

### **EL TRATADO «DE REGIMINE PRINCIPUM», DE EGIDIO ROMANO, Y SU PRESENCIA EN LA BAJA EDAD MEDIA HISPANA**

En el último cuarto del siglo XIII se dio una fermentación excepcional de ideas. Circunstancias a que he de referirme obligaron a los maestros del tiempo a reordenar la enseñanza teológica y a reclasificar los saberes.

La teología había alcanzado desde mediados de dicho siglo su cima de sistematización universitaria. Ello se hizo posible sirviéndose de una conceptualización deudora de la filosofía de Aristóteles. A lo largo de la centuria esa filosofía, vista con recelo por los maestros más tradicionales, será objeto de varias condenas por parte de la jerarquía eclesiástica. La más seria de ellas tendrá lugar en 1277<sup>1</sup>. Posteriormente, aunque se preserve la terminología usada, se cuestionará su entramado de fondo, ensayándose, a resultas de ello, caminos alternativos para la exposición de la *sacra doctrina*.

El clima efervescente de la universidad por esos años es el que Egidio vive en París cuando hace sus estudios e inicia su docencia. Tener en cuenta esa situación no es irrelevante para entrar al estudio de su obra.

Esto supuesto, la exposición tendrá dos apartados. En el primero se ubica *De regimine principum* en el tiempo en que se escribe y en la biografía de su

1 Condenas de la filosofía peripatética, sobre todo de la *física*, había habido otras, al menos desde 1210. Mas fue la del 77 la de mayores consecuencias. Cf. F. van Steenberghen, *La philosophie au XIII siècle*, Louvain-Paris 1966, pp. 357 ss.; Id., *Aristotle in the West*, Louvain 1955, pp. 198 ss.; ver la sección monográfica sobre esta contienda (varios autores) en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, IV, 1977. La condena (7 de marzo de 1277) hecha por E. Tempier, obispo de París, aunque de alcance local, tuvo amplia resonancia; no puede olvidarse que la agitación doctrinal que conmovió la universidad parisiense creó preocupación en Roma, y que Juan XXI (Pedro Hispano), papa a la sazón, solicitó información al respecto (18 de enero del mismo 1277). El obispo Tempier no pecó de negligente. Por el contrario, procedió a usar su autoridad y elaboró un *syllabus* de 219 proposiciones sacadas de la enseñanza de los maestros de la Facultad de Artes, alcanzando a ciertas doctrinas del propio Tomás de Aquino, muerto tres años antes (cf. Steenberghen, *Aristotle in the West*, p. 213).

autor. En el segundo se estudia el eco que la obra tuvo en España. Para esto último atenderé a la literatura didáctica escrita en romance, puesto que en ella y a través de ella fue cómo el tratado egidiano entró en el conocimiento del público culto no versado o no interesado en las sutilezas del latín académico. Como eslabón de enlace entre esos dos apartados diré algo sobre la fortuna envidiable que el escrito egidiano tuvo en Europa del tiempo.

## EGIDIO ROMANO Y SU TRATADO «DE REGIMINE PRINCIPUM»

Gil de Roma o Egidio Romano (c. 1243-1316)<sup>2</sup> ingresó en su ciudad natal (hacia 1258) en la Orden agustiniana. Se desplazó a París poco después para seguir sus estudios, y allí permaneció hasta 1278. Entre 1269-1272 siguió las lecciones de santo Tomás de Aquino. Pasará algún tiempo en Italia (1279-1285), regresando después a París. En 1292 fue elegido prior general de su Orden. En 1295 será nombrado arzobispo de Bourges. Desde entonces estará entregado al servicio de la Iglesia, en su archidiócesis o en el entorno de la curia papal. Fue tenido en gran consideración tanto por el papa Bonifacio VIII como por el rey de Francia Felipe el Hermoso. Dos de sus escritos más importantes y conocidos se relacionan con esos personajes. *De ecclesiastica potestate*, uno de ellos, defiende la autoridad del Pontífice romano contra las pretensiones del rey francés. El otro, *De regimine principum*, es un tratado político-moral dedicado a este último, del que el maestro agustino, según se admite, fue preceptor.

El *corpus* de escritos egidianos es voluminoso. John R. Eastman (último de los eruditos entre los que han hecho su catálogo) registra 117 títulos<sup>3</sup>, que divide en tres apartados: 1) Obras filosóficas (26 números). 2) Obras teológicas (25 números). 3) Escritos diversos (desde el n. 52 al 117). En la lista entran algunas obras espurias o de atribución dudosa.

El tratado *De regimine principum*, de que vamos a ocuparnos, es el número veinticinco de la lista. Pertenece a los escritos filosóficos, y estaba compuesto para 1280. Guardan relación temática con él, además del *Tractatus de ecclesiastica potestate* (1301-1302), los titulados: *In utramque partem* y *De renuntiatione papae*. También: *Tractatus de differentia ethicae, politi-*

2 Para la biografía y fuentes de Gil de Roma, ver David Gutiérrez, 'Gilles de Rome', en *Dictionnaire de Spiritualité*, IV, París 1967, cols. 385-390.

3 John R. Eastman, 'Die Werke des Aegidius Romanus', en *Augustiniana*, 44 (1994), 209-231. Cf. Silvia Donati, 'Studi per una cronologia delle opere di Egidio Romano...', en *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale*, I, 1 (1990), 1-111; *ibid.*, II, 1 (1991), 1-74. Esta publicación periódica (*Rivista della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino*) ha de ser consultada en relación con la obra de nuestro autor, porque en los dos volúmenes indicados, y también en el tercero (III, 1, 1992), incluye una serie de colaboraciones, bien documentadas, sobre su figura, sus escritos y su doctrina.

*cae et rhetoricae* (1278-1279) y *Expositio in Aristotelis libros Rhetoricorum* (1270-1282). Esta exposición de la *Retórica* es el primer comentario medieval conservado de ese texto<sup>4</sup>. Sabemos la conexión que su contenido tiene con la *Política*. Egidio Romano tendrá muy en cuenta los principios de la *Retórica* en sus escritos sobre moral.

Volvemos por un momento a la biografía de nuestro autor. Llega a París cuando está para finalizar la primera fase de la docencia en su universidad de santo Tomás de Aquino (1256-1259). Durante el segundo período docente (entre 1269-1272) el Romano será allí su discípulo. Permanecerá en la ciudad del Sena cerca de dos décadas, hasta 1278.

Esos años fueron para la Universidad doctrinalmente delicados. Había en ella quienes profesaban un celo indiscreto por la filosofía de Aristóteles, difundiendo la versión averroísta de sus doctrinas.

Aparte de eso, se encontraban enfrentados los «artistas» de la Academia con sus autoridades y con el obispo de la ciudad. Además seguía viva la polémica entre los maestros del clero secular y los regulares sobre competencias en la ocupación de cátedras. En esa situación dejará el Aquinate definitivamente París (1272). Cinco años más tarde se verá envuelto en la condena que el prelado Esteban Tempier hace de 219 tesis que recogían las doctrinas cuestionadas (7 de marzo de 1277).

