontándonos a unas fuentes. Si nuestros juristas nos dicen que el dicho es de san Bernardo, si ellos lo dan por hecho, si así lo asumen, si de esta forma entra en juego el tracto tradicional y la autoridad religiosa del caso, el texto pertenece al santo sin más vuelta de hoja. Lo hace históricamente, para el correspondiente período. Respecto al problema, lo que debe entonces preocuparnos es si llegó a plantearse su debate en nuestra sede y a nuestros efectos jurídicos.

De entrada parece que la duda de autoría tampoco alteraba a los juristas. De Cirey, pudiendo haber contrastado epístola y dicho, no ha resultado muy expresivo y otros han sido aún más discretos. Pero, aunque se prefiriese la cita como dicho, no se estaría en la ignorancia de la existencia más problemática de un texto. Dada su historia y dado su tenor, los mismos juristas pudieron tener perfectamente a la vista indicios de que el pronunciamiento tal vez no fuera de san Bernardo porque el escrito donde figuraba no lo era.

Hubo incluso quien intentó hacer valer la evidencia. Ocurre en Castilla hacia mediados del siglo XVI y a propósito también de la institución de primogenitura, con el agravamiento por dicha época del debate sobre la misma, sobre su versión hispana que fuera el mayorazgo castellano. Es una negación de su fundamento

divino que en concreto se debió, no a alguna idea alternativa del derecho patrimonial y sucesorio, sino a la preocupación eclesiástica porque dicha institución estorbaba la confiscación inquisitorial de los bienes de los herejes y demás relajados <sup>125</sup>. A esto vino la impugnación directa de una autoría.

Éstas son las expresiones categóricas del pequeño tratado *de primogenitis Hispaniae* de Diego de Simancas dirigidas a rechazar la fundamentación religiosa de la institución: «Sunt autem qui putant sanctissimum illum Bernardum nobilibus consuluisse, ut primogenitis filiis omnia sua bona relinquuntur. Sed et si opusculum illud, quod divi Bernardi nomine circumfertur, non eius sit, sed hominis cuiusdam, nec docti ut apparet nec sancti, dubitabile tamen non est, quin inventa et permissa sint primogenita propter nobiles et generosos, non autem propter obscuros et ignobiles» <sup>126</sup>. La conclusión es la misma, pero ahora interesa la premisa. Se trataba de debilitar la posición de todas las primogenituras, incluidas las nobiliarias, situándolas por debajo de poderes humanos. Así se impugna el texto como obra presumible de un varón ni docto ni santo.

La evidencia está a la vista, mas la constatación queda aislada. Unos acuses de falsos de la tradición cristiana no es cosa que gustase de ponerse entonces por escrito, pero, una vez hecho, había eco <sup>127</sup>; no lo encuentro en este caso. Entramos ciertamente en unos tiempos de decadencia del texto, mas no creo que estemos ante una respuesta discreta a impugnaciones como ésta. Al menos en nuestro extremo, en lo que respecta al dicho, el decaimiento hubo más bien de deberse a la razón sustantiva de la toma del relevo por el favor del fideicomiso. Una crítica textual no parece que importase mucho.

---

125. Iacopus DE SIMANCAS, *De Catholicis institutionibus liber ad praecavendas et extirpandas haereses* (1552), ed. Roma, 1575, título 6, párrafos 252-275.

126. Iacopus DE SIMANCAS, *De primogenitis Hispaniae libri*, Salamanca, 1566, libro I, cap. 17, y III, cap. 9.

127. D. MAFFEI, *La Donazione di Costantino nei giuristi medievali*, Milán, 1964.

Importaba el dicho. El juego de una autoridad religiosa en el campo del derecho no parece que pasara por la crítica textual. El propio Simancas no confronta el dicho en el escrito. Ni quienes lo alegaban lo hacían. Dicha autoridad, la religiosa, parece que dependía menos del texto que las alegaciones específicas, las jurídicas. Puede siempre comprobarse que las citas del dicho no es que fueran exactamente literales, cosa por lo demás difícil porque ni siquiera existía un escrito original inequívoco. El mismo texto latino presentaba variantes y éstas se multiplicaban con unas traducciones que se permitían libertades tanto mayores cuanto menor era la impresión de autenticidad. En las propias obras de san Bernardo podía constar que un original sencillamente no había. Entre ellas también sucede que un texto, aun sospechadamente apócrifo, seguía incluyéndose. ¿Qué autoridad tenía? A los efectos jurídicos, bastaba la de un Abad que a su vez transmitía, no el escrito, sino el dicho de un Santo.

Dijeran lo que dijeran unas ediciones y diga lo que diga Simancas, para los juristas podía tratarse de un *dictum* oral, y además de todo un santo, antes que de una epístola escrita por éste u otro Bernardo. Tampoco olvidemos que sobre todo en sus formas exentas la autoridad del Santo había ido ganando progresivamente terreno a la del Silvestre. Más como dicho que como texto y más como octavilla volante que como pieza encuadernada, circulaba el pronunciamiento.

#### 7 (D). LA EPÍSTOLA DE LA COSA FAMILIAR: FALLECIMIENTO

Circuló entre los siglos XV y XVII, sobre todo durante el XV, con mayor irregularidad a lo largo del XVI y más desfallecidamente en el XVII, según hemos visto. En la segunda mitad de este último siglo, del seiscientos, Jean de Mabillon y su comunidad benedictina de San Mauro emprendieron una edición más depurada de las obras de san Bernardo. Nuestra epístola no tuvo entrada. Ya es mucho más difícil encontrarla entre las *Opera* del santo. En el siglo XIX, adoptando dicha edición, la *Patristica La-*

*tina* pondrá el epitafio: «Indigna est nova luce», nuestra pobre epístola <sup>128</sup>. Es su entierro. Parece que su historia finaliza.

Aún le queda algo de vida. En la primera mitad del siglo XVIII, otro monje benedictino de la misma comunidad maurina, Bernard de Montfaucon, tomó la exclusión de la epístola como un descuido, pasando a reeditar su texto latino y un par de versiones francesas. Más crédulo que Mabillon, llega a atribuirle una de las traducciones al mismísimo san Bernardo <sup>129</sup>. Y no es la única edición latina del XVIII hecha además sobre manuscritos medievales <sup>130</sup>. Ignoro la intención de estos editores postreros, pero el problema de nuestro texto, aun con todo su decaimiento, seguía sin ser pura o exclusivamente arqueológico.

En la segunda mitad del siglo XVIII, un erudito español, Rafael de Floranes, reivindica la *Epístola de san Bernardo del regimiento de la casa* haciendo valer la edición de Montfaucon, como ulterior al silencio de Mabillon, a los efectos no sólo de premiar la memoria de un santo, sino también de defender una institución, la del mayorazgo castellano, su versión reforzada de la primogenitura <sup>131</sup>. Todavía a estas alturas puede pensarse que una cosa tenía que ver con la otra, que el dicho de san Bernardo era importante para el sostenimiento de la primogenitura.

Pero estamos en unas postrimerías. En el siglo XIX, desapareciendo o decayendo la primogenitura como institución, parece perderse definitivamente la beligerancia de la epístola, aunque no completamente su memoria. No sólo está el epitafio de la *Patristica Latina*. Parece que ya no hay ninguna edición en latín, pero se producen todavía en otras lenguas, alguna en holandés, en danés, en inglés, en castellano, tal vez en sueco y quizá en

---

128. Jacques Paul MIGNÉ (ed.), *Patristica Latina*, vol. 184, París, 1879 (= Joannis MABILLON, ed., *Sancti Bernardi Opera Omnia*, vol. III, edición de 1719), col. 1189-1190, en nota.

129. B. DE MONTFAUCON, *Bibliotheca Bibliothecarum Manuscriptorum Nova*, vol. II, p. 1384, dando así entrada a las ediciones que ya hemos citado.

130. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, n. 1799: Giovanni Christophoro AMADUZZI (ed.), «Epistola sancti Bernardi ad Reymundum», en *Anecdota Litteraria ex Manuscriptis eruta*, vol. IV, Roma, 1783, pp. 229-248.

131. Rafael DE FLORANES, *Notas a los Proverbios del Marqués de Santillana*, Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 11264 (20), ff. 11r-12v.

catalán <sup>132</sup>, bastantes en italiano, algunas de entre éstas para celebración de bodas con el recordatorio del texto <sup>133</sup>, otras, las más, como documento lingüístico o como curiosidad histórica <sup>134</sup>. En el siglo XX, a principios, hay al menos una edición doble en inglés y francés <sup>135</sup>. Ya parece arqueología, tratándose generalmente de la edición de manuscritos medievales, ninguno fechado por sus editores con anterioridad al siglo XIV y quizá todos ellos del siglo XV o posteriores.

El asunto textual no acaba de ser exclusivamente erudito. No puedo decir de otros casos, pero precisamente el castellano tiene una historia cuyo principio ya conocemos. Se trata del texto de la *Epístola Silvestre*, silvestre la misma epístola, de Martín Navarro que, de forma no totalmente injusta, acabara compartiendo en algo la suerte de la condena inquisitorial de la *Doctrina Christiana* de Constatino Ponce de la Fuente. Todavía tendremos comprobaciones, cuando tengamos antecedentes, de que esta misma versión de la epístola, aparte compañías, representaba, si no otra mentalidad, una sensibilidad distinta.

Un protestante español, y encima cuáquero, Luis Usoz y Río, conocido bibliófilo, emprendió a mediados del siglo XIX con un correligionario británico, Benjamin Barron Wiffen, la publicación de una biblioteca de *Reformistas Antiguos Españoles* en la que acabó incluyéndose esta carta silvestre de san Bernardo, esta versión de nuestra epístola. Luis Usoz entendió como algo muy significativo que unas ediciones de *Doctrina Christiana* bajo sospecha de herejía, o para él ortodoxia, se cobijaran junto a textos de tan alta autoridad. Ya vimos también que la de Martín de Azpil-

---

132. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 1928, 2148 (la castellana, con error), 2369 (la misma, sin él), 2418, 2389, 2423 (estas dos la sueca, con dudas más por posible confusión del índice con otro apócrifo que luego diré) y 2482 (la inglesa en verso que he citado), la indicación de la catalana, de la que no hay noticia en esta bibliografía, ya también la hice.

133. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 2134 y 2139.

134. L. JANAUSCHEK (ed.), *Bibliographia Bernardina*, nn. 2038, 2153, 2163, 2180, 2188, 2208, 2232, 2259, 2407-2408 (la edición que he citado, por vista, de *Scelta di curiosità*) y 2637

135. *The British Library General Catalog of Printed Books to 1975*, vol. 26, Londres, 1979, p. 458, *The Proverbys of saynt Bernard (Iconomie or Howsolde Keeping)*, Londres, 1904, con textos inglés y francés.

cueta se le sumó a la misma versión. En el siglo XVI unas ediciones se habían realizado fuera de España y en el XIX, por problemas en este punto tampoco tan distantes, la edición seguramente también era exterior<sup>136</sup>. Y nuestra epístola seguía siendo pese a todo, para este editor decimonónico quizá incluso más que para aquel traductor del quinientos, de san Bernardo.

Aunque no es ya nuestro problema estricto, el de la primogenitura. No lo era ni siquiera en la versión de Martín Navarro, que, como vimos, hacía desaparecer, entre otros como veremos, este preciso punto, pero convenía seguir hasta el final la historia de nuestro texto. Queda algo de confusión y mucho de indiferencia tras todo ello. En los catálogos del siglo XX su presencia suele reducirse a un *Pseudo-Bernardo* más o menos confundido entre otros pseudos más o menos irrelevantes de santos más o menos varios<sup>137</sup>. No merece consideración, no ya a los efectos religiosos y morales, sino ni siquiera a los jurídicos<sup>138</sup>. Es un texto acabado. Ahora, a la mismas puertas del siglo XXI, mi estudio viene a echar leña a un fuego así extinto<sup>139</sup>. Tal es la historia, la profesión.

---

136. Luis USOZ Y RÍO, «Observaciones», en *Reformistas Antiguos Españoles*, vol. 19 citado, pp. 419-460. La obra aparece como editada en Madrid, pero, por la falta de licencia (estamos en 1866) y por la heterodoxia, ésta sí, de su tipografía, la edición parece realizada en el exterior, presumiblemente en las Islas Británicas; el ejemplar de la *Doctrina* de Ponce de la Fuente que se utiliza es del *Trinity College* de Dublín. La *Historia de los Heterodoxos Españoles* de MENÉNDEZ PELAYO poco añade salvo impropiedades.

137. Giuseppe PETRONIO (ed.), *Dizionario Enciclopedico della Letteratura Italiana*, II, Bari, 1966, voz «Dottrine del vivere (Lettera a Raimundo)», confundíndosele con otro texto, el *Modus bene vivendi*, también atribuido tradicionalmente a san Bernardo; y es confusión que, como ya hemos detectado, ha llegado a deslizarse en los mejores catálogos, no faltando tampoco entre epístolas.

138. John A. ALFORD y Dennis P. SENIFF (eds.), *Literature and Law in the Middle Ages A Bibliography of Scholarship*, Nueva York, 1984.

139. Retama para la candela vengo colocando, los Anexos II, un par de traducciones castellanas manuscritas, la del *Cancionero de Ijar* (II.1), ya editada por José M.<sup>a</sup> Azaceta, y la de los *Dichos de los Padres* o *Virgen de prez y valor* (II.2), la incunable en castellano cuyo único ejemplar catalogado se encuentra en la Biblioteca del Monasterio de El Escorial (II.3), y la de Martín Navarro que editara Luis Usoz en su biblioteca de *Reformistas Españoles* (II.4); una tercera traducción manuscrita localizada, la del *Cancionero Colombino*, ha sido objeto de lectura en el texto (apartado 7.A). El Anexo I contiene un texto latino que no se corresponde con ninguna edición; a falta, pues me desborda, de una filología

## 8 (A). UNA MATERIA EN OTRA MATERIA: LA ECONOMÍA

La epístola es *de re familiari*. El hallazgo y recobro del texto puede ayudarnos, antes que por su contenido más bien magro, por este elemento inicial identificatorio, el más constante y así característico. El escrito no se presentaba como de objeto jurídico, interesante directamente al derecho. La *gubernatio* que también podía decir el título, o el arranque que lo identificase, era la doméstica, de la *domus*. Se trataba de su *cura*, de su gobierno, administración y cuidado. Era el *regimen domus* o *regimiento de la casa*. No es difícil averiguar la materia sobre la que este texto versara, no según desde luego nuestros criterios, sino conforme a las categorías de la época, que es lo que debe importarnos.

Por entonces podía hablarse, lo hacia un teólogo, de una *disciplina rei familiaris* que igualmente cabía llamar *oeconomica, id est, domestica*<sup>140</sup>. Era una economía que podía recibir la denominación en castellano de *regimiento de la casa*<sup>141</sup>, *gobierno de la casa*<sup>142</sup>, o expresiones similares que ya se ve que coinciden con las que sirvieron para identificar nuestra epístola. Alguna de sus versiones llegó a subtitularse *Iconomie*<sup>143</sup>. Nuestro canónigo hispalense, Martín Navarro, pudo presentar así la suya: «Porque la regla y orden del rejimiento de la casa, que en griego se llama *economía*, es sciencia apartada de las otras, escribió sant Bernardo

---

más completa, que sólo he intentado lograr para las versiones castellanas, ofrezco un patrón de constantes de los textos latinos que he visto con la única indicación, mediante paréntesis, de algunas expresiones cuya constancia a veces falla, salvo la dirección de la carta, pues ya sabemos que hay versiones no epistolares. Y sólo trato realmente un extremo; dejo como dije al lector o la lectora el provecho de otros contrastes.

140. Michaelis de PALACIO, *Praxis theologica de contractibus et restitutionibus*, Salamanca, 1585, libro III, cap. 3

141. Diego de VALERA, *Doctrinal de Príncipes*, p. 197 en edición citada de M. PENNA, *Prosistas castellanos del siglo XV*, pp. 173-202.

142. Pedro DÍAZ DE TOLEDO, *Proverbios del Marqués de Santillana glosados*, manuscrito citado, ff. 26r y 43r-v.

143. *The Proverbys of saynt Bernard (Iconomie or Howsolde Keeping)*, ed. Londres, 1904, ya citado por catálogo, con título y subtítulo cuya ortografía acusa que son históricos, no editoriales.



la epístola infra escripta»<sup>144</sup>. Es una materia ésta económica, la de esta ciencia dicha así distinta, que efectivamente existía en la época con tal identificación familiar precisamente<sup>145</sup>. San Bernardo ahora resulta que es una autoridad en ella.

Mas sigamos nuestras guías. Las mismas palabras nos están remitiendo a algo de lo que ya tenemos noticia, aquella *Oeconomica* que la *Bibliotheca Hispana* situaba como un apéndice de la *Politica*, en un lugar así postrero tanto respecto a la *Theologica* como también a la *Iuridica*. Esta oeconomía es la única economía que comparece por entonces. No parece haber otra. Y ya vemos de entrada que era lo que su nombre con precisión indica, regla para la casa, norma de la familia, orden interior suyo. Este era el terreno del *dictum*. Según sus mismos títulos, la *epístola* circulaba, no como un texto de derecho, sino como un manual de oeconomía. Como tal, como materia económica, puede que quepa explicarse mejor tanto su concreto contenido, como su identidad religiosa.

El apartado económico de la *Bibliotheca Hispana*, su *Materia Oeconomica*, ya hemos apreciado que constituye una especie de residuo de textos escasos; no parece sino que ofreciera acomodo a los que no lo hubieran hallado en las entradas mayores precedentes. Todo esto no es que augure que el dicho del santo vaya a resultar relevante y menos aún anuncie que haya de llegar a colocarse por delante del mismísimo derecho como nos decía Castillo de Bovadilla. Pero él, nuestro juez castellano, también nos habla de oeconomía situándola en un contexto que no parece relegarla tanto. «Equipárase la Política a la Económica, que trata del gobierno de la casa, porque la familia bien regida es la verdadera imagen de la República, y la autoridad doméstica semejante a la autoridad suprema.» La distinción es por lo visto tan sólo de tamaño, «porque la casa es una pequeña ciudad y la ciudad es una casa grande»<sup>146</sup>. ¿Cómo entonces puede tener tan poca

---

144. Martín NAVARRO, «Prólogo» que no reproduzco en Anexo II.4, ed. *Reformistas Antiguos Españoles*, vol. 19 citado, p. 400.

145. Daniela FRIGO, *Il Padre di Famiglia. Governo de la casa e governo civile nella tradizione dell'«economica» tra Cinque e Seicento*, Roma, 1985.

146. Jerónimo CASTILLO DE BOVADILLA, *Política para Corregidores*, libro I, cap. 1, al fin.

prestancia y tan escaso desarrollo esta disciplina económica respecto tanto a la política como, y mucho más, a la jurídica?

La misma *Bibliotheca Hispana* puede despejar la incógnita. Revisemos el *Index Materialium*. Si hacemos el repaso nuevamente desde el principio, desde la *Materia Theologica*, encontraremos que el tratamiento de las cuestiones sustantivas de dicha economía doméstica, del gobierno interior de la familia, aparece mucho antes que el raquítrico apartado de *Materia Oeconomica*. Y no hay que esperar tampoco a la *Materia Iuridica*. Lo hace en la primera, en aquella teológica, en apartados suyos.

El lugar de nuestra epístola pudiera estar en la teología o más latamente en la religión, y no por el motivo problemático de la autoría, sino por la razón constatable de la sustancia. La economía de la época, aquella oeconómica, puede que no se hallara principalmente en los escritos identificados entonces como económicos<sup>147</sup>, comprendida nuestra propia epístola. Para esta materia oeconómica, el derecho adonde nos conduce es también a una zona religiosa y así, por esta vía y no por otra, de vuelta a la misma epístola.

El apartado de *Materia Oeconomica* en la *Bibliotheca Hispana* puede ser realmente residual. El epígrafe, como vimos, ni siquiera aparecía en el índice del *Index*, en la radiografía, haciéndose sólo presente en el catálogo mismo, en la ecografía. Existía desde antiguo una tradición que distinguía esta materia, pero no es de esta forma distinta como acaba aquí apareciendo; puede seguir manteniéndose la distinción clasificatoria, mas no es en la propia clase donde la materia sustantiva ingresa. Ya sabemos, por cosas dispares como el fideicomiso y como la epístola, que conviene mirar a la época antes que a su propia historia.

No van a entrar los teólogos en juego porque falten los economistas, porque efectivamente no existieran. No se trata de una labor de suplencia. Ellos son titulares. Juegan porque la materia, la oeconómica, está en su campo; es competencia suya, parte así

---

147. IGNACIO ATIENZA, «Pater familias, señor y patrón: oeconómica, clientelismo y patronato en el Antiguo Régimen», en Reyna PASTOR (ed.), *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la edad media y moderna*, Madrid, 1990, pp. 411-458.

efectivamente de la *Materia Theologica*. Por esto no existían los economistas y por esto es por lo que se daban tan pocas obras de título explícitamente económico. No estamos ante los orígenes balbucientes de la que luego viene a entenderse como economía, la nuestra, sino ante algo distinto de entidad propia <sup>148</sup>.

La misma economía que nosotros pensamos, la crematística, podía también encontrarse en sede teológica de forma no menos competente; no había otra y ésta que existía resultaba bastante más desarrollada y mucho más comprensiva gracias a la teología precisamente <sup>149</sup>. En cuanto que *disciplina*, como ingrediente de aquella cultura preceptiva, la economía no sólo estaba en la *theologia*, sino que lo era. Así tenemos que, como ordenamiento de una zona no poco importante, si no entonces fundamental, de la vida social, la extensivamente familiar, la economía es teología. Ahí hay que buscarla.

## 8 (B). ECONOMÍA EN EL DERECHO

Pero el derecho es nuestra señal de tráfico. Veamos de seguirla. Nos marca la dirección. La *communis opinio* de los juristas, aquella opinión constitutiva de derecho, comenzaba por no entender que el ordenamiento se redujera a esto, a su campo y a su objeto. No todo el orden era *ius*, ya *civile*, ya *canonicum*, ya más particular. Había órdenes preferentes y materias preordenadas. Aquí estaba la familia, su propio orden constituyente. La opinión común de aquellos tiempos, aquella que era ordenamiento, tenía a la constitución de la familia como asunto ajeno al *ius* estricto y no desde luego porque pensase que fuera una materia de derecho privado, un campo para la libertad de los sujetos. Esto no es cosa que entonces pudiera ni siquiera imaginarse <sup>150</sup>. Castillo de Bova-

---

148. OTTO BRUNNER, *La «casa grande» y la «oeconomica» de la vieja Europa* (1957), trad. en sus *Nuevos caminos de historia social y constitucional*, Buenos Aires, 1976, cap. 4.

149. B. CLAVERO, *Antidora Antropología católica de la economía moderna*, Milán, 1991, parte II, cap. 4.

150. GIOVANNI FURGIUELE, *Libertà e famiglia*, Milán, 1979.

dilla ya nos ha dicho que hay *gobierno de la casa y autoridad doméstica* no en sentido figurado, sino propio, equivalente al del gobierno y la autoridad de la *república*.

Entonces se pensaba efectivamente la familia como un organismo social sometido a ordenamiento, no se nos dice que *ius*, supeditado a gobierno, se nos ha dicho *gubernatio*, sujeto a potestad, *potestas*, la *autoridad* que también se nos ha indicado, solamente que el ordenamiento no era efectivamente el *ius*, el gobierno no resultaba entonces *iurisdictio* y la potestad se distinguía en consecuencia de otras potestades humanas, de las *potestates publicae* en general. La clave está en la matriz, en cuál fuera el ordenamiento. Conviene que nos situemos en este escenario, que procuremos hacerlo dejándonos guiar por el derecho, por el que dichas expresiones encerrasen entonces, no por el que quepa entenderse hoy.

La familia contaba con su propia potestad, la *patria potestas*, potestad doméstica del titular de la primogenitura en nuestro caso. Otorgaba poderes de gobierno, *gubernatio*, de las personas y administración, *cura*, de las cosas en el interior de la familia, como el poder de ordenamiento de la sucesión en términos no sólo patrimoniales, sino también personales para nuestro ejemplo. La *communis opinio* no distinguía esta potestad de otras, esta autoridad de las restantes, por la naturaleza de lo que hiciera, sino por el orden que la rigiera, pues no será en su caso el del derecho.

La *patria potestas* podía diferenciarse de otras potestades humanas precisamente por esto, porque todas las demás estaban regidas por el *ius*, el derecho. Eran las restantes por esta razón *iurisditiones*, jurisdicciones, lo que dice la palabra, funciones declarativas y aplicativas del *ius*, dicciones del derecho. La potestad doméstica se caracterizaba en cambio por no constituir estrictamente *iurisdictio*, por no estar regida de igual forma por el *ius*. Si tenía un ordenamiento, no era éste. Por ello y no por otra razón se distinguía de una categoría general de *potestas publica*. Esta era una composición que, con fórmulas expresivas como la que asimilara posiciones dentro de las respectivas familias entre el padre y el príncipe, se encontraba

asentada desde el siglo XIV<sup>151</sup>, desde la misma época de entronización de favores contrarios a la primogenitura como fuera el de la legítima. No es que se inventase todo esto entonces, pero desde entonces venía imponiéndose.

La exención de la patria potestad respecto al orden del derecho podía venir a extenderse a un terreno público. Al príncipe también le cabía beneficiarse de su asimilación con el padre de familia. Si una actividad *politica* podía plantearse al margen de la *iurisdictio*, si se contaba con unas facultades de administración, de *cura* y *gubernatio*, no jurisdiccionales, no sujetas a derecho, era por razón de que a este nivel también existiera una *res familiaris* y por ende una *oeconomica*<sup>152</sup>. La *respublica*, toda ella, podía ser *familia* del príncipe, con dicho efecto de corresponderle, además de una jurisdicción dentro de la que quedaba comprendida la misma potestad legislativa, «alia oeconomica et politica potestas, quae ei tanquam reipublicae capiti et parenti ut cuilibet patrifamilias in propria domo competit»<sup>153</sup>. El dato no altera el panorama. Tampoco era lo común que los juristas lo señalaran, pues solían mostrarse reservados respecto a una materia que así no entraba en el campo de su competencia.

Los juristas no guardaban un silencio completo sobre las interioridades de la familia, sobre su orden constitutivo. Algo decían<sup>154</sup>. Refiriéndose a las pautas que debían guiar las relaciones personales en su seno, postulaban cosas como que entre padres e hijos o entre maridos y mujeres, entre *patres familias* y el resto de la familia, debieran regir virtudes como la *caritas* y la *amicitia*, el amor y la amistad, la *pietas* y la *reverentia*, la piedad y la

---

151. Diego QUAGLIONI, «Quilibet in domo sua dicitur rex», en *Studi Senesi*, 89, 1977, pp. 344-358; J. VALLEJO, *Ruda equidad, ley consumada*, pp. 40-50.

152. Luca MANNORI, «Per una "preistoria" della funzione amministrativa. Cultura giuridica e attività dei pubblici apparati dell'età del tardo diritto comune», cap. 10, en *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, 19, 1990, p. 323-504; D. FRIGO, «"Disciplina rei familiaris". A economia como modelo administrativo de ancien régime», en *Penélope Fazer e desfazer la história*, 6, *História das formas*, pp. 47-62.

