

El Libro de confesión de Medina de Pomar (y IV)

Hugo Ó. BIZZARRI
Carlos N. SAINZ DE LA MAZA

Las páginas que siguen, de reflexión acerca de la organización y género literario del *Libro de confesión de Medina de Pomar (LCMP)*, cierran la serie de cuatro entregas con la que, a lo largo de sucesivos números de *Dicenda*, hemos ido dando cuenta de este curioso texto proveniente de la biblioteca del Hospital medinense fundado por el conde de Haro en 1455¹.

El *LCMP* se divide, si atendemos a la organización de sus contenidos, en dos partes, doctrinal y ejemplar, claramente perceptibles, aunque no formuladas explícitamente como tales. Desde el folio 3r, en que comienza el texto conservado de *H*, hasta el 28v del mismo código se extiende la primera sección del libro (a la que designaremos como *LC1*), de carácter doctrinal. En el folio 28v, con el título de su primer epígrafe: *De cómo aprovecha poco la confesión a aquellos que, non enbargante que se confiesan, non an entención de emendar su vida e partirse de los pecados*, comienza la segunda parte (que llamaremos *LC2*), un ejemplario que dota de un expresivo complemento didáctico al escueto formulario para bien confesarse que lo antecede. Recordemos que es esta sección la que aparece también copiada en el misceláneo manuscrito *F*².

En *LC1*, el contenido doctrinal se distribuye de acuerdo con un orden temático que coincide, a grandes rasgos, con el convencionalmente aceptado en la literatura pastoral del bajo Medievo³; así, se le proporcionan al lector fór-

¹ Véase H.Ó. Bizzarri y C.N. Sainz de la Maza: «El *Libro de confesión de Medina de Pomar* (I,II y III), *Dicenda*, 11 (1993), pp. 35-55; 12 (1994), pp. 19-36; y 13 (1995), pp. 25-37, respectivamente; y antes, «Un confesional castellano en sus dos fuentes manuscritas», *Incipit*, 7 (1987), pp. 153-160. Recuérdese que *H* corresponde al Ms. 9535 y *F* al Ms. 8744, ambos de la Biblioteca Nacional de Madrid.

² Véase nuestro «Un confesional (...)» para la distribución de los textos de *F*.

³ Además de nuestro «El *LCMP* (I)», p. 36, n. 6, véase Hélène Thieulin-Pardo, «Position de thèse: Les Manuels de Confession en Castille au XIVe. et au XVe. siècles. En Sorbonne, le 31

mulas para el examen y confesión de los pecados contra los mandamientos (folios 3r-12v)⁴, los pecados mortales (12v-22r), los cinco sentidos corporales (22r-23v, con la supresión del tacto pero con unas líneas sobre la paciencia que apuntan a un texto fuente defectuoso), las virtudes teologales y cardinales (23v-25v), las obras de misericordia (25v-26r), las bienaventuranzas (26r-26v), los sacramentos (26v-27r), el empleo dado al tiempo (27r) y el cumplimiento de la penitencia (27r-v). Esta distribución de alcance en apariencia totalizador resulta en el texto enormemente desequilibrado a favor de los mandamientos, pecados mortales y, en mucha menor medida, sentidos corporales; el resto de los epígrafes cuenta solo con breves párrafos, a veces de muy pocas líneas. Tal condensación pudiera ser deliberada; en todo caso, tiene el efecto de resaltar el valor del examen de conciencia en aquellos aspectos de la doctrina (mandamientos, pecados mortales) más fácilmente comprensibles por los «simples» que, a la vista de las fórmulas propuestas para dar cuenta de lo

janvier 1993», *Atalaya*, 4 (Automne 1993), p. 229, que propone el siguiente esquema básico para catecismos y confesionales castellanos de la Baja Edad Media: mandamientos, pecados capitales, cinco sentidos, obras de misericordia, virtudes y sacramentos. El influyente San Antonino de Florencia, en su *Suma de confesión «Defecerunt»* (en la versión castellana ed. en Zaragoza, P. Hurus, ca. 1499; BNM, I-967), propone el orden mandamientos-pecados mortales (incluye las obras de misericordia)-sacramentos (y blasfemia)-artículos de fe-virtudes. Pero en una versión anterior de la misma obra (*Breue e prouechossa summa de confession*, Burgos, Fadrique Alemán, 1497; BNM, I-489) se señala que «el que se confiesa no ha menester más un orden que otro en el dezir de sus pecados» (f. xviii) y que el orden propuesto tiene sólo la función de evitar repeticiones en la confesión. En el *Breve confionario* (Zaragoza, ca. 1489) conservado en El Escorial (Esc. 32.V.19^b) el orden varía algo: sentidos-pecados capitales-mandamientos-artículos de fe-sacramentos-obras de misericordia-confesión y penitencia mal realizadas-participación con los excomulgados. El valor fundamental del examen en torno a los mandamientos y los pecados capitales destaca en todos los ejemplos y confirma el alejamiento de toda preocupación espiritual o teológica que es característico de un género de consumo como este.