Sabemos que Gil de Roma continúa en París hasta 1278. Si Tomás de Aquino se había hecho sospechoso de favorecer algunas de las tesis condenadas, la sospecha se ciernen también sobre el discípulo, que algún estudioso pinta inclinado por esas fechas hacia el partido averroizante. Ciertamente defendió entonces de palabra y por escrito a su maestro. En la defensa deslizó especies desfavorables al obispo Tempier. Era lo suficiente para que su carrera parisina se viese obstaculizada. De 1279 a 1285 residirá en Italia, desempeñando oficios dentro de la Orden y organizando en ella los estudios<sup>5</sup>.

4 Cf. art. cit. en nota anterior, I, 1 (1990), pp. 32-35. En la p. 5 se afirma que «los comentarios egidianos (refiriéndose a los del corpus aristotélico en general) comenzaron a ser referente textual, rivalizando con los de los comentadores de mayor fama Alberto y Tomás; para diversas obras aristotélicas, Egidio empieza a ser considerado bien como el *expositor tout court*, bien en contraste con Tomás, que es el *antiquus expositor*, como el *novus expositor*. Cf. D. Gutiérrez, 'Gilles de Rome', en *Dictionnaire...*, col. 387.

5 Ya en 1287, culminada su formación académica, en el capítulo de la Orden celebrado en Florencia, se le declara maestro dentro de ella, cuya doctrina habrán de seguir con fidelidad los demás docentes. «Quia venerabilis magistri nostri fratris Egidii doctrina mundum universum illustrat, diffinimus et mandamus inviolabiliter observari ut opiniones, positiones et sententias scriptas et scribendas predicti magistri nostri, omnes ordinis nostri lectores et studentes recipiant eisdem prebentes assensum et eius doctrinae omni qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati, alios illuminare possint, sicut seduli defensores» (Acta Cap. Gen., Florentiae an. 1287, en *Analecta Augustiniana*, II [1907], p. 275).

Entre tanto, al obispo Tempier había sucedido Ranulfo d'Hombières. Es la ocasión en que el agustino regresa a París (1285). Va provisto de una carta del papa Honorio IV dirigida al nuevo prelado en favor del teólogo. Eso sí, éste tendrá que recusar su «desvío» doctrinal y sus excesos verbales. Será declarado maestro en teología (de su estancia anterior en París había salido sólo bachiller) y enseñará en la universidad entre 1285 y 1291. Un testigo de la época acredita la calidad de su docencia con estas palabras: *qui modo mellior de toda villa in omnibus reputatur*<sup>6</sup>. Dejemos el período subsiguiente de su biografía hasta 1316, en que muere.

Indiquemos de paso que santo Tomás dejó un escrito interminado que se conoce por el mismo título (*De regimine principum*) que el de Egidio. Tal como se divulgó, el tratado tomista consta de cuatro libros, pero sólo el primero y algunos capítulos del segundo se deben a su pluma. El texto tomista apenas toca las cuestiones generales de moral, como tampoco las de moral monástica y económica, que Egidio desarrolla en los dos libros primeros de su obra. El Aquinate entra directamente en la necesidad que las sociedades tienen de ser regidas por una autoridad. Se refiere a la diversas formas de gobierno, inclinándose por el régimen monárquico. Declara los oficios del rey y las condiciones del buen gobierno. Previene contra su degeneración en tiranía. Compara la función del príncipe en su reino con la que en cada individuo el alma ejerce sobre el cuerpo y con las de Dios sobre el mundo creado. El monarca ha de cuidar de que sus súbditos alcancen el fin postrero, sin desatender por ello los intermedios. Desciende hasta aconsejar sobre la elección de lugares para establecer asentamientos de población, así como proveer a su sustento y defensa. Todo esto cuadra bien con el título *De regno*, que fue el que originariamente tuvo el escrito. Escrito que el Aquinate dejó sin acabar y en primera redacción no publicada.

Tolomeo de Lucca, autor coetáneo y del entorno de santo Tomás, redactó en el primer cuarto del siglo XIV un tratado que, éste sí, recibió el título *De regimine principum*, idéntico al egidiano. Un compilador anónimo, redistribuyendo el texto del *De regno*, lo soldó con el *De regimine principum* de Tolomeo de Lucca. La obra entera fue atribuida a santo Tomás. Como escrito suyo y con el título prestado circuló en los siglos siguientes. El *De regimine principum* que figura en las ediciones del santo tiene ese origen<sup>7</sup>.

6 Cf. H. Denifle y E. Châtelain, *Chartularium universitatis parisiensis*, II, Paris 1891, n. 539, p. 10.

7 Cf. Luis A. Getino, OP, «Regimiento de Príncipes» de Santo Tomás de Aquino... (Ed., introd. y notas de...), Biblioteca de Tomistas Españoles, Valencia 1931? Para las impresiones del texto, ver pp. XXIII ss. El vol. contiene una traducción castellana de finales del siglo XIV o comienzos del XV, tomada del códice escorialense III-f-3. Cf. St. Tomas Aquinas, «On Kingship», to the King of Cyprus. Done into English by Berald B. Phelan (under the title *On the Governance of Rulers*). Revised with introduction and notes by I. Th. Eschmann, OP, Toronto. The Pontifical Institute of Medieval Studies, 1949.

Acerquémonos ya al texto egidiano <sup>8</sup>. Consta de tres libros. Trata el primero de cómo el rey debe regirse a sí mismo. El segundo, de cómo gobernar la familia. El tercero, de cómo debe presidir la ciudad y el reino. Entiende el autor que lo dicho respecto al rey vale también para cada hombre. Esa división reproduce la que por siglos fue clásica: moral monástica, económica, política. Ello da la razón a la portada del tratado cuando, al título y su división en tres libros, se añade: *quibus universa de moribus philosophia continetur* <sup>9</sup>. El autor considera esa división a la vez racional y natural, sobre lo que se explica. En cada libro introduce ulteriormente nuevas divisiones, que enumera en los lugares respectivos. Para el primero esas divisiones son cuatro, en las que se trata, respectivamente, de la felicidad, las virtudes, las pasiones, las costumbres.

El contenido del libro segundo se expone en el capítulo sexto del mismo. Dicho libro trata de la sociedad familiar constituida por varón y hembra, padre e hijos, señor y siervos. Tres suertes de comunidad, cada una de la cuales conlleva al respectivo régimen.

«En la casa perfecta, como quiere el Filósofo en el I de la *Política*, se dan tres regímenes: uno, el conyugal, según el cual el varón preside sobre la mujer; otro, el paternal, según el cual el padre preside sobre los hijos; el tercero es el dominativo y despótico, según el cual el señor preside sobre los siervos» <sup>10</sup>.

Los primeros cinco capítulos son, también en este caso, introductorios. Se encaminan a probar que la sociedad familiar responde al orden natural, ajustándose al cual se constituye y se conserva.

La exposición de esa segunda parte, pautada sobre la *Política* de Aristóteles, acusa las virtudes y defectos de la mentalidad de éste, que es asimilada sin la crítica que podría esperarse de un autor cristiano, aún contando que estamos en la Edad Media. La relación del príncipe, y en general de cualquier marido con su esposa, es la del varón que funge por ser humano perfecto, con la de un ser débil y disminuido en su humanidad. Tratándose de los hijos, se detiene en la crianza y educación de los varones y apenas en la de las hijas, que por supuesto ha de ser muy distinta de la de aquéllos. La parte dedicada a los siervos entra en la rúbrica de los «instrumentos» mediante los cuales se gobierna la casa. Antes de tratar de ellos se habla de la propiedad, que justifi-

<sup>8</sup> Utilizo la edición siguiente: *D. Aegidii Romani Archiepiscopi Bituricensis, Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini, De regimine Principum Libri III, Ad Francorum Regem Philippum IIII cognomento Pulchrum...* Romae, Apud Antonium Bladum Pont. Max. Exc., 1556. Su paginación se sigue por hojas; en las citas indicaremos si se trata de las caras impar o par (recto/verso).