153. Christophorus CRESPI DE VALDAURA, *Observationes illustratae Decisionibus*, I, observación tercera.

154. Manlio BELLOMO, *Profili della famiglia italiana nell'età dei comuni*, Catania, 1966, cap. 4.

reverencia, sin especificarse por su parte mucho más. No se piense que era palabrería.

Tampoco se concluya que de esta forma se dejaban las relaciones personales domésticas a la buena voluntad y al buen amor de todos bajo la vigilancia patriarcal del titular de la *potestas*. Tales índices realmente remitían a unas *virtutes*, a unos valores de determinación religiosa y competencia teológica, a unas pautas de conducta que podían encontrarse bien definidas y mejor establecidas de modo más directo por medio de la teología, componente así también del ordenamiento, y mediante la religión, su base entonces. En nuestro organigrama, con estos apartados, es a la *Materia Theologica* adonde se nos está efectivamente remitiendo.

## 8 (C). ECONOMÍA EN LA TEOLOGÍA

El derecho por sí mismo remite como economía a la teología, la cual puede desde luego ofrecer un panorama más articulado de este escenario que le resulta propio<sup>155</sup>. Ella se ocupaba de las *virtutes*, de todas las virtudes, incluida entre las mismas la *iustitia*, la justicia, lo que la palabra indica, la actuación del *ius*, del derecho. En nuestra *Bibliotheca Hispana* un apartado *de virtutibus et vitiis* contaba con algo más de setenta entradas y se comprendía dentro de un capítulo de *Moralia Theologica, Philosophico seu Politico-Moralia* que se acercaba a la quinientas cincuenta. En este cuadro de *virtutes*, la *iustitia* no era la primera. La precedían otras como precisamente la *caritas*, el astro rey de toda una constelación amorosa.

Era éste del amor y no el del derecho el terreno entre otras cosas de la familia, y no sólo además de la humana. Dios mismo entraba relacionándose con los hombres en unos términos de caridad, de amor y amistad, correspondidos por piedad y reverencia, los cuales marcaban la pauta para los propios vínculos humanos, para aquellos que se tenían por fundamentales y constitutivos,

155. B. CLAVERO, *Antidora*, parte I, cap. 1.

previos y superiores a los del derecho. Era una composición que no sólo interesaba a la familia, pero que sobre todo a ella miraba. Y estas cosas tan primarias no sólo procedían de algún *dictum beati*, dicho de algún santo. Podían ser más, *dicta Christi*, dichos y dictados de un dios. No estamos ante palabras entonces vacías, sino ante vínculos bien precisos, el amor y la amistad, la piedad y la reverencia.

Y todo esto merecía un extenso tratamiento que no se producía ni publicaba por amor al arte. Así teníamos, no sólo una literatura jurídica, sino también la religiosa, más autorizada y crecida entonces. Entre sus materias internas, la *Bibliotheca Hispana* podía resaltar la de un individuo, el dios dicho, *De Christo Domino*, con unos doscientos treinta títulos, y la de una familia, la humana suya, *De Maria Dei Genitrice, Mariae Parentibus et Sponso Josepho*, con más de quinientos. Hay una sagrada familia, así modelica, que no estaba exactamente formada por Cristo, María madre y José esposo porque este último era putativo y en primer lugar existía un dios padre. Es mucho lo que aquí cabe, pero fijémonos solamente en lo que pueda interesar al caso de nuestro ejemplo. Cristo figuraba como primogénito en el frontispicio de nuestra tratadística. El portal de Belén era su umbral.

Cristo era el unigénito, hijo único y varón, y era dios, Dios Hijo, así identificado con su verdadero padre, Dios Padre. Así era también *dominus*, señor, situado por delante de la madre, y de todo el resto de los parientes. Y el Padre era *Pater noster*, padre no sólo de un hijo singular, sino también de cada cristiano; doblado por las figuras de estos dioses, el padre y su identidad con un hijo eran motivos centrales de aquella religión <sup>156</sup>.

Era efectivamente un modelo. La imagen de identificación entre padre e hijo, constituía un motivo también presente en la cultura jurídica, desde antiguo, con su importancia para la afirmación de cosas como la patria potestad y la herencia, pero con mucho menor valor y muy inferior desenvolvimiento <sup>157</sup>. No servía

---

156 Albano BIONDI, *Aspetti della cultura cattolica post-tridentina. Religione e controllo sociale*, pp. 260-268, en *Storia d'Italia Einaudi, Annali 4*, Corrado VIVANTI (ed.), *Intelletuali e potere*, Milán, 1981, pp. 253-302.

157. GIOVANNI LOBRANO, *Pater et filius eadem persona*, Milán, 1984; B.

para fijar una línea singular de cada padre, uno solo de sus hijos, el primogénito si hubiera más, y así sucesivamente para el caso de los mortales. El argumento relacionado de la semejanza entre padres e hijos tampoco fundaba bien el linaje sucesorio porque abonase cosas cercanas como el estado social <sup>158</sup>. Entonces resultaba que era la religión la que podía mejor potenciar un modelo de sucesión. Y no es que promoviese las filiaciones singulares; condenando cualquier manipulación de la sexualidad no destinada a la reproducción, o a la procreación como religiosamente se decía para dar siempre entrada generativa a la participación divina <sup>159</sup>, lo que fomentaba realmente eran las familias numerosas. No solía haber unigénitos, sino primogénitos, que tampoco tenían por qué ser las primeras criaturas, pues las mujeres no servían. Cristo era varón.

El valor de la imagen no era inmediato ni unívoco. El modelo no irradiaba por igual y directamente para toda la sociedad. Entre la familia de los dioses y la familia de los últimos mortales existían mediaciones <sup>160</sup>. La misma posición divina, elevada y relacionada, marca una pauta de proporciones. Había estados sociales cuyas familias pudieran y debieran atenerse más fielmente a la imagen. Eran también de señores, *domini* <sup>161</sup>. Estamos en dominios de nobleza <sup>162</sup>, ante una sociedad estratificada, de esta impronta

---

CLAVERO, *Tantas Personas como Estados Por una antropología política de la historia europea*, Madrid, 1986, pp. 36-37 y 100-102.

158. Arlette JOUANNA, *Ordre social. Mythes et hiérarchies dans la France du XVIe siècle*, París, 1977, pp. 73-78.

159. James A. BRUNDAGE, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, 1987; F. TOMÁS Y VALIENTE y otros, *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990.

160. O. BRUNNER, *Vita nobiliare e cultura europea* (1949), trad. Bolonia, 1972; Roland MOUSNIER, *Les hiérarchies sociales de 1450 à nos jours*, París, 1969; Norbert ELIAS, *La società di corte* (1969), trad. Bolonia, 1980.

161. Cesare MOZZARELLI (ed.), *«Famiglia» del Principe e famiglia aristocratica*, Roma, 1988.

162. Werner CONZE, «Adel, Aristokratie», en O. BRUNNER, W. CONZE y REINHART KOSELLECK (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. I, Stuttgart, 1972, la voz, la primera; Vincenzo PIANO MORTARI, «Sulla nobiltà del Quattrocento. Bartolomeo Cipolla e Buono De Corteli», en sus *Itinera Iuris Studi di storia giuridica dell'età moderna*, Nápoles, 1991, cap. 1; Claudio DONATI, *L'idea di nobiltà in Italia, secoli XIV-XVIII*, Bari, 1988.



de mentalidad y conducta señoriales <sup>163</sup>, donde nada funcionaba por igual para todos. No lo hacía el derecho ni tampoco la teología. Pero la asimilación concreta entre sagrada familia y algunas familias humanas, esta irradiación particularizada, tampoco tenemos por qué imaginarla nosotros. Ya se hizo precisamente entonces. La aplicación diversificada y proporcional era la regla.

Acompañada de la teología por un flanco teórico y de la manualística confesional y penitencial por el práctico, hay, entendida en estas cosas, toda una literatura moral de estados, un apartado específico de *Moralia de Statibus*, con unos ciento treinta títulos en el catálogo de la *Bibliotheca Hispana*, dentro del capítulo general que ya dijimos de *Moralia*, con un total que sobrepasaba con creces las quinientas. Aquí, en apartados siempre previos a los identificados entonces como jurídicos, está el caldo de cultivo y la sustancia de alimento de nuestro dicho de santo. El *dictum beati* era punta de iceberg. Ahí tenemos, imponente, su masa sumergida, en latín y en castellano, por activa y por pasiva <sup>164</sup>.

No sólo se trata de que una teología abonase una estratificación social sosteniendo principios como el nobiliario de linaje. Hay más, muchísimo más. Definía y articulaba, componía y fomentaba un cuadro mucho más amplio de *virtutes*, de valores teóricos y prácticos que no miraban al caso de conflicto atendiendo el favor de una parte, sino que tenían una capacidad mucho mayor para contemplar y cubrir el conjunto ordenando una concurrencia sobre tales mismos supuestos radicalmente discriminatorios.

Que las legítimas hubieran podido venir diciéndose no sólo de *ius civile*, sino también de *ius naturale*, significaba que podía también predicarse un principio religioso de participación hereditaria. Habría de realizarse según estados sociales y no tanto por imperativo jurídico como por directriz religiosa, cuyo respaldo al linaje no tenía por qué producirse de la forma excluyente como

---

163. Roberto MORO, *Il tempo dei signori. Mentalità, ideologia, dottrine della nobiltà francese di Antico regime*, Roma, 1981; V. G. KIERNAN, *The Duel in European History Honour and the Reign of Aristocracy*, Oxford, 1989 (hay trad.); M. A. VISCEGLIA (ed.), *Signori, patrizi, cavalieri nell'Età moderna*, Bari, 1992, introducción de la editora

164 J. CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa*, parte III.

se conducía, con sus favores, el derecho. Éste pudo acabar reduciendo la participación de los hijos menores a unos mínimos, como el alimento <sup>165</sup>, mientras que la religión podía mantener unas coordenadas mucho más amplias de relación familiar a unos efectos no sólo personales, sino también incluso patrimoniales. La misma cuestión de los alimentos no era ajena a unos planteamientos religiosos que los sustentaban y reforzaban. El campo de las virtudes, comprendiendo a la justicia, a la actuación del derecho, era más dilatado; mayores eran sus posibilidades de consideración no sólo de obligaciones jurídicas, sino también de las tenidas por naturales, sin competencia judicial para el caso de éstas, pero no por ello entonces menos efectivas <sup>166</sup>.

La teología moral y sus dependencias, de la catequística a la penitencial, tenían entonces una capacidad de penetración en las interioridades de la familia impensable para el derecho entonces e inimaginable para ningún orden hoy. Apenas podemos hacernos ideas de las posibilidades de una religión que no sólo disciplinaba con medios como la culpa del pecado y la remisión del sacramento, sino que también seriamente inculturaba con fines como el amor y la amistad, la piedad y la reverencia <sup>167</sup>. Podía encontrarse realmente entonces con unas posibilidades superiores de organizar las relaciones humanas sin menoscabo de un derecho dispuesto a aceptar su ubicación reduciendo con ello su misma incidencia social. Si queremos decirlo de otra forma, el mismo ordenamiento jurídico pudo permitirse el lujo de unas parcialidades, del favor primeramente de la legítima y posteriormente del fideicomiso, sin arriesgar por ello la desaparición de la parcialidad contraria, porque operaba sobre el supuesto perfectamente aceptado de un orden religioso que podía equilibrar las cosas para las necesidades más complejas de aquella sociedad estratificada <sup>168</sup>.

---

165. Para estos pormenores, aun sin el debido resalte a los intereses presentes, puedo seguir remitiendo a *Mayorazgo*, parte II.

166. Gian Savino PENE VIDARI, *Ricerche sul diritto agli alimenti*, I, Turín, 1972, pp. 94-109; B. CLAVERO, *Antidora*, parte I, cap. 5.

167. John BOSSY, *Christianity in the West, 1400-1640*, Oxford, 1987.

168. B. CLAVERO, «Almas y Cuerpos Sujetos del derecho en la edad moderna», en *Studi in Memoria di Giovanni Tarello*, I, Milán, 1990, pp. 153-171.

La religión concurría al ordenamiento pudiendo contar con los medios del derecho <sup>169</sup>, teniendo siempre los suyos propios, no menos efectivos o incluso más operativos por entonces <sup>170</sup>. En el momento de la disposición por causa de muerte, podía hacerse en especial viva la religión. Como ya nos advertía nuestra misma *epistola*, el propio testamento era un acto, antes que jurídico, religioso <sup>171</sup>. El juramento podía imprimir siempre su signo sacramental a las actuaciones jurídicas <sup>172</sup>. La presencia del modelo divino constaba. Inmortales también eran los mortales, con una vida del alma después de la muerte para la que debían adoptarse disposiciones no reducidas a una sola generación <sup>173</sup>. En la muerte y no en la vida, o en una vida que no era para la mentalidad de entonces la terrena, podía lograrse identidad <sup>174</sup>. Sólo así, mediante esta negación, es como incluso podía alcanzarse alguna dignidad como individuo <sup>175</sup>.

En el caso de las familias nobiliarias, la primogenitura ofrecía un buen sistema para organizar, no sólo la permanencia del linaje en esta vida, sino también y sobre su base el sufragio del alma para la otra. Por los mismos medios no nobiliarios, el atractivo también podía ser ante todo religioso. La propia Iglesia ofrecía un ejemplo de conservación del patrimonio con indiferencia hacia el tiempo por una motivación religiosa que no era así a estos efectos privativa suya <sup>176</sup>. El modelo terrenal más inmediato ya

---

169. F. TOMÁS y VALIENTE, *El Derecho Penal de la Monarquía Absoluta (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 1969; Mario SBRICCOLI, *Crimen Laesae Maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milán, 1974; M.<sup>a</sup> Paz ALONSO, *El proceso penal en Castilla (siglos XIII-XVIII)*, Salamanca, 1982, José Luis DE LAS HERAS, *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*, Salamanca, 1991.

170. Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIIIe-XVIIIe siècles*, París, 1983.

171. Philippe ARIÈS, *L'homme devant la mort*, París, 1977 (hay trad.), libro I, cap. 4; Antonio MATILLA TASCÓN (ed.), *Testamentos de 43 personajes del Madrid de los Austrias*, Madrid, 1983.

172. Paolo PRODI, *Il sacramento del potere Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, 1992.

173. Nicoletta DE LUCA, *Anima est plus quam corpus*, Milán, 1984.

174. M. A. VISCEGLIA, *Il bisogno di eternità*, cap. 2.

175. Salvatore AMATO, *Il soggetto e il soggetto di diritto*, Turín, 1990.

176. B. CLAVERO, *Amortizatio Ilusión de la palabra*, en *Quaderni Florentini*, 17 (1988), pp. 319-358.

hemos visto que lo ofrecía el rey, cuerpo inmortal que se perpetuaba a través del linaje de unos cuerpos mortales, los sucesivos reyes <sup>177</sup>. La práctica de primogenitura vendría siendo un elemento más extraño para la cultura jurídica que para la religiosa.

Esta concreta cultura religiosa es un campo en realidad por explorar a tal determinado propósito de todo este juego social. Ya se ve que el terreno se ha dilatado. No todo pasa por la teología, que sólo era la expresión escrita más directa de la religión. El mismo juego del *dicho del santo*, de aquel género que no aparecía y quizá con razón en el registro, no tenía por qué tener el único cauce de la literatura teológica. Y era la teología, no la religión, lo que se distinguía del derecho. Las cosas realmente se complican. No se solucionan con la agregación de la *Materia Theologica*. Como no es cuestión tan sólo de unas escrituras, no voy a entrar ahora en la lectura ni completa ni selecta, ni aleatoria ni sintomática, de toda aquella literatura. No será necesario darse aquí este trabajo. Bástenos con dejar advertida la posición de una religión y la virtud de su teología moral con todos sus satélites. No pensemos que el terreno de este complejo era entonces diverso al del derecho. La religión no era cosa tan sólo de mentalidad ni lo era en absoluto de privacidad <sup>178</sup>.

La discreción en concreto del orden jurídico de cara al doméstico no se debía al respeto de un espacio de libertad de los sujetos, autodeterminación de las familias o independencia de los padres. No existía ninguna de estas especies de autonomía. Se trataba de unas posibilidades ni siquiera entonces imaginables. La religión podía constituir ordenamiento y un ordenamiento además primario, anterior al del mismo derecho. La materia económica también precedía, pero precisamente como teológica; una *oeco-*

---

177. Ernst H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, 1957 (hay trad.), y para la presencia moderna de este motivo dicho teológico: B. CLAVERO, «Hispanus fiscus, persona ficta», en mi *Tantas personas como estados*, cap. 3.

178. J. DELUMEAU, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIIIe-XVIIIe siècle*, Paris, 1990 (hay trad.); Miriam TURRINI, *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna*, Bologna, 1991; Pino LUCÀ TROMBETTA, *La confessione della lussuria. Definizione e controllo del piacere nel cattolicesimo*, Génova, 1991.

*nomica* de identificación menos religiosa, tanto la doméstica como la crematística, ya sabemos que era orden en cambio posterior y de entidad además mucho menor. Es el escenario que no hemos de perder de vista para la comprensión de nuestro argumento.

## 8 (D). LA ECONOMÍA EN NUESTRA EPÍSTOLA

Lo importante y decisivo del *dictum beati* y de toda la *epistola de re familiari* no es que fuera economía, sino que lo era religiosa y de esta forma, precisamente por esto, más radicalmente para entonces económica. Vuélvase a su lectura. Aprovéchese también para ver, si no se ha hecho ya, las versiones más a mano de los anexos <sup>179</sup>. Hágase esta pausa. Entremos ahora en sustancia. No es que fuera un manual muy completo ni tampoco muy elegante. Pero era un compendio de admoniciones claves. Lo principal puede que fuera, ya como económico al tiempo que religioso, una panoplia de virtudes.

La noción de la avaricia más como defecto de gasto que como exceso de ingreso, pero distante de la prodigalidad; el fomento relativo de un consumo controlado para granjeo de compañeros y amigos; la propia categoría de la amistad como vínculo social; la consideración peyorativa del tráfico económico y su sometimiento a los mismos respetos sociales; la condena más rotunda de la usura en su sentido más lato; la crianza, además que de

---

179. Van confrontados a doble columna los Anexos I y II.1, para comodidad de lectura y no más, pues ya he advertido que el texto latino no es un original que nunca existió, y van aparte los Anexos II.2 a II.4, porque son versiones reordenadas, interpoladas o reelaboradas. Siempre, por facilitar la lección manipulando lo menos posible el texto, en el caso de las transcripciones de manuscritos, hago cosas como puntuar y acentuar, revolver contracciones y abreviaturas, traducir la tilde nasal en eme, ene o eñe según uso de hoy, simplificar consonantes dobles no actuales, modernizar igualmente como uve la «u» intervocálica, dejar a medio camino como «e» el signo copulativo «et» y poner mayúsculas a nombres personales no sólo humanos, sino también divinos. Y ya se sabe que todo signo significa, que así puede añadirse presencia ajena, como con esto último, e incluso interpretación propia, como con lo primero, con la puntuación, pero intento con todo no inventar ni suplir fuentes como se suele (B. CLAVERO, ed., Jean Louis De Lolme, *Constitución de Inglaterra*, Madrid, 1992, cap. 3.2 del *Estudio Introductorio*)

animales, de un servicio humano; la preocupación por su fidelidad frente a usos juglarescos; todo esto, podían ser elementos efectivamente centrales de una economía nobiliaria. Y aquí, entre todo este contexto, se encuentra nuestro *dicho*. Lo potencian en el texto la preocupación por el testamento, el imperativo de conservación del patrimonio, la preservación frente a la interferencia clerical en este capítulo patrimonial y sucesorio e incluso otras cosas como el desprecio de sexo, del femenino, la presunción de línea masculina como dignidad humana superior que podía implicar todo ello.

No estamos ante la economía más puramente feudal de la largueza y la generosidad que por sí mismas alimentaran unas vinculaciones humanas <sup>180</sup>. Estamos en una fase de mayores prevenciones frente a otro tipo de relaciones sociales como fueran particularmente las comerciales. No deje de observarse el cuadro social exterior a la familia, a una comunidad doméstica en la que también entraba una servidumbre. El contexto especialmente se dibuja en nuestro *dicho*. La competencia la plantea, no una clase trabajadora, sino una burguesía, respecto a la cual se formula la distinción propia. No sólo se trata de que los nobles deben vincular en el linaje, sino también de que los burgueses, aquellos que se dedican a actividades mercantiles y financieras, no deben hacerlo. Los trabajadores no representarían entonces mucho peligro cuando se dice que allá ellos, abandono en buena parte efectivo <sup>181</sup>. Era el desprecio mayor. Es también un signo de que esta clase no entraba en absoluto entre los destinatarios potenciales de la epístola; todavía la burguesía podía hacerlo.

El destino nobiliario se acusa en el conjunto del texto no sólo por sus expresiones a favor del patrimonio y contra la usura o el *renuevo* <sup>182</sup>, sino también por la posición activa que se asume y

180. Lester K. LITTLE, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, Londres, 1978 (hay trad.), cap 1.

181. Jean YVER, *Egalité entre héritiers et exclusion des enfants dotés. Essai de géographie coutumière*, París, 1966.

182. Es el término que, con el alcance general entonces de *usura* según versión literal de otras traducciones y según también la correspondencia *logro*, de *lucrum*, de la de Anexo II.1, adopta la de Anexo II.3, el incunable de El Escorial; era más castizo: Luis GARCÍA DE VALDEAVELLANO, «El “renovo”», en

en la que se abunda respecto a los avatares de la fortuna. Hay una actitud de previsión y responsabilidad en el gobierno y administración de la familia, en su sentido ésta tanto personal como patrimonial, que podía resultar entonces realmente apreciable para la posición de una nobleza enfrentada a dicha competencia.

La misma degradación de la mujer puede cobrar sentido; lo tiene en un contexto de afirmación de la familia en sus aspectos no sólo patrimoniales, sino también personales, como compañía y servicio ante todo masculinos bajo la dirección de linaje de varones con la incertidumbre de fondo de la paternidad efectiva. Ser mujer era un defecto poco menos como ser codicioso, incontinente, glotón y borracho<sup>183</sup>. De este sexo también hemos visto que se temía un gasto no productivo en el sentido de entonces, esto es, no generativo de vinculaciones sociales apropiadas. La misma compraventa miraba a esto; lo hacía su aplicación tanto a trigo como a inmuebles y animales. Con toda la rudeza del texto incluida, estamos ante una determinada *oeconomia* singularmente adecuada en este tránsito entre tiempos para una nobleza media; la más potente no es la contemplada. Esto último particularmente se nota en la referencia a la caza, al deporte cinegético o arte venatoria, que parece acentuarse por versiones romances.

No todas las versiones acentúan igual las cosas. También las hay que las amortiguan. Una de las castellanas, la de Martín Navarro, se significa por eliminar algunas de las cosas más peyorativas tanto para la mujer como para el clero y también otras más sustantivas como la referencia al derecho de primogenitura e incluso el pronunciamiento condenatorio de la usura, pero, con todo esto, no ofrece algo distinto. Aun con otra sensibilidad, sigue exponiendo y aun acentuando aquella economía de la caridad fami-

---

sus *Estudios medievales de Derecho Privado*, Sevilla, 1977, cap. 10. Y obsérvese de paso en los mismos Anexos cosas como que el interrogante sobre la usura que sigue a su repudio no está en todos los textos y que las traducciones castellanas no saben verter la idea, que también se repudia, de *usura legalis*, aunque esto puede proceder del propio texto latino que se vierte, pues lo hay en el mismo siglo XV donde el pasaje «Quid est usura legalis? Latro praedicans quod intendit» aparece: «Quid est usurarius? Legalis latro praedicans quod intendit».

183. Marta MADERO, *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*, Madrid, 1992, pp. 65-70 y 143-150.

liar y la consideración social con toda su entidad y sus implicaciones. Puede comprobarse <sup>184</sup>.

La primogenitura que en la gran mayoría de las versiones se le recomienda a la nobleza constituye desde luego una pieza clave para todos los sectores de esta clase feudal, para la prosecución moderna de su economía. El texto ya se ve que no sólo sería relevante por nuestro dicho, pero el mismo hubo de impulsar su significación particular para el derecho, aunque en algún otro caso además del de Navarra también faltase como ya hemos visto. Parte de las ediciones exentas presentan una especie de epítome que no recoge nuestro punto, salvo que se le entienda entre unos *iustos mores*, entre unas costumbres justas <sup>185</sup>:

Item quatuor sunt que per rectorem familie observari conveniunt:

Primum. Sub timore congruo familiam tenere.

Secundum. Alimenta iuxta redditus exhibere.

Tertium. Mores quosque iustos docere.

Ultimum. In domo hilarem temperate se exhibere.

Rige una medida de proporción en el mando y manutención de la familia, un canon de justicia en las costumbres patriarcales y un sentido de moderación en la jovialidad doméstica. El padre y señor, el rector, *paterfamilias* <sup>186</sup>, debía ser medido y comedido en todo. No había que pasarse con el vino ni pasar con los juglares ni dejar que los médicos se pasasen con uno. Había de saberse mantener dulcemente bajo dominio a la otra clase, al otro sexo y a la otra generación. Son principios de la oeconomía dicha. Pues es un epílogo de la epístola, dentro de la moral justa, de esta precisa medida, de este sentido de las proporciones, podría enten-

184. Anexo II 4 como ya sabemos. Pues el lector o la lectora tiene así a mano este texto y otros para confrontarlo, no hace falta que ejemplifique.

185. *Epistola Bernardi Silvestris super gubernatione rei familiaris*, ejemplares citados de las Bibliotecas de las Universidades de Zaragoza y Barcelona, ff. 2v y 3r respectivamente. El estrambote es usual en las ediciones atribuidas al Silvestre (*Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, III, nn. 3960, 3967-3969, 3972-3974 y 3977).

186. El ejemplar citado, por más antiguo, primeramente, el zaragozano, presenta glosas y correcciones manuscritas del mismo siglo XV o inicios del XVI, entre las cuales figura *patremfamilias* por *rectorem familie*.



derse, para la nobleza y no para la burguesía, el patrimonio y la sucesión de linaje.

A ello mirarían particularmente los juristas, pero la epístola valdría por la totalidad de su texto. No se reducía tan sólo a cauce de nuestro dicho. Y ya conocemos de sobra la relevancia tanto del conjunto como del elemento. A la par por religiosos y por económicos, por una economía que era religión, el texto tanto como el dicho podían entonces trascender al mismísimo derecho. De tal forma podía sobreordenársele una economía. Podía hacerlo por esto, porque era religión y no derecho, porque tampoco era lo que hoy decimos economía.

El contenido era económico y la autoridad, religiosa. Como esta concreta distinción no procedía entonces, como la economía de la época se identificaba con la religión o con una moral de esta base, puede entenderse también el éxito de la confusión entre Bernardos. Lo que entonces no chocaba es que dicha *disciplina rei familiaris*, como la ha calificado la autoridad de un teólogo, pudiera proceder, aun con toda su rudeza, de un santo. Era lo suyo. ¿Y qué es lo nuestro? ¿Qué era en suma, que nosotros podamos explicarnos, toda aquella disciplina tan exótica a nuestros ojos? ¿Qué suponía realmente para nuestro asunto?