⁴ De las etapas que, haciéndose eco del *Lumen confessorum* de *Andreas Didacus* (¿Andrés Díaz de Escobar?), señala Jean Chelini (*Histoire religieuse de l'Occident médiéval* [París: A. Colin, 1968], pp. 465-466), nuestro texto cubre solo parte de la cuarta y última, en que, tras la bendición inicial, el *Confiteor* y la secuencia *Paternoster-Credo*, el penitente reconoce sus pecados ante el sacerdote que lo interroga, antes de ser aconsejado, penitenciado y absuelto. En los folios perdidos al comienzo del códice se contendría tal vez algún consejo para el momento que precede a la confesión propiamente dicha, como el contenido en los *Ejemplos de confesión para religiosos* (El Escorial, Ms. &IV.32, del último tercio del siglo xv): «El primero es escudrinar la consciencia, con tanta diligencia como de cosa en que mucho le va, cerca de todos los pecados en que sabe de cierto o duda mucho ser culpado despues de la postrera confession, o que dexo en otras por olvido o dubda mas non las avia confessado (...)». También podría haber habido alguna fórmula de apertura de la confesión del estilo de la incluida en el *Defecerunt* de San Antonino (versión de Zaragoza, ca. 1499): «Yo pecador me confieso a Dios (...) y a todos los santos y santas de la corte del cielo; y a vos padre de mi anima. Y digo mi culpa que pequé gravemente contra mi Señor Dios, y contra mi [xxviii] anima, y contra mis proximos en muchos pecados y caimientos». Seguiría el enunciado de los mandamientos, con los pecados contra el primero de ellos, en los que, como en San Antonino, se incluiría la creencia en, y el recurso a, maleficios, adivinación, prácticas mágicas, determinismo astral, etc.

confesado, parecen constituir el destinatario del libro. Es, además, perceptible el desinterés o descuido con el que se tratan los apartados de la última parte del prontuario al suprimirse en muchas ocasiones los titulillos que los identifican a primera vista ante el lector (los cuales podrían haber sido fácilmente restaurados por el copista de haberlo deseado). Más extensa y detallada es, en cambio, la fórmula final de confesión general que se propone para cerrar la intervención del confitente (fol. 27v)⁵, con la que se completa la enseñanza contenida en *LCI*. El carácter eminentemente didáctico y práctico de esta parte queda muy patente, a pesar de las irregularidades mencionadas, por la claridad y concisión del lenguaje empleado⁶. En los apartados más desarrollados es evidente la tendencia, muy escolástica, a una organización ramificada a base de dobles (que, a veces, se sustituyen por una casuística de tipo ternario); así, por ejemplo, el tercer mandamiento se puede quebrantar, primero: andando los domingos/ otras fiestas; segundo: por fazer obras/ mandar fazerlas, por codicia/avaricia; tercero: mandando a otros andar caminando/ sobre bestia, en domingo/ otras fiestas; cuarto: faltando a la iglesia el domingo para las horas/ la misa/ predicaciones, o no ver/ adorar la Hostia con la fe debida/ posible; etc.(folios 4v-5r). La claridad expositiva y la búsqueda de la eficacia didáctica parecen así presentes como directrices generales de la obra, o de su texto fuente.

En el folio 28v de *H* (y 178r de *F*) comienza *LC2*, con el epígrafe *De cómo aprovecha poco la confesión a aquellos que, non enbargante que se confiesan, non an entención de emendar su vida e partirse de los pecados..* En principio, esta sección del libro se presenta también siguiendo una ordenación temática que determina la distribución de las *sententiae* y *exempla* que la componen. Tras el ya citado (folios 28v-30r), se disponen otros cuatro epígrafes: *De cómo es p<r>açible a Dios la confesión* (30r-31r), *Contra los que non se quieren confesar de los pecados por vergüença* (31r), *Contra los que*

⁵ La fórmula es una variante del estereotipo reiterado en distintos textos del género; comp. con las dos contenidas en el confesional *Defecerunt* de San Antonino (Zaragoza, ca. 1499; BNM I-967, fols. 88v-89r): «Yo pecador mucho errado me confieso a Dios y a Sancta Maria y a Sant Pedro y a Sant Pablo y a Sant Jeronimo, y a todos los santos y santas de la corte del cielo. Y a vos, padre espiritual, manifiesto mis pecados quantos en este mundo fize y dixé y pense y aconseje y consenti y desencobri desde el día en que nasci fasta esta hora en que esté (...); y luego: «Yo pecador me acuso y digo mi culpa que peque en estas cosas dichas y en otras muchas maneras de pecados (...). Similar es la fórmula contenida en la versión burgalesa también citada arriba: «Yo he peccado en esto & en muchas otras cosas, por pensamiento, por deleyte, fablando & obrando, & por omission & negligencia, o alguna cosa de estas de las quales digo mi culpa» (fols. 139v-140r).

