

---

---

*EL TEXTO INFINITO  
TRADICIÓN Y REESCRITURA  
EN LA EDAD MEDIA  
Y EL RENACIMIENTO*



SALAMANCA  
2014

---

---



## EL TEXTO INFINITO

PUBLICACIONES DEL SEMYR

*actas*

8

*Director*

*Pedro M. Cátedra*

*Coordinación de publicaciones*

*Eva Belén Carro Carbajal*

CONSEJO CIENTÍFICO

*Vicente Beltrán Pepió (Università degli Studi di Roma, La Sapienza)*

*Mercedes Blanco (Université Paris-Sorbonne)*

*Fernando Bouza (Universidad Complutense)*

*Juan Carlos Conde (Magdalen College, University of Oxford)*

*Inés Fernández-Ordóñez (UAM & Real Academia Española)*

*Juan Gil (Real Academia Española)*

*Antonio Gargano (Università degli Studi di Napoli Federico II)*

*Fernando Gómez Redondo (Universidad de Alcalá)*

*Víctor Infantes (Universidad Complutense)*

*María Luisa López-Vidriero Abelló (IHLL & Real Biblioteca)*

*José Antonio Pascual Rodríguez (Real Academia Española)*

*Jesús Rodríguez-Velasco (Columbia University)*

*Christoph Strosetzki (Westfälische Wilhelms-Universität, Münster)*

*Bernhard Teuber (Ludwig-Maximilian-Universität, Munich)*

*Forman también parte de oficio del Consejo Científico las personas que, en corriente mandato, integren el consejo directivo del Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (Juan Miguel Valero Moreno,*

*Francisco Bautista Pérez, Bertha Gutiérrez Rodilla, Elena Llamas Pombo),*

*así como también quienes ostenten o hayan ostentado la presidencia de la*

*Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas:*

*Alberto Montaner Frutos (Universidad de Zaragoza)*

*Fernando Baños Vallejo (Universidad de Oviedo)*

*María José Vega Ramos (Universidad Autónoma de Barcelona)*

EL TEXTO INFINITO  
TRADICIÓN Y REESCRITURA  
EN LA EDAD MEDIA  
Y EL RENACIMIENTO

---

*edición al cuidado de Cesc Esteve*  
*con la colaboración de Marcela Londoño, Cristina Luna & Blanca Vizán*  
*e índice onomástico de Iveta Nakládalová*



SALAMANCA  
*Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas*  
*Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas*  
MMXIV

*La publicación de este volumen se ha realizado con financiación del Ministerio de Ciencia e Innovación (ref. FFI2011-15119E).*

COMITÉ DE SELECCIÓN

*José Aragiés (Universidad de Zaragoza)*  
*Amaia Arizaleta (Université de Toulouse-Le Mirail)*  
*Emilio Blanco (Universidad Rey Juan Carlos)*  
*Francisco Bautista (Universidad de Salamanca)*  
*Juan Carlos Conde (Oxford University)*  
*Juan Miguel Valero (Universidad de Salamanca)*  
*María José Vega (Universitat Autònoma de Barcelona)*  
*Lara Vilà (Universitat de Girona)*

© *la SEMYR* & *el SEMYR*

© *los autores*

*Maquetación: Jásyer proyectos editoriales*

*Impresión: Nueva Graficesa, S.L.*

*I.S.B.N.: 978-84-941708-3-6*

*Depósito legal: S. 383-2014*

---

## TABLA

---

*Presentación*

[17-18]

### PRIMERA PARTE PONENCIAS PLENARIAS

VICENÇ BELTRAN

*Estribillos, villancicos y glosas en la poesía tradicional: intertextualidades  
entre música y literatura*

[21-63]

ROGER CHARTIER

*La mano del autor. Archivos, edición y crítica literaria*

[65-81]

ANTONIO GARGANO

*Reescrituras garcilasianas*

[83-111]

MARÍA JESÚS LACARRA

*Las reescrituras de los cuentos medievales en la imprenta*

[113-149]

MARÍA DE LAS NIEVES MUÑIZ  
 Muñiz *a descriptio puellae: tradición y reescritura*  
 [151-189]

ROSA NAVARRO DURÁN  
 Curial e Güelfa, «*mélange de gothique et de renaissance*»  
 [191-225]

SEGUNDA PARTE  
 COMUNICACIONES

RAFAEL ALEMANY FERRER  
*Las reescrituras de un franciscano islamizado: Anselm Turmeda*  
 [229-242]

ANA PATRÍCIA R. ALHO  
*Sistema hidráulico Superior na arquitectura gótica em Barcelona. Casos de Estudo*  
 [243-256]

ÁLVARO ALONSO  
*Poesía pastoril entre Encina y Garcilaso*  
 [257-270]

PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES  
*Sobre copia y reescritura: Las diferentes versiones de la Crónica do Imperador  
 Beliandro*  
 [271-284]

FILIPE ALVES MOREIRA  
*Tradición y reescritura: de la Crónica de Alfonso XI a la  
 Crónica de Afonso IV*  
 [285-297]

JOSÉ ARAGÜÉS ALDAZ

*Los discípulos de Santiago: tradiciones, equívocos, fabulaciones (II)*

[299-311]

CARMEN BENÍTEZ GUERRERO

*La transmisión de la Crónica de Fernando IV: estado de la cuestión e hipótesis de trabajo*

[313-325]

ALFONSO BOIX JOVANÍ

*La aventura del toro en Peribáñez, ¿un ritual iniciático?*

[327-339]

EVA BELÉN CARRO CARBAJAL

*La Glosa peregrina de Luis de Aranda: tradición, intertextualidad y reescritura*

[341-358]

MARÍA CASAS DEL ÁLAMO

*Viola Animae: itinerario y particularidades tipográficas de una edición pinciana del siglo XVI*

[359-368]

MARTÍN JOSÉ CIORDIA

*Letras y humanidades en textos de Poggio Bracciolini*

[369-380]

ANTONIO CONTRERAS MARTÍN

*La versión catalana del Decameron (1429): algunas consideraciones sobre el jardín*

[381-393]

