

*El Axíoco pseudo-platónico traducido e imitado en la  
Castilla de mediados del siglo XV: edición y estudio  
de la versión romance de Pedro Díaz de Toledo  
y de su modelo latino*

Tomás GONZÁLEZ ROLÁN  
Pilar SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE  
Universidad Complutense de Madrid

Para Enrique Otón Sobrino, quien tan profundos  
y originales trabajos ha dedicado al tema de la muerte  
entre los antiguos, con nuestro cariño y amistad.

RESUMEN

Durante el reinado de Juan II de Castilla (1406-1454) se dio una muy estrecha vinculación entre traducción y creación, recreación e imitación. Se podría incluso decir que la mayoría de los traductores de textos clásicos son hombres de letras que poseen obra original propia, bien en latín, bien en castellano, y en algunos, como Juan Rodríguez del Padrón o Pero Díaz de Toledo, entre esa obra original se encuentran interesantísimas imitaciones de autores clásicos como Ovidio y Platón.

**Palabras clave:** *Axíoco*. Traducción. Imitación. Díaz de Toledo.

SUMMARY

During the reign of King Juan II de Castilla (1406-1454) there was a close relationship between translation, creative writing, paraphrase and imitation; most translators of classical texts were, simultaneously, men of letters who were writers on their own; they wrote either in Latin or in Spanish; there were writers among them, like Juan Rodríguez del Padrón or Pero Díaz de Toledo, who, together with their original creative work, also wrote interesting imitations of such classical authors as Ovid and Plato.

**Keywords:** *Axiochus*. Translation. Imitation. Díaz de Toledo.

## Introducción

1. Antes de adentrarnos en el análisis y significado de la traducción castellana, llevada a cabo en las postrimerías de la primera mitad del siglo XV por Pero Díaz de Toledo a partir de un modelo latino del texto griego del *Axioco* pseudo-platónico, realizado a su vez en Italia unos ocho años antes, quisiéramos hacer una breve reflexión sobre un aspecto apenas atendido hasta el momento, a saber: el papel desempeñado durante el reinado de Juan II por la clase de los cristianos nuevos o conversos en la introducción del humanismo renacentista en Castilla.

Es bien sabido que la sorprendente decisión, que a la larga resultaría tan beneficiosa para el desarrollo de la lengua literaria, tomada en el siglo XIII por Alfonso X el Sabio de utilizar el castellano en textos históricos, científicos o jurídicos para los que en el resto de los países cultos europeos estuvo reservado, y así permaneció hasta casi el final de la Edad Media, el uso del latín, fue explicada, creemos que muy convincentemente, por Américo Castro<sup>1</sup> como debida al influjo de los judíos que colaboraban tan decisivamente en la empresa cultural alfonsí, pues «aquel deseo de vulgarización ‘ad usum regis’ casaba con el escaso interés del judío por el latín, medio expresivo que reflejaba la unidad cristiana de Occidente. La lengua por excelencia era para él el hebreo; luego el árabe como expresión de la cultura más valiosa; desde el siglo XIII, el castellano se les impuso como el idioma de su única patria posible».

Sea ésta o cualquier otra la causa de la decisión real, el hecho es que, por una parte tuvo consecuencias muy beneficiosas para el desarrollo y enriquecimiento del romance castellano, pero por otra, dio lugar a lo que José Sangrador Gil<sup>2</sup> ha denominado «regionalismo aislante de España con respecto al resto de Europa».

Pues bien, de este aislamiento respecto a Europa, Castilla comenzó a salir sobre todo durante el reinado de Juan II (1406- 1454).

Como hemos señalado en un libro recientemente publicado<sup>3</sup>, al lado de resistencias e inclinaciones propias de épocas pasadas, se dio también en el

---

<sup>1</sup> *España en su historia. Cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires 1948<sup>1</sup>), Barcelona 1983<sup>2</sup>, 447- 462; esp. p. 462.

<sup>2</sup> *La escuela de traductores de Toledo y los colaboradores judíos*, Toledo, CSIC, 1985, p. 57; cf. también J. F. Ruiz Casanova, *Aproximación a una historia de la traducción en España*, Madrid, Cátedra, 2000, p. 67.

<sup>3</sup> T. González Rolán-A. Moreno Hernández-P. Saquero Suárez-Somonte, *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV. Edición y estudio de la controversia alphonisiana* (Alphonso de Cartagena vs. L. Bruni y P. Candido Decembrio), Madrid, 2000, p. 19 ss. y especialmente 43- 64.

periodo señalado una decidida apuesta por incorporar o, en todo caso, por conocer las aportaciones (sobre todo traducciones latinas de textos griegos, pero también obras originales) recién salidas de las manos de los humanistas italianos. El propio rey, ayudado por leales consejeros culturales como Alfonso de Cartagena, Juan de Mena etc. procedió a la organización de un verdadero y ambicioso proyecto cultural y pedagógico, que pretendió no sólo establecer un contacto permanente con lo más granado del humanismo renacentista italiano, sino también facilitar el acceso a la literatura antigua a quienes no conocían la lengua del Lacio, propiciando y fomentando las traducciones al castellano de los más importantes autores clásicos.

Si se investiga el origen de los consejeros culturales del Rey Juan II, comenzando por el más importante de todos ellos, Alfonso de Cartagena, se descubre que en su mayoría pertenecen a la clase de los conversos o descendientes de ellos.