⁶ En otro [*Libro de*] *confession*, compuesto en 1474 por el venerable mosén Bartolomé Tallyero para el justicia mayor de Aragón, mosén Ferrer de Lanuza (BNM, Ms. 10.571), el autor se apresura a informarnos de que ha escrito su obra «en stilo llano, para se poder aprovechar d'ella personas de qualquier stado» (folio 1v). El texto, de mayor enjundia teórica que el nuestro, contiene también fórmulas minuciosas, pero sencillas, para orientar el discurso del confitente.

esperan de fazer penitencia al tiempo de la muerte (32r) y De cómo escogieron muchos de los que a Dios temían ser aquí purgados de sus pecados por escapar de las penas del otro mundo (33r). Un quinto epígrafe, disimulado en el texto de *H* (35r), aparece copiado en *F* en tinta roja: *De cómo deve el onbre antes escoger en esta vida, que es breve, de fazer penitencia e ser purgado de sus pecados por escapar de las penas del otro mundo, que son por siempre*, si bien representa una muy leve variación temática con respecto al apartado que lo precede. Desde aquí hasta el final ninguno de los dos manuscritos ofrece nuevas subdivisiones del texto. Este, sin embargo, admitiría la inclusión de nuevos epígrafes a partir del *enxiemplo* XI (fol. 36V) inclusive, que resaltarían hipotéticamente la importancia del amor y servicio de Dios (*enxiemplos* XI y XII), la humildad devota opuesta a la soberbia mundana (XIII a XVIII), el rechazo de la avaricia (XIX y XX), de la lujuria (XXI y XXII), de la vanagloria presuntuosa (XXIII y XXIV), o el valor de la caridad (XXV). Luego la distribución temática de los textos resulta más confusa, dándose casos en que su función ilustradora de las *sententiae* resulta claramente traída por los cabellos (XXVI, que más parece exaltar la fe que el ayuno, que lo agruparía con XXVII), o bien repitiéndose temas ya abordados (la avaricia en XXXIV o la humildad en XXXVII). Por otra parte, toda esta extensa parte final de *LC2*, con la excepción del *enxiemplo* XXIX (sobre la mentira), y del último *enxiemplo* de *F* (sobre la vanidad, no incluido en *H*), podría muy bien aparecer en cualquier colección medieval *por a.b.c.* agrupada bajo el término *Mors*. En esos textos se ilustran las virtudes o pecados humanos en relación con la definitiva circunstancia de la muerte, vista bien como consecuencia de la buena o mala conducta (XXVIII, XXXI), bien como punto de partida para conocer el juicio de Dios en relación con los protagonistas (XXVII, XXXV) o para hacer balance moral de la propia vida (XXXII, XXXIII)⁷.

En definitiva *LC2*, a pesar de su confusa estructuración, producto posible de una tradición textual defectuosa, ilustra en su conjunto buena parte de los aspectos doctrinales abordados en *LC1*. Destacan los diez primeros textos de la serie porque constituyen una especie de puente entre las partes propiamente doctrinal y narrativa de la obra, ya que tienen como temas centrales la confesión y la penitencia⁸. El

⁷ El subtema de la muerte aparece también con frecuencia en los *enxiemplos* anteriores a este inorgánico grupo final de relatos: comp. I, III, IV, IX, XI, XII, etc. Es evidente el atractivo dramático que puede tener sobre el receptor de este tipo de textos la escenificación de la pugna entre pecado y virtud en circunstancias extremas.

⁸ Hervé Martin: *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Age, 1350-1520* (París: Eds. du Cerf, 1988), p. 392, señala la importancia del tema de los obstáculos para la confesión en los sermones, que, sobre todo en Cuaresma, se ocupaban con frecuencia del sacramento penitencial, llegando a ofrecer al auditorio fórmulas para la confesión en primera persona (*ibid.*, p. 388, y Michel Zink: *La prédication en langue romane avant 1300* [París, 1976], pp. 445-450). Como aquí, uno de esos obstáculos era la vergüenza ante la idea del reconocimiento público de los pecados, a la que se añaden la convicción imprudente de seguir viviendo, la desesperación de ser perdonados, etc.

enxiemplo I enseña que no vale la confesión sin arrepentimiento; forma pareja con el II, que muestra cómo el que se confiesa se libra de sus pecados: «tomando esfuërço contra la malicia del Diablo, confesósse e fue librada» (fol. 30v). El *enxiemplo* III, en el que una mujer que rehuye la confesión acaba degollando a sus hijos, advierte cómo dicha actitud de rechazo pone al cristiano en manos del Diablo; indirectamente, recuerda que existe una doble posibilidad de confesión, con el párroco propio o bien con «aquellos religiosos [esto es, los frailes mendicantes] que vienen algunas vezes aquí al lugar» (fol. 31v). Finalmente, el ejemplo IV recuerda la necesidad de estar al día en materia de confesión, dado lo imprevisible del momento de la muerte; en caso contrario, el juicio divino resulta inapelable: «e non mesreñiendo ser oydo de Dios, fue arrancada la su alma con grant crueldat» (fol. 32v).