<sup>9</sup> En efecto, con esas palabras se especifica el contenido del tratado cuyo título general se da en la nota anterior, 8.

<sup>10</sup> *De reg. princ.*, II, II, 141r.

ca, y del uso que ha de hacerse de ella. En cuanto a los siervos acepta que hay quienes lo son por naturaleza, aunque también puedan serlo por títulos positivos o legales. Los siervos son «ministros racionales» del señor, en funciones análogas a las de los animales irracionales de que se sirve quien no dispone de aquéllos o a las de las herramientas en quien no alcanza a tener animales <sup>11</sup>.

Paralelamente a los libros anteriores, también el tercero se abre con varios capítulos introductorios. Se expone en los cuatro primeros la condición del hombre social por naturaleza. La unión entre los hombres culmina en la sociedad suficiente y perfecta. La doctrina al caso sigue también de cerca la del libro primero de la *Política* de Aristóteles.

La asociación de hombres por encima de la sociedad doméstica da lugar a la ciudad y culmina en el reino. Ciudad y reino se explican desde la finalidad de la naturaleza y se ordenan a satisfacer las necesidades de los hombres integrados en ellas. Los bienes a que se ordena la constitución de la ciudad son tres: *vivere, sufficienter vivere, virtuose vivere* <sup>12</sup>. Ese estudio de la ciudad, y particularmente del reino, se hace también en tres partes. En la primera se discute la opinión de ciertos filósofos, especialmente la de Platón, cuyo orden político de comunidad de cosas y personas es rechazado. En la segunda vuelve a tomarse la guía de Aristóteles para exponer lo que ha de entenderse por buen gobierno. Se trata de las formas de régimen, prefiriendo el autor el monárquico. Se rechaza la tiranía. Se declara cuál es el oficio del rey prudente y justo, así como de los consejeros de que debe rodearse. Trata también de los jueces y de la justicia de las leyes.

En la parte tercera se atiende a las providencias que el rey ha de tomar en tiempo de guerra: instrucción de la milicia, edificación de fortalezas, etc. Entra ahí el autor en detalles propios de un profesional en asuntos bélicos. Naturalmente para ello se inspira en fuentes clásicas, entre las que sobresale *De re militari*, de Vegetio.

El tratado está escrito con mentalidad de «artista». A la Facultad de Artes estaba asignado «leer» a Aristóteles, sus escritos morales y también los naturales. Estos últimos, mirados con particular recelo por los teólogos. Cuando Egidio Romano estudia la educación que los príncipes han de dar a sus hijos (libro II en la segunda parte) dedica un capítulo (el octavo) a las ciencias que deben imbuirse a los hijos de nobles, máxime de reyes. Esas ciencias son las siete artes liberales autorizadas desde antiguo, que el autor enumera, define y ordena según su utilidad. Dentro del espíritu de ese *curriculum* se escribe la obra, por lo que resulta ser la de un filósofo con el mínimo de presencia de la teología. Ese carácter, junto con la fluidez de su exposición, en la que, por no destinada a la enseñanza escolar, se deja de lado el discurrir por distincio-

11 *Ibid.*, II, III, 13-14, 225r-227v; cf. *ibid.*, II, I, 138v.

12 *Ibid.*, II, III, 2, 238v.

nes, cuestiones, artículos y demás recursos académicos, ordenándose simplemente por capítulos, era la adecuada para una enseñanza dirigida a laicos. Laicos fueron los que promovieron sus traducciones y consagraron su difusión.

He indicado que la obra egidiana es la propia de un «artista» en cuanto sigue la doctrina de Aristóteles, explicada en la Facultad de Artes. Pero no echa en olvido el punto de vista teológico. En las páginas proemiales del libro primero, capítulo cuarto, se refiere a los tres géneros de vida que Aristóteles distingue en su *Ética* (I, 5). Para ordenar la conducta al respecto, Egidio entiende al hombre como ser medio entre las realidades superiores y las inferiores.

«Est autem homo naturaliter medius inter bruta quibus est superior, et substantias separatas (quas communi nomine vocamus angelos) quibus est inferior»<sup>13</sup>.

Según ello podemos considerarlo bajo tres aspectos. Puede el hombre vivir según las bestias sometido a las pasiones, o según la prudencia —*quae est recta ratio agibillum*— (capacidad meramente humana), o según la contemplación y la sabiduría (capacidad sobrehumana—*aliquid melius homine, aliquid divinum*) por la cual comunica con Dios y las sustancias separadas. Aunque los filósofos distinguieron esos tres géneros, de vida sólo hablaron de felicidad respecto a las dos últimas: la que, guiada por la prudencia, hace al hombre feliz, pero sólo como hombre, y la que, guiada por la contemplación, le hace superior a él mismo —*et tunc est quid divinum et semideus*—. Semidivina será esta felicidad. La anterior, como para entre hombres, es meramente civil o política. Todo esto, se insiste, lo vislumbraron los filósofos, pero no llegaron a pensar plenamente la verdad, alcanzable sólo para la teología. Es falso lo afirmado por ellos al hacer consistir la vida contemplativa en la obtenida por las capacidades naturales y sin otro auxilio. La pura especulación será perfecta cuando la anima el amor *Dei sive dilectio charitatis*. He ahí de nuevo una visión consonante con la platónica, aunque reformulada según el sentir cristiano. (Ver todo el capítulo cuarto del libro primero).

Que la obra responda a los intereses dominantes en la Facultad de Artes y que tenga marcado carácter filosófico no significa, pues, que nada influyeran en ella los teólogos. El autor tuvo presente, en concreto, a santo Tomás. En primer lugar, su escrito *De regno*, aunque sólo para algunas secciones del *De Regimine*. Se perciben influjos más claros de la *Summa contra gentiles* y de la *Summa theologica* en su I-II. La tradición patristica puede considerarse ausente o sólo recordada en casos en que en forma genérica se habla de los «santos» (I, I, 3; I, II, 5). Esa ausencia afecta incluso a san Agustín, no citado en forma explícita más que una sola vez. Tampoco libro alguno de la Escritura. Aparecen ocasionalmente doctrinas de autores clásicos, particularmente latinos.

13 *Ibid.*, I, I, 4, 7v.

También raramente algunos ejemplos tomados de la historia antigua o de su tiempo <sup>14</sup>.

En conjunto, la autoridad dominante seguida es la de Aristoteles. De éste, sus obras morales: *Ética a Nicómaco*, *Magna Moral*, *Política*. Merece especial mención la *Retórica*. Conforme queda indicado, Egidio fue su primer comentarista, aunque haya noticia de que Boecio de Dacia lo hiciera antes, si bien de la *Rhetorica vetus* y en texto que no ha llegado hasta nosotros. Para los siglos siguientes el agustino será el *princeps* de los comentaristas de esa obra aristotélica y el citado al respecto como clásico <sup>15</sup>.