ISABEL CORREIA

*La corte, la clausura y la buena caballería: del Lancelot en prose al Palmeirim de Inglaterra*

[395-407]

CECILIA A. CORTÉS ORTIZ

*El catálogo de sermones impresos novohispanos del siglo XVII de la  
Biblioteca Nacional de México*

[409-424]

MARÍA DEL PILAR COUCEIRO

*El paso del trasmundo en los Sonetos de Gutierre de Cetina*

[425-440]

FRANCISCO CROSAS

*Tradición y originalidad en la Historia de Troya de Ginés Pérez de Hita*

[441-448]

MARÍA DÍEZ YÁÑEZ

*Las virtudes de la liberalidad, magnificencia y magnanimidad en la tradición  
aristotélica en España a través de las traducciones al castellano del De Regimine  
Principum de Egidio Romano*

[449-466]

CESC ESTEVE

*Reescriure i popularitzar la història al Renaixement. Les traduccions de Claude de  
Seysel*

[467-478]

EDUARDO FERNÁNDEZ COUCEIRO

*La recepción del Humanismo en Bohemia a través de los prólogos y las dedicatorias*

[479-492]

NATALIA FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

*La reescritura hagiográfica de motivos folclóricos: sobre el trasfondo edípico de la  
leyenda de San Julian el Hospitalario en las versiones castellanas*

[493-509]

MANUEL FERREIRO

*Apostilas ao texto da cantiga Don Beeito, ome duro [B 1464, V 1074]  
de Joan Airas de Santiago*

[511-527]

LEONARDO FUNES

*Letras castellanas en tiempos de Fernando IV: esbozo de una historia literaria*

[529-542]

LUIS GALVÁN

*Ars longa, uita breuis: tiempo, retórica y política*

[543-557]

FOLKE GERNERT

*La textualización del saber quiromántico: la lectura de la mano en Lope de Vega*

[559-575]

LUCÍA GÓMEZ FARIÑA

*Atlas: la reescritura de un mito a través de los siglos*

[577-590]

ALEJANDRO HIGASHI

*Pautas prosódicas de la variante editorial en la transmisión del  
Cancionero de Romances*

[591-605]

JOSÉ HIGUERA

*La reescritura de la «philosophiam supernaturalem» en las ediciones lulianas de  
Lefèvre d'Étaples: phantasia, ciencia y contemplación*

[607-621]

PABLO JUSTEL VICENTE

*El motivo de la despedida en la épica medieval castellana*

[623-637]

IOANNIS KIORIDIS

*Hermano reconoce a hermana: variantes del motivo en el romancero  
y las baladas tradicionales griegas*

[639-653]

EVA LARA ALBEROLA

*¿Los delirios de una moribunda...? La conformación definitiva de la hechicera  
celestinesca en el Testamento de Celestina, de Cristóbal Bravo*

[655-668]

ANA SOFIA LARANJINHA

*A matéria de Bretanha na Istoría de las bienandanças e fortunas de  
Lope García de Salazar: modalidades e estratégias de reescrita*

[669-682]

MARCELA LONDOÑO

*La condena de la oración supersticiosa en el siglo XVI.  
El ejemplo de San Cipriano*

[683-694]

ANA M<sup>a</sup> MALDONADO CUNS

*«Puesto ya el pie en el estribo» como excusa para López Maldonado et alii*

[695-711]

CLARA MARÍAS MARTÍNEZ

*La vida cotidiana en las epístolas poéticas del Renacimiento:  
tradición clásica y reescritura autobiográfica*

[713-730]

LLÚCIA MARTÍN PASCUAL

*Lecturas divergentes y correcciones de copistas en los manuscritos F y N  
de las poesías de Ausiàs March*

[731-747]

NURIA MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ  
*«Hacer libros no tiene fin». Los moriscos y su patrimonio manuscrito*  
[749-758]

MARÍA DEL ROSARIO MARTÍNEZ NAVARRO  
*Reescritura anticortesana de la tradición bíblica y romancística  
en Cristóbal de Castillejo*  
[759-776]

MARTA MATERNI  
*Reescritura y tradición sapiencial de un Speculum principis en cuaderna vía:  
los castigos de Aristóteles en el Libro de Alexandre (cc. 51-84)*  
[777-785]

LAURA MIER PÉREZ  
*Adulterio y comicidad en el teatro renacentista*  
[787-801]

RUTH MIGUEL FRANCO  
*El tratamiento de las citas en la parte gramatical del Catholicon de Juan Balbi*  
[803-816]

JOSÉ LUIS MONTIEL DOMÍNGUEZ  
*La impronta leonesa de la Crónica de veinte reyes*  
[817-830]

ISABEL MUGURUZA ROCA  
*De alegorías y maravillas: reescritura, intertextualidad y auto-plagio  
en la obra de Antonio de Torquemada*  
[831-843]

SIMONA MUNARI  
*Vari gradi di riscrittura nei Colloqui di Erasmo*  
[845-858]

IVETA NAKLÁDALOVÁ

*El árbol del conocimiento: la reescritura de los topoi gnoseológicos en la obra de Juan Amos Comenio*

[859-872]

JOSÉ LUIS OCASAR

*La atribución del Lazarillo a Arce de Otálora. Una perspectiva geneticista sobre los problemas de autoría*

[873-888]

ALICIA OIFFER-BOMSEL

*Fray Luis de Granada, traductor del Contemptus Mundi de Tomás de Kempis: de la noción de translatio a la reelaboración conceptual en la obra del humanista granadino*

[889-903]

GEORGINA OLIVETTO

*«Si quid deterius a me perscriptum est, emendationis tuae baculo castigues».  
Cartagena, Decembrio y la República de Platón*

[905-917]

MARÍA DEL PILAR PUIG-MARES

*Pues de ti solo es mandar (figuras reales en autos del siglo XVI)*

[919-934]

JOSÉ ANTONIO RAMOS ARTEAGA

*Entradas teatrales en el contexto colonial: reinventiones sobre el modelo medieval*

[935-945]

ROSA MARÍA RODRÍGUEZ PORTO

*De tradiciones y traiciones: Alfonso X en los libros iluminados para los reyes de Castilla (1284-1369)*

[947-962]