Los *enxiemplos* V a VII presentan tres casos paradigmáticos de grandes pecadores que se arrepintieron, confesaron sus pecados y se convirtieron en puntales de la Iglesia: Santa María Magdalena, San Pedro y el buen ladrón crucificado junto a Jesús. El *enxiemplo* VIII corrobora esta aceptación divina del arrepentimiento de los pecadores, hasta de los más humildes y anónimos. Los IX y X, por último, exaltan la penitencia voluntariamente buscada en esta vida y abren el texto a la inmediata consideración de las relaciones entre *existencia terrenal y retribución divina*.

Podemos ensayar una clasificación tipológica de los relatos ejemplares que presenta LC2 según que incluyan o no en ellos elementos milagrosos, visiones o apariciones, y según los tipos de personaje en los que se base su ejemplaridad⁹. Aplicando el primer criterio tenemos:

1) *Enxiemplos piadosos*, presentados como breves escenas de la vida cotidiana cargadas, por su desarrollo, de un sentido moral y religioso. Pueden mostrar el castigo de los pecadores (como expiación, X; o como sentencia divina, III, XXI, XXIV, XXVIII, XXXI), o tener un sentido directamente positivo (V-VIII, XII, XVII, XVIII, XXII, XXIII, XXVI, XXXII, XXXIII); en dos casos (XX, XXXIV) se limitan a presentar directamente la mala conducta de sus protagonistas.

2) *Enxiemplos piadoso-maravillosos* en los que algún fenómeno extraño al orden natural desarma al impío o hace público su error (XI, XV, XVI, XIX, XXIX, XXXVIII).

3) *Enxiemplos maravillosos basados en visiones o apariciones sobrenaturales*, variación sobre el tipo anterior que desempeña una importante fun-

⁹ Además de la ya clásica tipología ejemplar de J.-Th. Welter: *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age* [1927], (Ginebra: Slatkine Reprints, 1973), véase M^a J. Lacarra: «El Libro de los gatos: hacia una tipología del *enxiemplo*», en *Formas breves del relato*, ed. Y.-R. Fonquerne y A. Egido (Zaragoza: Casa de Velázquez, 1986), pp. 19-34; interesa también G. Orduna: «El *exemplo* en la obra literaria de Don Juan Manuel», en *Juan Manuel Studies*, ed. I. Macpherson (Londres: Támcis, 1977), pp. 119-142. Tenemos todo ello en cuenta al proponer nuestra propia tipología para los relatos del LCMP.

ción en el *LCMP* (I, II, IV, IX, XIII, XXV, XXVII, XXX, XXXV-XXXVII, XXXIX). En todos los casos, las visiones vienen a fortalecer y confirmar la fe de los creyentes, quienes así ven justificados sus esfuerzos en este mundo.

Según el segundo criterio podemos distinguir:

1) *Enxienplos basados en personajes bíblicos o santos*, como modelos de conducta positiva (V-VII, XIX, XXIII, XXV, XXVI) o negativa (XVI, XXIV). La figura del santo refuerza el valor paradigmático que el *enxienplo* posee de por sí. En este grupo se presenta el único caso de *enxienplos* encadenados sin desarrollo narrativo (V, VI, VII, que son casi comparaciones).

2) *Enxienplos basados en personajes históricos* positivos (IX, XVII, XVIII)¹⁰.

3) *Enxienplos* (todos los demás) *protagonizados por personajes anónimos* representativos de los distintos *estados*, cuya nacionalidad conocemos en algunos casos: franceses (X, XXXIII), ingleses (XXII) o portugueses (XXXIX, sólo en F)¹¹.

Si consideramos a los personajes según su *estado*, vemos que ahí los tradicionales prejuicios eclesiásticos se dejan sentir: ricos, en general mercaderes y usureros (IV, XIX, XX, XXVIII, XXXII), juristas (XIV, XV) y mujeres (III, XX, XXI, XXIX, XXXIV, XXXVI, XXXIX) se llevan el mayor baldón, sin que falten tampoco los malos gobernantes y poderosos (XVI, XXII, XXIV, XXVI, XXVII, XXXI, XXXV) o incluso algún religioso hipócrita (XXX). No hay labradores ni artesanos, ni, con mayor lógica, musulmanes o judíos, que habrían quedado un tanto fuera de lugar en una obra dedicada a la confesión.

Las historias protagonizadas por estos personajes presentan ante el lector alternativas claras que ponen de relieve la polaridad moral (y, en consecuencia, retributiva) de las conductas al alcance del fiel¹². Un recurso importante para subrayar esta polaridad es la propensión de muchos de los *enxienplos* a intensificar los aspectos truculentos de la acción. Al abordar, así, el tema del martirio, se cumple con esa «necesidad ilimitada de prestar forma plástica a

¹⁰ Los personajes históricos, laicos o eclesiásticos, no son nunca contemporáneos; el más reciente es Santo Domingo de Guzmán. Este es otro dato que abona el enfoque tradicional de nuestro texto: como ha señalado Hervé Martin (*ob. cit.*, p. 530), los mejores predicadores del periodo 1450-1520 se apoyan también, además de en el relato de repertorio, en hechos de la historia reciente. Claro que nuestro texto, como la gran mayoría de los sermones de la época, sigue centrándose en el *exemplum* tradicional como «*arme essentielle*» (*ibid.*, p. 484) de su argumentación, debido a su enorme aceptación entre el público corriente.