El hecho de haberse fijado nuestro autor en la *Retórica* no es irrelevante si queremos interpretar debidamente el conjunto de sus escritos, máxime este *De regimine principum*. Las disciplinas del *trivium* habían sido relegadas a segundo plano en el siglo XIII por los maestros universitarios. Cultivadas en las Facultades de Artes, alcanzarán con el tiempo nuevo prestigio, lo que afecta particularmente a la retórica, al iniciarse el movimiento humanista. Ese organon de argumentación, más flexible que la lógica, se encontrará como el apropiado para entender en los asuntos morales. Egidio Romano fue sensible a esas posibilidades y se sirve de ellas declaradamente en la obra que comentamos.

Puesto que estoy refiriéndome a influjos, han de mencionarse también los provenientes de la tradición platónica o neoplatónica. Esa tradición, por las fechas que nos ocupan, estaba readquiriendo atractivo, entre otras razones porque era el contrapeso que podía oponerse a los «filosofantes» aristotélicos. *De regimine principum*, sin embargo, no es el escrito, entre los del autor, más revelador a ese respecto. Con todo, también en él pueden apreciarse motivos tomados de esa tradición.

En las páginas introductorias (I, I, 3) habla Egidio de la materia que se propone exponer, es decir, del recto y debido orden en el vivir, lo que viene determinado por el bien.

Recuerda entonces doble división de los bienes. Una, que refiere a la *Ética* de Aristóteles, los divide entre deleitables, útiles y honestos. Es la escolarmente más divulgada. Según otra división, que en el texto se atribuye a santos y filósofos, sin más precisiones, los bienes se distribuirían entre mínimos, medios y máximos. Esta segunda división encaja en la tradición platónica. El modo como la desarrolla el autor recuerda de cerca a san Agustín. Los bienes mínimos son los exteriores, sin méritos para calificar de recto y debido el orden que se rige por ellos. Los bienes medios son interiores, y pueden ser comunes

14 Para el estudio de las fuentes de Gil de Roma, y en general para conocer el estado actual de la investigación en torno a su obra, ver la Revista citada en nota 3: *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale*. Los números consignados (I, 1; II, 1; III, 1) son prácticamente monográficos, y se presentan bajo el título de *Aegidiana* (1, 2, 3).

15 Cf. S. Donati, 'Studi per una cronologia delle opere di Egidio Romano...', en *Documenti e Studi...*, I, 1 (1990), p. 32.



a injustos y justos. Los bienes máximos son interiores, no participables por los injustos. Esta tercera clase de bienes está ordenada por las virtudes, que no admiten uso malo. Egidio cita a este respecto la *Retórica* de Aristóteles. Los breves apuntes que dedica a la cuestión pueden, sin embargo, acercarnos a la enseñanza de san Agustín, por ejemplo, en *De libero arbitrio* (II, caps. 18 y 19). También se advierte esa cercanía en el desarrollo subsiguiente de ese capítulo tercero, cuando postula que la vida bien ordenada, si por una parte gana los bienes máximos y, a resultas de ello, el hombre que la practica se gana a sí mismo y a los demás, observa que eso no basta. La ganancia última reside en alcanzar a Dios y la felicidad eterna. Advierte que esto último no puede obtenerse sin la gracia divina. Gracia que todos debemos implorar, y particularmente los reyes por la dignidad en que están constituidos y por la responsabilidad que tienen sobre sus súbditos.

## SOBRE LA DIFUSIÓN DEL TRATADO

Queda así diseñado el orden de exposición de la materia de la obra y subrayada la utilidad de la misma. Se dirige a toda clase de hombres. Directamente, sin embargo, se destina a la instrucción de príncipes (*opus istud suscepimus gratia eruditionis Principum*), la obra cae dentro del género literario *Espejos de gobernantes*, en que tan fértil fue todo el medievo. Dentro de esa tradición, como debida a autor de sólida formación académica, apura las posibilidades doctrinales y didácticas de tal género de escritos. En uno de los códices se dio al tratado el siguiente título: *Summa moralium venerabilis Egidii alias dicta De regimine principum...*<sup>16</sup>.

Las cosas morales siempre han suscitado en el hombre común un interés mayor que las especulativas o teóricas. Sabemos también que la baja Edad Media prestó especial atención a la práctica.

La instrucción que propone ofrecer en el escrito se articula en un desarrollo fundado en la naturaleza bajo la guía de la razón y de la ley (Proemio). Compone la obra solicitado a hacerlo para la formación del heredero de la corona, mas su utilidad alcanza a cualquier clase de gentes, a cualquier hombre, ya que todos han de regirse a sí mismos y debieran hacerse dignos de poder regir a los demás.

«Nam licet intitulatus sit hic liber de eruditione Principum, totus tamen populus erudiendus est per ipsum. Quamvis enim non quilibet possit esse rex vel princeps, quilibet tamen summopere studere debet, ut talis sit, quod

16 Cf. Ubaldo Sataico, 'Retorica e politica in Egidio Romano', en *Documenti e Studi...*, III, 1 (1992), p. 13. Con ello consuena el subtítulo, ya recordado, de la ed. de 1556: *Quibus universa de moribus philosophia continetur* (ver notas 8 y 9).

dignus sit regere et principari, quod esse non potest, nisi sciantur, et observentur, quae in hoc opere sunt dicenda: totus ergo populus auditor quodammodo est huius artis...»<sup>17</sup>.

De hecho así es como la obra fue recibida: como suma de moral aprovechable para todo lector, cualquiera fuese su estado.

Ello es que el conjunto de circunstancias del momento contribuyó a hacer de ella *forse l'opera filosofica di maggiore seccesso di tutto il basso medioevo*<sup>18</sup>. Algún autor ha hecho observar que si bien la escasez de manuscritos de una obra determinada no es argumento de que no sea importante, la abundancia de ellos es prueba de que el escrito que recogen gozó de autoridad. La obra de santo Tomás conservada en más copias es la *Summa contra gentiles*, 152 mss. *De regimine principum* de Gil de Roma se conserva en 326<sup>19</sup>. Beneyto Pérez concluye: «es el libro sobre materia política más divulgado en toda la Europa de la baja Edad Media», prolongándose su influjo hasta bien entrada la Moderna<sup>20</sup>.

Aquí habría que hacer notar que la obra filosófica de Egidio Romano cubre las áreas de lógica, física y ética; es decir, las clásicas en la división de la filosofía. Es conocido por el modo cómo trató algunos problemas en los otros campos, por ejemplo, el de la esencia y la existencia en el metafísico. Pero donde produjo obras posteriormente más discutidas fue en el moral. Mostró a ese respecto una sensibilidad que no se percibe en la generación que le precede y en la que tuvo sus maestros.

El éxito de *De regimine principum* puede medirse también por sus traducciones a lenguas romances o nacionales, incluso al hebreo. Fue vertida al francés por Henri de Gauchy, en 1282, dos años después de su aparición. Esa versión se debe al interés que el propio Felipe el Hermoso, a quien fue dedicada, mostró por tenerla en el idioma del pueblo. Hubo también traducciones al inglés, alemán, portugués, catalán y, por supuesto, al castellano. Todas en el siglo XIV. La traducción al castellano se debió a Juan García de Castrojeriz. Se hizo en torno a 1345. García de Castrojeriz la añadió además una glosa que contribuyó a popularizar su lectura<sup>21</sup>. Sobre el texto castellano y su glosa volveré más adelante.