## 9. LA REVELACIÓN DE MODESTINO

Ni el derecho, el derecho de aquellos tiempos, ni la religión, la religión también de entonces, son dimensiones que la historiografía suele tener en cuenta cuando aborda extremos como el nuestro del linaje. Hoy, consciente al menos de que estamos ante cosas que han de resultarnos radicalmente ajenas, prefiere recurrir a antropologías extrañas no sólo a nosotros, sino también a la humanidad de aquella época<sup>187</sup>. De una identificación del historiador con su objeto, por la que éste perdía su entidad, hemos

---

187. James CASEY, *The history of the family*, Nueva York, 1989 (hay trad.), pp. 30-40; mi reseña, que incide en esto, en los *Quaderni Fiorentini*, 19, 1990, pp. 584-587, como apéndice a la recensión, que me ahorra referencias, «Del estado presente a la familia pasada», en el número anterior, pp. 583-605.

pasado a una proyección de lo que se tiene a mano como ajeno, por la que se le infunde identidad exótica, sin ganar con todo esto otra cosa que la constancia de que aquella humanidad no es la nuestra. Es un punto de partida al menos. Dicho de otra forma, ni aquel derecho ni aquella religión hoy existen, pero el trabajo historiográfico, si quiere de verdad conocerse aquellos tiempos, debiera comenzar por la recuperación, si es a su vez que cabe <sup>188</sup>.

Hemos encontrado, como ordenamiento, no sólo el derecho, sino también, que le preceda, la religión, particularmente su teología. Junto al uno, estaba la otra. Parece que todo no lo regulaba realmente el primero; parece que ni siquiera estaba a su alcance el orden de unas cosas primordiales. En el caso de nuestro ejemplo, no todo tenía que resolverlo el favor del derecho ni tampoco este favor, una vez conseguido, podía traer un arreglo entonces de todo. Esto resultaba indiferente a unas cuestiones básicas. Unos problemas ni primero esperaron ni luego cedieron terreno. El campo de acción del derecho se encontraba limitado y no por la razón de que reconociese o respetase algún ámbito de libertad individual o alguna especie de autonomía social, cosas éstas inimaginables en aquellos medios, sino por otra serie de motivos, porque reconocía y respetaba el espacio de otro ordenamiento. No sólo es que no lo ignorase; ni siquiera se lo planteaba; no estaba en condiciones ni contaba con posibilidades de hacerlo. Apreciemos todo esto a propósito de nuestro asunto, la cuestión de la primogenitura.

Por tercera vez, y no lo digo para que vaya por fin la vencida, tras *De maioratus nobilitate* y después de *Favor maioratus*, reviso la tesis, el *Mayorazgo* <sup>189</sup>. Ahora escribo mi *Modestinus elucidatus*, mi elucidación de lo que parece que acaba siendo un problema de *fideicommissum* <sup>190</sup>. Comenzaba siéndolo, bien serio, de *legiti-*

---

188. B. CLAVERO, «Historia y antropología», en mi *Tantas Personas como Estados*, cap. 2, pero con el defecto de mirar sólo el derecho confiando en la capacidad.

189. Me faltaba por citar el primer intento, «De maioratus nativitate et nobilitate concertatio», en este *Anuario de Historia del Derecho*, 56 (1986), pp. 921-929.

190. HORATIUS BARBATUS, *Modestinus elucidatus*, título citado que se debe al pasaje romano donde aparece la expresión *fideicommissum quod familiae relinquitur* (Digesto 31, 1, 32).

ma. En principio, para la institución de la primogenitura, la dificultad jurídica residía en la existencia de un principio adverso de división sucesoria, en la atribución consiguiente de un derecho dicho de legítima a los hijos menores sobre el caudal hereditario que sustentaba a la familia entendida como linaje. El problema surgía, para el propio ámbito doméstico, de que los hermanos así excluidos de la sucesión familiar se encontraban en la mejor posición para impugnarla en términos de justicia, con base para conseguir que los jueces la anulasen o al menos la restringiesen imponiendo unas particiones.

No es que el linaje se encontrara totalmente a la descubierta en este campo del derecho, pues contaba con un amparo de *consuetudo* que tampoco era por entonces despreciable, pero ya advertimos que su posición podía realmente resentirse por la existencia de un *ius civile* de principios netamente contrarios. El problema en principio era la legítima, esta participación más o menos alícuota; lo era para la familia a cuya única dimensión me refiero en esta ocasión de encuentro en una tercera fase. Ya decía que los tiempos medievales habían legado tanto una cosa como la otra, tanto la práctica de sucesión indivisa por primogenitura como el derecho de la división hereditaria. Subrayo esto segundo.

Para una *communis opinio* que acabaría cediendo a los intereses de linaje, para esta opinión que representaba derecho, el problema entonces consistía, respecto al interior de la familia, en la neutralización de estas pretensiones contrarias a dicho tipo de propiedad y sucesión. Ni ella ni nadie podía hacer esto por determinación propia. Se hizo entre los siglos XVI y XVII a través de la invención de tradición todavía entonces culturalmente necesaria para un cambio de este alcance preceptivo. Así advino el *favor fideicommissi* que logró realmente desplazar al anterior de la legítima; así se construyó el *fideicommissum familiae* que efectivamente ofreció una cobertura general al linaje.

La *consuetudo*, con toda su fuerza equivalente a *lex*, no podía brindar tanto. Frente a la impresión que suele dar la misma historiografía del derecho y no digamos la romanística <sup>191</sup>, dicho fi-

---

191 Armando TORRENT, *Fideicommissum familiae relictum*, Oviedo, 1975.

deicomiso es un invento de esta época altomoderna. Lo es en dicha forma de tradición consustancialmente preceptiva que no tiene ni punto de comparación con invenciones actuales, con las que pueda realizar la misma historiografía, incluido el romanismo, en el seno ya de otra cultura <sup>192</sup>. También lo subrayo.

El cambio lo fue de *causa*. Estamos entonces en un mundo donde difícilmente se admitían normas arbitrarias, ordenamiento que sólo dependiera de determinación humana. Por aquella idea tan general de la *iurisdictio* que ya vimos, unas actividades normativas se concebían como jurisdiccionales, como declarativas y no creativas de derecho. Las mismas leyes nuevas habían de responder a *ius*, debiendo tener su *ratio*, una *causa* sin la cual no correspondía que cobrasen valor alguno <sup>193</sup>. Del mismo modo, el *favor* dependía de razón y de causa incluso más en último término, como ha podido verse, que de texto. Y es este motivo final, el primero, *causa* y *ratio*, lo que cambia. Es siempre el linaje, pero identificado con la nobleza en una fase y con la familia sin especificación en otra. La jurisprudencia ha cambiado literalmente de causa.

Pero el cambio no lo resolvió todo. El invento del favor del fideicomiso no pudo lograr tanto. Podía así resolverse lo que estaba al alcance, la oposición eventual de una parte. Y esto era además algo postrero. Dicho favor no creó la práctica de la primogenitura, sino que vino tan sólo a prestarle sustento. Le ofreció un sostén desde luego mejor no sólo al de la costumbre, sino también al del dicho del santo. Sólo el *favor* cambió realmente las tornas dentro del terreno del derecho en beneficio de la primogenitura. No por casualidad seguramente, en el transcurso entre los siglos XVI y XVII, el auge del favor del fideicomiso fue relativamente paralelo al decaimiento, no sabemos si del dicho y de

---

192. Eric HOBBSBAWM y Terence RANGER (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, 1983.

193. Hermann KRAUSE, «Cessante causa cessat lex», en *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte Kanostistische Abteilung*, 46, 1960, pp. 81-111; ENNIO CORTESE, *La norma giuridica Spunti teorici nel diritto comune classico*, Milán, 1962-1964, vol. I, caps. 3-6; J. VALLEJO, *Ruda equidad, ley consumada*, pp. 317, 341-343 y 368-377.

todas sus manifestaciones literarias, pero al menos de las ediciones exentas de la epístola que lo contenía. Mas no sólo existía el derecho ni éste alcanzaba a todo. El mismo dicho y toda la dimensión cultural que representaba han podido desempeñar su función distinta y propia.

El linaje ha existido anteriormente al favor del fideicomiso durante siglos a pesar entonces del derecho. La misma oposición de unos desheredados, de los de familias privilegiadas que se veían excluidos de la herencia, no ha debido ser muy sistemática cuando las cosas han discurrido de este modo. La primogenitura produjo desde luego litigiosidad<sup>194</sup>, pero lo llamativo es que no fuera tanta como para impedir o al menos estorbar seriamente la reproducción de la institución, desbordando a la misma *consuetudo*, una vez que el derecho daba su apoyo en principio a los intereses contrarios. Ha habido y tuvo que seguir habiendo algo más, algo que entre otras cosas regularmente disuadiera a los hijos excluidos de reclamar unas pretensiones y que así les disciplinase contra sus propios intereses materiales. Si el derecho no constituía a la familia, tampoco llegarían tan ordinariamente a los jueces unos problemas domésticos<sup>195</sup>.

Y no sólo estaban los hijos menores. Para que el linaje se estableciera y reprodujera, había ante todo de contarse con la disciplina de los más interesados, aquellos que se sucedían en él, en el linaje, y de esta forma disponían del patrimonio correspondiente. No hay que dar por pacífico el hecho de que ni unos ni otros, ni éstos ni aquéllos, conociesen unos intereses y se identificasen con ellos. El mismo dicho del santo podía servir para convencerles de esto, de que su interés común radicaba en el linaje, en la ti-

---

194. Richard L. KAGAN, *Lawsuits and Litigants in Castille, 1500-1700*, Chapel Hill, 1981 (hay trad.), pp. 110-127 y 130-131; I. ATIENZA, *Aristocracia, poder y riqueza en la España moderna. La Casa de Osuna, siglos XV-XIX*, Madrid, 1987, cap. 5.

195. J. BOSSY (ed.), *Disputes and Settlements Law and Human Relations in the West*, Cambridge 1983; Luciano MARTONE, *Arbiter-Arbitrator. Forme di giustizia privata nell'età del diritto comune*, Nápoles, 1984, Thomas KUEHN, *Law, Family and Women. Toward a legal anthropology of Renaissance Italy*, Chicago, 1991; Antonio M. HESPANHA (ed.), *Justiça. História e perspectiva*, a publicarse, Lisboa, 1993.

tularidad singular y sucesiva sólo de quienes perteneciesen a la línea de primogenitura, en la no partición del patrimonio sin comunión hereditaria para el resto, igual que el interés de los mercaderes, según contraste del propio dicho, requería una división aunque sólo fuera para precaverse mutuamente de las quiebras. El argumento material lo traía el mismo dicho.

Hemos podido detectar que hacía falta la disciplina frente a unas inclinaciones menos discriminatorias respecto a los hijos y entre hermanos. Hay todo un cambio nada gratuito de sentimientos familiares que afecta neurálgicamente al derecho. No lo conduce desde luego la jurisprudencia. Es una inculturación de una profundidad y en un grado que no están a su alcance. Pero una tal infusión de cultura está en su base y es su presupuesto. Ha tenido que efectuarse con anterioridad, antes de que el propio derecho se rindiese doblegándose al favor del linaje. Estamos en el ámbito de la familia, al que no parece llegar muy bien y en el que no parece bastarse el derecho.

Algunos otros síntomas de escrúpulos hemos detectado entre los juristas. Les hemos visto plantear unos problemas que decían de conciencia, preocupando sobre todo la de los no desheredados, la de los más privilegiados, la del padre y la del hijo que se sucedían en el linaje y debían conservar el patrimonio con el perjuicio consiguiente para otros hijos y para unos hermanos. Es una preocupación que hemos observado entre los juristas sin que por ello nos ofrecieran la impresión de que el derecho pudiera por sí mismo despejarla. Hay unas conciencias y hay una educación de ellas; hay una inculturación de mentalidades y un disciplinamiento de conductas previos al ordenamiento del derecho, presupuestos entonces para el mismo. Era otro frente y además básico. Un comportamiento social que por una parte adoptaba y promovía las prácticas de linaje y que por otra parte se conformaba y atenía a ellas no era al derecho a lo que respondía ni era en él donde lograba cobertura.

Era el frente de la religión, específicamente de ella, de su vertiente de cultura. Podía ofrecer un caldo de cultivo a la misma primogenitura antes y mejor que el propio derecho. Y subrayo también esto. No se trata ni de la acción institucional de la iglesia

ni de la actividad cultural de las disciplinas que más se le vincularan, como la teología y como el derecho canónico. En el terreno eclesiástico, podía incluso operarse en una dirección contraria con el objetivo de evitarse el contagio dinástico a las estructuras propias, organizadas sobre principios distintos al del linaje desde la primera sede pontifical hasta el último beneficio parroquial. Se trata de la acción cultural de la religión misma, la cual no se encerraba ni agotaba en iglesia, teología ni derecho.

Ya comprobamos que el linaje encajaba efectivamente mejor en la cultura de la religión que en la del derecho. Y esto se acusaba entre los mismos juristas al no hacerse cargo enteramente de la materia. Al terreno religioso se remitían los problemas tenidos por más graves. Como pecado vimos que podía entrarse a discutir la institución de la primogenitura entre juristas. Podían éstos asegurarse a los sucesivos titulares, para tranquilidad de sus conciencias, e incluso al príncipe, para paz de la suya, que no lo cometían. En términos más religiosos que jurídicos podían también abordarse unas obligaciones que, como la de alimentos respecto a hijos y hermanos desheredados, hubieran de atender con sus disposiciones sucesorias los primogénitos y hubiesen así también de garantizar con sus leyes los príncipes. La religión resolvía y no sólo planteaba unos problemas. Fomentaba un amor de la familia que no se limitaba al linaje, sino que se extendía, con efectos incluso materiales más amplios, a este orden de relaciones con otros hijos, con las hijas y entre hermanos. El concepto mismo de *familia* nunca se redujo al sentido de linaje que, para reforzamiento del *favor fideicommissi*, fueron los juristas finalmente quienes impulsaron.

Estos eran entonces para la familia los términos del asunto, no los limitados del derecho, sino los dilatados de la religión en los que aquel mismo se situaba. A la propia *communis opinio* que constituía derecho le constaba este substrato religioso. No hacía falta ser abad además de jurista para conocerse entonces estas cosas y operar en consecuencia a partir de ellas. Y todo esto ya veíamos que no sólo reflejaría una teoría, sino que también respondería a una práctica. Habría momentos decisivos como el de la disposición por causa de muerte, pero no sería el único. La

inculturación religiosa podía ser más continua que el disciplinamiento jurídico. Hemos detectado también otros momentos característicos, como los sacramentales y penitenciales, pero ya dije que no voy a explorarlos en estas páginas.

Prefiero aprovecharlas todavía para unas advertencias metodológicas. Creo que el conjunto de implicaciones que van surgiendo de nuestro dicho merece, si no reclama, este desenvolvimiento. Toquemos la metodología sin perder contacto con el objeto y miremos sus posibilidades sin quitar la vista de sus limitaciones. Dadas las distancias existentes entre aquel mundo y el nuestro, conviene tomar conciencia de las dificultades interpuestas para que podamos abordar y entender aquel sistema cultural y disciplinar, para que consigamos apreciar y conocer la acción histórica compleja de aquella religión y aquel derecho, de una y otra cosa por este orden y con este concierto.

## 10 (A). LA ESCRITURA

Miremos aspectos elementales de la trayectoria del *dictum Bernardi*, de la forma como pudo hacerse jurídicamente vivo, cobrar y tener vida en el campo del derecho, un dicho religioso, exactamente un *dicho*. Por aquellos tiempos, por las alturas en las que nos hemos situado, entre los siglos XV y XVII, y para los medios sociales en los que nos hemos movido, entre los nobiliarios y eclesiásticos fundamentalmente, la operación del ordenamiento jurídico ya era en buena parte escrita. Escritas eran entre ellos unas actuaciones judiciales caso de que el conflicto se produjese y le llegase, de que la procedencia y el alcance de una sucesión de linaje tuvieran que solventarse con ellas. En aquello mismo que interesara a la institución, en esto precisamente, la religión podría en cambio operar de otra forma. Repasemos más rápidamente lo primero para poder pasar a lo segundo, no tan sabido o al menos más desatendido.

Religión no era teología. No se reducía a ella ni se confundía con ella. Esta segunda, la teología, actuaba de modo análogo al derecho, en base a escrituras y en buena parte mediante escritos.



Eran culturas de libros o, mejor dicho, elementos constitutivos de la vertiente libresca de una cultura más amplia. Lo eran por su carácter preceptivo. Existían ante todo, tanto para la teología como para el derecho, unas escrituras de autoridad en las que unos nuevos escritos habían siempre de tener una sustentación última para no verse ellos mismos desautorizados a los efectos siempre de no representativos de una cultura de orden <sup>196</sup>.

Igual que los juristas, los teólogos no tenían autoridad propia, sino vicaria, de una tradición sustanciada en escrituras. Mediante escritos que sólo repitiendo escritos podían modular posiciones y mediante también este tracto diversificado de teología y derecho, se conservaban y producían conocimientos dirigidos, no a una ciencia de la sociedad, sino a un ordenamiento suyo. Tanto objetivo como procedimientos eran cosas compartidas. Podía verse en la *Bibliotheca Hispana. La Materia Theologica* operaba de forma similar a la *Iuridica*, con sus escrituras de autoridad y su tradición por escrito, con un mismo método, porque compartían una finalidad.

La teología y la jurisprudencia no se producían como actividades literarias en la forma de lectura primaria y aplicación mecánica de textos; no estamos ante una cultura sometida a tal extremo por ellos. Su propia elaboración continua por escritos sobre escritos supone una mediación de alcance para el mismo establecimiento de autoridades. Ya se nos explicó en la época. Y lo hemos comprobado. En el terreno del derecho encontramos pruebas tan tangibles del valor de la escritura como la *intentio fundata*, pero también las hemos tenido de una elasticidad con cosas tan apreciables como los *favores*; cambiándose de *causa*, pudo incluso crearse finalmente un principio de favor ajeno al texto, mas esto precisamente se hizo, no mediante determinación propia de la jurisprudencia, sino por medio de la lectura y aplicación de escritura que lograra hacerse *communis opinio*. El mismo texto podía decirse *ratio scripta* <sup>197</sup>, no sólo *scriptum*, sino también *ratio*,

---

196. Manuel GARCÍA PELAYO, «Las culturas del Libro», en sus *Obras Completas*, Madrid, 1991, vol. II, obra cuarta.

197. Alejandro GUZMÁN, *Ratio scripta*, Frankfurt a.M. 1981.

y viceversa. De este modo y con tales bases, con estos condicionamientos y posibilidades, las autoridades eran la teología y la jurisprudencia; por tales supuestos, autoridad era toda una biblioteca y no sólo unos *Biblia* o unos *Corpora*.

Con todo esto nos encontramos ante una vertiente escrita directamente preceptiva de aquella cultura histórica. Las escrituras son ante todo las dichas y sabidas, la Biblia o los *Biblia* para la teología y los *Corpora*, el cuerpo canónico y el cuerpo civil, por este orden para la *Bibliotheca Hispana*, para el derecho. Estos son los escritos y éstas son las letras. He aquí definiciones de la época: «Escritura y escrituras, *per anthonomasiam*, se entiende la Escritura Sagrada, el texto de la Biblia»; «letrado, el que professa letras, y hanse alçado con este nombre los juristas abogados»<sup>198</sup>, sin corresponderles así propiamente en exclusiva<sup>199</sup>. Son estos escritos y estas letras las autoridades gráficas de unos autores oraculares, los clérigos y los juristas<sup>200</sup>; lo son en principio últimas, es decir primeras, de una cultura preceptiva, de su vertiente libresca, el texto religioso además por delante del jurídico<sup>201</sup>. No en vano, como ya vimos, el comentario bíblico no sólo viene en primer lugar, sino que cuenta por sí solo con cerca de seiscientos títulos. Pero tampoco eran éstas las autoridades escritas únicas.

198. Sebastián de COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, Madrid, 1611 (hay reprint de edición 1673-1674), en tales voces, la de «escritura» y la de «letra».

199. Baste observar en el Anexo II 3, el texto castellano del incunable de muy finales del siglo XV, que *letrado* es, pues *grand letrado* puede ser, el *fisigo* o médico, indicándose así, pues puede no ser *esperimentado* o carecer de experiencia, un grado superior de alfabetización como pudiera ser la universitaria, la teológica también junto a la jurídica, por sí misma, sin necesidad de práctica, y la médica dicha. Las equivalencias son similares en el Anexo II.1, pero en el II.2 véase que son, por letrado, *lleno de sciencia*, y por ejercitado, *probado por uso*, todo ello más cercano al texto latino, con resolución más bien intermedia en el II.4 En la traducción que nuestro capítulo 7.A ha sometido a lectura, el médico es *sabidor*, pero obsérvese que antes se ha hablado de los *letrados o sabidores*. Ya veremos también que el mero título universitario es *profesión* y cualquier práctica, *professar*, ser *professor*.

200. Mariano PESET y Juan GUTIÉRREZ CUADRADO, «Clérigos y juristas en la baja Edad Media castellano-leonesa», en *Senara Revista de Filología*, 3, 1981, anexo II.

201. Brian TIERNEY, «“Sola Scriptura” and the Canonists», en su *Church Law and Constitutional Thought in the Middle Ages*, Londres, 1979, cap. 9.

Que resalte en una parte primera, la *Theologica*, de esta *Bibliotheca Hispana*, puede particularmente advertirse la presencia de la *Scholastica* con unos trescientos títulos como tercer capítulo, tras el primero que era el bíblico y uno segundo conciliar, sinodial y patrístico, de dicha *Materia Theologica*; y puede hacerse porque en ella prevalece, como fuente de autoridad sometida a continuo comentario, otro texto, la *Summa Theologica* de otro santo, el de Aquino, Santo Tomás, con más de doscientas entradas. Si queremos hacer la comparación, es desde luego una autoridad muy superior a la del dicho de san Bernardo, que ni siquiera como tal figura en este registro, pero lo es sobre todo de un carácter distinto. Es lo que conviene ir subrayando.

Ya sabemos que no son capítulos ajenos al derecho o en general al ordenamiento. En el capítulo ulterior de la *Theologia Moralis* se acusa más claramente por un registro *De iustitia et iure et contractibus* que, con pocas entradas propias, unos veinte títulos, se remite en buena parte de nuevo a la *Summa Theologica*. Son cosas que van interesando al orden de la época y por lo tanto a su historia. En su parte más específica, la *Materia Iuridica*, ya sabemos que también se sigue un orden. Precede, por calidad y por cantidad, la literatura sobre los *Corpora*, autoridades últimas y primeras de esta materia, y sólo a continuación viene la que versa sobre otros textos, sobre otras fuentes, la literatura que tiene en concreto como autoridades las escrituras de los ordenamientos particulares de los diversos territorios hispanos. Ya dijimos que en esta *Bibliotheca Hispana* la *Materia Canonica* cuenta con más de doscientos cincuenta títulos, la entrada *Civilia* con unos cuatrocientos cincuenta y la particularmente hispana, aun sumados los correspondientes de la *Materia Politica*, con apenas los doscientos. Pero en un *index qui in suiectas classes dividitur* lo más importante es el orden. Conviene recalcarlo.

Conviene subrayar todo esto porque la historiografía al uso no acaba de guardar consecuencia con estas evidencias por mucho que para ella también lo sean. Son realmente primarias. Antes de pasar a otros elementos que van a complicarnos el panorama, dejémoslo indicado. Se trata desde luego de la conveniencia de una integración más decidida de toda una teología dentro, no de la

materia jurídica, sino de la cultura preceptiva que la comprende; *de iustitia et iure* es un título del *Corpus Iuris Civilis* que la *Theologia Moralis* efectivamente ha hecho suyo<sup>202</sup>. Pero se trata también y más específicamente de la consideración de los capítulos canónicos y civiles como parte principal del orden de unos territorios. La *Bibliotheca Hispana* nos ofrece la impresión de que es una materia no menos propia porque no sea exclusiva y así parece que deberá tratársele. No es un caso muy distinto al de la presencia de cosas como la Biblia o como la *Summa Theologica*, igualmente propias aunque tampoco privativas.

Pero se les reserva una mirada diversa por parte de la historiografía. ¿Quién trata, cuando se le mira, la *Materia Theologica* y en particular la *Theologia Moralis* como un elemento exterior y añadido para unas historias particulares? Resultaría bien extraño. Pues esto es lo que ordinariamente se hace con la parte más sustancial de la *Materia Iuridica*, la canónica y la civil, abordándosele, no como expresión y desenvolvimiento de una cultura compartida, sino como objeto de recepción o especie así de importación de un producto foráneo. La historiografía jurídica se sigue planteando sus monografías como estudios de historia exclusivamente particular o, en el mejor de los casos, con el transfondo inerte y remoto del marco civil y canónico; lastrada todavía por la identificación de sus autoridades con las más privativas que no venían en un primer lugar ni siquiera dentro de la *Materia Iuridica*, no parece tener otra perspectiva<sup>203</sup>. Y todavía se encuentra en su elemento entre textos. Fuera de ambiente me temo que definitivamente se sentirá con todo lo que aún queda por desprenderse de una cosa tan modesta como nuestro dicho.

---

202. Melquiades ANDRÉS, «La teología en el siglo XVI», y Bonifacio PALACIOS, «Teología moral y sus aplicaciones entre 1580 y 1700», en M. ANDRÉS (ed.), *Historia de la Teología Española*, Madrid, 1983-1987, I, pp. 579-740, y II, pp. 161-208.

203. Aquilino IGLESIA, «La recepción del derecho común: estado de la cuestión e hipótesis de trabajo», en *El Dret Comú i Catalunya*, vol. II, Barcelona, 1992, pp. 213-330.

## 10 (B). LA VOZ

Aquella era una cultura de libros y lo era por preceptiva, pero ni su método ni su razón se agotaban en los escritos. Las escrituras y las letras no estaban al alcance de todos y comenzaban por necesitar unas mediaciones. El escribano, quien escribía, era ante todo un mediador. Se nos dice en la época: «*Escrivano*, este nombre se dixo de escribir y en general compete a diferentes personas; primero a todo hombre de cuenta y razón fuera del villano que no sabe leer ni escribir, después a los que tienen oficio que ganan de comer por la pluma, dichos escrivientes y copistas, oficiales de escritorios; antiguamente y antes que huviesse impresión, ganavan muchos su vida a escribir y copiar libros, y algunos se llamaron notarios, los quales ivan escribiendo con tanta presteza que seguían al que iba orando o recitando»; «*notario*, el escrivano y oficial público que en juycio y fuera dél escribe los actos judiciales y da fe dellos»<sup>204</sup>. En tiempo de imprenta y biblioteca, también siguen mediando, entre la palabra y la letra, unos productores, custodios, certificadores y acreditantes de manuscritos<sup>205</sup>.

Comenzaba la religión por no encerrarse en los escritos. No se confundía con la *Theologia*, con esta vertiente libresca de aquella cultura letrada. Tendría sus procedimientos. Pese a toda la producción escrita de la *Materia Theologica*, muy superior a la de cualquiera otra, la religión podría aún conducirse por cauces más propios de una cultura oral no sólo por necesidad, por la existencia de analfabetismo, sino también por virtud, por el valor del medio. El uso no se reduciría a unos sectores iletrados. Dicho mismo volumen de literatura teológica seguramente sólo nos ofrece un pálido reflejo de lo que fuera entonces la función religiosa. Esta no se recluía ni en la teología en particular ni en la escritura en general.