AMARANTA SAGUAR GARCÍA

*Los libros sapienciales y Celestina: el caso paradigmático de Eclesiástico*  
[963-975]

SARA SÁNCHEZ BELLIDO

*Inversión de tópicos en un diálogo renacentista: los Coloquios*  
*de Baltasar de Collazos*  
[977-989]

PAULO SILVA PEREIRA

*El Libro de Job y la cultura portuguesa de la Edad Media al Renacimiento:*  
*traducción, tradición y transgresión*  
[991-1006]

MARIANA SVERLIJ

*La razón y el absurdo: diálogos con la antigüedad en la obra de*  
*Leon Battista Alberti*  
[1007-1017]

JUAN MIGUEL VALERO MORENO

*Denis de Rougemont: La invención del amor*  
[1019-1045]

BLANCA VIZÁN RICO

*La influencia de Savonarola en la «Devota exposición del Salmo Miserere mei*  
*Deus» de Jorge de Montemayor*  
[1047-1062]

*Índice onomástico*

[1063-1089]



SEGUNDA PARTE  
COMUNICACIONES



---

EL *LIBRO DE JOB* Y LA CULTURA PORTUGUESA  
DE LA EDAD MEDIA AL RENACIMIENTO:  
TRADUCCIÓN, TRADICIÓN Y TRANSGRESIÓN

PAULO SILVA PEREIRA

Universidade de Coimbra - Centro de Literatura Portuguesa

1. Que el número de traducciones de la *Biblia* en el espacio geográfico-cultural portugués es sustancialmente más reducido que en otras regiones de la Península y que los textos que han llegado hasta nosotros son, por lo general, más recientes es algo que se puede comprobar con relativa facilidad. Ello no significa, sin embargo, que se pueda continuar dando crédito absoluto al diagnóstico que la ilustre filóloga doña Carolina Michaëlis de Vasconcelos hizo, casi en los albores del siglo xx, en aquel ensayo conjunto con S. Berger que fue publicado en la revista *Romania*: «La littérature portugaise est, en matière de traductions bibliques, d'une pauvreté désespérante. Tout ce qu'on peut dire de la Bible portugaise au moyen âge tiendrait en quelques pages, et la littérature manuscrite du sujet, quand on l'examine de près, se réduit au souvenir de quelques manuscrits perdus»<sup>1</sup>. Desde entonces hasta ahora, gracias al trabajo desarrollado por diversos investigadores ha sido posible librar del olvido elementos relevantes de esa historia sobre la circulación de textos bíblicos pero sin que hayamos llegado a comprender a ciencia cierta dicha 'especificidad' portuguesa. En un primer momento, podríamos apuntar que tal vez se

1. Vasconcelos (1899: 543).

deba a la escasez de centros culturales con condiciones para encargarse de esa misión de producir y difundir, pero entre las causas probables podremos siempre aludir al prestigio de la *Vulgata*, bien patente en la actividad de numerosos intelectuales, y de modo especial cuando estaban en causa discusiones teológicas con miembros de la comunidad judaica, o tal vez al grado de familiaridad con la lengua latina durante el proceso educativo, que tornaba hecho secundario el preocuparse con la elaboración de una versión en lengua vernácula, y sin dejar de considerar, en última instancia, la existencia de traducciones al castellano a las que se accedía con facilidad. En cualquier caso, en momento alguno ello fue obstáculo para que el texto bíblico circulara con fluidez no solo en el contexto litúrgico, como sería de esperar, sino también en el ámbito de las prácticas devotas o en el campo de toda esa producción que hoy denominaríamos literaria.

Por otra parte, aunque Portugal contaba con una comunidad judía muy dinámica en lo que respecta al ejercicio de la exégesis bíblica, los testimonios en portugués, por lo menos los conocidos hasta ahora, ignoran la matriz hebraica del *Antiguo Testamento*. Conviene recordar que, entre los siglos XIV y XV, elementos de ascendencia judía fueron responsables de la elaboración de casi una decena de copias en la lengua original y desempeñaron un papel decisivo a la hora de sentar las bases de la imprenta en el país. No fue pues pura casualidad que el primer incunable impreso, que surgió en 1487, sacara a la luz una versión hebraica del *Pentateuco*, precediendo en el tiempo a obras en portugués de idéntico cariz religioso como pueden serlo la versión del *Sacramental* (1488) de Clemente Sánchez de Verdial o el *Tratado de confissom* (1489).

En el amplio y heterogéneo marco de diseminación de libros bíblicos durante el periodo medieval, adquiere especial relieve, incluso por las consecuencias que de ello resultaron, todo un conjunto de textos parafrásticos que se inician con la traducción de la *Grande e General Estoria* de Alfonso X, proyecto que debe de haber comenzado hacia 1230; los *Cánones crónicos* de Eusebio; y, finalmente, la *Historia scholastica* de Pedro Comestor, de donde se extraerá más tarde la *Bíblia historiada* de Alcobça. Este último libro, que Fray Fortunato de S. Boaventura llegaría a designar, en su edición del códice encontrado en dicho monasterio, con la denominación de *Historias d'abreviado Testamento Velbo, segundo o meestre das Historias escolasticas, e segundo outros, que as abreviarom, e com dezeres d'alguñs doctores e sabedores*, sigue la senda de la obra de Comestor, pero está lejos de