Una breve digresión sobre el conocimiento en Portugal del libro que nos ocupa.

17 *De reg. princ.*, I, I, 1, 2v-3r.

18 U. Staico, 'Retorica e politica in Egidio Romano' (cit. n. 16), p. 12.

19 Para esos y otros datos de la tradición manuscrita del pensamiento medieval, *ibid.*, p. 12, nota 22.

20 *Glosa Castellana al «Regimiento de Principes» de Egidio Romano*, ed. y Estudio preliminar de Juan Beneyto Pérez, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1947, 3 vols.; la cita, en 'Estudio preliminar', vol. I, p. XX; cf. J. Dunbabin, 'Government', en *Medieval Political Thought*, ed. by J. H. Burns, Cambridge University Press, 1991, pp. 483-484.

21 Se trata de la *Glosa Castellana...*, ed. por J. Beneyto, a que se hace referencia en la nota anterior.

La traducción del latín al portugués se atribuye al infante Don Pedro. Pero sabemos que antes de esa traducción era ya conocida la obra de Egidio. Las relaciones entre las Coronas de Portugal y Castilla podían por entonces ser tensas en lo político. Culturalmente, sin embargo, eran usuales, y lo seguirán siendo hasta el siglo XVII, más de lo que vendrían a serlo después. Dicho infante Don Pedro solicitó la colección de sus poesías al marqués de Santillana. Éste atiende al ruego, enviando con ellas el conocido «Proemio», en que expone su alto concepto de la poesía, así como la historia de los hombres antiguos y de su tiempo que la habían cultivado. Corresponde a la atención mostrada por el príncipe recordando que, respecto al «arte común» de poetizar, los castellanos fueron deudores de los galayos y portugueses, en cuyas tierras, escribe, «non es de dubdar que el ejercicio destas ciencias más que en ningunas otras regiones e provincias de España se acostumbrió. En tano grado [añade], que non ha mucho tiempo cualesquier decidores e travadores destas partes, agora fuesen castellanos, andaluces o de Extremadura, todas sus obras componían en lengua gallega o portuguesa»<sup>22</sup>.

Alonso de Cartagena residió por algún tiempo en la Corte de Portugal como embajador del soberano de Castilla. Intervino en la formación del príncipe Duarte. Para él compuso su *Memoriale virtutum* (1422). Asimismo tradujo por encargo suyo la *Retórica* de Cicerón (*De inventione*). El prólogo de envío de esta obra interesa por las preocupaciones abiertas al humanismo que se reflejan en él<sup>23</sup>.

La relación entre las dos Cortes (castellana y lusa) se apoyaba en los matrimonios frecuentes entre los príncipes respectivos. Ello dio ocasionalmente lugar, por las dos partes, a pretensiones territoriales sobre el reino vecino. La más nombrada ocurre cuando, al morir el monarca portugués Fernando I (1383), Juan I de Castilla reclama el trono, al estar casado con la hija de aquel monarca, Beatriz, a la que correspondía heredar la corona. El pueblo portugués no accedió a la anexión, proclamando rey al gran maestro de la Orden de Avis, que reinó como Juan I. Esa cuestión sucesoria abrió las hostilidades que se saldarían con la victoria portuguesa en Aljubarrota (1385).

Dejando esos acontecimientos, ajenos a la historia cultural y a la relación en el mundo de las ideas, sabemos que el rey Don Dionís (1270-1325) impulsó la traducción de obras castellanas, entre las que figuran las *Partidas* de Alfonso el Sabio. Los libros que suscitaban interés en el reino vecino, igual que ocurría en Castilla, eran los que trataban de asunto moral o jurídico-político. A finales del siglo XIV se hizo una de esas traducciones al portugués de un autor y una obra

22 La transcripción de este «Proemio», como también del «Prólogo» de que se habla en el punto siguiente, puede verse en M. Menéndez Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, CSIC, Madrid 1946, I, «Apéndices tercero y segundo», pp. 489-504. Yo cito por *Antología de Humanistas españoles*, ed. Ana M. Arancón, Editora Nacional, Madrid 1980; para el «Proemio» de Santillana, p. 82.

23 Cf. Ottavio di Camillo, *El humanismo castellano del siglo XV*, Fernando Torres Ed., Valencia 1976, pp. 52 ss.

que últimamente han atraído la atención de varios estudiosos, entre ellos del profesor Antonio García. Se trata de *El libro de las Confesiones* (Manual de confesores) de Martín Pérez. La erudición portuguesa se ha ocupado también de ese libro y su traducción. «Sabemos que el rey Don Duarte (1391-1438) poseía “duos livros de Martyn Pirez”...»<sup>24</sup>.

En otro orden de cosas, Salamanca fue lugar de cita para estudiantes portugueses que, ya en el siglo xv, frecuentaron en número apreciable sus aulas<sup>25</sup>.

Por lo que toca a la recepción portuguesa del *De regimine principum* remito al resumen que ofrece Joaquim de Carvalho, por largos años profesor en Coimbra. Relaciona ese texto con la tradición de los *Espejos de Príncipes*, en concreto con *Speculum Regum* de Alvaro Pai (Pelayo). Reconoce que la obra del Romano ejerció una influencia decisiva.

Citando al investigador Costa Lobo, afirma que:

«*Regimento dos Príncipes* era lectura usual, entre los hidalgos, en la cámara de D. João I». Continúa: «El Rey D. Duarte poseía en su biblioteca dos ejemplares, uno de ellos con iluminaciones doradas. Dicho Rey, en su escrito *Leal Conselheiro*, hace frecuentes referencias a esa obra. Fue traducido al portugués por el infante D. Pedro. En el inventario de la librería del Rey D. Manuel se menciona un ejemplar del mismo libro. En nuestros escritores (portugueses) del siglo xv a cada paso se encuentran citas de doctrinas de ese tratado. El prólogo de Fernão Lopes a la *Crónica do Rei D. Pedro* es, en gran medida, traducción casi textual de una parte de aquella obra»<sup>26</sup>.

## DIFUSIÓN EN ESPAÑA

Vengamos ya al caso de la presencia *De regimine principum* en España<sup>27</sup>.

Antes de volver a la traducción de García Castrojeriz debe mencionarse a Don Juan Manuel (1282-1349), cuyas obras datan del segundo cuarto del siglo xiv. El infante nos informa sobre muchas cosas de la vida en su época. Su atención se fija sobre todo en la casta señorial a la que él pertenecía. Habla

24 Cf. Antonio García - F. Cantelar - B. Alonso, 'El Libro de las Confesiones de Martín Pérez', en *Revista Española de Derecho Canónico*, 49 (1992), 77-129; para la traducción portuguesa, pp. 86-88.

25 Armando de Jesús Marques, 'Portugueses nos «Claustros» Salamantinos do Século xv', en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 19 (1963), fasc. 2, sep., Braga 1963.

26 Joaquim de Carvalho, *Obras Completas*, Fundação Calouste Gulbenkian, Braga 1982: II, 1, *História da Cultura*, pp. 289-290; ver, en el vol. I de dicha *Obras Completas*, las pp. 252-253.