Como puede apreciarse en el propio registro de la *Bibliotheca Hispana*, unos escritos de *Theologia* no se dirigían en su mayor

---

204. Sebastián DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, dichas voces.

205. Fernando J. BOUZA, *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la alta edad moderna (siglos XV-XVIII)*, Madrid, 1992.

parte ni siquiera directamente a sus destinatarios, sino también a mediadores, los eclesiásticos, con la misión de transmitir ya oralmente el mensaje. Entre los estados sociales, éste también existía. Oficiaba sacramentos auriculares y servicios orales. La confesión no procedía por escrito, como tampoco así se ejercían la concionatoria y la catequesis. La *Materia Concionatoria*, el arte de predicar, alcanzaba en la *Bibliotheca* cerca de cuatrocientas cincuenta entradas; la *Cathechistica*, doscientas. Y la oración recibía este nombre por algo; la puramente mental, además de una contradicción en los términos, era un solipsismo herético. El medio por excelencia era la palabra <sup>206</sup>.

En principio era el *verbum*, no el *scriptum*, ni siquiera la *Sancta Scriptura*. Esta misma comenzaba por reconocerlo. Era escritura divina, pero tampoco entregada directamente por escrito en el momento de una revelación. El propio Cristo no escribió. Predicó. Lo suyo era la palabra. Unos escribas evangélicos ya mediaban y lo hacían luego unos clérigos, pero la religión nunca se reducía a unas mediaciones. No dependía tanto, en tanta medida, de una literatura. Los mismos textos podían mirar a un uso siempre más oral que escrito.

El medio verbal presentaba sus ventajas procedimentales. Contaba con su propia intención fundada. Podía operar mejor, de forma más efectiva, tratándose precisamente de una inculturación integral, de la inducción de unos sentimientos antes que de la modulación de unas razones y mucho antes desde luego que de la formación de unas voluntades. Recordemos que se trataba de todo esto y ante todo de lo primero, de un cambio de sentimientos que no estaba al alcance del derecho ni lo está al de una cultura impresa. Había toda una educación anterior al uso de razón y más aún al de escritura <sup>207</sup>. La vía primera era la del amor, la más

---

206. Juan DE LA CRUZ, *Tratado sobre la necesidad y obligación y provecho de la oración y divinos loores vocales* (1555), ed. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Tratados espirituales*, Madrid, 1962, tratado tercero.

207. N. ELIAS, *El proceso de la civilización Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (1936), trad. México, 1987; P. ARIÈS, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, París, 1960; Julia VARELA, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1983.

primaria de este concreto sentimiento y no la de otros como el temor o menos la de otras cosas como el convencimiento. Igual que la forma primordial de la religión era la palabra, el medio educativo podía ser el *diálogo*, el de una dialéctica ante todo familiar<sup>208</sup>. Disciplinamientos como el religioso podían, no pasar por la forma escrita, sino pasar de ella.

La misma forma de alegación del dicho oral del santo en el medio escrito del derecho no es la propia de la escritura ni aun constando su existencia. No se alegaba la *epistola*, sino el *dictum*. Su autoridad hemos podido observar que no solía sentarse de un modo literario, como texto que pudiera compulsarse y depurarse, sino de forma precisamente oral, como tradición que podía presentar variantes de expresión. Un tenor literal no parecía preciso.

En los escritos de los juristas, el uso podía contrastar con el modo en cambio textual como efectuaban sus alegaciones específicamente jurídicas. Los *Corpora* eran escrituras aunque toda autoridad no tuviera por qué serlo; la misma ley nueva podía ser oral<sup>209</sup>. Pero el elemento más importante de la formación de una *communis opinio* requería un estilo literario de reproducción de autoridades, el cual no parece resultar de aplicación al dicho religioso en el interior del propio discurso jurídico. La teología compartía unos métodos, pero ya de sobra sabemos que la religión le desbordaba y que los dichos también se le escapaban. No estaban en el índice de la *Materia Theologica* ni de otras materias. Su medio no tenía por qué ser el bibliotecario.

Que también pudieran interesar al derecho, había géneros mixtos, de *dicta* que tenían no sólo expresión escrita, sino también de otra forma gráfica, como la imagen o el emblema<sup>210</sup>. *Quod*

---

208. Juan DE PINEDA, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* (1589), ed. Juan MESEGUER, Madrid, 1963-1964 (*Biblioteca de Autores Españoles*, vols. 161-163 y 169-170), vol. III, diálogo 15.

209. Gero DOLEZALEK, «Scriptura non est de substantia legis», en *Diritto comune e diritti locali nella storia dell'Europa*, Milán, 1980, pp. 49-70; J. VALLEJO, *Ruda equidad, ley consumada*, pp. 271-274.

210. Aquilino SÁNCHEZ PÉREZ, *La literatura emblemática española, siglos XVI y XVII*, Madrid, 1977; Manuel SEGURA, *La filosofía jurídica y política en las «Empresas» de Saavedra Fajardo*, Murcia, 1984.

*non capit Christus rapit fiscus* era por ejemplo uno <sup>211</sup>, acompañándole en el género, en la literatura emblemática, la figura de un príncipe cruel y rapaz como representación del fisco. No he encontrado nuestro dicho por estos medios, pero la imagen misma podía expresar el significado por sí sola. El portal de Belén presidía como vimos un arranque de la tratadística de primogenitura. La propia figura de Cristo podía significarse en este punto; era signo de una exigencia de singularización de linaje que no se aplicaba por igual a todos. Y la imagen de los monarcas no transmitía otro mensaje <sup>212</sup>. Eran primogénitos porque eran señores y viceversa. Cristo era el Señor por excelencia y antonomasia, en singular y mayúscula. El arte figurativo constituía un componente significativo de una dimensión, la religiosa, en la que veíamos que, mejor que en la jurídica, podía anidar la primogenitura. Su medio obligado no era el escrito.

Lo del santo era dicho y no escritura. La propia epístola podía ser el resultado de una colecta de dichos que no quedaban reclusos en el texto. En parte parecía como vimos una sucesión de proverbios y refranes; sus mismas definiciones, con preguntas y respuestas, eran de estilo más bien oral. Y hay cambios de secuencias o reordenamientos internos que pueden deberse a preferencias mnemotécnicas y acusar así una vida oral o muy diversas vidas orales con plasmaciones escritas independientes. Los mismos añadidos más constantes, como los interrogantes indicados, parece que se explican mejor como productos de la fase no literaria de la trayectoria de un conjunto de dichos que acabaran formando texto, aunque tampoco falten variantes aparentemente debidas a saltos de línea en período de escritura <sup>213</sup>. Mayor discer-

---

211. E. H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, pp. 175-176 y 399, completando su «Christus-Fiscus», en *Synopsis Festgabe für Alfred Weber*, Heidelberg, 1948, pp. 225-235.

212. Julián GÁLLEGO, *Visión y símbolos en la pintura española del Siglo de Oro*, Madrid, 1972; Jonathan BROWN, *Images and Ideas in Seventeenth-Century Spanish Painting*, Princeton, 1978 (hay trad.); Agustín REDONDO (ed.), *Les corps comme métaphore dans l'Espagne des XVIe et XVIIe siècles*, París, 1992

213. Puede comprobarse todo esto directamente en los Anexos, en las versiones castellanas de los Anexos II.1 y II.2 para lo del reordenamiento; confróntese el I, la recensión latina, con mis signos ya explicados de paréntesis, para lo



nimiento ya es simple conjetura <sup>214</sup>. Todo ello cabe, sin excluirse la vida oral precisamente. El mismo texto según vimos podía andar acompañado de cosas como un epítome fácilmente memorizable, tal vez recordatorio del cuerpo de los pronunciamientos sin necesidad así de escrito.

El mismo riesgo entonces nada oculto de que la transmisión escrita resultase apócrifa pudiera ser efectivamente despreciable. No había peligro; lo principal no era esto. Se circulaba además con acompañamientos que también haríamos mal en despachar como falsos. Podían ser cosas tan importantes según vimos como una epístola de Tiberio a Pilatos a propósito de Cristo o incluso como un sermón en castellano de este mismo. Aun con la interferencia de unos problemas de ortodoxia, todo era parte de una *Doctrina Christiana*. Y nuestro escrito también circulaba como carta de un santo junto a poemas morales y prontuarios de virtudes en lengua romance o entre textos en latín para una enseñanza elemental del mismo signo. Todo esto tendría entonces uso oral. Como la propia denominación acusaba, las piezas de los *Cancioneros*, donde comparecían materiales de esta especie y nuestros dichos, era a la reproducción vocal a lo que se destinaban. Todo ello podría tener entonces no sólo uso, sino también valor, más oral que escrito.

Teníamos los cauces orales propios de los mismos dichos y refranes, que no eran los del derecho escrito y pudieran resultar más efectivos. Ya indicamos su importancia. No sería mala la

---

de los añadidos, a cuyos efectos ya son menos significativas las interpolaciones del Anexo II.3 y las modulaciones del II.4.

214. Cuídese siempre de la edición la lectura. Pongo un solo ejemplo, el del pasaje siguiente: «Foemina senex et meretrix, omnes divitias annullabit. Foemina senex et meretrix, si lex permetteret, viva sepelienda esset», entre cuyas penalidades la segunda y no la primera es una constante. Aparte una puntuación que aquí no parece presentar problema, en lo que respecta a variantes puedo editarlo de esta forma: «(Foemina senex et meretrix, omnes divitias annullabit.) Foemina senex et meretrix, si lex permetteret, viva sepelienda esset», sugiriendo así un añadido en fase de producción oral, o de esta otra forma, con corrimiento de unos signos que nunca son inocentes: «Foemina senex et meretrix (omnes divitias annullabit. Foemina senex et meretrix), si lex permetteret, viva sepelienda esset», insinuando así una pérdida por caída de línea en composición escrita. Mi opción, en Anexo I, no puede ser sino intuitiva.

guía exclusiva del *dicho*, «razón aguda», cuando en su misma órbita semántica, y no en las de las letras, se encontraban otras cosas como *dicha*, «ventura y buen suceso», y *dichoso*, «el bien afortunado»<sup>215</sup>; sólo apuntaba el sentido irónico de este último término, *dichoso*, como algo cargante<sup>216</sup>. En manos de sacerdotes, familiares y otros maestros antes, mucho antes, que de juristas y jueces, podría llegar un dicho como el nuestro por su vía oral a unos destinatarios finales más difícilmente asequibles para una teología y un derecho letrados y menos, bastante menos, en la forma regular de ambos que era la lengua latina. Y había así comunicación. Podía haberla. La cultura escrita opera por el substrato de la oral y viceversa. No eran cosas escindidas en aquella sociedad un sector culto, literalizado, y otro inculto, analfabeto. El mismo término de analfabetismo se aplica mal a la época pues indica una privación para un estado de cultura que entonces pudiera no experimentarse ni tratarse como tal, como carencia.

Para que una cultura escrita como aquella funcionase, no es sólo que una alfabetización general no fuera precisa; es que no era ni siquiera conveniente. Entre culturalizaciones de diverso grado, mediaban escribanos y mediaban letrados; mediaban también unas formas orales. La oralidad era un elemento intrínseco y consustancial de aquella cultura preceptiva. Con artes como la concionatoria, los mismos medios orales tenían sus grados. La culturalización no sólo era cosa de leer y escribir. No miremos la oralidad como un grado inferior de cultura. No era analfabetismo ni cosa de analfabetos. Suponía niveles que se solapaban con los de la escritura. Y tenía sus procedimientos. La oralidad conocía sus modos peculiares de hacerse viva como tradición también preceptiva.

---

215. Sebastián DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, voz «decir» y derivados.

216. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, Madrid, 1726-1739 (hay reprint; es el llamado *Diccionario de Autoridades*), voz «dichoso», tercera acepción.

Sus procedimientos no son los nuestros. Un dicho no es sólo que no fuera texto compulsable; es también que tampoco resultaba historia contrastable. Así podían hacerse bien presentes las autoridades de una cultura. Oralidad no significaba ni desmemoria social ni memoria histórica. Por mediación de otras lenguas y otras voces en la extensión del espacio y en la sucesión del tiempo, Cristo hablaba siempre en el presente e igual podían hacerlo unos santos. Lo hacía san Bernardo en nuestro caso por bocas que podían ir de la predicación desde el púlpito a la conseja junto al hogar. No hacía falta el jurista para que el dicho del santo valiera.

El mismo recuerdo translaticio de unas determinadas circunstancias, como la de que el pronunciamiento del santo se debiera a consulta por parte de un noble que a veces se le emparenta o se le hace sobrino por más señas, no miraría a la situación y datación de un hecho, sino a la concreción y retención de un mensaje. Incluso la propia adjudicación a un santo, a su fama y no sólo a su autoridad, puede responder también a esto último y no ser a la postre tan esencial. ¿Cómo, si no, vamos a explicarnos que nunca se olvidase la otra atribución llegando a aparecer incluso dentro de ediciones de obras de san Bernardo? Aunque quizá oralmente, por su misma virtud mnemotécnica de tradición además de por su particular autoridad, el dicho en cuanto tal siempre corriese como cosa del santo. Esto no podemos saberlo.

Por el mismo juego de la oralidad, puede que estén fuera de lugar no sólo, como van quedando, unas presunciones críticas, sino también unas expectativas documentales, las nuestras y no las de ellos. Nuestros usos escriturarios no son los de entonces por virtud también de la religión. Esta fomentaba el uso oral en el seno del mismo ordenamiento social. Unas relaciones de caridad y unas obligaciones de naturaleza, aquellas que interesaban neurálgicamente a la familia, no correspondía entonces que se registrasen por escrito no sólo por inutilidad, porque en cualquier caso no eran justiciables, sino también por principio, porque la escritura podía desvirtuarlas. Tales distingos se hacían y encerraban su importancia.

La frontera entre la virtud y el pecado podía atravesarse por cosas como ésta. Una obligación de amor o de amistad que se

elevase a documento por preconstituirse prueba para cobertura judicial, sólo ya por esto, podía degenerar en conductas tan gravísimas entonces como la simonía o como la usura. Un modelo de generosidad definido por la familia podía extenderse a relaciones bilaterales incluso de carácter económico, a las mercantiles y, sobre todo, a las financieras. O también lo hacía a las de índole política, a las relaciones de favor y amistad, de patronazgo y clientela. Perfectamente cabían unas cosas como las otras, pero si se escrituraban, se corrompían <sup>217</sup>. Con toda su importancia, eran prácticas sociales sustancialmente orales. Su documentación hoy nos falta no porque se haya perdido o porque no se produjese de hecho, sino porque no pudo existir ya que no podía producirse de derecho o, mejor dicho, de religión. La apertura de oralidad ya es de por sí significativa.

Los juristas estaban advertidos y obraban en consecuencia. Sabían el valor del dicho. Conocían su fundamento. Castillo de Bovadilla, nuestro juez castellano, nos decía que por encima de la *opinión común* constituyente de derecho prevalecía «el dicho de un santo con razón moral comprobado», exactamente esto, *dicho comprobado con razón moral* y no otra cosa. Lo importante era el principio; lo era la fe religiosa antes que la escrituaria, una fe ésta nada exclusiva entonces a los mismos efectos jurídicos <sup>218</sup>. Avalaba una teología moral y no una crítica textual. Podía haber falsos notorios <sup>219</sup>, pero, como no deja de corroborar la misma *Política* de Castillo, eran entonces auténticos pues tenían de su parte autoridades tradicionales y razón moral <sup>220</sup>, claro que la razón, no nuestra, sino de ellos, todavía la medieval si así quiere calificarse <sup>221</sup>. Y todo esto es de aplicación a la integridad de nues-

---

217. Ioannes GARSIA SAAVEDRA, *Tractatus de donatione remuneratoria* (1592), ed. *Opera Iuridica*, Colonia, 1737, vol. II; Ferdinandus REBELLUS, *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*, Lyon, 1608.

218. Mario MONTORZI, *Fides in rem publicam. Ambiguità e tecniche del diritto comune*, Nápoles, 1984.

219. D. MAFFEI, *La Donazione di Costantino*, cap. 3.

220. Jerónimo CASTILLO DE BOVADILLA, *Política para Corregidores*, libro II, cap. 17, parágrafo 11 y, para la constancia, nota e.

221. Alexander MURRAY, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, 1978 (hay trad.).

tra *epistola* y a todo su despliegue de versiones. La crítica textual, la nuestra, parece que va quedando realmente fuera de lugar.

Aquellos mecanismos de una cultura de carácter preceptivo resultan ciertamente muy distintos a los que nosotros podemos presumir y quizás entender. A los efectos de nuestra regla, ni como dicho ni como texto sus cauces de transmisión ni eran críticos ni, sobre todo, tenían por qué serlo en el sentido nuestro. De otra forma era como interesaba y operaba, como alcanzaba existencia y desempeñaba función. Su mismo valor intrínseco se determinaba por el test de la comprobación moral que sustancialmente remitía, no a la autenticidad histórica de una procedencia sagrada, sino al contraste presente de unas posiciones teológicas. Y a esta teología habla sustancialmente de importarle, no la autoridad de un texto que corría también en vulgar, sino la de una posición que interesaba a su materia, la moral; le importaría la sustancia antes que la fuente de un dicho que, siendo en efecto heredado, podría perfectamente expresar tradición con independencia de su autoría. Incomunicación entre estratos no había ni la comunicación dirigida por unos niveles superiores entendía de nuestras razones. La autenticidad entonces se la prestaba lo primero, la tradición religiosa, y no lo segundo, el autor humano.

## 10 (C). LA LENGUA

Había más. Nuestra fuente es dicho y es *dictum*, epístola y *epistola*, regimiento y *regimen*, romance y latín. Son caras de una misma moneda, cada una con su signo. No harían vida independiente. Los juristas no reproducían exactamente unos de otros el *dictum*. No andaban tan aislados. Hemos visto alguna cita tan laxa que pudiera indicar tanto que se hace de memoria como que se retraduce al latín del romance<sup>222</sup>. No sólo existe el substrato oral, sino también un firme lingüístico, de una lengua distinta a la pro-

---

222. Recuérdese a este efecto particularmente, entre las citas que se han reproducido, la del comentario *in titulum de fideicommissis* de Padilla Meneses.

fesional del derecho y de la teología. Es punto que también merece su consideración.

No sólo era cuestión de escritura ni tampoco lo era sólo de una misma lengua a unos efectos orales e incluso a los escritos. Había variedad y tenía que haber comunicación. Con traducciones y retraducciones, con idas y con vueltas, con todo tipo de entrecruzamientos, el dicho podía ir del púlpito a la catequesis, de la catequesis al hogar, del hogar a la cátedra, de la cátedra al tratado, del tratado al tribunal, etc. En algunos de estos momentos, la versión latina, que podía tanto traer su propio tracto como recrearse de alguna romance, resultaba obligada. La lengua añadía algo. Unas divinas palabras se decían en latín.

Castillo de Bovadilla escribió y publicó su *Política* en castellano, pero es sabido que hubo de justificarse: «No ha faltado quien ponga objeto de yr esta obra en Romance, assí por parecer desautoridad de la ciencia legal que está escrita en Latín por el derecho Civil y Glossadores, como porque materias de gobierno y justicia tan practicables no es bien que anden comunes a todos por el peligro de abusar de ellas». No se debía su decisión a comodidad frente a una resistencia que era cierta y está comprobada <sup>223</sup>. «A mí fuera más fácil escribir este libro en Latín, porque el de nuestros derechos lo es más que el Romance, que ha de yr por mejor estilo, como sujeto a juicio de más lectores, y fuérame de más autoridad, porque algunos le estimarán en menos por estar en vulgar, y fuérame de mayor utilidad, porque en Latín se llevará a otros Reynos» <sup>224</sup>. La estratificación así resulta que no sólo era social, entre estados, ni tampoco globalmente cultural, entre grados de escritura y grados de oralidad, sino también específicamente lingüística, entre lenguas dispares coexistentes en el seno de una misma sociedad.

Se nos está así indicando que estamos por unos medios, no sólo plurilingües, sino estratificados también en esta vertiente. No solamente resulta que, en el seno de aquella cultura letrada, se

223. F. TOMÁS Y VALIENTE, *Gobierno e instituciones*, pp. 197-200.

224. Jerónimo CASTILLO DE BOVADILLA, *Política para Corregidores*, proemio, parágrafo 14.

manejaba una variedad de lenguas, por lo menos un par en cada medio con el latín como constante, sino que también las mismas se encontraban interiormente jerarquizadas y comunicadas conforme a las funciones y mediaciones vistas. El latín como lengua escrita no se mantenía en unas sociedades de oralidad diversa por amor al arte <sup>225</sup>. Había más en efecto. Se nos dice que es lengua de *autoridad* en la que regularmente se producen unos escritos para que pueda mediar la prudencia de quienes poseen este grado superior de alfabetización. Había razón para que fuera la lengua de teólogos y juristas, los letrados. Pero no era la única que poseían. Ésta era la común, con la *utilidad* de poderse mantener así también una comunicación por encima de fronteras interiores, las políticas y las lingüísticas. Ahí estaban además las lenguas particulares. Los teólogos y los juristas comenzaban por tener más de un nombre, el latino y el romance.

A la vista está que podían también producirse en sus lenguas vernáculas por escrito. Lo harían más en forma oral. Entraba dentro de sus funciones mediadoras. Y no eran tampoco registros indiferentes. A este terreno también llegaba tanto la jerarquización como la comunicación entre estratos. Ya sólo por razón de lengua, los textos que no fueran en latín eran los menos autorizados; como en el caso de la *Política* de Castillo, tenían la autoridad que les prestasen unas fuentes latinas, la de aquel *derecho civil* que estaba y seguía produciéndose, cual *opinio communis*, en esta lengua. O en el caso del *dicho del santo*, la autoridad era la que le prestaba la teología, aquel test de comprobación moral que también Castillo ha dicho.

Las lenguas eran muchas; no sólo se trata de una dualidad entre el latín y un romance con dicha relación de jerarquía. Hemos visto que la *epistola* se vierte a más idiomas y sabemos que más, bastantes más, existen todavía en el ámbito europeo donde ocurren estas cosas. Siendo un escrito sencillo a todos los efectos, por extensión y por contenido, parece, por lo que vimos, que se traduce en realidad a algunas pocas. No deben ser las únicas; pre-

---

225. R. L. KAGAN, *Students and Society in Early Modern Spain*, Baltimore, 1974 (hay trad.), parte I, cap. 2; LUIS GIL FERNÁNDEZ, *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid, 1981.

cisamente por tratarse de un texto breve, pudieron fácilmente existir no sólo traducciones escritas hoy perdidas o no localizadas, sino también versiones orales. Más significativo, aunque tampoco definitivo, puede ser el dato de las que llegaron a la imprenta. Tampoco puede descartarse que sean las únicas, que no existan en otras lenguas impresos de la *epistola* igualmente perdidos o no catalogados, pero el muestreo seleccionado por los propios avatares del transcurso del tiempo tiene que ser significativo.

· · Así por ejemplo en los territorios hispanos tenemos manuscritos e impresos de la epístola sobre todo en castellano, noticia de una versión al catalán y ningún indicio de traducción portuguesa. Puede que aparezcan textos en estas otras lenguas, pero difícilmente alcanzarán el cupo de aquella. ¿Hay algún signo de autoridad y jerarquía también en esto? En la *Bibliotheca Hispana*, la literatura de derecho castellano ocupa el primer lugar entre los capítulos jurídicos particulares con un contingente de cerca de cincuenta títulos, no muy superior esto al de otros. El número de entradas es menos significativo, no sólo porque ya jugamos con cifras bajas, sino también porque la literatura jurídica de mayor entidad de cada territorio se incluye en los capítulos precedentes de materia canónica y civil por no versar de forma exclusiva sobre derecho propio e interesar así de modo directo a dichos niveles. Lo significativo sigue siendo la posición, reservándosele la primera entre los derechos particulares al castellano.

Sabemos que el derecho particular de Castilla tiende efectivamente a ocupar dentro de los territorios hispanos, aunque de forma irregular y diversificada, una posición de relativa preferencia, con unas posibilidades de autoridad interna que ni siquiera se plantean para otros derechos particulares<sup>226</sup>. Esto ocurrió respecto a textos no sólo en latín, lengua letrada para todos, sino también en castellano, comenzándose por un caso como el de las Partidas<sup>227</sup>. ¿Pudo encerrarse alguna autoridad, no sólo en el derecho, sino también por sí misma en la lengua?

226. Christophorus CRESPI DE VALDAURA, *Observationes illustratae Decisionibus*, I, observación 15.

227. B. CLAVERO, «“Lex Regni Vicinioris”. Indicio de España en Portugal», en *Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*, 58, 1 (1982), pp. 239-298.



La epístola pudo circular y usarse perfectamente por los diversos territorios hispanos no sólo en versión latina, sino también en traducción castellana, quizá incluso más en ésta dado el carácter y la disponibilidad del texto. En unos medios realmente plurilingües, hay un uso diversificado de lenguas, una aplicación diferenciada según entre otras cosas materias, pero, vuelvo a preguntar, ¿hay también una autoridad distinta entre el conjunto de ellas y no sólo respecto al latín? El propio uso podía crear jerarquías a los efectos al menos escritos. Las lenguas no sólo se dividen en literarias y no literarias, con literatura o sin ella; dentro de la escritura también hay grados. Un idioma ajeno al latín como el vasco pudo tener por ejemplo en campos como el del derecho un amplio uso oral, pero no en cambio literario, al contrario que para la religión, más cerca aún de la oralidad<sup>228</sup>. Lenguas romances como el portugués o como el catalán pudieron tener un amplio uso escrito en el terreno jurídico, pero en ellas no se concibe un tratado como la *Política* de Castillo de Bovadilla, un género de obra que se escribe y publica en la época desde luego en latín y excepcionalmente, con dificultades, vemos que en castellano.

Lo mismo que para aquella cultura preceptiva el latín constituía una lengua autorizada por encima de cualquier otra, ¿podía ocurrir lo mismo a un nivel inferior dentro de los territorios hispanos con el castellano? ¿Podía un texto resultar de mayor autoridad si expresado en esta lengua que si lo fuera, siempre por ejemplo, en portugués o en catalán? Si ocurre claramente con el latín y a la vista de unos indicios, no es algo que deba descartarse. En ningún caso, ni con el presunto del castellano ni con el comprobado del latín, estas autoridades de las lenguas, aquellas jerarquías, derivan de factores puramente políticos ni dependen de vectores meramente sociológicos<sup>229</sup>. Eran fenómenos de cultura con su trascendencia y su trasfondo ya de por sí preceptivos.