ser simplemente una traducción literal, en la medida en que no presenta los elementos extrabíblicos. Según su editor, es de redacción posterior a 1320 (aunque pudiese existir, como llega a apuntar, un arquetipo anterior) y tiene la particularidad, que mucho interesa aquí considerar porque se relaciona directamente con nuestro tema, de terminar con una traducción del *Libro de Job*, teniendo como base el texto de la *Vulgata*<sup>2</sup>. Muy próximo, por no decir incluso dependiente de aquel ejemplar del Monasterio de Alcobaça, se encuentra el *Livro das estórias da blivia do testamento velho segundo o mestre das sentenças*, en copia anterior a 1552, conservada en Lamego, debido a la autorización que le fue concedida a Manuel de Vasconcelos Pereira, cuando desempeñaba todavía funciones de inquisidor y que se la llevó consigo después de su nombramiento para aquella diócesis. En suma, la traducción del *Libro de Job* constituye no solo la parte final de la *Bíblia historiada* de Alcobaça, sino también la del manuscrito de Lamego. El referido Fray Fortunato publicó, en su *Commentariorum de alcobacensi manuscriptorum bibliotheca libri tres*, en 1827, algunos fragmentos, utilizando para ello el texto del códice 349 de Alcobaça, pero lo cierto es que la copia de Lamego permite completar ese trabajo. A pesar de no cubrir por completo toda la extensión del original bíblico, una vez que hay pasajes omitidos, y de recurrir, a veces, al ejercicio del resumen, no deja de constituir una de las más bellas versiones de la *Bíblia* en el contexto medieval portugués. Recordemos uno de esos pasajes en que, de modo más flagrante, se reconoce el diálogo tenso entre un Dios que se esconde o que, en última instancia, guarda un perturbador silencio y el hombre que grita desesperadamente por Él:

Homem naçydo de molher vive pequeno tempo,  
 comprido de muitas mizquindades;  
 que sae asy como frol e he trilhado,  
 e foge asy como a sombra,  
 e numca está em huñ estado firmemente.  
 E, Senhor, por aguissado ás tu de abrires os teus olhos  
 sobre tal coussa como esta  
 e trazello contigo em juizo.  
 Quem pode fazer limpo aquelle que he comçebido de samge çujo,  
 senam tu somemte?

2. Neto (1958).

Pequenos e breves sam os dias do homem,  
e o comto dos messes delle he açerqua de ty,  
e os seus dias asy como de jornaleiro<sup>3</sup>.

2. No siendo posible, o ni siquiera deseable (teniendo en cuenta el segmento cronológico que aquí se pretende explorar), proceder a un levantamiento exhaustivo de la presencia del *Libro de Job* en el ámbito de la literatura medieval portuguesa de edificación, hemos optado por centrarnos en una de sus obras más significativas: el *Horto do Esposo*, de finales del siglo XIV, que gozó de amplia divulgación, si damos crédito a los catálogos de obras existentes en bibliotecas y monasterios, y que procura armonizar la intencionalidad didáctica con fórmulas (en lo esencial, bien conseguidas) de seducción estética del lector. Aunque sin cuestionar la primacía del texto bíblico y del saber que encierra, como se percibe por la alusión, en el prólogo al Libro I a las «cousas conteúdas em nas Escripturas Sanctas», la obra abre espacio para otros elementos de proveniencia diversa: «dizeres e autoridades dos doutores catolicos e de outros sabedores», «façanhas e [...] exemplos dos sanctos homees» e «*livros das sciencias segraaes*», lo que podría contribuir a un refuerzo de la eficacia pragmática del adoctrinamiento moral entre los potenciales lectores<sup>4</sup>.

Si, desde un punto de vista general, la producción literaria medieval manifiesta su predilección por recurrir a la voz de *autoritates*, es legítimo suponer que el área más orientada hacia la exploración de contenido teológico y de ámbito espiritual se sirva con cierta regularidad de esa estrategia de aprovechamiento de segmentos discursivos de entidades modélicas. En algunos puntos, es posible seguir de cerca la dinámica de entrelazamiento, porque existe la mención explícita de fórmulas que marcan la transición de la cita bíblica o patristica y de la glosa parafrástica hacia el comentario (y también en sentido inverso), pero en otras muchas situaciones se opta por un grado de sutileza que pone bien de manifiesto la capacidad técnica de quien está por detrás de este complejo entramado verbal.

Ha sido muy común, a lo largo de siglos de tradición exegética, subrayar la notable proximidad de tono que existe entre las lamentaciones de *Job* (3) y de *Jeremías* (20, 14-18), y el autor del *Horto* también fue sensible,

3. Castro (1973: 108).

4. *Horto do Esposo* (2008: 4-5).

en el comienzo del capítulo I del Libro IV, a ese efecto de reduplicación de la angustia sentida por las figuras bíblicas citadas y de la consecuente maldición lanzada sobre el día del nacimiento, una vez que la existencia terrena es vista solo como tormento fundamental e insoportable que corroe al ser humano, haciendo pensar nostálgicamente en el reconfortante seno materno:

E por em dizia o profeta Jeremias: Porque saí do ventre da minha madre pera veer trabalho e door e pera serem os meus dias consumidos em confusom? Pois que assi é que Jheremias que foi santificado em no ventre da madre disse taes cousas de si mesmo, que dirá cada ãu homem pecador que é gerado em pecado? Por em disse este mesmo profeta: Ai de mim, madre minha, porque me geraste filho d'amargura e de door? Por que nom foi eu morto em no ventre e porque nom perici quando logo naci do ventre? Disse Job: Porque foi nado pera seer manjar do fogo? Ora fosse assi que eu fosse morto em no ventre e muito me prouguera que minha madre fora meu moimento e o seu ventre fora a mim morte pera sempre. Ca eu fora assi como se nom fosse treladado do ventre pera o moimento<sup>5</sup>.

Si en esta formulación sombríamente desengañada, que siempre fue tratada con cautela (cuando no evitada) en el ámbito del pensamiento de la Iglesia, no deja de estar representado un sentimiento de rebelión, una vez que se niega la creación como beneficio, hasta el punto de querer apagar su propio origen, en otros momentos, también con el discurso de Job como telón de fondo, la reflexión sobre la miseria humana llega a asumir una dimensión más punzante: «O homem nado da molher vive pouco tempo, comprido de muitas mizquindades, que sae assi como flor e assi é quebrantado e fugi assi como a sãobra»<sup>6</sup>. De forma muy apropiada, las palabras de Job sirven de remate eficiente, incluso por su propio cariz de algún modo aforístico, a un movimiento reflexivo que tenía como finalidad reforzar la conciencia de caducidad de una vida urdida con lágrimas y agonía. Esta lastimosa condición humana, modelada en lodo y polvo o ceniza, se remonta a los albores de la Humanidad, y más concretamente es

5. *Horto do Esposo* (2008: 91-92).