27 En esta parte de mi escrito tengo en cuenta datos ya registrados, en parte, por Beneyto Pérez en el 'Estudio preliminar' a la ed. de *Glosa Castellana...* (ver nota 20). Remito también al erudito trabajo del padre Ferando Rubio: 'De regimine principum, de Egidio Romano, en la literatura castellana de la Edad Media', en *La Ciudad de Dios*, 173 (1960), 32-71, y 174 (1961), 645-667.

de sus prácticas y costumbres. Adopta por lo común un tono didáctico enderezado a suministrar máximas de prudencia política, a veces de pragmático utilitarismo, mas buscando por lo común la formación moral. *El Conde Lucanor* es su obra más significativa a ese respecto. Sin embargo, desde varios de sus escritos remite al *Libro de los Estados*, como indicando que en él se contiene la suma de su enseñanza. En la moral para laicos y clérigos expuesta en ese libro se encuentran coincidencias temáticas con lo tratado en *De regimine principum*; sin embargo, no es perceptible una dependencia cercana. *El Libro de los Estados* se data por los eruditos entre 1327-1332. Todavía no se había traducido el tratado latino. Don Juan Manuel confiesa ignorar el latín. Pudo, no obstante, conocer y servirse de la traducción francesa. En todo caso, da el título latino en el *Libro de los castigos* epigrafiado también como *Libro infinido* (compuesto entre 1342-1344). Ese libro contiene consejos a su hijo. La cita ocurre en el capítulo IV, al referirse a la conducta que ha de observarse con los reyes. *Ve en éstos la semejanza de Dios en la tierra. Puesto que tienen en ella su lugar, los súbditos les deben amor, temor y servicio. Para conocimiento de cuál sea el estado de los reyes y qué cualidades les hace dignos de ser llamados tales, cómo han de ser justos y no tiranos, remite al autor y obra dichas.*

«Et si quisiéredes saber cuáles son las maneras, et las costumbres, et las maneras de los buenos reyes, et de los tiranos, et qué diferecia es entre ellos, fallarlo-hedes en el libro que fizo fray Gil [Gil de Roma], de la Orden de Sant Agustin, que llaman *De regimine principum*, que quiere decir del gobierno de los príncipes»<sup>28</sup>.

Tenemos un testimonio parecido de la segunda mitad del siglo XIV. Se contiene en el *Rimado de palacio*, de Don Pedro López de Ayala († 1407).

*Qual regimiento deuen los príncipes tener  
es escripto en los libros que solemos leer;  
Egidio el Romano, omne de grant saber;  
in regimine principum lo fue bien componer.*

*Non curo de escreuirlo, pues y lo fallarás,  
Mejor que lo diría, ally lo tú verás:  
Nobles ensennamientos, que plaser tomarás,  
Por ende de desirlo, escusado me auerás»<sup>29</sup>.*

28 Don Juan Manuel, *El Libro de los Castigos ó Consejos que fizo Don Johan Manuel para su fijo, et es llamado por otro nombre «El libro infinido»*, BAE, 51, ed. Gayangos, Madrid 1860; ocupa desde la p. 264 hasta la 275; la cita corresponde al cap. IV, p. 268. Para la fecha de su composición, si es la indicada en el texto, tampoco era de conocimiento público la traducción castellana.

29 Pedro López de Ayala, *Rimado de Palacio*, BAE, 57 (Poetas castellanos anteriores al siglo XV), ed. T. A. Sánchez, P. J. Pidal, F. Janer, Madrid, reimp. 1966; ocupa desde la p. 425

Obsérvese que el autor habla en plural de «libros que solemos leer». Podían ser otros escritos además del egidiano. Éste, sin embargo, se menciona expresamente. Al menos a él ha de aplicarse lo de la frecuente lectura. Parte del poema contiene consejos dictados para el buen gobierno de las repúblicas. Aunque tampoco se perciba en esa parte el seguimiento cercano del *De regimine*, debido a la afinidad temática, hemos de entender que el autor del poema lo tuvo presente <sup>30</sup>.

Notemos que Pedro López de Ayala privilegia al *De regimine principum* entre los libros que se solían leer. El marqués de Santillana tenía en su biblioteca esa obra, además en tres ejemplares: el original latino, la traducción francesa de Gauchy y la castellana glosada de García de Castrojeriz <sup>31</sup>. Teniendo en cuenta que se trata de tío y sobrino, podemos aplicar a la Corte de Castilla lo que Carvalho dice de la portuguesa: *De regimine principum* era lectura usual entre los nobles y letrados del tiempo de Juan II.

También figuraba en la librería del príncipe de Viana. Beneyto recoge del duque de Maura la fundada suposición de que el *De regimine principum* contaba «entre las obras que, por recomendación de ayos y maestros, tenía en su cámara el príncipe Don Juan, hijo de los Reyes Católicos». Y concluye: «Existe, de ese modo, una cierta línea al través de unos siglos, en la aceptación de la obra egidiana» <sup>32</sup>.

Mencionaré también al bachiller Alfonso de la Torre († c. 1461), autor de *Visión deleitable* <sup>33</sup>. La obra, escrita para instrucción del príncipe de Viana (1421-1461), data de en torno a 1440. El libro encierra un resumen de la enciclopedia del tiempo. La primera parte se ocupa de las artes liberales y de la filosofía natural. La segunda estudia la filosofía moral, en la que según palabras del autor, «trata cómo las virtudes moderan las pasiones», tratado sumariado de variadas lecturas, más que suma sistemática. La obra es parca en citas explícitas, pero en cada disciplina, a la vez que presenta la materia, da los nombres de quienes fueron sus «inventores». En la parte segunda, la dedicada a la filosofía moral, se extiende en el «regimiento» de las cosas de esta vida

hasta la 476; la cita recoge las estrofas 625-626, p. 444. Hay paralelo temático en el apartado «Consejo para el gobierno de la República», desde la estrofa 579, p. 443.

<sup>30</sup> Los posibles influjos, más en detalle, han sido estudiados por Helen L. Sears, 'The Rimado de Palacio and the *De regimine principum* tradition of the Middle age', en *Hispanic Review*, 20 (1952), 1-27; los resultados están recogidos en Rubio, art. cit., *La Ciudad de Dios*, 173 (1960), 66-71.

<sup>31</sup> Cf. *Exposición de la Biblioteca de los Mendoza del Infantado en el siglo xv* (con motivo de la celebración del V Centenario de la muerte de Don Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana), Madrid 1958, p. 52.

<sup>32</sup> J. Beneyto Pérez, *Glosa castellana...*, I, «Estudio preliminar», pp. XIX-XXIV.