---

228. Jon JUARISTI, *Literatura vasca*, Madrid, 1987, caps 3 y 4.

229. Ralph D. GRILLO, *Dominant Languages. Language and Hierarchie in Britain and France*, Cambridge, 1983, cap. 11.

Véase en un *Tesoro de la Lengua*, no de hoy sino de la época, esta misma voz, la de *lengua*, importante entonces <sup>230</sup>. «Lengua se toma muchas veces por el lenguaje con que cada nación habla, como lengua latina, lengua griega, lengua castellana, etc.»; «en esta significación no ay lengua que se pueda llamar natural», aunque existiera una primigenia de este carácter. «Lo cierto y sin contradicción es que la primera lengua que se habló en el mundo fue la lengua hebrea, infundida por Dios a nuestro primero padre», Adán, con la que éste puso nombre a los seres «y el nombre que a cada uno puso era el propio suyo, según su calidad y naturaleza», de modo que «si alcanzáramos la pureza desta lengua y su verdadera etimología, no se inorara tanto como se inora de las cosas». Es una lengua perdida, pero no del todo. De ella derivaron otras, cuales el griego y el latín, como éste tuvo también ulteriormente sus derivaciones, las lenguas dichas romances «por derivarse de la lengua romana», como la italiana, la francesa, la alemana y la castellana o española.

La parte de los orígenes se conoce por el testimonio irrefutable del Génesis, primer libro de la Biblia, ella misma escrita originalmente en hebreo y luego trasvasada al griego y al latín, donde el trasvase debe detenerse: «por muchos inconvenientes no se ha permitido en ésta (castellana) ni en otra que sea vulgar, fuera de la original hebrea, la griega y la latina» <sup>231</sup>. Las lenguas vulgares, así dichas, son las romances, de las cuales, entre las hispanas, sólo se menciona la castellana teniéndosele por española, efectuándose esta equiparación. Este mismo depósito lingüístico es *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Pero no se ignora desde luego que la variedad es mayor.

En la misma voz de *lengua* se nos dice que el dominio y uso de muchos idiomas conviene para una comunicación que, por sí misma, como forma de civilización, puede ser sujeción: «La noticia de muchas lenguas se puede tener por gran felicidad en la tierra, pues con ella comunica el hombre diversas naciones, y sue-

230. Sebastián DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, esta voz.

231. Sebastián DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, voces «Biblia» y «Génesis».

le ser de mucho fruto en casos de necesidad, refrenando el furor del enemigo, que hablándole en su propia lengua se reporta y concibe una cierta afinidad de parentesco que le obliga a ser humano». El trasvase ulterior de algunas cosas, pues ya sabemos que no de los textos de autoridad, así también puede que con venga.

Pero la propia voz de *lingua* acaba insistiendo todavía en algo. «Los profesores de qualquiera facultad», esto es <sup>232</sup>, quienes profesan la teología, el derecho o la medicina, aquellos que son profesionales de una de estas materias, debieran todos como tales dominar las lenguas no vulgares, no sólo el latín, sino también el griego, dándose aquí siempre por perdido el hebreo. Su profesión ante todo consistiría en el dominio y la dispensa de unos textos de autoridad, en esta forma de mediación. La divisoria seguía siempre establecida entre el latín y todas las lenguas posteriores. El valor de las más cercanas a la primigenia podía provenir de que todavía en ellas se encerrase un sentido verdadero de las cosas y, por tanto, unas directrices autorizadas para los hombres <sup>233</sup>. Una primera madre, Eva, no ha aparecido en la creación del lenguaje.

En aquella cultura de carácter preceptivo, siendo siempre cuestión de autoridad, también las lenguas requerían mediadores <sup>234</sup>. Era propio de herejes traducir directamente al castellano un sermón de Cristo, como osara Constantino Ponce de la Fuente, pero no lo era hacerlo con la epístola de un santo, como fuese el caso de Martín Navarro. Mas tras todo lo visto, no creo que sea necesario entretenernos en considerar alcances y extraer consecuencias de toda la construcción lingüística de aquel *Tesoro*. Puede hacerlo el lector o la lectora. Juntos, podemos pasar a una recapitulación nuestra, de nuestra profesión de historia, sobre escritos, palabras, imágenes y lenguas.

---

232. Sebastián DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, voces «professar», acepción «professor» y «facultad».

233. Piero FIORELLI, «Nomina sunt consequentia rerum», en Guiscardo Moschetti (ed.), *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Romano e Storia del Diritto*, Milán, 1951-1953, vol. I, pp. 307-321; J. VALLEJO, *Ruda equidad, ley consumada*, p. 114.

234. B. CLAVERO, *Usura. Del uso económico de la religión en la historia*, Madrid, 1985, cap. 3.

## 10 (D). ESCRITURAS, VOCES, LENGUAS

Escritos, palabras, imágenes, emblemas y lenguas que no son meros medios de comunicación, sino verdaderos mecanismos de ordenamiento, ¿cómo se maneja la historiografía entre todo esto? La misma se ha hecho con toda una metodología que mira primordialmente a la escritura y que además básicamente la tiene por un testimonio comunicativo a través del tiempo; su método esencialmente consiste en depurar textos al propósito de tal establecimiento de comunicaciones. La historiografía ha logrado profesionalmente identidad y sigue aún sustancialmente identificándose de dicha forma, con dicho método. Es una crítica propia, no de aquella cultura, sino de la nuestra. No es de extrañar que haya llegado a un estado de ceguera.

Nuestra crítica textual llegará y acabará imponiéndose. Depura una tradición y pierde así una historia. La *epistola de re familiari* y con ella nuestro *dictum* será objeto como ya vimos de condena a las tinieblas: «Indigna est nova luce»; así desaparece de la edición de Mabillon de las obras de san Bernardo que es la que tiende a reproducirse durante el XVIII y la que acaba en el cuerpo depurado de la *Patristica Latina*. Eran sabidamente momentos fundacionales de la crítica que identificará a la historiografía. También ya sabemos que todavía por entonces habría defensores de la autenticidad de la epístola entendiéndolo que con ella se jugaba la suerte general de la primogenitura y la particular del mayorazgo. Es un caso como el que vimos de Rafael de Floranes, quien sentía realmente la pérdida.

Para la historia, resulta en efecto, como sintió Floranes, una pérdida sensible, la de la carta quiero decir, no la del mayorazgo <sup>235</sup>. Se pierde el dicho con todo su mundo de cultura oral. Una

---

235. Perdido anduve buscando el dicho sin éxito en los volúmenes de la *Patristica Latina*. nota 130 del apéndice de la segunda edición de *Mayorazgo*, y tras una primera localización que fue la del texto en forma no epistolar del *Cancionero de Ijar*: nota 140 de *Favor Maioratus*. Hasta que no prescindí del Migne y acudí a ediciones antiguas no conseguí arrancar. También es verdad que el editor de este cancionero, J. M.<sup>a</sup> Azaceta, ofrecía indicaciones tomadas de Floranes, quien, aun con errores palmarios y aun sobre todo con parcialidad paladina, brindaba preciosas pistas, ni él ni yo las seguimos. En mi caso al

fuelle historiográficamente apócrifa podía ser históricamente auténtica. Eran cosas diversas<sup>236</sup>. Era aquel un mundo de falsificaciones que resultaban autenticidades. Falsos sobre falsos, todos auténticos, nuestra epístola conoce ediciones impresas con adiciones manuscritas que luego pudieron pasar perfectamente a publicaciones y traducciones<sup>237</sup>. Alguna versión introduce citas por ejemplo de Aristóteles para dejar sentadas cosas como que el ojo del amo engorda al caballo, establecido así el imperativo de una actitud diligente en la administración de la familia<sup>238</sup>. Son autoridades de refranes que mejor funcionarían oralmente, indicios adicionales de este substrato. Cuando mediaba la oralidad para el mismo ordenamiento social de la época, con estos resultados, la crítica de textos que tanto enorgullece a la historiografía no es definitivamente por sí sola un buen procedimiento. ¿Qué ayuda presta una filología que comienza por querer remontarnos a las fuentes, esto era, a los santos altomedievales, al derecho romano e incluso al mismísimo Aristóteles?

Unas pérdidas no se aprecian porque la depuración del campo de la historiografía no ha sido tan sólo textual, sino también sustantiva. Así entonces se plantea<sup>239</sup>. Así luego sobre todo se consume. Ya no creemos en Aristóteles ni en el derecho romano, por no decir ni en los santos ni en el mismo Cristo. No hay fe ni en la Biblia ni en los *Corpora*. Ni el derecho ni la religión de aquellos tiempos existen hoy y éste es un género de pérdida que todos

---

menos, algo tuvo que ver esto con la soberbia de nuestra razón y el orgullo de nuestra crítica, de lo cual, si se me permite a estas alturas la confianza, creo que sólo con *Antidora* he empezado a liberarme.

236. J. CARO BAROJA, *Las falsificaciones de la historia (en relación con la de España)*, Barcelona, 1992.

237. Es el caso del ejemplar incunable citado de la Biblioteca Universitaria de Zaragoza, en el que, entre glosas y correcciones, no faltan literalmente añadidos manuscritos, posible estado intermedio entre recensiones breve y extensa.

238. Puede verse con más ejemplos en la versión de Anexo II.3, el texto citado de la Biblioteca del Monasterio de El Escorial, único ejemplar catalogado de la única edición incunable conocida en castellano como ya también sabemos.

239. Jean SARRAILH, *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII* (1954), trad. México, 1957, parte III; Francisco SÁNCHEZ BLANCO, *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Madrid, 1991, cap. 7; Pedro ÁLVAREZ DE MIRANDA, *Palabras e Ideas: El léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, 1992, cap. 13.

experimentan y nadie reconoce. Vivimos con la ilusión, mayor o menor según los casos pero siempre común, de que dichas cosas permanecen, de que las tenemos a la vista entre nosotros, de que, conociéndolas hoy, se trata sencillamente de reconocerlas entonces. La historiografía suele ser realmente ingenua. Es el modelo clásico, nunca confeso. Cuando se encuentra con problemas religiosos y jurídicos de aquel tiempo, si no acude a antropologías exóticas, mira, como expresión de un sentido común y sin hábito así de cita, a obras actuales de religión y derecho. Esta es, para los conceptos, para toda la cultura, su verdadera filología; ésta es su crítica <sup>240</sup>. Vuelve con esto a los términos de identificación que hacen perderse irremisiblemente un mundo histórico.

Aquella era otra cultura; lo era en todo. No nos llamemos a engaño. Ninguno de sus mecanismos nos son familiares, ni siquiera los letrados. Si le aplicamos nuestra crítica profesional, la filología de textos, y nuestro sentido crítico común, la de conceptos; si la diseccionamos con este par de herramientas de la historiografía corriente, seguiremos sin conocerla; perderemos definitivamente, con su religión, su derecho <sup>241</sup>. Pero hay cosas que van sabiéndose en la medida no sólo de que se ponen en uso otros procedimientos, sino también de que comienzan a abandonarse aquéllos. Ya ante todo nos consta que las culturas orales y escritas no son cosas que se sucedan en la historia, que lo son en cambio que se interconectan y coestructuran <sup>242</sup>. Y ya también sospechamos que el fenómeno puede afectar de forma particular a la historiografía jurídica <sup>243</sup>.

---

240. Paolo GROSSI, *Un altro modo di possedere*, Milán, 1977, parte I, cap. 4 (hay trad. parcial, con este capítulo, sobre Fustel de Coulanges).

241. A. IGLESIA, «Individuo y familia. Una historia del derecho privado español», en Miguel ARTOLA (ed.), *Enciclopedia de Historia de España*, vol. I, Madrid, 1988, pp. 433-536.

242. Walter J. ONG, *Orality and Literacy The Technologizing of the Word*, Londres, 1982, cap. 4; J. GOODY, *The Logic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge, 1986 (hay trad.).

243. Carlos PETIT, «Oralidad y escritura o la agonía del método en el taller del jurista historiador» a publicarse en *Historia. Instituciones. Documentos*, 1993.

Conocemos el impacto de la imprenta <sup>244</sup>, pero igualmente sabemos que durante una buena época los materiales impresos resultan muy permeables con los manuscritos, que el mismo medio textual no rompe amarras con las formas orales en provecho de su propia acción cultural <sup>245</sup>, que unos y otros restos debieran tenerse a la vista particularmente por nuestra historiografía, la jurídica <sup>246</sup>, que también muy especialmente en su caso habrían de manejarse todas estas fuentes, inclusive las impresas, con arreglo al uso de entonces y no al de ahora <sup>247</sup>; respecto a los textos sabemos que su inteligencia histórica dista mucho de ser la actual <sup>248</sup>. Además se nos confirma que todo el orden de aquellos tiempos operaba sobre unas bases culturales aun en cuanto tales ni jurídicas ni escritas <sup>249</sup>. Y los escritos en general de aquella época, también los de archivo, se nos muestra que pueden servirnos como pistas de acceso a todo un universo de oralidad sumergida <sup>250</sup>.

No podemos decir que no estamos advertidos. Por los terrenos jurídicos se detectan estas cosas <sup>251</sup>, pero la historia del derecho más bien anda un poquito atrasadilla. En la historiografía literaria ya se asimila la evidencia de que ha existido no sólo la escritura, sino también la palabra, bien que ocurra a duras penas y con toda la conmoción del caso; la literatura al fin y al cabo se identifica literalmente con la letra mientras que el derecho tiene presente

---

244. Elizabeth L. EISENSTEIN, *The Printing Press as an Agent of Change. Communications and Cultural Transformations in Early Modern Europe*, Cambridge, 1979.

245. Virginia COX, *The Renaissance dialogue Literary dialogue in its social and political contexts, Castiglione to Galileo*, Cambridge, 1992.

246. M. ASCHERI, «Diritto comune, processo e istituzioni: ovvero della credibilità dei giuristi (e dei medici)», en su *Diritto medievale e moderno*, cap. 6, con sus apéndices.

247. Douglas J. OSLER, «Dies diem docet», en *Ius Commune*, 18 (1991), pp. 207-224.

248. Janet COLEMAN, *Ancient and Medieval Memories Studies in the Reconstruction of the Past*, Cambridge, 1992.

249. A. M. HESPANHA, *Gracia del derecho. Economía de la cultura en la edad moderna*, a publicarse, Madrid, 1993.

250. Kristen B. NEUSCHEL, *Word of Honor. Interpreting Noble Culture in Sixteenth-Century France*, Ithaca, 1989, cap. 4.

251. Michael CLANCHY, *From Memory to Written Record England 1066-1307*, Cambridge, 1979

por tradición una vertiente consuetudinaria <sup>252</sup>. No todos saben jugar sus cartas ni aprovechar su ventaja. Hay cosas en las que continuamente reparamos y nunca nos detenemos, sobre las que no reflexionamos. Están tan a la vista que nos parecen pacíficas.

Es cosa que ocurre más en general con las lenguas. Vemos la variedad entre ellas y constatamos la diferencia con las nuestras, advertimos incluso que no estamos en caso alguno ante medios neutros <sup>253</sup>, pero no afrontamos el problema de que pudiéramos estar ante un factor constitutivo del propio ordenamiento. Para nuestra época, aquella que decimos moderna, no conozco ningún planteamiento de esta vertiente del plurilingüismo que, por observar y atender dicha dimensión de orden, nos hubiera particularmente de interesar.

Aun con una receptividad creciente para los aspectos de coexistencia y comunicabilidad entre lengua latina y lenguas romances, tampoco la historia lingüística veo que suscite este concreto problema. Siendo un terreno notoriamente minado de prejuicios, con mucha mayor dificultad todavía se observan las relaciones entre unas lenguas romances. Y un arte de la imagen que también, como vimos, podía ser parte de un universo preceptivo es cosa que se aprecia hoy conforme a la sensibilidad nuestra y no a la suya propia. Si no vemos en un cuadro al Unigénito, si somos incapaces, no podremos ver al Primogénito, tendremos también esta incapacidad. No entendemos en fin aquel lenguaje. Todo el entramado utilitario de grados de cultura gráfica y cultura oral en aquella sociedad está realmente por desbrozar.

El hilo de un dicho nos conduce al ovillo de unos residuos y a la madeja de unas incógnitas. Nos deja en suspenso ante una serie de problemas planteables en gran parte e irresolubles en toda con nuestra sensibilidad científica, nuestra mentalidad historiográfica y nuestra metodología crítica, con la razón actual en

---

252. Paul ZUMTHOR, *La lettre et la voix. De la «litterature» médiévale*, París, 1987 (hay trad.).

253. Dominick LACAPRA y Steven L. KAPLAN (eds.), *Modern European Intellectual History Reappraisals and new Perspectives*, Ithaca, 1982; Anthony PAGDEN (ed.), *The Languages of Political Theory in Early Modern Europe*, Cambridge, 1987.



suma. Lo que iba a ser un simple respunte, el dicho del santo en la costura del mayorazgo, acaba desbaratando el entero tejido, el entramado presunto de toda aquella cultura. Para lo que más de cerca nos toca, el derecho como objeto de historia, algo que parecía distinguirse con sustantividad propia, ni puede separarse de otros elementos ni salvarse con ellos de unos problemas que así cuestionan, si no su existencia, su entidad.

## 11. BIBLIOTECA NO SÓLO HISPANA NI JURÍDICA, SINO CRISTIANA

El problema principal puede que sea el del volumen oculto pues condiciona todo el resto. ¿Cómo va a conocerse? ¿Qué prospección cabe? ¿De qué forma este mineral puede extraerse a la luz? ¿Cómo va a conseguirse que la oralidad aflore? Adviértase algo. La *Bibliotheca Hispana* y en particular sus grandes capítulos de *Materia Theologica* y *Materia Iuridica*, toda esta mina insondada, no nos ofrece directamente la cultura preceptiva de la época, pero es el cauce a través del cual puede lograrse, si cabe, acceso a ella. Son en especial la literatura religiosa y la jurídica, y no otra cosa menos literaria, las que pueden franquearnos la entrada. Esto quiere decir que la biblioteca sigue estando por delante del archivo para una historia inescindible de aquel ordenamiento. La *bibliotheca* parece ofrecer un ingreso a estructuras históricas de mentalidad humana y orden social de otro modo inaccesibles<sup>254</sup>.

Una historia más menuda de aquellas prácticas sociales, la historia sin más que suelen entender los historiadores, no parece plausible sin pasarse por este trámite. Todo el mismo volumen de la documentación inédita no hace emerger gran cosa si no se le aborda sin perderse de vista aquella cultura letrada. La investigación hoy más infructífera resulta la que se realiza directamente, sin esta preocupación, sobre los legajos y papeles de archivos. Recordemos que incluso unas cosas tan elementales como el co-

---

254. P. GROSSI, *Il Dominio e le cose. Percezioni medievali e moderne dei diritti reali*, Milán, 1992, y mi comentario, «Cosas del Dominio», por haberse publicado en este *Anuario de Historia del Derecho*, 1992.

nocimiento de cuáles eran las relaciones y prácticas sociales documentables, con qué fin se registraban y de qué forma por tanto se hacía, no es una constante, sino una variable bien fuerte, fortísima como ya sabemos para aquella época en relación con nuestras presuposiciones. Porque la cuestión primera, que es la matriz, no se considere por una historia notarial <sup>255</sup>, no deja de ser clave. ¿Qué provecho va a sacarse de un archivo sin una ubicación, sin un traslado en la historia, que sólo puede ofrecer, a falta de máquina del tiempo, la *bibliotheca*? La buena indagación histórica no consiste en conocimiento de datos, sino en entendimiento de cosas, y la inteligencia que da sentido a la noticia está donde estaba en la época, en la biblioteca antes que en el archivo.

El fruto puede estar, si no madurando, reposando en ella, en la *bibliotheca*. Ahí espera una cosecha. Tampoco queda descartado que para el propio acceso a la cultura preceptiva de la época no convenga ocuparse de más capítulos. Entre la *Materia Theologica* y la *Materia Iuridica* y dentro de un *Index* que se nos dice distribuido *in subjectas classes*, no se sitúan seguramente en vano la *Materia Philosophica*, con más de trescientas cincuenta entradas, y la *Materia Medica*, con cerca de quinientas. Serían igualmente entonces, como la teología y como el derecho, cultura preceptiva.

Tocaban también cosas como las virtudes sociales y como la generación humana. Seguían por igual unos usos de autoridades textuales y tradiciones disciplinarias. Tendrían que considerarse complementariamente a nuestros efectos. Pero no conozco historia alguna de la filosofía ni de la medicina o en general de la ciencia planteada para la época desde esta primordial perspectiva de contribución de su objeto, no al estancamiento o al progreso de conocimiento, de sus condiciones y circunstancias, aplicaciones y repercusiones <sup>256</sup>, sino al éxtasis de ordenamiento en aquella precisa cultura, a la inducción y mantenimiento de una determinada

---

255. José BONO, *Historia del derecho notarial español*, Madrid, 1979-1982 hasta el momento.

256. José M.<sup>a</sup> LÓPEZ PIÑERO, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, 1979; Nicolás GARCÍA TAPIA, *Técnica y poder en Castilla durante los siglos XVI y XVII*, Salamanca, 1989.

socialidad. Aunque pueda decir cosas que así le interesen, no voy a ocuparme de estos otros capítulos. Puede haber más.

Puede haberlos en los que además se ha considerado la posibilidad de dicho acceso a la cultura social de la época. Así particularmente ocurre con respecto al capítulo que en dicho índice es el duodécimo y último, el de *Fabulae y Poesis Prosaica*, una literatura creativa, con sólo cerca de ciento cincuenta títulos en nuestro registro. No nos trae otra cultura<sup>257</sup>; si entonces la hubo, hoy no es cognoscible. Una literatura de signo realista no parece que se concibiera. No existía posibilidad de una cultura pública entonces y documentable hoy al margen de una tradición preceptiva, de aquella tradición que se expresaba e imponía no sólo a través de la teología y el derecho, sino también mediante una religión que se distinguía. Hemos tenido nuestros indicios de que hasta la poesía inculturaba y de que lo hacía en un mismo sentido. Y no digamos que dicha literatura ofrece el único medio de acceso a una cultura oral<sup>258</sup>. Porque hablemos de una popular<sup>259</sup>, no nos hagamos la ilusión ni alimentemos la expectativa de que pueda llegarse a conocer alguna socialidad de entonces sustancialmente distinta a la representada por las materias más directamente preceptivas<sup>260</sup>. Ocupémonos como digo de éstas.

Centrémonos en nuestros capítulos, Concentrémonos en el del derecho, en aquella *Materia Iuridica*. ¿Cómo procedemos? El uso de la *bibliotheca* tiene sus requerimientos, no los de nuestra cultura, sino los de aquélla. Para el manejo del material escrito, tenemos hoy por ejemplo criterios diversos de tratamiento de las fuentes impresas respecto a las manuscritas. Tratándose ya de se-

---

257. Enrique GACTO, «La picaresca mercantil del Guzmán de Alfarache», en *Revista de Historia del Derecho*, 2-1, 1978, pp. 315-370; Eliezer LOYOLA, *Los pecados capitales en la literatura medieval española*, Barcelona, 1979; Dian FOX, *Kings in Calderon A Study in Characterization and Political Theory*, Londres, 1986.

258. M. CHEVALIER, *Lectura y lectores*, p. 61.

259. Peter BURKE, *Popular Culture in Early Modern Europe*, New York, 1978 (hay trad.).

260. Mijail BAJTIN, *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento El contexto de François Rabelais* (1965), Barcelona, 1971; José Antonio MARAVALL, *La literatura picaresca desde la historia social*, Madrid, 1986.

ries y no de unidades o de grupos, la verdad es que se le reserva y aplica un baremo crítico muy inferior. No merece los desvelos de compulsas entre textos, registro de variantes, determinación de derivaciones y reconstrucción de trayectorias que se derrochan con los textos inéditos.

Pero resulta que en una cultura de fondo oral, uso escrito y carácter preceptivo los impresos no se hallan tan diferenciados de los manuscritos. Por una parte, el texto puede ser todavía manifestación de oralidad, suponiéndola y no desplazándola. Ahí tenemos las ediciones de la *epistola* que no eliminaban el valor propio del *dictum*. Por otra parte, cada publicación puede representar una entidad tan intransferible como la de un manuscrito único. Observemos esto segundo pues importa especialmente a los impresos más directamente preceptivos, tanto a los teológicos como a los jurídicos.

Cuando una obra de derecho, como también una de teología, se reeditaba entonces, su autoridad se reproducía para este nuevo momento precisamente porque representaba, no un depósito de conocimiento que conviniera saber fechar, sino un principio de autoridad menos datable. Si volvía a editarse era porque seguía valiendo a sus precisos efectos. Cada reedición suponía una primera edición incluso aunque, según podía ser necesidad y uso, no se modificase mediante apostillas, con los comentarios sobre comentarios que eran de estilo. Las ediciones reproducían toda una autoridad cada vez que se repetían. No eran meras repeticiones. La misma cita como autoridad del *dictum beati* se reiteraba autorizadamente durante los siglos modernos cada vez que se reeditaba una obra jurídica que la contuviera.

Cada edición puede resultar única. Una obra no queda situada cronológicamente por la fecha de aparición. Toda reedición es entonces renacimiento. Ni la Biblia ni el *Corpus Iuris* ni otras cosas se databan para que operasen. Bartolo de Saxoferrato era un jurista no sólo medieval, sino también moderno. Sin necesidad de primogenitura, una vida como la suya se extiende por siglos. Era el tiempo de los juristas como de los teólogos, del derecho como de la teología. Una cultura como ésta no se conoce con la dotación y la secuencia de unas fuentes; no se accede a ella me-

diante la consulta sucesiva de ejemplares, uno para cada caso, el que ande más a mano en los estantes; menos se le tiene de reducir estas compulsas, según es uso historiográfico, a unos capítulos y unos pasajes, los que toquen en suerte al asunto en cuestión. Ha de emprenderse una obra bastante mayor de reconstrucción de un edificio que era toda una cultura.

Y ha de seguirse un rastreo más paciente no sólo de ediciones, sino también de ejemplares. Cada ejemplar también puede resultar único. Aquellos libros no se publicaban por amor de la cultura y placer de la lectura. Eran herramientas prácticas que pasaban a utilizarse en muy diversos talleres. Solían identificarse con *ex libris* generalmente manuscritos en las portadillas. Esto ya es un dato intransferible de cada ejemplar que importa para conocerse una producción. Para la misma ubicación de los productos, la identificación singular puede resultar más fiable que el pie de imprenta editorial. La posible falsedad que hemos visto en el siglo XIX, con los *Reformistas Antiguos Españoles*, por razón de religión y censura podía estar a la orden del día en los tiempos anteriores. Y la documentación del consumo, de un tribunal por ejemplo, puede añadir muchísimo; el archivo nunca es infructífero cuando se acude con conocimiento e inteligencia de causa. El mismo uso podía añadir más cosas en el propio libro, como anotaciones y remisiones, como advertencias y censuras, especialmente significativas, aunque sean escasas, porque no se manipulaba ni estropeaba alegremente una herramienta de aquel valor. Definitivamente, no se conoce una obra contentándose con una edición y con un ejemplar.

Ha de situársele sobre todo en una cultura, en la suya, en sus coordenadas. La misma literatura, la *communis opinio* que formaba, no era explicación de derecho, sino derecho en sí misma, y no a su vez porque de por sí fuera disposición ni pronunciamiento; era argumento sobre una cimentación que le confería sentido y con una evolución que podía transformarlo sin necesidad de alterar la conformación y disposición de las piezas, sin tocarse necesariamente el texto. Todo esto es lo que debe reconstruirse con ediciones más ediciones, publicaciones más publicaciones, ejemplares más ejemplares. Remisiones sobre remisiones, citas sobre ci-

tas, comentarios sobre comentarios, las cosas eran así como se daban y como cambiaban. Así es como actuaba una cultura, como operaban unos juristas. Puestos a confrontar métodos, si ellos nos juzgasen como nosotros les juzgamos a ellos, tampoco saldríamos muy bien librados <sup>261</sup>. Se trata de otra cultura. Para su conocimiento no sirven ni nuestros usos bibliotecarios. Ya por esto los mejores instrumentos actuales sufren defectos de clasificación y registro <sup>262</sup>. No jubilan a los de la época, como tampoco, según nos consta, unas ediciones que se tienen por críticas producen la jubilación de las antiguas.