6. *Horto do Esposo* (2008: 95).

consecuencia de la falta primordial cometida por Adán, y nos acompaña todo el trayecto que lleva desde la cuna hasta la sepultura:

E por em diz o homem ao Senhor Deus: Senhor, lembra-te de mim que me fezeste assi como lodo e tornar-me-as depois em poo. E o Senhor Deus diz ao homem: Tu es cinza e em cinza serás tornado. E por em diz Job: Eu som comparado ao lodo e som semelhante aa fáiſca e aa cinza. Pois di-me tu, lodo, por que ensobervezes? E tu, poo, por que te exalças? E tu, cinza, de que glorias? Adam foi formado da terra virgem e tu homem es criado de semente mui cuja. E por em diz Job: Quem pode fazer limpo aquel que é concebido de semente cuja? Que cousa é o homem nado de molher que seja sem magoa e pareça justo?<sup>7</sup>.

Por otra parte, en un marco de creciente afirmación de la filosofía cristocéntrica que se encuentra vinculada al movimiento de la *devotio moderna* con su enaltecimiento de la meditación y de la deseada emulación de la virtud de Cristo, el sufrimiento por el que pasó Job, que un cierto linaje exegetico (ya en principio, representado por Gregorio Magno) veía como prefiguración de lo que le estaba destinado al Hijo de Dios, se revestía de un fuerte alcance ejemplar. En suma, todo debería encaminarse simultáneamente para la descalificación del horizonte de lo material y de la anteposición de la esperanza redentora al tiempo de la vida breve que, no raramente, aparece connotado con un lastre de impureza y de gravedad que dificulta la ascensión del espíritu.

3. Por su importancia antropológica y por la dimensión religiosa y social que llegaría a alcanzar, se comprende que la tradición de los plantos y lamentaciones fúnebres haya conseguido en toda Europa una amplia divulgación a varios niveles. Se suele subrayar su estrecha articulación, desde un punto de vista histórico-cultural, con dos antecedentes: uno más reciente, el provenzal *planh*, y otro más remoto, el *planctus* latino-medieval, pero lo que ahora se pretende abordar es sobre todo el ejercicio de contradicción paródica que tomaba como base tales modelos, generando los consiguientes efectos burlescos. En lo esencial, las manifestaciones de los siglos XV y XVI que han llegado hasta nosotros nos permiten identificar una tendencia hegemónica que pasa por la manutención de una cierta

7. *Horto do Esposo* (2008: 96).

estructura retórico-formal y por la subversión del horizonte elegíaco que se escondería tras la muerte de alguien o tras algún acontecimiento profundamente funesto.

Así, en el *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende* (1516), al mismo tiempo que aparecen poemas que asumen un tono (canónico) de lamento por la desaparición de alguien, también es posible descubrir composiciones, ya con alguna dimensión de teatralidad, que manifiestan una índole diversa, como sucede con «D'Anrique da Mota a ñ creligo sobre ña pipa de vinho que se lhe foi polo cham e lementava-o desta maneira»<sup>8</sup>. Si este largo título explicativo permite reconocer, inmediatamente, la causa que justifica el estado de perturbación y de auto-conmiseración del sujeto enunciador, la irremediable pérdida de su vino, la secuencia textual inicial reforzará aún más, desde el punto de vista elocutivo, con la acumulación de interjecciones y apóstrofes, esa dolorosa circunstancia: «– Ai, ai, ai! Que farei? / Ai que dores me cercaram! / [...] Que farei triste, mesquinho, / com paixam? / Tudo leva maaõ caminho, / pois que vai todo meu vinho / pelo cham»<sup>9</sup>. Se queja con vehemencia de los posibles culpables del derramamiento de un bien tanpreciado: la pipa, las duelas que se desencajaron, las varillas de mimbre que no cumplieron con su finalidad y el tonelero responsable por una pieza tan mal hecha. Incapaz de contener su sentimiento de indignación, intenta involucrar y culpar a su esclava negra por el desastre acontecido, en un diálogo de evidente cariz cómico, si tenemos en cuenta los rasgos caricaturescos de que se reviste la *performance* lingüística del personaje femenino. Con la fuerza de su inocencia y amenazando contarle al juez pormenores de la vida doméstica del clérigo (como su amancebamiento, hecho que ponía en jaque el voto de castidad, o su inclinación hacia el pecado de la gula), la esclava consigue hacer que este desista de castigarla. Reconociéndose culpable, retoma la práctica del lamento, dirigiéndose sucesivamente al «guordo padre viguayro», a Álvaro López, al recaudador de tributos y al juez de huérfanos, para que junto con él lloren la pérdida de la pipa, la «carestía de la vida» y su delicada situación. Acabará por convocar a toda la Humanidad virtuosa para que, solidariamente, comparta su dolor. Así pues, si bien durante una parte sustancial de la composición los vínculos

8. *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende* (1990: 162-168).

9. *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende* (1990: 162-163).

con el mundo bíblico son extremadamente sutiles, en las últimas estrofas su articulación con segmentos parafrásticos de *Jeremías* (1, 12) y del *Libro de Job* (19, 21) se presentan de forma inequívoca. Por una pura cuestión de economía, destacaremos solo el pasaje siguiente, bien representativo de ese diálogo intertextual de índole paródica:

Todo genero honrado  
em que vertude consiste,  
ajudai chorar o triste  
que jaz aqui entornado!  
E pois eu por meu pecado,  
pera tanto mal fiquei,  
pera sempre chorarei!<sup>10</sup>.