<sup>33</sup> Alfonso de la Torre, *Visión delectable de la Filosofía y Artes Liberales, Metafísica y Filosofía moral*, BAE, 36 (Curiosidades bibliográficas), ed. Adolfo de Castro, Madrid, reimp. 1950; ocupa desde la p. 341 hasta la 402; las que reflejan relación con *De regimine principum* se incluyen en el texto.

según justicia (II, cap. 2, p. 378). Privilegia en ese campo la autoridad de Aristóteles y, en ciertos puntos, otras que especifica, como se advertirá en el pasaje que transcribiré enseguida. La coincidencia temática de los desarrollos con el *Regimiento de príncipes* de Egidio es detectable en bastantes puntos, aunque el autor no declare su fuente. Así, desde el capítulo tercero, al exponer la doctrina de las virtudes y las pasiones como moral general monástica. Esto se hace más palpable cuando, desde el capítulo trece, expone la «iconómica et política» (pp. 302 ss.). Que tenía presente al maestro agustino se confirma en el capítulo dieciséis, que lleva el siguiente título: «Del fin del hombre, según la opinión de la Razón, y que bastaron los profetas de la antigua ley et los sabios verdaderos a conocer de aquélla». También ahí menciona los «inventores» de ese estudio (o los que a él le sirven de guía) que explicita en el párrafo que copio:

«Yo te diré mi intención en aquesto, segun la opinion de los sábios que han sido en el mundo; et pienso, mas no lo afirmo, que mi intención desvaria muy poco de la de los profetas, y es muy semejante á aquella; mas si esto no es verdad, puédote afirmar ciertamente que ha sido la opinión de todos los filósofos ó sábios de las gentes, y en especial ha sido la opinion de los sábios de los gentiles y de los judíos, de los moros y de algunos cristianos; en los gentiles, Anaxágoras, Platon et Aristóteles; en los judíos, rabí Aquiba et rabí Abrahan et Benazra, et maestro Moisen de Egipto; en los moros ha sido opinion de Alfabeto, Avicena et Algacel; y de los cristianos han sido, según pienso, Alberto Magno et Gil, ermitaño, et otros muchos...» (II, cap. 16, pp. 397-398).

(Ese Gil «ermitaño» es nuestro Gil de Roma, *Ordinis «eremitarum» Sancti Augustini*).

Otro autor de la época acusa también expresamente esa influencia. Se trata de mosén Diego de Valera (1412-1486) que, en su *Doctrinal de príncipes*, dice:

«Según Santo Thomás escribe en el libro suso alegado, e Séneca en el segundo libro *De clemencia*, y Egidio de Roma en el tercero de su compendio, y el Philosopho en el tercero e quinto de las *Políticas*, la diferencia que hay entre el rey y el tirano es ésta: que el rey tiene las armas para defender la república, el tirano para ofenderla...» (cap. V).

Poco más adelante:

«Pues, descendiendo a la división de las virtudes, Príncipe muy esclarecido, digo que son quatro maneras de virtudes, según *Egidio Romano* escribe en el su compendio...» (cap. IX)<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> Diego de Valera, *Doctrinal de príncipes*, BAE, 116 (Prosistas castellanos del siglo xv, I), ed. Mario Penna, Madrid 1959 (pp. 173-202); la cita, en el cap. V, p. 188. *Ibid.*, cap. 9, p. 191.

El propio Diego de Valera insistía en ese mismo tema de las virtudes en las «Notas» a su *Tratado en defenssa de virtuossas mugeres*.

«Aquí es de notar que es fecha diferencia en quatro maneras de virtudes, segund Egidio de Roma en el *Regimiento de los Príncipes* escribe, conviene saber: teologales, cardinales, intelectuales, corporales... (nota 10) <sup>35</sup>.

\* \* \*

Volvemos ahora a la *traducción glosada de Juan García de Castrojeriz* <sup>36</sup>. Se hizo a instancias del obispo de Osma, de nombre Bernabé. Hay pocas noticias sobre este personaje. Se ha sugerido que fuera oriundo de Portugal, lo que sería otra muestra del intercambio de hombres e ideas existente entre las dos naciones. Una reina portuguesa, María, compartía por entonces el trono de Castilla como esposa de Alfonso XI. El traductor fue un fraile menor confesor de dicha reina. La obra está dedicada al príncipe Don Pedro (Pedro I el Cruel). Sabemos que la traducción data de en torno a 1345. Pedro I reinó de 1350 a 1369.

*De regimine principum*, además de traducido, fue glosado por el propio García de Castrojeriz, capítulo por capítulo. Con frecuencia la glosa es tan extensa como el texto. La historia manuscrita de la traducción y su glosa resulta un tanto enmarañada. A desenredar la madeja se han dedicado varios eruditos. No voy a entrar en ese terreno. El resumen de resultados puede encontrarse en Fernando Rubio <sup>37</sup>.

Quiero indicar que si, por una parte, la obra egidiana pasaba por ser una «suma de moral», materia de gran interés en la época, por otra, resultaba demasiado escolar. Para acercarla al público resultaba conveniente una adaptación, cosa que se hizo sobre el texto castellano. Se resumieron los capítulos, aligerándose de ese modo el original. Añadidas las glosas a esos resúmenes es como adquirió difusión. En tal forma fue editado el libro en Sevilla en 1494 <sup>38</sup>. A esa redacción se refiere Diego de Valera cuando menciona lo que «Egidio Romano escribe en el su compendio». El modo cómo se aligeró el texto traducido fue bastante arbitrario. Algún capítulo se preserva completo. Los más de ellos

<sup>35</sup> Diego de Valera, *Tratado en defensa de virtuossas mugeres* (pp. 55-76); la cita, en nota 10, p. 65.

<sup>36</sup> Para situar el escrito, ver «Estudio preliminar» de Juan Beneyto a *Glosa Castellana al Regimiento de príncipes de Egidio Romano* (cita 20).

<sup>37</sup> Ver art. cit., *La Ciudad de Dios*, 173 (1960), 61-63, donde se puntualizan aspectos sobre el autor de la *Glosa*, la forma en que está hecha, su tradición manuscrita y las ediciones que ha tenido, pp. 57 ss.

<sup>38</sup> Esa edición incunable de Sevilla es la que reproduce Beneyto en la suya de 1947; observaciones sobre ella, también en F. Rubio, loc. cit., pp. 61-63.



se abrevian, a veces en pocas líneas. Hay también casos en que se mezclan las dos cosas, adaptando el texto a un estilo más popular. Las glosas, ricas en citas de autoridades paganas y cristianas, y salpicadas de ejemplos (procedimiento opuesto al de Egidio) enlazan con la literatura moralizante extraescolar, lo que se entendía beneficioso para los lectores seculares, destinatarios a los que se dirigía el arreglo del glosador.

Quiero referirme finalmente (aunque por la cronología debiera ir antes) a la presencia *De regimine principum* en *Castigos é Documentos del Rey Don Sancho*. Tomo en cuenta el texto editado por Pascual de Gayangos en el volumen 51 de «Biblioteca de Autores Españoles» (Madrid 1860). El volumen incluye «escritores en prosa anteriores al siglo XV». Los *Castigos* ocupan desde la página 85 a la 228. Prescindo de los problemas críticos que suscita dicha edición. Como dejo también de lado lo relativo a si la obra ha de atribuirse, o en qué sentido, al rey Sancho IV<sup>39</sup>. El padre Getino, en el prólogo a su edición del *Regimiento de Príncipes* «tomista» hizo de paso la advertencia de que algunos de los capítulos de *Castigos e documentos* eran un resumen de otros de la traducción glosada de Egidio Romano<sup>40</sup>. En realidad son bastantes y, además, copia prácticamente literal de la susodicha glosa. Ello afecta a veintinueve capítulos, desde el 54 al 82, ambos incluidos. Aparte de ellos, hay pasajes, también textuales, al menos en otras cuatro ocasiones<sup>41</sup>. Prescindiendo de cuándo y por quién pudiera hacerse el ensamblaje de la glosa egidiana en *Castigos e Documentos*, lo cierto es que fue ésa una de las vías por las que discurre el influjo del maestro agustiniano.