El derecho es «una intrincada y exorbitante Librería», pudo decirse con tono de denuncia en los tiempos críticos del XVIII, no sabiéndose ya ver más que un cúmulo imponente de «volúmenes sobre volúmenes» <sup>263</sup>. Era por lo menos todavía una advertencia, aunque con ella, con la crítica, comenzaba a perderse la constancia de un transfondo de cultura, de todo un transfondo de toda una cultura. Desde una posición que ya era alternativa, no se le comprendía. El mismo Floranes que se empeñaba en mantenerla viva ya no entendía que el *dictum* pudiera valer si la *epistola* no valía.

El derecho era tal inmensa librería y algo, bastante, más, todavía de escritura y también, todavía, de oralidad. La nueva cultura del derecho que entonces comenzaba a generarse es aún la nuestra. Será un cambio de razón, todo un cambio de toda una

---

261. D. J. OSLER, «Feels like Heaven. A legal-historical drama in five acts», en *Rechtshistorisches Journal*, 3, 1984, pp. 73-148.

262. Pero nunca se insistirá lo bastante en la utilidad que hoy presta el *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte* dirigido por H. COING. No conozco un instrumento introductorio semejante para la teología. Conozco trabajos de derecho, de historia y no de historia por cuanto que se meten en ella, realizados como si no existiera, ni el registro ni el material. Y respecto al primero conviene también siempre advertirse que la traducción de capítulos españoles (ANTONIO PÉREZ MARTÍN y Johannes Michael SCHOLZ, *Legislación y Jurisprudencia en la España del Antiguo Régimen*, Valencia, 1978) hurta la parte entonces esencial, la de jurisprudencia no judicial, más difícilmente por lo demás desgajable como española (E. HOLTHOFER, *Die Literatur zum gemeinen und partikularen Recht in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, citado).

263. B. CLAVERO, *Razón de estado, razón de individuo, razón de historia*, Madrid, 1991, p. 119.

razón, de una razón no sólo jurídica ni tampoco solamente historiográfica<sup>264</sup>. No vamos a entrar en ello. Baste con señalar que aquella incompreensión ha llegado a su remate. La misma historiografía especializada tiene su idea del derecho naturalmente conforme con la propia cultura, la nuestra, y necesariamente inconforme con aquélla, la ajena. Su misma metodología, su tratamiento de fuentes, deriva y depende de esto. Era la crítica que estaba fuera de juego.

Dicho de otro modo, a uso historiográfico, ¿no precisa toda aquella actividad editorial, todas aquellas fuentes impresas, un tratamiento como mínimo realmente más cercano al que suele reservarse a los textos manuscritos sin deber además reducirse a ello? Desde luego que es un trabajo, pero parece preciso. ¿Y qué decir de la tradición textual de una cosa como la *epistola de re familiari* que, sin texto muy constante, no es que se diferencie de la historia de muchos inéditos y cuyos dichos además no se encerraban en la carrera escrita? No hay que descartar que sus mismas variantes sean significativas; ya hemos visto, entre otras disonancias, que no todas recogen la recomendación de primogenitura a la nobleza y que alguna manuscrita llegaba al extremo de distorsionarla colocando a los *pobres* en el lugar de los *nobles*. Incluso entre los impresos, cada ejemplar podía ser un caso. Unas mismas ediciones podían presentar variantes.

Con todo, no sólo se trata de que, como hemos podido venir detectando, la imprenta tarde en marcar distancias con los manuscritos y en definir formalmente sus productos; es que durante bastante más tiempo no proceden sencillamente nuestros distingos. La *bibliotheca* es archivo. Lo es toda ella, la de entonces. Una obra impresa no es lo mismo en aquella época que en la nuestra; ni se produce del mismo modo, ni representa la misma cosa, ni se consume de la misma forma, ni implica la misma cultura. Son en definitiva impertinentes nuestras categorías comenzándose por las instrumentales. Están fuera de lugar nuestra razón y nuestra crítica. Lo está nuestra lectura.

---

264. Benjamín NELSON, *On the Roads to Modernity Conscience, Science, and Civilisation*, Totowa, 1981.

En sustancia como mínimo se trata de no encerrarse en el derecho, sino abrirse a la religión, y de no quedarse además, ni para el uno ni para la otra, en los escritos, ni éditos ni inéditos. Por lo menos esto, pues no íbamos a extendernos a la medicina ni a alargarnos hasta la poesía. El ordenamiento social, aquel disciplinamiento, contaba con más cosas que el derecho y con más medios que la escritura. El mismo gran fenómeno jurídico con el que arrancábamos, aquel de la formación y el arraigo de todo un ordenamiento europeo en base a la autoridad de los *Corpora*, resulta difícilmente comprensible o es llanamente inexplicable sin un substrato de historia religiosa que pasa menos por textos sin ordenar menos por ello.

Volviendo siempre a nuestro ejemplo, la disciplina del linaje podía contar y contaba con dicho sustrato, podía pisar y pisaba dicho firme. Podía sentir la presencia de la religión y experimentar su inculturación primaria. Y no sufriría con ello privación ni mengua. Se sumaría más que se sustraería. Así podían alimentarse cosas como el amor de la familia sincrónica junto al honor del linaje diacrónico. En nuestro ejemplo, aun pudiéndose mantener la desheredación jurídica de los hijos menores y de las hijas, del conjunto de los hermanos, la perspectiva global ya no resultaba desde luego la simplificada del derecho.

El panorama podía complicarse. Y se complicaba no porque una autonomía social de las familias entrase en juego, sino porque el ordenamiento primario de la religión abría posibilidades. Porque es esto segundo y no lo primero, metodológicamente procede, para el conocimiento de prácticas sociales como la primogenitura y para todo aquel fenómeno del ordenamiento común histórico, antes que la indagación de los casos particulares y domésticos, esta documentación, el estudio de la cultura religiosa y de la jurídica, esta lectura. Es otra forma de decir que interesa la biblioteca antes que el archivo. Y ya se sabe que no lo digo porque piense que deba anteponerse el conocimiento de la bibliografía, en nuestro caso de la historiografía, pues ésta precisamente es la que, con todo, no es raro que estorbe e incluso sobre, siendo usualmente testimonio de la cultura de la época de su producción y no de la cosa estudiada. La biblioteca de la que hablo es siempre la



*bibliotheca*, con su requerimiento de un trabajo metodológico que no suele ni plantearse. Allí están la religión y el derecho que nos interesan o al menos las pistas escritas para intentarse el acceso. Y la *Bibliotheca Hispana* ya sabemos que no basta.

Es un trabajo que debiera plantearse igual para la historia de la religión y para la del derecho, por no hablar de medicina y otras cosas, o que debería hacerse para la del ordenamiento común que configuraron entre todos. Es historia de una religión, de un derecho y de todo un ordenamiento compuesto que hoy llanamente no existe, a lo que actualmente no hay teólogo, jurista ni preceptista que pueda dar acceso. Ya observamos que teología y derecho eran *materiae* diferenciadas y que esto no dejaba de revestir su importancia. Pero esta diferencia resultaba de un tipo radicalmente distinto al que hoy pueda presumirse. La religión y el derecho eran órdenes y además no separados. Lo era incluso la medicina. Unos y otros se planteaban sobre unos comunes supuestos de cultura preceptiva de carácter tradicional distinguiéndose por sus autoridades, con su diversidad de escrituras y lecturas, y pudiéndose también diferenciar por unas modalidades de tratamiento. El orden jurídico e incluso el médico dependían del texto en mayor medida, si no que el teológico, que el religioso. Este sobre todo mantenía un fuerte componente de oralidad en el mismo terreno del ordenamiento.

Pero sólo íbamos a ocuparnos del derecho y, en la medida que le interesan, de la teología y, por cuanto que no se identifica, de la religión. En lo que toca a nuestro orden específicamente jurídico, aun con toda una distinción cuya entidad y eficacia hemos comprobado para el caso del fideicomiso, no parece que su historia quepa con carácter independiente, con independencia de la religión ante todo. De limitarnos a su evolución en dicho mismo capítulo de nuestro ejemplo, nos hubiéramos figurado una historia de cronología llanamente incomprensible y despliegue sencillamente ficticio. De reducirnos a él, al derecho, no podríamos ni explicarnos su propio éxito, toda aquella historia de aparición y asentamiento de un orden prácticamente europeo.

## 12. LO QUE HAY EN EL DERECHO

No parece sino que los historiadores del derecho debiéramos doblarnos de teólogos y de teólogos además con la fe suficiente como para no quedarnos en unas escrituras y saber elevarnos a unas alturas a las que no alcanza la vista o sumergirnos en unas profundidades a las que no llega ningún sentido. Mas no es esto lo que exactamente nos dicen los juristas de otros tiempos, nuestros guías, su *communis opinio*, nuestra señal de tráfico. Desde temprano, desde la primera mitad del siglo XIII, la cuestión está planteada respecto al texto fundamental del *Corpus Iuris Civilis* por su glosa autorizada. Es un texto también moderno como ya sabemos. Cada vez que se reedita, su autoridad se reproduce y, con comentarios sobre comentarios, se amplifica. Miremos tan sólo la glosa matriz y atendamos a su lectura <sup>265</sup>.

Se plantea si es necesaria la teología para la jurisprudencia, para la ciencia del jurista, y se da una respuesta negativa. «Sed numquid sciendum hoc oportet, quod quicumque vult iurisprudens vel iurisconsultus esse, debet Theologiam legere. Responde non», añadiéndose la razón: *nam omnia in Corpore Iuris inveniunt*, porque todas las cosas se hallan en el *Corpus Iuris Civilis*, en este texto de lo más autorizado propio del derecho y no de la teología. Ilustra el dato preciso de la aparición efectiva en dicho cuerpo de materia religiosa cristiana, *de divinis* que se dice, con esta referencia a la religión sin nombre propio distintivo. Frente al derecho, es la teología y no otra cosa lo que se diferencia.

A la ilustración se añade el fundamento de unas definiciones y unas calificaciones. «Idemque est differentia inter iustitiam et ius et iurisprudentiam. Responde iustitia est virtus, ius est eius virtutis executio, iurisprudentia est scientia illius iuris. Item iustitia

---

<sup>265</sup>. Sin que sirva tampoco de precedente ni se tome como ejemplo, igual que otras citas de *bibliotheca* que vengo haciendo, bástenos una edición, la más a mano, en este caso la anastática dirigida por Mario VIORA, *Corpus Glossatorum Iuris Civilis*, VII, *Accursii Glossa in Digestum Vetus* (Venecia, 1488), Turín, 1969, f. 5r, glosa r, que reproduzco completa en *Institución histórica del derecho*, Madrid, 1992, texto primero, más a mano así todavía para que más fácilmente nos pervirtamos. Si se me quiere echar cuenta, concédaseme todavía una autoridad oral mejor que escrita; mírese lo que digo y no lo que hago. No vaya a seguirse tampoco el mal ejemplo ya avisado de mi Anexo I.

est summum bonum et ius medium et iurisprudencia infimum.» Hay diferencia entre *iustitia*, *ius* y *iurisprudencia* puesto que la primera es la virtud, el segundo consiste en su realización y la tercera en su conocimiento, con lo que la una, la justicia, es lo supremo; lo otro, el derecho, lo medio; la última, la jurisprudencia, lo menor. ¿Qué se nos dice en suma? ¿Y cuánto no se supone?

¿Qué se nos dice? Conviene que prestemos atención aguzando sentidos, no sólo ni principalmente el de la vista que lee conforme a nuestra cultura, sino también y sobre todo el del oído que escucha de conformidad con la de ellos. Tomemos asiento, atendamos y tratemos de enterarnos. Advertimos ante todo que comienza por planteárenos la distinción respecto al derecho, no de la religión, sino de la teología. Lo que se distingue netamente es la primera y no la segunda. Observamos que ni siquiera se tiene un término identificatorio como categoría distinta, como cosa separada, de la religión, cuya aparición detectable en el derecho sirve para argumentar, no que esté ella fuera de lugar, sino que puede él bastarse, que la teología no le resulta precisa.

Esta distinción de la teología se plantea, no a unos efectos de delimitación del campo del ordenamiento, sino a los más tangibles de demarcación del medio de conocimiento del derecho. Dicho como entonces se escuchaba, la cuestión no se suscita respecto a la posición superior de una *virtus*, la *iustitia*, ni a la media de su *executio*, el *ius*, sino a la que resulta inferior de su *scientia*, la *iurisprudencia*. Lo problemático es si se necesita estudiar o escuchar teología, hacerlo con las lecciones de sus correspondientes escrituras, *Theologiam legere*, para llegar a ser un jurista, un *iurisprudens*. Viene a decírsenos que bastará *Corpus Iuris legere*, aprender con las lecturas o lecciones de los textos de autoridad propios del derecho. A estos concretos efectos se afirma una suficiencia. Efectivamente, con composiciones como ésta y, sobre todo, con estas bases textuales exactamente, pudo institucionalizarse el derecho como facultad universitaria distinta a la de teología, lograr esta independencia<sup>266</sup>. Eran *Materiae* distintas.

---

266. H. COING, «Die juristische Fakultät und ihr Lehrprogramm», en H. COING (ed.), *Handbuch der Quellen*, I, 1973, pp. 39-128, y II.1, pp. 3-102.

Lo propio del estudio del jurista se nos dice que es algo no constituido en sí mismo; es una ciencia, la *iurisprudentia*, que consiste en el aprendizaje del modo de realización, el *ius*, de una virtud superior, la *iustitia*. No se nos dice que la justicia, este valor constitutivo, sea el objeto directo de la formación y habilitación del jurista; lo suyo es una mediación, algo así, si no dependiente, subordinado al menos en dicho sentido de no constituyente de sí mismo. *Iustitia est virtus y ius est eius virtutis executio*. Se está dando claramente por supuesto que de la virtud se ocupa otra ciencia, la teológica precisamente. Y la teología en ningún momento se expresa que resulte ajena al derecho. Sólo se trata de una diferenciación de saberes y enseñanzas para la afirmación de la propia ciencia y el propio oficio. Lo más significativo puede ser entonces que la operación se realice de una forma jerárquica, con posiciones de superioridad, mediación e inferioridad, del mismo modo al fin y al cabo que se refleja en el *Index Materialium* de la *Bibliotheca Hispana*. La glosa también era moderna.

¿Cuánto más no se supone? No sólo era cosa de lo que se nos dice, ya de por sí expresivo; también lo era de lo que se puede dar por supuesto precisamente entonces y, con un cambio de cultura de por medio, no hoy. Lo era de traducir la inconsciencia histórica en conciencia historiográfica. Pues bien, miremos en primer lugar la forma. El medio también es el mensaje. Adviértase en dicha glosa un estilo de interrogantes y respuestas como otra manifestación de una cultura oral no sólo en la práctica que está desenvolviéndose de una enseñanza, sino también en la profesión que va modelándose de unos juristas. En el derecho como en la teología, el medio formativo no sólo es el diálogo, sino también la polémica, parte entonces fundamental de una dialéctica. En la *Materia Theologica* de la *Bibliotheca Hispana*, tiene un capítulo la *Polemica* de ciento cincuenta entradas. Obsérvese que la glosa marca de este modo posiciones.

Se trata de situar al jurista como un profesional, no que media entre partes, sino que, por encima de ellas, tiene su posición propia a la cual se debe. No proyectemos nuestros estereotipos. Si vemos a teólogos por ejemplo junto a monarcas, pensamos que tratan de

imponerles religión; si encontramos a juristas, nos imaginamos que están en cambio para doblegar el derecho a los intereses y decisiones de la monarquía. Hicieran en cada caso lo que hiciesen, su posición cultural no era distinta. Ambos, el teólogo igual que el jurista, éste lo mismo que aquél, se hacían con la dialéctica de unas dimensiones determinadas de la cultura preceptiva, la de la teología o la del derecho, situándose a su servicio. Se trataba no sólo de textos, sino de *rationes* superiores<sup>267</sup>. El jurista, antes que funcionario o abogado de parte, era paladín de un orden, militante de una tradición, no menos que el teólogo. «La Jurisprudencia haze religiosos y sacerdotes a sus professores», a quienes la profesan, no sólo a los maestros como ya sabemos<sup>268</sup>. No era metáfora. Era cosa como también nos consta de autoridad. Con las debidas distinciones, a esto respondía la enseñanza.

Y miremos la sustancia, el mensaje que el medio transmite. ¿Qué está dándose por supuesto? Observemos ante todo el indicio clave de una aparición. En el propio seno del derecho la religión se hace viva de la forma más indistinta, sin término propio ni siquiera; en el mismo momento de plantearse y efectuarse la distinción entre teología y derecho, se está indistinguendo la religión o, mejor dicho, se está revelando que este otro distingo no cabe, que su planteamiento no se imagina. El propio *ius* tenía una función religiosa, sólo que no directa, precisamente mediada por la *iustitia*, virtud de que se está dando por supuesto que es competencia de la teología.

La indistinción de la religión puede ser el supuesto más significativo. La religión podía estar tan identificada con la cultura sin más que una palabra como ésta, *religio*, no la significaba en términos genéricos ni había otra que sirviera para la identificación.

---

267. Cesare VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. «Invenzione» e «Metodo» nella cultura del XV e XVI secolo*, Milán, 1968; Pierre MICHAUD-QUANTIN, «L'emploi des termes logica et dialectica au Moyen Age», en sus *Etudes sur le vocabulaire philosophique du Moyen Age*, Roma, 1970, cap. 3; V. PIANO MORTARI, «Dialettica e giurisprudenza. Studio sui trattati di dialettica legale del secolo XVI», en su *Diritto Logica Metodo nel secolo XVI*, Nápoles 1978, cap. 4.

268. FRANCISCO BERMÚDEZ DE PEDRAÇA, *Arte legal de estudiar la Jurisprudencia*, Salamanca, 1612, cap. 7.

No es una indistinción que se mantenga en unos mismos términos durante la edad dicha moderna; algo pudiera cambiar en este punto a lo largo del siglo XVI; finalizado, un *Index et Summa* del *Corpus Iuris* y la *Glossa* puede ofrecer la impresión de que se utiliza y proyecta el vocablo con el alcance más general<sup>269</sup>, pero en la segunda mitad del XVII otro *Index* mayor, y éste del derecho en práctica, aún puede aplicar el término *religio* a acepciones particulares, como condición eclesiástica o como orden religiosa, sin el sentido genérico<sup>270</sup>. La indistinción se encontraba y mantenía en los textos de superior autoridad; no sólo se trata de que existiera y operase en unos tiempos fundacionales; es que también, como ya sabemos, esto significa que dicha forma de presencia más pacífica y menos controlable de la religión sigue estando, pues es lo mismo, en las autoridades mayores.

El supuesto alcanza a la teología, así también presente por la misma declaración de ausencia. No es que entre por la ventana después de expulsársele por la puerta. Es que no se ha marchado y ni siquiera se le ha invitado a despedirse. La *iustitia* era una *virtus* entre otras *virtutes*, objeto todas de la teología; ésta la ubicaba y definía. Podía así dilucidar cosas tan fundamentales como la demarcación entre *ius naturale* indisponible y órdenes de disposición humana. Bien que sabemos la importancia no sólo teórica de todo esto para un capítulo como el de la familia. Toda una parte general del derecho tiene entonces realmente tratamiento, no en su propia sede nominal, sino en esta otra, lo que también quiere decir que sus lecciones y su ciencia se desarrollan, no en facultad jurídica, sino en la teológica, que andaba así a su flanco con funciones no distintas de religión, sino suplementarias, o mejor fundacionales, de ordenamiento<sup>271</sup>. *De iustitia et iure*, aquel

269. Stephanus DAOYZ, *Index et Summa omnium quae continentur tam in Textu quam in Glossa totius Iuris Civilis*, II, dicha voz, la de «religio».

270. Nicolaus FALCONIUS, *Repertorium seu index generalis rerum notabilium quae continentur in Theatro Veritatis et Iustitiae Cardinalis de Luca*, Roma, 1680, y en repetidas ediciones con la obra principal (E. HOLTHÓFER, *Die Literatur zum gemeinen und partikularen Recht in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, pp. 264-265; M. ASCHERI, *Tribunali, giuristi e istituzioni*, pp. 228-229).

271. M. PESET y E. GONZÁLEZ, «Las Facultades de Leyes y Cánones», y

capítulo de la *Theologia Moralis*, ya vimos que era un título del *Corpus Iuris Civilis* que pudo hacer suyo la teología sin el trámite siquiera del derecho canónico.

Los juristas todo esto no tienen por qué expresarlo, hacerlo público, o ni siquiera por qué pensarlo, hacérselo presente, para obrar en consecuencia. Es algo supuesto en aquella cultura. Es un presupuesto para la parte suya. No es sólo que ya estuviera la religión cristiana en el *Corpus Iuris Civilis*. Es también que el derecho se planteaba sobre el supuesto de su existencia como valor y la asunción de su valor como ordenamiento. Así, con esta comunicación de fondo, no cabían diferencias entre las posiciones culturales del teólogo y del jurista. Sus debates eventuales respecto a una distribución más precisa de competencias entre sus respectivas ciencias se planteaban y desenvolvían bajo este tipo de supuestos. Son posibles y se producen precisamente por ello. La relación de base entre derecho y religión no está en cuestión. Una desconexión a este nivel era inimaginable. Una cultura religiosa operaba sin necesidad a su vez del trámite de la teología. Y aquí entra por pleno derecho todo el tema de la oralidad, de su existencia y operatividad.

Aquí entra un complejo de cultura con una dimensión preceptiva que no puede reducirse al derecho. Aprendamos por lo menos a ser modestos. La glosa situaba al derecho en una posición media y a los juristas en la inferior. Era desde luego importante la cobertura jurídica y la del *Corpus Iuris Civilis* en concreto para la institución de la primogenitura, pero no era en todo caso lo decisivo. Hemos aprendido al menos esto. Por encima del *ius* existía una *iustitia* que no era su realización, justicia en este sentido, sino precisamente lo contrario, el uno la ejecución de la otra, y ésta otra, la *iustitia*, era competencia de la teología y virtud de la religión. Así sobre todo resulta que el derecho es entonces un orden secundario, cuyos mismos datos sólo caben comprenderse hoy a la luz explícita del orden primario de la teología y del orden primarísimo de la religión, de teología y religión de aquel tiempo y

---

M. ANDRÉS, «La Facultad de Teología», en Manuel FERNÁNDEZ ÁLVAREZ (ed.), *La Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1990, II, pp. 9-61 y 63-95.

no del nuestro desde luego. Para la propia historia jurídica de la primogenitura resulta que importan todos estos factores con un orden que afecta al producto. Ahí estaban la epístola y el dicho.

El mejor observatorio historiográfico para la serie inicial de cuestiones es desde luego el teológico con su volumen de escritos. La teología no se identifica ni confunde con la religión, pero puede ofrecer la mejor vía de acceso a nuestros propios efectos de disciplina y ordenamiento. No puede decirse que la historiografía del derecho no mire a estas cuestiones de teología<sup>272</sup>, pero no lo hace bajo este prisma. No es que las ignore, pero tampoco es que las comprenda como parte general, por constitutiva, de aquel ordenamiento. Lo que no se mira es la religión como algo distinto a la teología o como algo, mejor dicho, indistinto con ella y con el derecho. Encerrada con el solo juguete de la cultura escrita, la historiografía ni siquiera advierte la presencia.

Hoy, como el derecho no está flanqueado por la teología, tampoco encontramos junto a una historia jurídica una teológica que nos sacase del atolladero, aunque, por distinguirse la religión, sin poder resolvernos tampoco la papeleta. Cuando se consumó el cambio de cultura, durante el siglo XIX por nuestros lares, pudo ser objeto de novación la facultad de derecho y no la de teología<sup>273</sup>. Ésta ya no tenía función. Así que aquí tenemos, como profesión universitaria reconocida, al historiador o a la historiadora jurista y no al historiador teólogo o menos aún a la historiadora teóloga<sup>274</sup>. Por esto al final resulta que tendremos que doblarnos, al menos como juristas y como teólogos o teólogas, como estudiosos tanto del derecho como de la teología.

Una facultad de teología pierde presencia universitaria porque su objeto ya no la tiene social. No parece que deba tenerla por los mismos principios constitutivos propios del derecho tras el cambio de cultura. Ya he dicho que en todo esto aquí no entro.

---

272. Christoph BERGFELD, «Katholische Moraltheologie und Naturrecht», en H. COING (ed.), *Handbuch der Quellen*, II.1, pp. 999-1033.

273. B. CLAVERO, «Arqueología constitucional: empleo de universidad y desempleo de derecho», en *Quaderni Fiorentini*, 21, 1992, pp. 37-87.

274. Leandro ROSSI y Ambrogio VALSECHI (eds.), *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*, Roma, 1973 (hay trad.), voz «storia».



Este trabajo sólo mira a unos tiempos en los que un dicho de un santo pudiera significar algo. Pero advirtamos una consecuencia de cuanto viene observándose. Si hoy no procede que la teología esté en el derecho ni que entre por lo tanto en sus facultades y si dentro de ellas tenemos una historia jurídica que debiera comenzar por recuperar la teología, ¿qué pintamos?

¿Qué pinta actualmente en las facultades jurídicas una docencia y una investigación de historia empeñadas en seguir centrándose, la una, la enseñanza, como la otra, la indagación, en aquellos tiempos cuando menos imposibles y en identificarse así con ellos? *Omnia in Corpore Iuris inveniunt*, hoy, actualmente, todo lo que interesa al derecho se puede encontrar en el derecho porque el derecho tiene sus propios principios incluso morales, de una moral que no es precisamente teológica. Aquí entra, debiera entrar en posición central, todo aquello de la libertad personal y la autonomía social que, tratando de unos tiempos en los que tales cosas no eran pensables, he debido venir continuamente descartando, dejando al margen en este trabajo.

Tampoco íbamos a tomarnos para entonces al pie de la letra esto de *omnia in Corpore Iuris inveniunt*. Ya sabíamos que faltaban cosas como nada menos que la primogenitura, aunque precisamente, con el tiempo, con el favor del fideicomiso, acabará incorporándose, todo un síntoma. Pero son cosas ya sabidas. Y ya nos consta su alcance. La historia de aquel orden de patrimonio y sucesión, de la familia como linaje, poco podrá entenderse si se circunscribe y limita al derecho<sup>275</sup>, a un derecho que por aquellos tiempos operaba, no sólo sobre una base de cultura teológica igualmente letrada, sino también bajo un supuesto de religión que no se recluía en la literatura.

---

275. Renata AGO, «Progetto per un fascicolo di “Quaderni Storici” su ideologia patrilineare e pratica della parentela», en *Quaderni Storici*, 80, 1992, pp. 588-591, convocando con esta constancia y en otro sentido un número donde se publicará una versión primeriza y sumaria de estas páginas.