4. Pasemos ahora a la esfera de la producción dramática en la verdadera acepción de la palabra para considerar el modo como Gil Vicente, en una fase temporal no muy distante de la que acabamos de ver, aprovecha este mismo episodio bíblico. Nos parece conveniente recordar que solo será a partir de mediados del siglo XIX y de modo aún más sustancial con el trabajo de investigación desarrollado a lo largo del último siglo, cuando se reconozca como decisiva sobre Gil Vicente la influencia del teatro transpirenaico. De todas las obras que componen la *Copilaçam* la que seguramente se encuentra más próxima a la tradición de los misterios medievales, aunque de extensión más limitada, con menor número de personajes y adecuada al perfil del público de la corte, es el *Breve Sumário da História de Deus*. Llevada a escena por primera vez en Almeirim, en 1523, presenta un tratamiento peculiar de la materia bíblica al llevar a cabo una selección de cuadros relativos a tres momentos distintos de la historia del género humano: «Lei de Natura», «Lei da Escritura» y «Lei da Graça». Quiere ello decir que, a pesar de mantenerse fiel al contenido teológico, presupuesto considerado siempre inmutable, el autor se reserva el derecho a usar sus capacidades inventivas, bien haciendo más estimulante la presentación de hechos bíblicos, bien introduciendo personajes de corte alegórico que no constan en el universo textual de origen, como sucede con el Mundo, el Tiempo o la Muerte. Para lo que aquí nos interesa, es de anotar el lugar relevante concedido a Job en la economía de la pieza, no

10. *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende* (1990: 168).

solo por ser resultado de una selección muy reducida que apenas permitía la presencia de otras tres figuras más como representantes de la Ley de Naturaleza (Adán, Eva y Abel), sino también por abrir espacio para la meditación sobre la cuestión del justo que sufre sin causa aparente y sobre la transitoriedad de la vida humana.

No hay que olvidar que, a la par de la tradición exegética que se remontaba a los *Moralia in Job* de San Gregorio Magno y que tendía a dar primacía al contenido de la moldura narrativa del *Libro de Job* (equivalente a los enunciados en prosa que dominan las partes inicial y final: caps. 1-2 y cap. 42, 7-17), se había ido constituyendo otra que tenía como base fragmentos de las intervenciones del personaje bíblico y que llegaría a culminar, de forma relevante pero no única, en la adopción, por parte de la Iglesia, de un esquema de nueve lecturas y de sus correspondientes responsos cuya finalidad se destinaba a la liturgia de difuntos. Por razones que se relacionan con su intenso proceso de circulación, ese conjunto de versos glosados en el *Oficio de Difuntos* acabaría por ser objeto de una particular recepción en el campo cultural que trascendía en mucho al prototipo del paciente y virtuoso Job. Ambas tradiciones son distintas en cuanto fuentes de trasmisión, apoyándose, ya sea por el contenido, ya sea por el modelo elocutivo seguido, en sectores completamente diferentes del libro bíblico, hecho que incluso no nos sorprende si tenemos en cuenta la larga discusión sobre los orígenes y los autores que estarán por detrás de este último. Así, en Gil Vicente, lo esencial del cuadro que gira en torno a la figura de Job tiene como base la integración de segmentos del *Oficio*, a través de la transcripción directa o de la paráfrasis. Una vez que el auditorio necesariamente conocía este fondo religioso y cultural, a veces incluso de modo acumulativo a través de los más diversos medios (literatura devocional y edificante; presencia en los Libros de Horas, en íntima articulación con representaciones iconográficas de las Danzas Macabras; otras formas de culto), el único margen de innovación se planteaba, fundamentalmente, en el campo de las técnicas de evocación.

A partir de entonces, y con la perspectiva de reforzar el enredo dramático, el diálogo bíblico entre Dios y Satanás, con la provocación inicial y la apuesta en poner a prueba la fidelidad de Job (1, 6-22 y 2, 1-10), da lugar a un cuadro escénico en que es el propio representante de las fuerzas del Mal quien interpela directamente al hombre, poniéndolo a prueba. Sin embargo, a pesar de que intenta, como le compete, sacar provecho de

una posible flaqueza moral de su interlocutor, Satanás se ve confrontado siempre con la reafirmación de una fe inquebrantable en la misericordia divina, pues el Creador no puede obrar injustamente. Por lo demás, es a través de la voz del Tiempo y del Mundo como el lector tomará conocimiento de que ese Job que por primera vez tiene frente a frente ya ha pasado por graves tribulaciones, una vez que ha perdido «infinitos gados / e muitos haveres», aunque sin poner nunca en causa la confianza que deposita en Dios, sin amenazar de modo alguno rebelarse contra Él y permaneciendo «paciente»<sup>11</sup>. Todo ello no impide, sin embargo, que en algunos momentos se escuche la voz de un ser atormentado que desea con ardor respuestas que den sentido a su sufrimiento:

Oh chagado de mi qu'esta é outra demanda  
 Oh Deos meu e porque me persigues?  
 Contra mi perfias  
 Sabendo que nada são os meus dias  
 Minha alma se enoja já de minha vida  
 E como a seta é minha partida,  
 Senhor meu senhor por que me desvias  
 De tua guarida?<sup>12</sup>.

Sabemos que en la edición de 1586 de la *Copilaçam* la intervención de la censura inquisitorial fue mucho más incisiva de lo que lo había sido en 1562, en virtud de la aplicación de criterios de rigor más estrictos, pero no deja de ser sintomático que, en el caso de esta obra, haya sido suprimido un segmento que giraba en torno al lamento de Job transcrito en 10, 18-22 y después aprovechado en la lección novena del tercer nocturno del *Oficio de Difuntos*:

*Quare de vulva me eduxiste*  
 antes ali fora consumido  
*ó minha speranza faze-me sofrido*  
 pois vida, morte e prisão tam triste  
 me fazem pesar-me porque fui nacido<sup>13</sup>.

11. *As Obras de Gil Vicente* (2002: 308).

12. *As Obras de Gil Vicente* (2002: 287).

13. *As Obras de Gil Vicente* (2002: 312).

La razón que muy probablemente habrá llevado a esta supresión textual estará en relación con el cariz algo corrosivo de este desengañado lamento que solo con dificultad se puede integrar en el perfil del ‘paciente Job’, pues transporta en su interior la conciencia de que el itinerario de la vida humana, desde el vientre materno hasta el último instante, está hecho de profundo padecimiento. Este es el lado más dramático de su experiencia de dolor y conforma el duro castigo aplicado al género humano (y es también esa condición universal y paradigmática la que define a Job en la obra) como respuesta a la falta primordial cometida por Adán y Eva, pero con la intervención del Cristo de la Resurrección que libertará, al final, a «aquellos presos bienaventurados», o lo que es igual, a todos los personajes que habían desfilado por el espacio escénico, percibimos que se trata apenas de un punto en una narrativa amplia y teleológicamente ambientada. Al cerrar el ciclo consagrado a la figura de Job con la paráfrasis de un pasaje que, en el texto bíblico original, va asociado a un momento de queja por la aflicción y humillación sufrida ante Dios, Gil Vicente habría impedido la visión articulada de la felicidad con el estado de calamidad y de este nuevamente con la plenitud, pero no llega a ser incoherente (y ni siquiera heterodoxo), pues Cristo emerge como la figura redentora decisiva.