Las partes de *De regimine principum* incorporadas a los *Castigos* corresponden a las secciones segunda, tercera y cuarta del libro primero y a la primera del libro segundo. Desde el capítulo 54 al 59 se recoge la doctrina relacionada con las virtudes. Desde el 60 al 68, la que se ocupa de las pasiones. Desde el 69 al 75, la que se refiere a las costumbres. Con el capítulo 76 se entra en el apartado de la familia, lo que se extiende hasta el 86. Semejante selección, que afecta a la moral general y a su aplicación al entorno inmediato de la casa y Corte del príncipe, es un indicador de las preferencias de la época sobre qué enseñanza era la que se privilegiaba en la formación de gobernantes y gobernados. Es de notar que la parte de los *Castigos* de origen egidiano (que llena, aproximadamente, un tercio del escrito en cuestión) remite a la moral filosófica. En el resto de sus páginas se advierte mayor cercanía a la cristiana, como aparece en los primeros capítulos, y de nuevo entre el 83 y el 89; estos últimos, por otra parte, descolgados del contexto. El capítulo 90, último, de la obra puede leerse como un resumen de lo tratado hasta el 49. Estas indicacio-

39 De esos aspectos se ocupa también el padre Rubio, examinando críticamente la bibliografía sobre el particular hasta el momento de aparecer su trabajo (pp. 40-47).

40 Luis A. Getino, «*Regimiento de Príncipes*» de Santo Tomás de Aquino..., p. XXVI.

41 Detallado en Rubio, art. cit., pp. 58-61.

nes permiten concluir que la edición de Gayanos en BAE es un conglomerado de textos de varia procedencia. El original constaba de 50 capítulos, como precisa el autor en la cabeza de su escrito, donde da también la terminación del último, es decir, del 50, que en la edición citada pasa a 90. El original del rey Sancho viene datado en las líneas finales del capítulo último (90 en Gayangos) en la era de 1331, o sea el año 1293. El soberano murió en 1295. Castrojeriz habría acabado su obra en torno a 1345, conforme queda dicho. Sobre esos extremos no nos informa el editor, como nada se dice tampoco sobre la interpolación egidiana.

El seguimiento de la difusión *De regimine principum* en España queda abierto a nuevas comprobaciones. Yo lo he restringido a la literatura en romance y de ella he escogido sólo algunos casos, aunque representativos. Fuera del últimamente citado, el de los *Castigos e documentos*, datable de finales del siglo XIII, por tanto, de cuando aún no existía la traducción glosada de Castrojeriz, lo que prueba que las inserciones de una extensa parte de ésta son posteriores a la redacción original, los autores tomados en cuenta pertenecen: dos al siglo XIV (Don Juan Manuel a la primera mitad y Don Pedro López de Ayala a la segunda). Los otros dos caen en el XV. Aparte del marqués de Santillana (traído como prueba por el catálogo de libros existentes en su biblioteca), para la primera mitad de ese siglo, Alfonso de la Torre; para la segunda, o muy entrados en ella, Mosén Diego de Valera.

Dejé indicado que *De regimine principum* se recibió y leyó como una *suma de moral*. La época subsiguiente estuvo interesada en la literatura dirigida a las moralidades y a la política. La obra apareció en momento oportuno y llegó a tener gran difusión en la Europa del tiempo. Aunque escrito de factura escolar y más teórico que los destinados al público extraacadémico, podía conectarse con la tradición de los *Espejos de príncipes*<sup>42</sup>.

42 Merece recordarse, a este respecto, el contenido del capítulo primero de la obra egidiana. Habla ahí del modo de proceder en su exposición: «Quis sit modus procedendi in hac arte. Sciendum ergo, quod in toto morali negotio modus procedendi secundum Philosophum est figuralis et grossus» (I, I, 1, pp. 2r-3r). El Aristóteles ahí recordado es el de la *Eth. Nich.* (I, c. 3, 1094b), donde indica que no en todas las materias de estudio puede alcanzarse una precisión igual; de un matemático han de esperarse argumentos demostrativos, mientras que lo propio del retórico u orador es persuadir. Egidio razona esa manera blanda de argumentar *in politicis* por triple vía, puesto que puede atenderse a la materia de ese arte, al fin que se persigue y a los sujetos que han de ser instruidos en él. Para los tres casos le sirve de guía Aristóteles; para el último, el proemio de la *Retórica*. Por lo que hace al segundo, puesto que en el negocio moral no está en juego la verdad, sino el bien; no meramente saber, sino ser buenos, ha de ser distinto el modo de argumentar: «in scientiis speculativis, ubi principaliter quaeritur illuminatio intellectus, procedendum est demonstrative et subtiliter: in negotio morali, ubi quaeritur rectitudo voluntatis, et ut boni fiamus, procedendum est persuasive et figuraliter» (*ibid.*). Consideración que se corrobora atendiendo a los destinatarios a quienes va dirigida la instrucción, no sólo el Príncipe, sino el pueblo todo, que no está preparado para enseñanzas sutiles, por lo que, en consideración a él, «incedendum est in morali negotio figuraliter et grosse». Ello no obstante, Egidio Romano desa-

En España se conoció en su texto latino, pero lo que favoreció su difusión fue el traducirla y, sobre todo, la glosa con que se le acompañó.

Merced a esa traducción, y sobre todo a su glosa, el tratado ganó aceptación entre los laicos cultos. Las glosas de Castrojeriz adoptaban el estilo rapsódico de cita de autoridades y ejemplos, con lo que se aligeraba el texto, acomodándolo a la didáctica moral del tiempo, que buscaba persuadir más que enseñar<sup>43</sup>.

S. ÁLVAREZ TURIENZO

rolla su exposición todo lo demostrativamente que le es posible. Pero ese capítulo primero ofrecía pie a su glosador para dar entrada a sus comentarios orientados a ser eminentemente persuasivos. Se explica que se conserve íntegro en la traducción precediendo a la «glosa», cuando en la casi totalidad de los demás casos sólo se conserve (y no siempre) un breve resumen.

43 El siguiente pasaje de la *Glosa* de García de Castrojeriz al capítulo primero indica su intención popularizadora, lo que le lleva a modificar el curso expositivo acentuando los aspectos retóricos: «Todo este libro va por enxemplos e por figuras, ca es de los fechos de omnes, en los cuales más aprovechan los enxemplos que las palabras, según que dice San Gregorio... Maguer este libro se faga para los reyes, empero todos los omnes pueden ser ensennados por él, e por ende todos deven aprender e saber. E cierto es que el pueblo no puede ser tan sutil que pueda aprender razones sotiles, e por ende conviene que se den en él razones gruesas e palpables e enxemplos muchos de los reyes e de los omnes porque los puedan todos aprender. E aquí conviene de notar que estos enxemplos no están en el texto todos cuantos aquí se podrían traer, e por ende es annadida esta compilación en que están muchos castigos e enxemplos e castigos buenos donde todos se pueden informar muy bien...» (*Glosa Castellana...*, I, pp. 15-16).