## 13. BEATA ILLA

Resulta seguramente demasiado para una historia del derecho, pero la opción alternativa es la renuncia al estudio de aquel ordenamiento, del de aquellos tiempos. No hay una especialidad profesional de historia de la religión o ni siquiera de la teología que pudiera hacerse cargo. Tampoco el abandono sería una mala cosa cuando la historiografía jurídica tiene bastante descuidado un tiempo contemporáneo que ya puede interesar a su propio objeto, al conocimiento distinto del derecho y de un derecho de valor primario para el individuo y para la sociedad. Pero este cambio, hoy constitucional, legal y reglamentariamente factible, no parece que quiera ni siquiera considerarse<sup>276</sup>, aunque en esto ya he dicho y repetido que aquí, en estas páginas, no entro. No parece que pudiera hacerlo sin penetrar previamente en la consideración sustantiva de la nueva cultura y el nuevo derecho, la nuestra y el nuestro, lo que ya nos sacaría totalmente del actual objeto, el pretérito y ajeno.

La cuestión aquí final y sencillamente consiste en que, si quiere seguirse indagando e incluso enseñando el orden de aquellos tiempos, tenemos ante nosotros el problema de que el derecho no lo constituía, de que su principio constituyente era otro. No es que el orden jurídico no tuviera existencia; es que se planteaba y operaba sobre este supuesto. Religión y derecho entonces concurrían de forma efectiva a un ordenamiento<sup>277</sup>; lo hacían a una inculturación y a un disciplinamiento. Si el segundo sobre todo disciplinaba, la primera ante todo inculturaba. Conjuntamente ordenaban, pero operando ésta, la religión, a unos niveles básicos. Lo que ella hacía no estaba ni siquiera al alcance del

---

276. B. CLAVERO, «Reforma de las enseñanzas universitarias en España: la historia en el derecho», a publicarse en las actas de unas jornadas del *Centro di Studi per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno* de Florencia sobre *L'insegnamento della storia del diritto*; no tuvo éxito mi intento de interesar a alguna editorial jurídica española en la publicación, sin financiación pública, de esta reflexión en forma exenta y, sobre todo, tiempo hábil, con la reforma en curso.

277. Para visiones más interesadas, ahorrándome aquí la confrontación: B. CLAVERO, «De la religión en el derecho historia mediante», en *Quaderni Fiorentini*, 15 (1986), pp 531-549.

otro, el derecho. Si nos redujésemos al orden jurídico perderíamos de vista elementos importantísimos para el propio ordenamiento. Y de todo esto conviene siempre subrayarse, aunque sólo fuera por el equívoco de las calificaciones entre edades, que constituye un fenómeno no solamente medieval, sino también moderno, no menos característicamente moderno.

Tampoco conseguiremos hacer del todo presentes dichos elementos, de ser esto factible, si nos limitamos a agregar los testimonios de una cultura religiosa escrita a los de un derecho igualmente literario. La inculturación y el disciplinamiento por ejemplo de unas virtudes familiares que no se quedaban en el amor del linaje habían de transcurrir por unos cauces sustancialmente orales, por unos modos no sólo distintos a la actuación predominante del derecho e incluso de la teología entonces, sino también y sobre todo radicalmente diversos al entendimiento de la cultura, tanto de lo que sea como para qué sirva, hoy, en nuestros días. No es un escenario en el que le resulte desde luego fácil situarse al historiador o a la historiadora, aunque ya venga haciéndose el intento.

Actualmente, la historiografía no puede decirse que no esté pendiente de fuentes tanto religiosas como jurídicas<sup>278</sup>. Tampoco cabe achacarle que le resulten indiferentes generalidades como éstas de la religión y el derecho o particularidades como por ejemplo el sentimiento paternal y la herencia familiar, pero son cuestiones que suelen tratarse por ella de una forma intransitiva, sin mucha comunicación entre sí y con otras<sup>279</sup>. Se está ciertamente superando por una historiografía general el éxtasis proverbial de la jurídica y de la religiosa, las cuales no acaban de abandonar por sí mismas el terreno de la tradición, de su reinvención continua; porque la primera, la historia del derecho, sea hoy más profesional que confesional y la segunda, una historia de la religión, siga más bien en la viceversa, no dejan de mantener este punto en común. Pero con esto, con dicha superación, también

---

278. Léopold GENICOT (ed.), *Typologie des sources du Moyen Age Occidental Tables des fascicules 1-50*, Turnhout, 1992.

279. P. ARIÈS y G. DUBY (eds), *Historia de la vida privada*, vol. III (1985), trad. Madrid, 1989.

ocurre que están perdiendo entidad a raudales y ojos vista tales historias y particularmente, por cuanto que la tenía, la jurídica.

El derecho y la religión, sus materias específicas, vienen a resultar historiográficamente ahora mentalidad sin juego social o sociología sin sustancia cultural. No se anima a arrancar de una vez una historia de la inculturación y el disciplinamiento que englobe todas estas cosas de un modo transitivo, que acabe finalmente comunicándolas con la evolución más general de la sociedad. Sería la historia que a una materia como la nuestra, la primogenitura, y a un objeto como el nuestro, el derecho, hubiera de interesar. Comienza por ocurrir que no cabe sólo jurídica.

Es la historia que podría hacernos comprender cómo una humanidad no tenida por primitiva, que por tal no se reputa, pudo guiarse con religión antes que con derecho, economía u otras cosas, cómo tuvo sentimientos y motivaciones que hoy no podemos experimentar o ni tan siquiera figurarnos. En nuestro caso de la práctica del linaje no primaron desde luego los intereses económicos ni los cálculos sociales que nosotros pudiéramos presumir y con los que, imaginación mediante, identificarnos. Ni siquiera serían para entonces una evidencia cuando tenían que insinuarse por el propio dicho del santo. El mismo derecho al fin y al cabo se doblegaba, no a una práctica social, sino a una virtud religiosa, a tal grado podía hallarse asentada la misma fuerza preceptiva, no de unas prácticas brutas, sino de una cultura compleja, igual de extrañas para nosotros las unas como la otra, extraña aquella humanidad toda.

Empeñada la historiografía en mirar todavía más a las primeras que a la segunda, más a las prácticas sociales que a una cultura de aquel alcance, o en contemplar ahora el conjunto por este orden y no a la inversa que puede ser para entonces la directa, los historiadores y las historiadoras siguen encontrándose con dificultades a mi entender insalvables para comprender la extrañeza de aquel tiempo. Ni siquiera unos intentos de antropología histórica han logrado a mi juicio situarnos en la época <sup>280</sup>. Entre la tendencia

---

280. B. CLAVERO, *Antidora*, parte introductiva, cap. I, ahorrándome igualmente tanto registro como debate.

a proyectarse la misma cultura del historiador a una edad que ya tiene por moderna y el correctivo de importarse por el antropólogo culturas tan extrañas a nosotros como a los cristianos de entonces, se tiene la línea media de mirar sencillamente a la época y comprobar que tenía una cultura propia, la cual, como les servía a ellos para entenderse y ordenarse, puede servirnos a nosotros para tratarles y comprenderles.

Ésta tal vez constituya la vía de acceso. Así podríamos quizá penetrar en cosas como la primogenitura y como su versión castellana, el mayorazgo, todavía por lo visto, tras los trabajos y los días, una incógnita <sup>281</sup>. Podríamos así tal vez lograr la inteligencia que se nos escapa con otro tipo de abordajes, tanto con los que atienden testimonios brutos de prácticas sociales, como también con los que se ciñen al mundo neto del derecho. Éste es mi dicho de cosa familiar, la nuestra. Guardo mis dudas, pero una cosa tengo clara a estas alturas. Lo que no tiene ni guarda sentido es la especialidad como tal y según profesionalmente se le entiende. Para hacerse historia del derecho, la historia determinada del derecho concreto de aquellos tiempos que todavía como profesión nos identifica, se requiere una fe en el objeto que la historia misma no presta. Quien la tenga, *beatus ille, beata illa*.

BARTOLOMÉ CLAVERO

---

281. A. IGLESIA, «Doctrinas e instituciones civiles: Familia, patrimonio, sucesiones». La situación de los estudios de historia del derecho privado en España», en B. CLAVERO, P. GROSSI y F. TOMÁS Y VALIENTE (eds.), *Hispania. Entre derechos propios y derechos nacionales*, Milán, 1990, vol. I, pp. 205-314, excursus tercero.

## ANEXA: DICTA IN EPISTOLA \*

### I

Gratioso et felici militi Raymundo domino castrı Ambrosii. Bernardus in senium deductus, salutem.

Doceri petis a nobis de cura et modo rei familiaris utilius gubernandae, et qualiter patresfamilias debeant se habere. Ad quod tibi sic respondemus.

Quod licet omnium rerum mundanarum status et exitus negotiorum sub fortuna laborent, non tamen hoc timore vivendi est regula omittenda.

(De sumptibus domus.) Audi ergo et attende quod si in domo tua sumptus et redditus sunt aequales, casus inopinatus potuerit destruere statum eius.

### II.1

Esta es la doctrina e regla que san Bernaldo da aquellos que quieran tener la mas útil manera en su bevir para el sostenimiento de sus façien- das e governamiento de sus gentes, a lo qual brevemente respondemos.

En caso que el estado e la salida de todas las cosas del universo por fortuna sean regidas, empero nin por este temor es de dexar la regla ordenada de bevir.

Mira pues que si en tu casa las espensas son yguales de las rentas, por caso non pensado se podrá destruyr tu estado. El estado del niglignete casa caydiza es, por quanto la niglignencia del governador de la casa es un fuego en ella ençendido.

---

\* Véanse particularmente notas 63, 66-68, 70, 139, 144, 179 y 214. Debo reconocimiento a Teodoro Alonso Turienzo, Rocío Caracuel, Arcadio Castillejo, M.<sup>a</sup> Jesús Espuny, Juan Fernández Valverde, Carmen Jiménez Castellanos, Carmen Muñoz de Bustillo, Pilar Sánchez Cervera, Araceli Sánchez Piñol, Jesús Vallejo, M.<sup>a</sup> José Vaquero y personal de las bibliotecas mencionadas que siento no saber identificar. Sobre los estratos de textualidad y oralidad lo que debo es enseñanza a Antonio Hespanha y Carlos Petit; sobre el pluralismo cultural, sensibilidad a Magdalena Gómez Rivera. Son expresiones de justicia y no de gratitud, pues ésta es cosa más privada que no ha esperado a este trámite

Status hominis negligentis domus est ruinosa. Quid est negligentia gubernantis domum? Ignis validus in domo accensus. Discute diligenter eorum diligentiam et propositum qui tua administrant.

Labenti enim nondum lapso facultatibus, minus verecundiae est abstinere quam cadere. Saepius revidere quae tua sunt et quomodo sint, magna providentia est. Cogita de cibo et potu animalium tuorum, nam esuriunt et non petunt.

Nuptiae sumptuosae damnum sine honore conferunt. Sumptus pro militia, honorabilis est. Sumptus pro iuvando amicos, rationabilis est. Sumptus pro iuvando prodigos, perditus est.

(De familia.) Familiam grosso cibo non delicato nutrias. Qui golosus effectus est, vix aliter quam morte mores mutabit. Gulositas vilis et negligentis hominis putredo est. Frugalitas solliciti et diligentis hominis solatium est. Diebus paschalibus (et aliis festivis temporibus) abundanter, non tamen delicate, pasce familiam.

Fac gulam litigare cum bursa (et cave cuius advocatus existas. Si autem inter bulam et bursam iudex existas), saepius, sed non semper, pro bursa sententiam feras. Nam gula affectionibus probat et sic testibus non iuratis. Bursa evidenter probat iam arca et cellario (et granario) evacuatis, vel brevi tempore vacuandis.

Tunc male iudicas contra gulam quando avaritia ligat bursam. Nunquam recte inter gulam et bursam avaritia iudicabit.

Escudriña diligentemente la diligencia e negligencia de aquellos que administran tu casa e hacienda. Al que comenzó a caer de su estado e aún no es del todo caydo, menos vergonzoso le es abstener que caer.

Grant virtud e prudencia es ver muchas vegadas tus cosas en qué manera son. Piensa del mantenimiento de tus animalias por quanto han hambre e set e no saben demandar.

De las bodas. Las costosas bodas traen daño sin honra. El gasto que se faze por cavallería, honroso gasto es. El gasto que por ayudar a los amigos se faze, razonable gasto es. El gasto que por ayudar al desgastado se faze, perdiçión es.

A la tu compañía de manjar grueso e non delicado la mantiene, por quanto el que goloso es non en otra guisa si non por muerte mudar se puede. La golosina del vil e negligente podriçión es. La golosina del diligente solaz es.

En los días de las fiestas da a tu familia de comer abundantemente e non delicada.

Faz a la gula litigar con la bolsa e mira cuyo abogado seas e qué sentençia entre aquéllas darás. E si entre aquéllas juez fueres, las más vegadas empero que non todavía da sentençia por la bolsa. Porque la gula prueba siempre con afecciones, aunque el arca o el çillero están bazíos o çerca de vazíos. Entonçes judgas mal contra la gula quando el avariçia ata la bolsa, por quanto nunca entre la gula e la bolsa el avariçia judga derecho.

Quid est avarus? Sui homicida. Quid est avaritia? Paupertatis timor semper in paupertate vivens. Recte vivit avarus in se non perdens divitias, sed aliis reservando. Melius est enim aliis reservare quam in se perdere.

Si blado abundas, non diligas caristiam, quoniam diligens caristiam cupit esse pauperum homicida. Vende bladum dum satis valet, non quando per pauperem emi non potest. Vicinis minori pretio vende, etiam inimicis, quia non semper gladio, sed saepe servitio, vincitur inimicus. (Superbia contra vicinum, balneum est expectans tonitruum cum sagitta.)

Habes inimicum? (Quaeras tuum oculum pro tui custodia. Si habes inimicum,) conversationem non habeas cum ignotis. Semper cogita quod inimicus sagax cogitat inimici vias. Debilitas inimici non est loco pacis, sed treuga ad tempus. Si te securas non cogitare inimicum tuum quem tu cogitas, periculo te exponis.

De foeminis tuis suspectis quid agant, ignorantiam non scientiam quaeras. Postquam sciveris crimen uxoris tuae a nullo medico curaberis. Dolorem de mala uxore tunc mitigabis, quando audies facta de uxoribus alienis. Cor nobile et altum non inquirat de operibus mulierum.

Malam uxorem potius risu quam baculo castigabis. (Foemina senex et meretrix, omnes divitias annullabit.) Foemina senex et meretrix, si lex permitteret, viva sepelienda esset.

Qué cosa es el goloso, de sy mesmo omesçida. Qué cosa es avaricia, temor de pobreza. Derechamente bive el avariento que siempre bive en pobreza e non pierde en sy las riquezas, ca las guarda para otro. Por quanto mejor es guardarlas para otro que perderlas en sy mesmo.

Si as abundancia de pan, non cobdiçies carestía, por quanto el amador de la carestía homesçida de pobres cobdiçia ser. Vende tus simientes quando a razonable presçio valieren e non quando el pobre non las podrá comprar. A los vezinos vende el pan a menos preçio, aunque sean tus enemigos, por quanto muchas vezes con serviçios e non todavía con cuchillo el enemigo se vençe.

Tienes enemigo capital, puesto estás en la cárcel. Tienes capital enemigo, ten el ojo en guarda. Tienes enemigos, non ayas conversaçión con los que non conosçes. Considera que el sabio enemigo busca las vías de su enemigo. La flaqueza de tu enemigo non es a ty lugar de paz, mas es tregua por algúnt tiempo. Si te aseguras en que tu enemigo non plensa lo que tú piensas, a peligro te pones.

De las mugeres de quien tienes sospecha, antes busca la ynorancia de los fechos que la çiençia, porque después que su crimen sepas de ningún médico podrás ser curado. Del dolor de la mala muger entonces serás amansado quando semejante oyrás de las ajenas. El corazón alto e noble en obras de mugeres non entiende. A la mala muger mayormente con riso castiga que con palo. La mala muger vieja muchas riquezas fará ningunas. Sy la ley lo premitiese, aquélla biva devría ser enterrada.



(De vestibus.) Nota quod vestis sumptuosa probatio est pauci sensus. Vestis nimis apparens cito vicinis taedium parit. Stude bonitate placere, non veste. Mulieris petitio habentis vestes et vestes quaerentis non indicat firmitatem.

(De amicis.) Tene quod maior est amicus qui sua tribuit quam qui seipsum offert. Nam de verbis magna est copia amicorum. Amicum non reputes qui te presentem laudat.

Si consulis amico, non quaeras placere ei, sed rationi. Dicas in consulendo, sic mihi videtur, non praecise, sic agendum est. Quoniam facilius de malo exitu concilii redargutio sequitur quam de bono laus.

(De ioculatoribus.) Audivi quod ioculatores te visitant Attende quae sequuntur. Homo impendens ioculatori cito uxorem habebit cuius nomen erit paupertas. Et quis erit huius uxoris filius? Derisio.

Placet tibi verbum ioculatoris (finge te non audire, sed aliud cogitare. Ridens et gaudens de verbis ioculatoris,) iam pignus sibi dedit (ut citius rideat). Ioculatores improperantes digni sunt suspendio. Quid est ioculator? Mala improperans, animum homicide secum portans. Ioculatoris instrumenta Deo non placent.

(De famulo seu famula.) Audi de famulis. Famulum alti et elati cordis repelle ut futurum inimicum. Famulum tuis moribus blandientem repelle. Famulo et vicino te praesente laudantibus resistas, aliter cogitant te decepisse. Famulum se de facili verecundantem dilige ut filium.

La vestidura costosa prueba es de poco seso. La vestidura paresciente enojo es a los vezinos. Estudia de parescer bien por bondat e non por vestiduras. No es señal de bondat sy la muger vestida demanda ropas.

De los amigos oye. Ten por dicho que mayor amigo es el que da lo que tiene que el que se ofresce, por quanto de amigos de palabra gran copia ay. Non reputes por verdadero amigo al que, tú presente, te alaba. Das consejo a tu amigo, no agrades a él, mas a la razón. Dile quando le consejares, amigo, ansy me paresce, e non digas sin condición ansy faz. Por quanto más ayna acaesce del mal consejo vituperio que del bueno honor.

Oy dezir que te visitavan truhanes. Mira lo que te diré. El que se da a truhanes ayna sera casado con una muger que se llama pobreza e de aquella avrá un fijo que llaman escarnio.

Sy de los donayres del truhan no te plaze, disimula que te plaze, más fingete en pensar en al, por quanto si conosce que te agrada ya le diste prenda.

Los truhanes denostadores dignos son de muerte. Nunca plugo a Dios de los estrumentos de los juglares.

Al servidor presuntuoso altivo aborréscele porque delante te será tu enemigo. Al servidor lisonjero alánçalo de ty. Al servidor e amigo que te loa resístelo, en otra manera tente por engañado. Al servidor que ha vergüença, ámallo como a fijo.

De aedificiis. Si vis aedificare domus, inducat te necessitas, non voluntas. Cupiditas aedificandi aedificando non tollitur (sed augetur). Nimia et inordinata aedificandi cupiditas parit cito et expectat aedificiorum venditionem. Turris completa et arca vacuata faciunt valde, sed tarde, hominem prudentem.

Vis aliquando vendere? Cave cum vendere volueris ne partem hereditatis vendas (. Non vendas) potentiori, sed potius minori pretio des minori (aut tuo pari). Totum (tectum) autem vende plus offerenti. Melius est gravem pati famem quam patrimonii venditionem. Sed melius est (partem) vendere quam se usuris subicere.

(Quid est usura? Venenum patrimonii. Quid est usura legalis? Latro praedicens quod intendit.)

Nihil emas in consortio potentioris. Parvum consortem patienter sustineas, nec tibi fortiorem societ.

(De usu vini.) Quae se visti de usu vini Qui in diversitate et abundantia vinorum sobrius est, ille est terrenus deus. Ebrietas nihil recte facit, nisi cum in lutum cadit. Sentis vinum, fuge consortium. Sentis vinum, quaere somnum antequam colloquium. Qui se ebrium verbis excusat, ebrietatem suam aperte accusat. Male sedet in juvene vina cognoscere.

Quieres edificar casa, tráygate a ello neçesçidat e non voluntad. La cobdiçia de edificar más cresce que non mengua edificando. De la desordenada e grande cobdiçia de edifiçios non se spera sinon vendimiento de aquéllos.

La torre acabada y el arca bazía fazen al hombre sabio. Quieres vender hereditat, guárdate, non vendas la parte de ella al más poderoso de tú, antes la vende por menos preçio al menor de ty. La hereditat entera al que más te diere la vende.

Mejor te será padesçer gran hambre que vender tu patrimonio, comoquiera que mejor es vender alguna parte del patrimonio que tomar a logro.

Por quanto el logro es ponçoña para el patrimonio. Logro es el ladrón leal que dize todo lo que entiende. Non compres alguna cosa en compañía de otro mayor. Sy es parçionero pequeño, tráctate bien e igualmente con él, porque aquel maltractado de ty non te dé otro más fuerte compañero.

Preguntásteme del usar del vino. Digote que el que en la abundancia e diversidad de vino es temprado, aquel es dios terrenal. Nunca el beudo faze derecho sinon quando cae en el lodo. Syénteste beudo, fuye la compañía e busca el sueño antes que la fabla. El beudo que con palabras se excusa más se acusa. Feo es al joven ser conosçedor de vinos.

(Fuge medicum scientia plenum et exercitio non probatum.) Fuge medicum ebrium. (Cabe tibi a medico volente in te experiri qualiter de simili morbo alios curabit.)

(De canibus.) Catulos valde parvos dimitte clericis et reginis. Canes custodes utiles sunt. Canes ad venandum plus constant quam conferunt.

(De dispensatore bonorum.) Habes filios, dispensatores bonorum tuorum non constituas.

Sed dices, si advertetur fortuna, quid prodest vivendi doctrina? Audi quid de hoc viderim stultos omittentes continentiam et tandem se excusantes sub fortuna. (Evenit aliquando fortuna.) Sed servans doctrinam, raro accusabit fortunam. Raro enim diligentiam cum infortunio sociabis, sed rarius a pigritia infortunium separabis. Expectat piger sibi subveniri a Deo, qui in mundo isto vigilare praecepit. Tu ergo vigila et levitatem expendendi cum gravitate lucrandi compensa.

Aprópinquat senectus, consulo quod Deo potius quam filio tuo te committas. Disponis legata, consulo quod primo servitoribus quam sacerdotibus solvi mandes. Diligentibus personam tuam non committas animam tuam. Committe animam tuam diligentibus animam suam. Dispone de rebus ante morbum. Saepe quis efficitur infirmitatis servus et servus testari non potest. Liber ergo testeris antequam servus efficiaris. Sufficiat tibi quod de te dictum est.

Fuye del físico letrado e non spermentado. Fuye del físico embriago. Guárdate del físico que quiere fazer spirençia en ty cómo cure a otro.

Los perrillos déxalos para los clérigos e las reynas. Los canes para guardar la casa buenos son. Los canes de caça más cuestan que rienden.

Tienes fijos, non los fagas dispensereros de lo tuyo.

Dirás por ventura, si la fortuna es contraria, a qué aprovecha la doctrina o buena regla de bevir. Oye que vi muchos locos que, dando lugar a las cosas acaesçederas, se excusan con la fortuna, e aquéstos son muchas vegadas de la adversa fortuna feridos. Mas aquellos que biven hordenadamente e so regla pocas vegadas acusan la fortuna, ca pocas vezes están en uno diligencia e desventura. E mucho menos podrás apartar la desventura e la pereza. El perezoso espera que de Dios será socorrido, el qual mandó velar en este mundo. Pues ansy es, tú vela. Mira juntamente la ligereza del gastar e la graveza del ganar.

Eres viejo, dote consejo que te encomiendes antes a Dios que a tu fijo. Dispones tu alma, aconséjote que antes pagues a tus servidores e a los que debes que a los saçerdoes. Encomienda tu alma al que ama su alma e non su persona.

Antes que adolescas hordena tu alma e tu façienda, porque el que es doliente siervo es de la enfermedat e ningún siervo puede de derecho fazer testamento. Aquesto te abaste de ty que dicho he.

De filiis audi. Mortuo patre filii quaerunt divisionem. Si nobiles sunt, melior est saepe eorum per mundum dispersio quam haereditatis divisio, nam saepe est gravis eorum dissolutio huiusmodi haereditatis divisio. (Si laboratores sunt, faciant quod volunt.) Si mercatores sunt, tutior est eorum divisio quam communio, ne unius infortunium aliis imputetur.

Mater (vidua) vero forte remari-tari quaerit, stulte agit. Sed ut sua peccata deploret, utinam ipsa senex accipiat iuvenem, nam non ipsam, sed sua quaesivit (que sua sunt abiciat et consumat), quibus habitis, bibet cum eo doloris calicem quem optavit, ad quem eam perducant merita sua damnabilis senectutis. (Amen.)

De los fijos oye que muerto su padre luego andan en división. De los fijos que son nobles mejor es yr por el mundo derramados que non bevir en uno o partir la façienda, por quanto acaesçe que el partimiento de la façienda es perdimiento de sus personas de aquéllos. Sy son labradores, partir bien es e bevir en uno. Sy son mercaderes, porque la desventura del uno non se cuente al otro, mejor les es bevir en apartado que bevir en uno.

Sy su madre quiere casar locura faze, mas, porque sus pecados llore, quando oviere de casar sea con moço, ella vieja, con el qual beva el bevraje de dolor que deseo, al qual la traygan los méritos de su mala vejez.

Acaba el Regimiento de la Casa que fizo san Bernaldo.

## II.2

Al honrado fidalgo cavallero don Ramón señor del castillo de sant Ambrosio, Bernalt, ya puesto en vejes, salud.

Demandásteme ser enseñado de my de la manera e del cuydado e del regimiento familiar de la casa, quanto más provechosamente sea governada e en qué guisa el padre de compañías se deve aver.

A lo qual te respondo que comoquier que el estado e las salidas de las cosas mundanales se trabaje so fortuna, empero por este temor la regla de vevir non es de dexar.

Oye pues que así es diligentemente, para mientes que si en tu casa las despensas e las rentas son yguales, caso súbito e non pensado podrá ligeramente destroyr el tu estado, e el estado del ome negligente es casa caediza. Qué cosa es la negligencia del governante la casa, fuego grande en casa encendido.

Escodriña diligentemente el acuçia e el propósito de aquellos que las tus cosas administran.

La tu compañía de grueso manjar e non delicado la mantiene, ca el que goloso es fecho mala ves si non por muerte muda las costumbres. La golosina del ome vil e negligente podedumbre es. La golosina del ome cuydoso e diligente solaz es. Los días de pascua abundantemente e non delicada farta tu compañía.

Faz la gula pelear con la bolsa e para mientes cúyo abogado serás e qual sentençia darás entre la gula e la bolsa. Fieres juez muchas vegadas e non siempre da sentençia por la bolsa, pues la gula prueba con los talantes, que son así como testigos non conjurados, e la bolsa claramente prueba con el arca e con el çillero vazío o en breve tiempo vazíaderos, entonces mal juzgarás contra la gula. Quando el avariçia ata la bolsa, nunca juzgarás derechamente la avariçia entre la gula e la bolsa.