Retomando la tradición exegética cristiana, fuertemente enraizada en la cultura medieval, que procuraba interpretar hechos y figuras del *Antiguo Testamento* como prefiguraciones históricas de las nuevas realidades salvíficas, el dramaturgo reasume el segmento de *Job*, 19, 25-27, que coincide con la respuesta del protagonista bíblico a su amigo Baldad, y que posteriormente será aprovechado como base del responso a la primera lección del primer nocturno del *Oficio de Difuntos*, para reiterar la idea de que Job se asume como figura de Cristo y de que sus padecimientos representan una visión anticipada de la Pasión y, por consiguiente, del tiempo de la Redención universal. Pero, si bien en el *Breve Sumário* Gil Vicente sigue todavía muy de cerca la matriz original, será en la *Barca da Glória*, otra de las piezas fundamentales que, como veremos, dialoga activamente con todo este fondo intertextual, donde ese nexo, por medio de la voz del Arzobispo, es asumido de forma explícita por la transformación de la letra original del texto: «Deum Salvatorem meum» en «Christum salvatorem meum»:

Eu creio [...] que o meu redentor vive e no dia mais derradeiro eu o verei redentor verdadeiro meu Deos meu senhor e meu salvador.	<i>Credo quod redemptor meus vivit y lo veré.</i>
Eu o verei eu nam outrem por mim nem com olho seu mas o meu olho assi como está porque minha carne se levantará e em <i>carne mea</i> verei o Deos meu que me salvará <sup>14</sup> .	[...] Mas porque es mi salvador yo en él me salvaré. Dios verdadero en el día postrimero <i>de terra surrecturus sum</i> <i>et in carne mea</i> entero <i>videbo Deum</i> cordero <i>Christum salvatorem meum</i> <sup>15</sup> .

Toda esta armonía y complementariedad de los dos *Testamentos*, que el autor tan bien supo aprovechar en la propia concepción del *Breve Sumário*, está al servicio de una visión cristocéntrica de la Historia de la Humanidad, bien patente a lo largo de la *Copilaçam*, pero que gana especial relieve en la *Barca da Glória*, representada con motivo de la Pascua de Resurrección de 1519, una vez que la previsible condena de los grandes de este mundo es evitada *in extremis* por la intervención del «Cristo de la Resurrección» que, en un gesto de misericordia final, reparte entre ellos los «remos de las llagas», llevándoselos con Él<sup>16</sup>. Han sido muchos los estudiosos que ponen en evidencia el sentido de hierática solemnidad de esta pieza, sobre todo cuando se la compara con las otras dos de la serie de las *Barcas*, tanto por el perfil de los personajes (exclusivamente «altas dignidades») y por el sobrio registro lingüístico utilizado (en castellano) como, sobre todo, por el intenso aprovechamiento de segmentos extraídos del *Oficio de Difuntos*. Al igual que sucedía con el *Breve Sumário* también aquí hace acto de presencia un personaje alegórico, la Muerte, que no puede ser dissociado de la tradición de las danzas macabras y que permite que la atmósfera trágica se condense al traer a un primer plano la conciencia de la vanidad del mundo terreno y la precariedad de lo humano, generando inevitablemente angustia entre el público espectador. Es esta una de las circunstancias que explica el tono penitencial del discurso de los precitos, el nivel punzante y conmovedor de las lamentaciones y las lecciones

14. *As Obras de Gil Vicente* (2002: 309).

15. *As Obras de Gil Vicente* (2002: 287).

16. *As Obras de Gil Vicente* (2002: 294).

rogatorias que profieren, siguiendo una fórmula retórica muy semejante en todos los personajes, pero que puede ser ejemplificada a partir de un caso particular, el del Duque, y del aprovechamiento que se hace de la tercera lección del primer nocturno (inspirada en *Job* 10, 8-9 y 10, 11-12):

*Manus tue Domine  
fecerunt me* y me creaste  
*et plasmaverunt me*  
díceme señor por qué  
tan presto me derrocaste  
de cabeza.  
Ruégote que no escaeza  
*quod sicut lutum* me heciste  
no permitas que perezca  
y si quieres que padezca  
para qué me redemiste?

*Pelle et carne* me vestiste  
*ossibus nervis et vita*  
*miserecordia* atribuiste  
al hombre que tú heciste  
pues ahora me visita<sup>17</sup>.

5. Una valoración del número de comentarios al *Libro de Job* producidos durante el siglo XVI en el ámbito europeo nos llevaría a concluir que este es más reducido que el que se puede comprobar con otros libros del *Antiguo* y del *Nuevo Testamento*. Diversos son los motivos que podrían justificar esta tendencia, pero tal vez valga la pena destacar, por un lado, la dificultad inherente al propio texto, que presenta una serie de retos a cualquier exégeta que sobre él se detenga y, por otro, el considerable prestigio que el trabajo fundacional de San Gregorio Magno siempre tuvo desde la época medieval y que se habría de ver intensificado por la traducción castellana que, con el título *Los Morales*, publicó Alonso Álvarez de Toledo en los comienzos del siglo, en la medida en que no sería fácil rivalizar con la lección propuesta por uno de los Padres de la Iglesia. Entre los comentaristas portugueses que, por aquellos tiempos, se atrevieron a avanzar con una propuesta exegética, merecen especial

17. *As Obras de Gil Vicente* (2002: 275).

mención Jerónimo Osório y Francisco Foreiro. El primero, como se puede percibir por el tono y contenido del proemio que acompaña a su *Paráfrase ao Livro de Job*, tiende a subrayar la condición paradigmática de Job como hombre justo y capaz de enfrentarse a todas las tribulaciones sin dudar de la firmeza de su fe: «o Senhor quis outrora oferecer aos homens, para que o imitassem, um claríssimo exemplo de virtude invencível, de maneira a que tivessem por certo que não existe nenhum mal tão terrível que seja capaz de arrancar da sua firme posição o homem que se apoia na fé e na religiosidade»<sup>18</sup>. Prudentemente relegada hasta un segundo plano la afirmación de autonomía de Job ante Dios que llega a rozar el sentido de *hybris* inscrita en el pecado original (*Génesis*, 3), acaba por prevalecer el sentido de ejemplaridad del comportamiento virtuoso, pues «no meio dos maiores flagelos e tormentos das tribulações, mantinha-se sempre firme na mesma determinação e opinião»<sup>19</sup>.