¹¹ La tradición, como muestra, por ejemplo, el *Espéculo*, identifica al rey francés del *enxienplo* XXXIII con Felipe II Augusto; y Etienne de Bourbon señala a Ricardo [I] de Inglaterra como el rey inglés del XXII.

¹² Hervé Martin, *ob. cit.*, pp. 503-505.

todo lo santo»¹³ que se concreta en escenas como la de la madre que ve abrasar a sus hijos en betún (XXVI), el creyente cuyo corazón es arrancado para comprobar si lleva impresa la imagen de Dios (XI), etc. Igualmente llamativos son los castigos de los condenados: el rico que se asfixia con su dinero (XXVIII), la muerta destripada por el toro (XXXVI), etc. La plástica de la crueldad y el patetismo, que domina, como en tantas otras muestras de la espiritualidad bajo-medieval, también en LC2, es importante para que el texto alcance sus fines ejemplares: de cara al futuro penitente (simple versión privada del público de los sermones de vulgares), la función intimidatoria¹⁴ de los *enxiemplos* posee una gran importancia si se desea realmente llegar a la sensibilidad de aquel. La captación se refuerza por medio de la concisión expresiva, que da a los relatos velocidad y concentración y evita la distensión doctrinal causada por un excesivo recreo del lector en lo anecdótico. En el libro, los *enxiemplos* ocupan un promedio de menos de una decena de líneas impresas; sólo los I, II, IX, XXIII, XXVI y XXXI rebasan, llegando a duplicarla, esa extensión, en aras de una mayor complejidad argumental o del valor dramático del diálogo¹⁵.

Como ya se ha indicado, y según lo corriente en la literatura pastoral del Medioevo, los *enxiemplos* no se presentan como una serie de textos aislados, sino que se combinan con una serie de *sententiae*. Estas enmarcan, como citas de autoridad, cada relato; formulan ante el lector el punto concreto de la doctrina que se pretende afirmar y orientan, con ello, la interpretación didáctica del *enxiemplo*. La lección se remacha, por último, acudiendo a nuevas *auctoritates*. La yuxtaposición de unidades de este tipo¹⁶ proporciona a LC2 una es-

¹³ Johan Huizinga: *El otoño de la Edad Media* (Madrid: Alianza, 1979), p. 213.

¹⁴ Hervé Martin destaca esta función amedrentadora del ejemplo en el discurso religioso, que ofrece, como contrapartida, la posibilidad de anular el temor al castigo eterno mediante la buena conducta. Como en nuestro libro, los ejemplos de los sermones funcionan como advertencia a los vivos y como desengaño sobre la suerte corrida por los difuntos, haciendo bien visibles los castigos de unos y de otros mediante motivos —apariciones, ordalfas, etc.— que conectan con la cultura popular (*ob. cit.*, pp.499-503 y 525-528). Nuestra apreciación de la oposición privado/público en correspondencia estrecha con el doblete confesión/predicación coincide con la consideración por Martin de ambos discursos pastorales como esencialmente concordantes en la Baja Edad Media: «le confesseur poursuit le travail amorcé par le predicateur sur un plan très général»; la confesión comprueba, de hecho, la eficacia de la predicación (*ob. cit.*, p. 388).

¹⁵ La concentración del lenguaje hermana también el *Libro de confesión* con los ejemplarios para la predicación y la búsqueda de un modelo de comunicación eficaz basado en la rapidez y claridad; véase Carlo Delcorno: *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare* (Florenza: L.S. Olsehki, 1975), pp. 225-226. Un notable ejemplo de las reducciones obradas por la literatura pastoral en las fuentes de los *exempla* incluidos en los sermones puede verse en Michel Zink: «Le traitement des «sources exemplaires» dans les sermons occitans, catalans, piémontais du XIIIe. siècle», *Cahiers de Fanjeaux*, XI: *La religion populaire en Languedoc du XIIIe. siècle à la moitié du XIVe. siècle* (Toulouse: E. Privat, 1976), pp. 162-167, donde se muestra cómo el empeño por centrar la atención en la lección buscada frente a la anécdota narrativa lleva a deformar el sentido original de la fuente.

¹⁶ La estructura más usual es la que presenta 2 *sententiae* + 1 *exemplum* + otras 2 *sententiae*, aunque el número de *auctoritates* citadas en cabeza o al final de cada núcleo puede ser también, más raramente, de 3 o de 1.

estructura en sarta en la que cada grupo sentencioso-narrativo funciona de manera casi autónoma, lo cual puede ayudarnos a explicar la falta de organización ya señalada en la parte final del *Libro de confesión*. En este sentido, LC2 se aproxima tipológicamente a los *Enxemplos que pertenesçen al Viridario* del manuscrito escurialense h.III.3, presentados como ilustraciones de *auctoritates* mediante narraciones, tipo de colección que entronca, así, con los modelos proporcionados por los repertorios para predicadores, bien representados en el romance castellano del mismo siglo XV por el *Libro de los exemplos por a.b.c.* de Clemente Sánchez de Vercial o por la traducción, algo posterior, del *Espéculo de los legos*¹⁷.