Qué cosa es avariçia, temer la pobreza siempre en pobreza viviendo. Derechamente vive el avariento non perdiendo las riquezas en sí mesmo, ca mejor es guardarlas para los otros que non perderlas en sí mesmo. El que está para caer de sus riquezas e non es caydo, menos vergüençia le es abstener que non caer muchas vezes.

Ver las tus cosas e cómo son, grand prudençia es. Para mientes al comer e beber de tus animalias, que han fambre e sed e non te lo demandan. Las bodas costosas dapno sin honra traen. La despensa por la cavallia honorable cosa es. La despensa para ayudar a los amigos razonable cosa es. La despensa por ayudar a los desgastadores perdida es.

Si tienes mucho trigo, non ames la carestía, ca el que ama la carestía cobdiçia ser homicida de los pobres. Vende el trigo quando vale a çierto preçio e non quando por el pobre non pueda ser comprado. A los vezinos por menor preçio lo vende e aver a los enemigos e non siempre con cuchillo, ca muchas vezes el enemigo con servicio es vençido. Soberbia contra el bezino relámpago es que espera trueno con saeta.

Tienes enemigos, ten tu ojo por tu guarda. Tienes enemigos, non ayas conversaçión con los estraños. Piensa que el enemigo artero siempre piensa las carreras del enemigo. La flaqueça del enemigo non es lugar de paz, mas es a tregua tiempo. Si te piensas que el enemigo non piensa lo que tú piensas, a peligro te pones.

Si de tu muger sospecho has, ante quiere non saberlo que saberlo, porque después que sopieres el pecado de tu mala muger non serás curado por ningund físico. El dolor de tu mala muger entonces lo amansarás quando oyeres de las mugeres ajenas. La mala muger más con riso que con palo la castigarás. La muger moça e puta, todas las riquezas fará menguadas. La muger vieja e puta, sí la ley lo consintiese, viva debrá ser soterrada. El ome que ha noble coraçón e alto non quiere las obras de las mugeres.

De las vestiduras para mugeres, que las vestiduras de grand preçio prueba es de poco seso. La vestidura mucho pareciente ayna faze enojo de los vezinos. Trabájate de fazer plazer a la bondad e non a la vestidura. La petiçión de la muger que tiene vestidura e demanda otras non juzga firmeza.

De los amigos. Ten el que más amas e más aquel que sus cosas te da que aquel que a sí mesmo ofresce. De las palabras grande es la compañía de los amigos. E non tengas por amigo el que te alaba tú presente. Si aconsejas a tu amigo, en consejándolo di así me paresçe e non del todo así has de fazer, ca del mal consejo más ayna se sigue reprehensiòn que del buen, loor.

Oy te visitan joglares. Para mientes a lo que se sigue. El ome que a los joglares para mientes ayna abrá muger cuyo nombre será pobreça e quien será

su fijo escarnio. Plázete a las palabras del joglar, fingete de las oyr e cuyda en al. El que se ríe e se goza de las palabras del joglar, ya peño le dio. Los joglares que denuestan dignos son de la forca. Qué cosa es el joglar, retráyente los males, ome que trae consigo corazón homiçada. Los estrumentos de los joglares nunca plugo a Dios.

Oye de los servidores. El servidor de alto corazón lánçalo de tí como a aquel que ha de ser tu enemigo. El servidor que falaga tus costumbres tú presente lánçalo de tí, que en otra parte piensa de te engañar. El servidor que ligeramente se avergüença ámalo como a tu fijo.

Si quieres labrar, la necesidad te mueva e non la voluntad, que la cobdiçia de mucho labrar non se tira labrando. La mucha e desordenada cobdiçia del labrar para e espera vender los hedifiçios. La torre acabada, el arca vazía, faze al ome sabidor, mas tarde. Quieres algund tiempo vender, para mientes que la parte de la heredad que la non vendas a más poderoso que tú, mas por menor preçio al menor que tú, pero todo lo vende al que más te diere.

Más vale e mejor es padescer grand fambre que vender el patrimonio, pero mejor es venderlo que someterse a las usuras. Qué cosa es usura, venino del patrimonio. Qué cosa es usura, ladrón de la ley que predica lo que entiende fazer.

Non compres nada en compañía del más poderoso que tú. Al pequeño compañero pacientemente lo sufre porque non acompañe a tí otro más poderoso que tú

Preguntásteme del uso del vino. El que en la diversidad e en la abundancia de los vinos es mesurado, aquel es dios terrenal. Sientes el vino, fue la compañía, quiere el sueño ante que el habla. El que es embriago e se escusa con palabras, su embriaguez manifiesta, ante acusa la embriaguez e non faze nada derechamente sino quando el ome cae en el lodo. Mal está al ome mançebo conoscer los vinos.

Fúe del fisico embriago. Fúe del fisico lleno de sciencia e non probado por uso. Guárdate del fisico que quiere probar en tí en cuál manera curará a los otros semejantes enfermedades.

Los perrillos muy pequeños déxalos a los clérigos e a las dueñas. Los perros para guardar la casa provechosos son. Los canes para caçar más cuestan que aprovechan

Tienes fijos, non los fagas dispenseros de tus bienes.

Mas tú dirás, si la fortuna es contraria, qué aprovecha la doctrina del vevir. Oye qué es lo que vi desto. V1 a los que dexan las cosas acaescederas e al cabo escúsanse con la fortuna, viene algunas de vezes por acaescimiento la fortuna, mas, si la doctrina guardas, pocas vegadas acusarás la fortuna, ca pocas vegadas acompañarás la diligencia con la desventura, mas pocas vegadas apartarás la desventura de la pereza. Espera el perezoso ser acorrído de Dios, el qual mandó velar en el mundo, pues que así es, vela e recompensa la grand graveza del ganar con la grand liviandad del despende.

Llégase la vejez, conséjote que te acomiendes a Dios más que a tu fijo. Ordenas testamento e mandas, conséjote que primero mandes pagar a los servidores que a los sacerdotes e non acomiendes tu alma a los que aman tu

persona, mas acomienda tu alma a los que aman su alma. Pues ordenar devedes testamento antes de la enfermedad ordenada, muchas devegadas algunos son siervos de la enfermedad, el siervo non puede fazer testamento, pues que así es libre, faz testamento ante que seas fecho siervo de la enfermedad. Abástente las cosas que a tí son dichas.

Los fijos muerto el padre querrían partir. Si son fidalgos, mejor es el desparzimiento de ellos por el mundo que non la tal partiçión de la heredad, ca la partiçión muchas vegadas es desatamiento del linaje. Si son mercadores, más segura es la partiçión que non averlo de común, que la desventura del uno non seya contada a los otros. Si son labradores, fagan lo que quisieren.

La madre por aventura querría casar otra vez, locura faze, mas porque llore sus pecados quiera Dios que ella vieja tome mançebo que non quiera a ella, mas a sus cosas, las quales avidas e derramadas vevirá con el dolor de la amargura que deseo, a la qual con merescimiento la traxo su dapnada vejes.

### II 3

Comiença la epístola de san Bernardo a Reymundo cavallero su sobrino de la manera e forma que se deben regir la hazienda e la casa. Dize san Bernardo al Reymundo.

Virtuoso e generoso cavallero, pedístesme os escriviese la forma y manera del regimiento de la casa y de la hazienda e cómo el señor se deve aver en su casa, a lo qual os respondo e hago saber que aunque todas las cosas del mundo y todas las negoçiaçiones estén subjectas a la fortuna según que lo dizen los filósophos y asimesmo paresçe por la esperiençia, pero no por este temor se deve dexar y olvidar la regla y orden de bevir ni el regimiento de la casa y de la hazienda, ni por aquello se priva el libre alvedrío del ombre segund aquello que David escribe hablando con el ombre: Darte entendimiento y enseñarte e mirare el camino que tomares. Mas si dexase ombre el regimiento a la fortuna, esto sería tentar a Dios, contra aquello que nuestro Señor dixo en el evangelio: No tentarás a Dios.

Tornando a la orden del regimiento, digo que las rentas deven ser mayores que el gasto; de otra manera seyendo iguales el gasto y la renta, prestamente podrá ser destruida la casa. El estado y vida de ombre negligente es como la casa que sin reparo se cay, porque la negligencia del que rige la casa no es sino un fuego grande ençendido en ella.

Procura de saber la diligencia e entención de los que te syrven y aministran tus cosas, ca dize Aristótiles: Es imposible que los criados y servidores sean diligentes si el señor es negligente. Mejor cosa es y menor vergüença refrenar ombre el gasto cuando conozçe que se pierde que no dexarse caer y perder. Porque segun dizen los filósophos lo menos malo en comparación de otro mayor mal tiene algo de bien. Grand prudencia y saber es ombre muchas vezes y mirar su casa y su hazienda en qué estado y forma están. Mira mucho en el mantenimiento de tus ganados, ca ellos aunque ayan sed y hambre no lo pidirán.

No te fies en los moços porque dize Aristótiles: La cevada que más engorda el cavallo o la mula es el ojo de su señor.

Las bodas de grand gasto causan grand daño y poca onra. Los gastos para la guerra y cavallería son onrosos. El gasto por los amigos es razonable y virtuoso. El gasto hecho por los pródigos es perdido y malo. Mantén tu familia y compañía con mantenimiento grueso y no delicado, mayormente a los que trabayan. La gulosidad del ombre vil y su negligencia es corrupción. La gulosidad del ombre diligente y cuydoso es plazer. En las pascuas abondosamente mantendrás tu casa y compañía.

Haz que contiendan la gula y bolsa y mira bien por qual de las dos abogarás, porque seyendo juez las más vezes darás sentencia por la bolsa, aunque no siempre, porque la gula prueba con testigos de afición y non jurados, y la bolsa prueba claramente con el arca y despensa que están vazías o que presto faltarán. Entonces juzgas mal contra la gula quando la escaseza ata la bolsa. Nunca la escaseza deve juzgar entre la gula y la bolsa.

Qué cosa es el avariento, matador de sí mesmo. Qué cosa es escaseza, temer pobreza viviendo siempre en pobreza. Rectamente vive el avariento en sí no perdiendo las riquezas, mas guardándolas para otros, porque mejor cosa es guardarlas para otros que perderlas por sí.

Si tovieres mucho pan, no deseáis mal año o que valga caro, porque aquel que lo tal desea es matador de los pobres. Vende tu pan quando vale lo justo y no quando los pobres no lo pueden comprar. Darlo as a tus vezinos más barato, aunque sean tus enemigos, porque los enemigos algunas vezes se vençen por amor y serviçio y non por armas.

Tienes enemigos, ten tus ojos por guarda y no tengas conversaci3n con aquello que no conosçes. Siempre piensa que el enemigo busca formas de dañar. La flaqueza del enemigo no es seguridad de paz, mas es como treguas por cierto tiempo. Si te aseguras e piensas que tu enemigo no piensa lo que tú, pones a tí mesmo en peligro.

De la muger mala y sospechosa más te conviene non saber sus hechos que saberlos. Después que sopieres el vicio y ruyndad de la mala muger ningund fisigo te podrá curar. Entonçes se te mitigará el dolor de la muger quando oyeres otro tanto de las mugeres de ellos. El coraç3n generoso y noble no haze inquisici3n de las obras de las mugeres. La mala muger más se castiga por amor y plazer que por heridas. La muger moça y puta toda riqueza perderá. La muger vieja y puta viva mereçia de ser enterrada si lo permitiese la ley.

De las vestiduras sabe que la vestidura de grand valor demonstra poco seso y saber. La vestidura de grand parecer haze enojo a los vezinos. Procura de agradar por virtudes y no por los vestidos y atavíos. La demanda de la muger que tiene vestidos y quiere otros demuestra locura y poca firmeza, porque, segund dize san Gregorio, en los vestidos preciosos e ricos nunca falta pecado. Y por esto san Pedro mandó a las mugeres en su epístola que no curasen de ropas preciosas, lo qual no hiziera si en ello no oviera culpa e pecado.

De los amigos, guardarás aquel que es más amigo y antes aquel que te da de lo suyo que no aquel que se ofresçe de palabra, porque de palabra ay muchos amigos. No tengas por amigo aquel que en presencia te alaba. Consejando a



tu amigo, no quieras agradar a él, mas a la razón; y dile, quando le consejares, así me parece a mí, y no determines así se ha esto de hazer, porque del fin del mal consejo ante se sigue mengua y desonra que del bueno, loor y alabança.

No cures de ministriles y joglares, porque el que a tales cosas es dado luego le vine la pobreza por muger e mala fama y escarnio por hijos. Agrádante las hablas de los truhanes, ya les tienes dada prenda. Los truhanes que reprehenden y denuestan y motejan merescen ser horcados. El truhán trahe consigo la muerte del ánima y sus instrumentos nunca agradaron a Dios.

Oy de los collaços y servidores. Alança de ti el servidor presumtuoso porque ha de ser tu enemigo, y no menos echa aquel que es lisongero, y a quienquiera que te alaba en presencia resístele, porque él piensa de te engañar. Aquel que es vergonçoso ámale como a tu hijo.

No comiençes casa ni edificio sin con grand neçesidad, que la gana de hazer edificios no se quita edificando, y la grand codiçia y desordenada de hazer edificios espera que se ayan de vender. La torre acabada y el arca vazía hazen al hombre sabio y prudente, aunque tarde, por ser después del gasto hecho.

Quieres vender algo, guárdate no vendas parte de tu heredad a otro más poderoso que tú, mas aunque sea por menos precio véndelo a otro que sea menor que tú. Quando lo ayas de vender todo, dalo a quien más te diere. Mas mejor es darse ombre a vida estrecha y sufrir hambre que no vender su patrimonio. E mejor cosa es vender de la hazienda que no tomar a renuevos. Qué cosa es renuevo, ponzoña para destruir el patrimonio y hazienda, y es un ladrón que luego demuestra lo que ha de hazer.

Preguntásteme del uso del vino. Aquel que con abondo de muchos y diversos vinos es temprado en ser poco es como dios terrenal. La embriagues no haze cosa recta y justa sino quando haze caer en lloro y tristeza. Quando te sintieres tomado del vino, apártate de la gente y busca el sueño y no el hablar. El que se desculpa que no está beodo claramente se acusa de beber demasiado.

Guárdate del fisigo que no es experimentado aunque sea grand letrado Y no menos fuye del fisigo que es borracho y de aquel que quiere hazer experiencia en ti para aver de curar a otros.

Los perros pequeños déxalos para los clérigos y para las reynas y señoras grandes. Los perros para caçar más cuestan que valen. La caça déxala para los que tienen renta y la pompa y el holgar.

Nunca hagas a tu hijo dispensero de tus bienes hasta que sepa ganar e cuánto cuestan.

Si dixieres: la fortuna me es contraria pues no me aprovecha la regla y orden del beber, sábeta que los que poco saben de regir su hazienda se excusan con la fortuna, como lo dize Catón. Verdad es que algunas vezes aconteçe fortuna, mas el que guardare la doctrina pocas vezes se quexará de la fortuna, porque la desdicha pocas vezes se ayunta con la buena diligencia y jamás se aparta de la pereza y negligencia. Spera el perezoso e negligente que Dios le ayude y socorra e no mira que Dios mandó al ombre velar y ser diligente. Por tanto vela y sey diligente e compensa el gasto con la ganancia como ya diximos.

Quando seas viejo o quando esperas de morir, aconséjote que antes te cometas a Dios que a tus hijos ni muger, porque el muerto presto es olvidado. Lo que devieres o ageno tovieres págalo tú e no esperes a tus herederos. Quando ordinares el testamento, ante manda pagar a tus servidores e deudores que no a los clérigos ni sacerdotes. No encomendas tu alma a los que quieren mucho tu persona y cuerpo, mas aquellos que quieren mucho a su ánima. Ordena tus cosas ante que cargue la enfermedad, y es mucho mejor hazerlo en sanidad, porque muchas vezes aconteçe en la enfermedad no ser ombre señor de sy y el esclavo que no es señor de sy no puede hazer testamento. Pues tú hazle ante que seas esclavo de la enfermedad

Oye agora de los fijos. Muerto el padre luego quieren partir la hazienda. Si son nobles y hidalgos, mejor serían que fueren esparsidos por el mundo que no partir la herençia porque muchas vezes se matan en la repartición de la herençia. Si son labradores, bien hazen en repartirla. Si mercadores, más segura está partida que no común porque la mala dicha de alguno de ellos no sea imputada a todos.

La muger por ventura se quiere otra vez casar e si lo haze locamente será por aver de llorar sus pecados. Plega a Dios que si es vieja, el marido tome moço, que no ame a ella mas a la hazienda e aquello que tiene, lo qual después de gastado beberá con el marido el vaso de dolor que ella deseó e buscó, a lo qual la atrayen los meresçimientos de su mala vejes

## II.4

Doctrina que muestra cómo cada uno debe rejr y gobernar su casa, ordenada por sant Bernardo, adicionada y vuelta de latín en castellano por el maestro Navarro, canónigo de la sancta Iglesia de Sevilla.

Epístola Silvestre de Bernardo, dirigida a un caballero que le rogó que le diese información cómo había de gobernar su casa, en romance, adicionada por el maestro Martín Navarro, canónigo de la sancta Iglesia de Sevilla, dirigida a los muy reverendos señores deán y cabildo de la dicha sancta Iglesia.

Ruégasmе con mucha importunidad que te enseñe doctrina saludable para la gobernación de la casa y cómo te has de tratar con tu familia. Y aunque estos negocios mortales por la mayor parte estén sujetos a accidentes de fortuna, no por eso los sabios varones dejaron de dar ley justa y regla sancta para que los hombres cuerdos puedan vivir con buen concierto y razón y estén proveídos con remedios provechosos para se defender contra las desdichas que pueden acontecer.

Prosigue el consejo. El gasto de tu persona y casa sea menor que tu renta y facultad, que si son iguales pueden acaescer casos sin pensar y infortunios por do te pierdas y vivas penado y abatido.

La moderación es muy necesaria. Más grave dolor será a tí caer de tu estado que, antes de caído, recojerte con sabia prudencia. Lo que gastas con el pobre te será agradecido; lo que gastas en autoridad de tu estado es honroso; lo que gastas con vagamundos es vituperable; lo que gastas con tus amigos es

conveniente a razón. El gasto suntuoso de nuncias desposorios más es indicio de liviandad que de honor. En este capítulo ten por costumbre de conferir siempre la agonía del gastar con el trabajo de ganar.

La comida de tu familia sea moderada. Antes coman manjares gruesos que delicados, donde nace la gula desordenada, que es un vicio incorregible, que con la muerte solamente se acaba. La gula en el hombre es una lepra incurable que se acrecienta con el vivir. En los días festivos y de pascuas el comer sea algo abundante y no curioso, por manera que satisfagas a la necesidad y no a la fantasía.

Aviso singular. Procura cuanto pudieres que haya pleito entre la bolsa y la gula. Y cuando algo te pidiere la gula, dile que está embarazado a pedimiento de la bolsa. E si por ventura fueres compelido a sentenciar en esta causa, no seas inicuo juez, que, sabida la verdad, comúnmente la justicia es de la bolsa. Los testigos de la gula son pobres, bajos, de raez condición, y deponen no jurados ni llamados, salvo injeridos de su propia voluntad, los cuales son golosina epicúrea, voracidad inhumana, sed artificiosa, apetito desordenado. Cuánta autoridad tengan estos testigos es muy notorio, que son parientes propincuos de brutos animales. Los de la bolsa son de más crédito, el arca vazía, la troxe sin pan, la despensa sin provisión, los siervos hambrientos, los mozos desnudos. Estos deponen de vista y con más apariencia. Claro está por quién debes sentenciar si no eres apasionado juez. Esto se entienda con tal condición que la cobdicia no haya sido el abogado de la bolsa, que en tal caso la gula puede apelar de la sentencia y tú debes admitir la apelación, porque cobdicia es raíz de males que haze al hombre ser homicida de sí. Avaricia es un temor de ser pobre y este temor haze al avariento que siempre viva en pobreza, como cuitado y mezquino. Para una sola cosa es útil el avaro, para adquirir con pena y guardar con solicitud lo que otro ha de gastar con disolución.

Diligencia en el señor es virtud muy estimada. Sei solícito en saber qué voluntad te tengan tus sirvientes y por qué manera te sirven, si es de amor o de temor o de puro interese, ca el descuido en el gobernador es un fuego cruel que quema la casa por cuatro partes. El estado del negligente es un alcázar viejo que en breve dará consigo en tierra. Muy pocas vezes diligencia y desdicha se asientan a una mesa. Los infortunios y pereza suelen andar en compañía. Nunca vi más vana esperanza que la del negligente perezoso; espera que Dios hará sus negocios estándose él durmiente con ociosidad y no mira lo que dize la Scriptura, Yo os mando que estéis apercebidos con vijilancia. Así que se ciega y vive engañado, contemplando lo que puede Dios y no lo que manda.

Si tuvieres mucho pan en tus silos y cámaras, no desees carestía de ello, que serás homicida de los pobres. Venderlo has cuando estuviere en tal precio que el pobre lo pueda comprar; de lo que da por ello te haze gracia; lo que compra de tí suyo es, lo cual se le debe por título de necesidad. A tus amigos y parientes darlo has por menor precio, que la amistad mejor se conserva por buenas obras que por dulces palabras. Y conoce por muy cierto que más cierto amigo es el que te socorre callando con parte de sus bienes que el que hablando te ofrece toda su hacienda. No tengas por amigo fiel al que te alaba en tu presencia, que éste es el oficio de secreto engañador. Y cuando tu amigo te

pidiere consejo, procura de le dezir lo que conviene a la razón y no a su voluntad. Y avísote que no digas, hazed esto, que es dezir peligroso; dile, yo así lo haría si en tal caso me viese. Porque del buen consejo te darán pocas gracias; del malo luego serás reprehendido. Si tuvieres enemigos, procura de andar acompañado con personas conocidas; aunque sea de baja suerte, no lo tengas en poco ni te descuides, que el tener en poco al enemigo ha salteado a muchos buenos a traición; ni te asegures si fuere flaco y callare, que su disimulación es más de tregua que de paz.

La mujer que tienes, si es virtuosa, hónrala como discreto, que la tal es corona de su marido. Empero, si no es tal y supieres su traición, este saber es herida incurable. Mitigarse ha tu dolor cuando supieres que hay otra peor que la tuya en fama y vida y condición. E si la tuya es consuelo para otros, más te valiera no ser nascido que casado. La pena justa de la mala mujer era que viva la enterrasen. Si la quisieres corregir, dígotte que mejor se castiga con risa que con palo; que si está endurecida, el castigo pienso la hará peor.

Las vestiduras ricas declaran la pobreza del seso. La ropa muy preciada es causa de murmuración y enviada a los vecinos. Procura ser estimado por la bondad y no por el vestido. La virtud permanece; el vestido acábase con la vejez. Grande infamia tuya es que se diga con verdad que vale más lo que traes a costas que el mérito de tu persona.

Si fueres visitado de truhanes, avísote que éstos son intercesores y medianeros que te quieren casar con una señora que se llama pobreza cuyos hijos son necesidad y abatimiento. No des audiencia a sus palabras, que te cegarán por tal manera que la medicina con que has de sanar es peor que la dolencia. Prudente serías si les pagases el salario en la moneda de su servicio. El criado altivo y parlador despídele de tu casa, que de él no se espera sino ser tu enemigo. Y el siervo que procura de contentarte y de seguir tu apetito apártale de tí, que no te quiere bien ni te dirá verdad. Pruébalo. En día que faga grande calor di tú que haze frío. Mira cómo luego se concertará con tu palabra. El siervo que tiene vergüenza en el rostro, humilde y diligente, que procura de te dezir verdad, ámale como a hijo, porque es fiel y cierto en tu servicio. El siervo que te viniere con parlerías, mándale castigar, que, si le oyes, dará ocasión de turbar toda tu casa. Y el escudero que en tu presencia te alabare guárdate de él, que quiere con palabras comprar tu hacienda.

Si quieres edificar, mira que a este ejercicio te compela necesidad y no cobdicia que no sabe poner término en su inclinación. El desordenado deseo de edificar acarrea en breve la venta de lo que has edificado. La torre acabada y arca vazía, en este estudio se aprende prudencia, aunque tarde y a mucho daño de los que estudian en él. Si hobieres de vender, no vendas el patrimonio que heredaste; mejor es sufrir la hambre que vender lo de tus pasados; vendiéndolo infamas a tí y a ellos, a tí de pródigo y perdido, y a ellos de cobdicia desordenada, que (como se dize) nunca de hacienda mal ganada gozó el tercero heredero. Cuando hobieres de comprar, no compres en compañía de hombre poderoso, que te pornás en subjeción o en discordia, que son inconvenientes conocidos. E si en compañía de pobre tuvieres alguna posesión, trátale bien

porque él no la venda a otro más poderoso que tú y pagues tu culpa en la manera que ofendiste.

En el uso del vino debes tener modestia. Escusa la embriaguez que impide el oficio de razón. El beodo sólo una cosa haze bien que es caer en el lodo, pena justa de su pecado. Dígote que la abstinencia del vino es prudencia singular, y el que entre muchos vinos y banquetes se demuestra modesto en el beber puédese dezir dios terrenal, según ficción de poetas. E si en algo escediste y te sientes un poco alegre, fuye el consorcio porque no sea conocida tu desorden. Procura el sueño antes que hables, que este vicio muy mal se escusa con palabras, porque ellas mismas le condenan y con razón. Fea cosa es la judicatura del vino en el hombre mozo y muy peor es el gusto de la mujer.

Cuando estuvieres enfermo, no llames al físico que tiene mucha sciencia y poca experiencia, que en este oficio de curar matando a unos se aprende el sanar a otros. Procura médico prudente, experimentado, atentado, más amigo de esperar que de concluir. E si quisiere hazer en tí nuevo experimento, no lo consientas. Ni cures mucho del que anda muy vestido, con joyas y anillos, que aquellas cosas no son para sanar, salvo para más ganar. Verguenza será a tí dar pequeño salario a quien trae consigo tantas riquezas.

Debes tener diligencia en mirar algunas vezes tus caballos y mulas, y no te confíes de tus criados, que, enojados contigo, ejecutan en ellos su venganza. Los perritos de falda preséntalos a las reinas y señoras de estado para que con ellos tengan su pasatiempo. Los perros de caza más enojo traen y daño que dan provecho ni plazer.

Llegada la vejez, que es propincua al morir, debes en vida ordenar las cosas que cumplen a la salud de tu ánima, y de tal manera que todas las cosas así ordenadas en tu vida sean apacibles al mundo y a Dios aceptas, porque Él se acuerde de tí. Y debes olvidar los hijos y mujer, que es muy peligroso para este viaje. Y con salud ordena tu testamento. No esperes la enfermedad, que muchas vezes priva el sentido. Y primero manda pagar lo que debes, especialmente a tus criados. Y de lo que quedare haz mandas pías como cathólico. Y elije por curador de tu ánima a persona que sepas que tiene cargo de la suya. No cures de amigos en este paso, salvo de siervos de Dios, a quien te debes encomendar. Y deja tus hijos herederos tan pazíficos que después de tus días no se fagan enemigos por el repartir de tu hacienda. Esto se me ofreció que dezir en respuesta de tu pregunta. Lo que fuere provechoso rescíbelo como de amigo, y lo que no es tal, reprehende mi ignorancia y no mi intención.