Si bien es verdad que el texto bíblico en cuestión permite un amplio espectro de lecturas, no parece arriesgado afirmar que la parte más sustancial de los procesos de citación, alusión y reescritura, en el contexto quinientista, se organiza en torno a dos tendencias principales: una que se muestra más sensible a su dimensión teológica, tratando de explorar la línea de reflexión sapiencial, y otra que saca provecho de la vertiente existencial y del fondo antropológico que el mismo encierra. Así pues, por circunstancias variadas, ciertos periodos histórico-culturales se muestran más permeables al surgimiento de una sensibilidad triste y melancólica, a veces en un cuadro general de acentuada disforia, y en el caso portugués ello se manifiesta de forma evidente sobre todo a partir de la década de 1560 inclusivamente por condicionantes endógenos que determinaron el horizonte social y político. Aceptando o no como legítima la autonomía, en el ámbito de la historiografía literaria, de un periodo denominado «manierista», lo cierto es que el lirismo portugués de aquellos momentos sacó mucho partido del cariz y sentido del discurso de Job para intensificar el profundo dramatismo de que se reviste la reflexión sobre la propia condición humana. Sonetos de elevada densidad como el que, frecuentemente atribuido (aunque no de forma consensual) a Camões, lleva el

18. Osório (2009: 80).

19. Osório (2009: 80).

*incipit* «O dia em que eu nasci, moura e pereça»<sup>20</sup>, y el de Manuel Soares de Albergaria, que se abre con el epígrafe «À miséria do homem, desde que nasce»<sup>21</sup>, entre otros en que las resonancias bíblicas se manifiestan ya de forma explícita, ya de forma más insinuante, o el ciclo de poemas de Pedro da Costa Perestrelo que aparece con el título de *Lições de Job*<sup>22</sup>, todos ellos demuestran, con cierto grado de evidencia, una forma de sentir y de pensar que, por transportar implícitamente inquietud y angustia, nos hace pensar en la cada vez más lejana eudemonia renacentista y en la búsqueda persistente de un sentido que no se agote en el horizonte de la más inmediata temporalidad.

6. Que, desde la época medieval hasta una fase bien avanzada del siglo XVI (para no considerar ya todo el arco temporal que se extiende hasta nuestra propia contemporaneidad), es larga y compleja la línea secuencial de comentarios exegéticos, versiones y paráfrasis, tratados de edificación moral y de doctrina religiosa, textos que hoy calificaríamos de literarios o incluso de manifestaciones culturales en su más amplio sentido, que tomaron como base uno de los más bellos y controvertidos escritos bíblicos como el *Libro de Job*, es algo que con extrema facilidad se puede comprobar en el espacio geográfico-cultural portugués así como en otras regiones del mundo. A esa tan intensa y profunda diseminación contribuyó, con seguridad, una cualidad universalizante que hacía (y hace) que cada lector, independientemente de su inscripción en una temporalidad concreta, consiga reconocer en Job, más allá de hechos y circunstancias que se relacionan con el plano de la fe, un eco profundo y transfigurado de todos los sufrimientos humanos.

20. Camões (1994: 182).

21. *Cancioneiro Fernandes Tomás* (1971: fl. 80r).

22. Perestrelo (1791).

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Álvarez de Toledo, Alonso, *Los Morales de Sant Gregorio papa, doctor de la Santa Yglesia*, s.l., s.a.
- As Obras de Gil Vicente*, dir. científica de José Camões, Lisboa, Centro de Estudos de Teatro da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa / IN-CM, vol. I, 2002.
- Camões, Luís de, *Rimas*, texto estabelecido e prefaciado por Álvaro Júlio da Costa Pimpão, [Coimbra, Atlântida, 1973] Almedina, Coimbra, 1994.
- Cancioneiro Fernandes Tomás*, ed. fac-similada, Lisboa, Ministério da Educação Nacional, 1971.
- Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*, fixação do texto e estudo de Aida Fernandes Dias, Lisboa, IN-CM, 1990.
- Castro, J. Mendes de, «Versão Medieval Inédita do Livro de Job», Separata de *Didaskalia*, vol. 3, Lisboa, 1973, 83-131.
- Horto do Esposo*, ed. de Irene Freire Nunes, coord. de Helder Godinho, Lisboa, Colibri, 2008.
- Neto, Serafim da Silva, ed., *Bíblia Medieval Portuguesa, I – Histórias d’abreviado Testamento Velho, segundo o meestre das Histórias Scolasticas*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1958.
- Osório, D. Jerónimo, *Opera Omnia I. Paráfrases a Job e à Sabedoria de Salomão. Estabelecimento do texto latino, introdução, tradução e notas de António Guimarães Pinto*, Coimbra, Imprensa da Universidade/Universidade do Algarve, 2009.
- Perestrelo, Pedro da Costa, *Obras inéditas dos nossos insignes poetas [...]*, Lisboa, António Gomes, 1791.
- S. Boaventura, Fr. Fortunato de, *Commentariorum de Alcobacensi mstorum. Bibliotheca Libri tres, in quibus haud pauca ad rem litterariam illustrandam, ac fortassis augendam facientia, hucusque abdita, reserantur*, Coimbra, Ex Typographia Academico-Regia, 1827.
- Vasconcelos, C. Michaëlis de y Berger, S., «Notes sur les Bibles portugaises», *Romania*, 28, (1899) 541-556.