La función de núcleo doctrinal de las *sententiae*, como vectores que orientan la significación de la enseñanza deducible del *enxiemplo*, se refuerza en el texto al asociarse aquellas siempre de un modo explícito a un nombre de autor reverenciado por la tradición moral cristiana. Como era de esperar, buena parte de las citas procede de la Biblia, en especial de Proverbios, Eclesiástico, Salmos y Evangelios; el resto se atribuye a padres y doctores de la Iglesia: Agustín (13), Gregorio Magno (12), Isidoro (10) y Jerónimo (7), casi exclusivamente; y en un par de ocasiones se echa mano del pagano favorito de la época, Séneca. Las *sententiae* pertenecen al repertorio didáctico-moral común en el Occidente cristiano, de uso corriente en todo tipo de obras devotas contemporáneas; muy probablemente fueron tomadas de cualquier florilegio que estuviera a mano en el momento de escribirse LC2.

Ese mismo carácter de textos de consumo es detectable en los *enxiemplos*. En ellos apenas si encontramos las marcas de mención de origen habituales en los relatos destinados a la predicación¹⁸, pero por lo demás son, tanto por su estilo como por su tema, textos homólogos de los que aparecen en las *summae* para predicadores y demás obras vinculadas a la actividad pastoral de la Iglesia bajomedieval. Casi todos los relatos cuentan con paralelos en libros de este género¹⁹; algunos *enxiemplos*, como el IV, XIV, XXII O XXXVII, están inclu-

¹⁷ Véase H. O. Bizzarri: «Enxemplos que pertenesçen al *Viridario* (El Escorial. Ms. h.III.3)», *Incipit*, 5(1985), pp. 153-164; y 6(1986), pp. 199-203. De hecho, el *enxiemplo* I del LCMP se encuentra también al final del *Viridario*. El ejemplario de Sánchez de Vercial puede consultarse en el vol. LI de la BAE, y el *Espéculo*, en la ed. de J.M. Mohedano (Madrid: CSIC, 1951).

¹⁸ Sólo hay tres textos con estas marcas: I («léese en los miraglos de sant Gerónimo [de Cirilo, obispo de Jerusalén]», fol. 28v), IV («cuenta sant Gregorio Papa [en sus *Diálogos*]», fol. 32r) y XX («léese de un omne», fol. 42r; aquí la marca no apunta a una fuente precisa, ya que el *exemplum* cuenta con paralelos desde Jacques de Vitry). Implícitamente, la fuente podía estar clara para un lector de mediana cultura piadosa en el caso de los textos bíblicos y de los *enxiemplos* tomados de la *Leyenda dorada* (XVIII, XXXIII, XXXV).

¹⁹ Hervé Martin, *ob. cit.*, p. 488, señala que este tipo de procedencia, a partir de compilaciones, es «signe d'un temps qui n'innove plus guère et qui n'a d'ailleurs pas grande nécessité de le faire, vu l'immensité du trésor narratif constitué avant 1350» (momento en que puede considerarse cerrado el corpus ejemplar, p. 491).

so entre los más frecuentemente recogidos por los autores religiosos²⁰. En algún caso, la coincidencia alcanza a textos hispánicos de carácter laico, como *Castigos e documentos* o *El conde Lucanor*, o se produce con obras contemporáneas y de carácter similar a la nuestra, como el *Specchio de' peccati* del dominico Domenico Cavalca²¹.

En definitiva, podemos concluir que, a pesar de la notable diferencia de carácter entre *LC1* (expositivo) y *LC2* (probativo), puesta de manifiesto en nuestra presentación del texto, ambas partes se relacionan conformando, en *H*, un todo orgánico. Eso no obsta para que *LC2*, como muestra *F*, haya circulado independientemente. Considerando la diferente naturaleza de ambas secciones, se nos plantea una pregunta: ¿Será posiblemente el *LCMP* la amalgama de dos tratados que circulaban independientemente? Nuestro cotejo textual ha arrojado como resultado que, si bien la elaboración de las copias *H* y *F* es cercana en el tiempo una de otra, los textos presentan profundas diferencias; de todas formas, estas no nos permiten tampoco asegurar que *F* posea raíces textuales independientes de *H*. Ambas posibilidades, la del todo desgajado o la de las partes amalgamadas, parecen hoy alzarse con igual valor. En todo caso, el *Libro de confesión de Medina de Pomar*, esto es, la obra que se depositó en la biblioteca de la pía fundación del conde de Haro, se identifica con *H*, sea este o no el resultado de un ensamblaje de textos de distinto origen realizado, bien en el momento de la copia, bien en algún estadio anterior de la tradición textual. Y como tal libro concreto ofrecía a sus teóricos lectores de 1455 un producto que, en su situación de ancianos hidalgos asilados, podía ayudarlos a transitar, de la mano de la penitencia y del rechazo del pecado, por el camino de la anhelada salvación en el tiempo de su próxima muerte. El planteamiento

²⁰ Es el caso de los *enxiemplos* IV (el rico que pide inútilmente un aplazamiento de la hora de su muerte, que deriva de los *Diálogos* de San Gregorio), XII (el rey que hace ondear públicamente su mortaja a modo de estandarte), XIV (el abogado que intenta apelar cuando se le insta a comulgar antes de morir), XXII (la mujer que se arranca los ojos ante los malos deseos del rey de Inglaterra), o XXXVII (la doncellita a la que se le aparece la Virgen para anunciarle su próxima salvación si vive apartada del mundo); todos ellos se hallan presentes en obras que cubren el amplio lapso de tiempo que va de Jacques de Vitry (m. 1240) al *Magnum Speculum Exemplorum* (1480). El mismo Vitry u Odo de Cheriton atestiguan el uso de varios de los *enxiemplos* utilizados en el *LCMP* en sermones realmente predicados; pueden verse dos casos similares, asociados a autores de menor renombre —y tal vez por ello más representativos del uso generalizado de estas narraciones— en uno de los *Sermoni subalpini* turineses estudiados por M. Zink, donde el *enxiemplo* IV se emplea en la predicación del primer domingo de Cuaresma (*La prédication (...)*, pp. 535-537), y en un *sermo de viduis* del Agustino de Baycux del que se ocupa H. Martin, en el que la Santa Isabel de Hungría del *enxiemplo* XXIII encuentra su lugar natural (*ob. cit.*, p. 410).

²¹ Para *Castigos*, véanse los *enxiemplos* VI, XVII, XXIV y XXXVII; el XIX es semejante al XIV del *Lucanor*. Con la obra de Cavalca (muerto en 1342, pero conocido y traducido en la Castilla del siglo XV) coinciden los *enxiemplos* IV y XIV; el autor justifica en su prólogo no haber compuesto un manual de confesión: escribirá «non per modo di confessione, ma quasi per modo di predicazione» (ed. F. del Furia [Florencia: All'Insegna del Dante, 1828], p. 1). El *LCMP* se aproxima a esta distinción al incorporar *LC2* como su segunda parte.

de la obra estudiada se ajusta, pues, como anillo al dedo, a las expectativas espirituales de sus destinatarios²².

APÉNDICE: ALGUNOS RELATOS PARALELOS A LOS *ENXIENPLOS* DEL *LCMP*.

Ofrecemos como apéndice una selección de relatos paralelos de algunos de los *enxiemplos* incluidos en *LC2*. Puede así apreciarse gráficamente el carácter de literatura «de repertorio» que poseen los relatos aprovechados en el *LCMP*, y el alcance, en lo que a variedad de subgéneros didácticos se refiere, de la inserción de tales textos.

1. *Enxiemplo III*: John Bromyard (m. 1390), *Summa praedicatorum*, C, cap. VI, «*Confessio*», 66 (Nuremberg, 1614, I, col. 132a):

Et sunt similes quidam mulieri, de qua fertur, quod cum frequenter triste suspiraret, & causam suspirii nullo modo sobria voluit marito aperire. Tandem ebria narravit causam esse unum peccatum, de quo nunquam fuit confessa, & peccatum ei nominavit, de quo cum in crastino eam commemoraret, & ad ecclesiam ire faceret, ut confiteretur, confiteri noluit, sed nocte sequenti scidit guttur suum.

2. *Enxiemplo X*: *Espéculo de los legos* (1447/1455, versión del *Speculum laicorum*, fin S. XIII), n° 276, ed. J.M. Mohedano (Madrid: CSIC, 1951), p. 185:

E aún en la Vida de Sant Elauo, rey de Norbea [= S. Olav de Noruega], se lee que commo un día de Domingo touiese aqueste rey una verga en la mano e la dolase con un cannivete non se acordando del día santo, e le dixiese uno de los que estauan ende que otro día sería lunes, non le osando reprehender manifestamente, tornóse el rey así mesmo e dolióse de lo que avía fecho e cogió todas las doladuras de la verga e quemólas sobre su mano mesma.

3. *Enxiemplo XII*: Clemente Sánchez de Vercial (1400/1421), *Libro de los ejemplos por ABC*, L, 2º (BAE, LI, c.459b):

(...) lo que se leí que un rey de los moros, viniendo al tienpo de la muerte, mandó tomar el lienzo con que le habién de enterrar, e mandó poner en una vara muy alta e pregonar a altas voces: «Vet e parat mientes qué lievo conmigo en esta muerte de tan gran reino commo tenié». E mandó así traer por toda la cibdad e diciendo: «¿Qué valieron las riquezas a Nero? ¿Qué aprovechó a Constantino que dejó el imperio a su enemigo?».

²² Recuérdese que el uso de obritas como la nuestra, de preparación para el examen de conciencia, era habitual entre las gentes piadosas de los grupos sociales dirigentes en la Baja Edad Media. El fenómeno se relaciona, además, con la formación de bibliotecas religiosas en las casas de los laicos, de las que la de Medina de Pomar constituye una variedad peculiar (véase Jean Chelini, *ob. cit.*, p. 466, quien cita el *Cercapou* de Francesc Eiximenis y la biblioteca del conde de Miranda como ejemplos hispánicos de lo comentado).

4. *Enxiemplo XIV*: Domenico Cavalca, OP (m. 1342), *Specchio de' peccati*, cap. XI, ed. F. del Furia (Florençia: All'Insegna del Dante, 1828), pp. 87-88:

E così si trova d'uno Avvocato, il quale dovendosi comunicare, e sendo gravemente infermato, rifiutò la comunione, e incominciò ad intrare in frenesia, ed a dire: «Veggiasi prima per la ragione s'io la debo pigliare». E rispondendo li parenti, che pur dovea, e pur si convenia, e sopra ciò molestandolo, perchè si vergognavano che morisse senza comunione, incominciò a gridare, e disse: «Io appello di questa manifesta gravezza!»; e così moritte. Sicchè per giusto giudicio di Dio, perchè vivendo avea spesse volte appellato in danno altrui, appellò alla morte pure in danno suo.

5. *Enxiemplo XVI: Libro del cavallero Zifar* (ca. 1308), ed. J. González Muela (Madrid: Castalia, 1982), p. 269:

Nabucodonosor, rey de Babilonia, porque dixo mal de su pueblo e blasfemó con Dios, fue echado de entre los omes e visco con las bestias fieras de la tierra e comía el feno aí como el buey, e fue encorvado su cuerpo del roçío del çielo, fasta que los cabellos cresçieron en semejança de águilas e las sus uñas de aves, e fue dado el su reño a otro.

6. *Enxiemplo XX*: Jacques de Vitry (m. 1240), *The 'exempla' or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of —*, ed. Th. F. Crane [1890] (Nueva York: Burt Franklin, 1971), *exemplum* CLXXXII (p. 77):

Audivi de muliere quadam cui maritus ejus claves et custodiam omnium bonorum tradiderat at illa adeo absque pauperum compassione cuncta reservabat quod nihil pro deo indigentibus erogabat, et cum longam vitam sibi promitteret accidit quod mortua est. Cum autem rogarent ejus maritum ut pro anima uxoris aliquas faceret elemosinas, ille magis cogitans de secundis nuptiis quam de anima uxoris defuncte, gallicum proverbium respondebat: «Berta omnia bona mea in potestate habuit, totum habeat quod pro anima sua fecit. *Berte fu ale mait se le sen dona si en ait*».

7. *Enxiemplo XXII*: Odo de Cheriton (m. 1247), *Parabola*, CXX: *De puella de Fonte Ebraldi [= Fontevrault] et de Rege Angliae*, en L. Hervieux, *Les fabulistes latins*, IV (París, 1896), p. 311:

Si circulum aureum sus haberet in naribus, luto submergeret. Ita mulier fatua pulcritudinem suam feteri luxurie inmergit. Sed puella quedam de Fonte Embrandi [*sic*] quam rex Anglie pro pulchritudine oculorum concupiuit, non Deum, sed hostem oculis impugnauit, quando ipsos perforavit et regi proiecit, dicens: «Oculos concupisti, oculos accipe» (*Dominica .VI. post octavam Pentecostes, secundum Mattheum .V.*).

8. *Enxiemplo XXIV: Castigos e documentos* (fin S. XIII), cap. VI (Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 6559, en BAE, LI, col. 97a):

Léese de la reina Gezabel que, como ella se composiese porque paresciese más fermosa, e se parase a la finiestra de una torre porque fuese vista, ahé por justo juicio de Dios fue mandada derribar de la torre abajo, e antes que acor-

dasen a la soterrar fueron falladas las sus carnes comidas de los perros, segund el dicho del santo profeta Elías²³.

9. *Enxiemplo XXVII*: Jean Hérolt (m. 1468), *Sermones Discipuli de tempore et de Sanctis cum Exemplorum Promptuario ac Miraculis B. Virginis*, (Lyon, 1541), sermón cxli: *De septem peccatis mortalibus, J: Comitissa quedam solum propter ornatum vestium damnata est*:

Unde exemplum narrat Humbertus [de Romans]: quod fuit in Francia quedam mulier deuota, que cum semel esset rapta vidit in spiritu quandam magnam comitissam que fuerat ei familiaris, cuius animam cum demones traherent ad infernum, ipsa comitissa ejulando clamauit: «Heu me miseram que satis casta fui & abstinens & elemosynaria; nec pro alia re damnor nisi pro ornatu vestium quem nimis dilexi, & admonita non cessauit».

10. *Enxiemplo XXXI: Magnum Speculum Exemplorum* [1480](Douais: *ex officina B. Belleri*, 1624), 'Adulterium', ex. viii:

Imperator Otho, uxorem habuit Mariam de Atagonia foeminam sterilem, et impudicam (...). [Se indica que, de los distintos autores a los que remite,] Iacobus Strada, Albertus Krantius & alii historiographi dicunt post Comitissae mortem uxorem candenti ferro mariti innocentiam purgasse (...).

SECRET (Buenos Aires)
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

²³ Son notables las coincidencias con Castigos de los enxiemplos XVII y XXXVII (véase BAE, LI, cols. 89a y 216b respectivamente).