En su excelente libro sobre el ensayismo hispánico, J. Marichal<sup>4</sup> se había percatado de este hecho, dado que su línea de investigación le llevaba no a preguntarse por lo que fue el Renacimiento español, sino a averiguar más bien quiénes fueron los renacentistas: «Al fijar la atención en quiénes eran estos hombres, nos sorprende de pronto su uniforme filiación psicológica y social: Alonso de Cartagena, Mosen Diego de Valera, Fernando de la Torre, Teresa de Cartagena y Fernando del Pulgar pertenecen a la clase de los cristianos nuevos, de los conversos. Una clase se reconoce por la presencia de evidentes características superficiales y por la conciencia, más o menos visible, de una identidad espiritual. En el caso de los conversos castellanos del siglo XV se observa claramente su carácter externo e interior de clase social : casi todos pertenecen originariamente a la burguesía (indistinguible de la colectividad hebrea o exhebrea) y se encuentran en la situación típica del renegado, del hombre desgarrado de su estrato social...»

No deja de ser una paradoja que sean precisamente descendientes de los judíos, supuestamente propiciadores del aislamiento lingüístico de la Castilla del siglo XIII, los que dos siglos después se afanan por romper el aislamiento cultural que la atenazaba por medio del establecimiento de estrechos vínculos con los humanistas transpirenaicos.

Es posible, como señala J. Marichal, que el deseo de salir del monólogo y de las interrogaciones provincianas, de establecer comunicación con los intelec-

---

<sup>4</sup> *Teoría e historia del ensayismo hispánico*, Madrid 1984, pp. 17- 35; especialmente p. 20.

tuales extranjeros obedezca en Cartagena<sup>5</sup> a su propia condición de converso, de hombre desplazado de su marco social originario.

Nosotros creemos que la actitud de los conversos, además de indicar una integración en la cultura cristiana de Occidente, va mucho más allá, a saber, hacer menos homogénea y monolítica, más europea y flexible la sociedad castellana que desde finales del siglo XIV, pero sobre todo desde mediados del siglo XV, comienza a dar claros y preocupantes signos de intolerancia y exclusión respecto al otro y al extranjero.

2. Hemos dicho que para nosotros la ruptura del aislamiento cultural de Castilla respecto al resto de Europa se produjo a lo largo del reinado de Juan II, período en el que se siente cada vez más cerca el movimiento renacentista surgido tiempo ha en Italia y que en ese momento alcanzaba ya cotas excelsas de desarrollo.

Nuestra opinión contrasta frontalmente con la que hace ya algunos años emitió el insigne hispanista inglés Peter Russell en un libro ya clásico sobre la traducción en la Península Ibérica<sup>6</sup> en el siglo XV y mediados del XVI.

Según este filólogo, es mucho lo que falta por investigar, especialmente en el área concreta del cotejo de las traducciones realizadas con los textos originales, pero no por ello deja de reconocer que un atento análisis de las traducciones puede contribuir de modo eficaz a la solución del problema aún tan debatido de hasta qué punto las ideas y preocupaciones del humanismo italiano consiguieron influir decisivamente en los escritores de aquel siglo en la península. Los resultados de su investigación apuntan en una dirección pesimista y negativa sobre los esfuerzos realizados por los traductores españoles, quienes, a su entender, sólo miran a Italia no para buscar nuevos principios teóricos sino para localizar allí versiones italianas de los autores de la Antigüedad que le sirvan para verter con mayor facilidad los originales latinos, y además no se preocupan más que por traducir aquellos autores que la Edad Media consideraba como suyos, demostrando así un desinterés casi total hacia los autores o textos recientemente descubiertos por los humanistas.

---

<sup>5</sup> Sobre Cartagena y otros conversos puede consultarse el excelente artículo de Jeremy Lawrance, «Alfonso de Cartagena y los conversos», en *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano*, t. II, Literatura, Madrid 1993, pp. 103-120, y sobre todo el monumental trabajo de B. Netanyahu, *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV* (Traducción española de A. Alcalá Galve y C. Morón Arroyo), Barcelona, Crítica, 1999, pp. 113-185; 193-643 y 993-1000.

<sup>6</sup> *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Bellaterra 1985.

Para Russell, el movimiento clasicista depende en Castilla más que de la Corona del apoyo de contados magnates, conscientes ya de que armas y letras no deben considerarse necesariamente opuestas y deseosos de tener acceso directo en su propia lengua a la cultura clásica, tal y como ésta se entendía en la Edad Media. Es por esta razón por lo que ha de admitirse que las traducciones peninsulares mismas no delatan, por lo general, ningún influjo positivo del humanismo italiano. Es más, a pesar de los evidentes contactos con la cultura renacentista italiana, los traductores españoles se limitaron a poner en manos de los por completo profanos del latín o de los poco conocedores de esta lengua, los textos clásicos que formaban parte de la herencia medieval, actitud que debe representar, según el hispanista inglés, un rechazo intencionado de las ideas humanistas.

Así, pues, dados estos presupuestos, el libro no podía concluir de otra manera que ésta<sup>7</sup>: «No quisiera finalizar este estudio sin esta última observación: el análisis de las traducciones anteriores al siglo XVI parece demostrar cuán impropios son los términos que suelen usar los historiadores de la literatura para referirse a ellas y al entero movimiento clasicizante del Cuatrocientos. Siendo el rasgo más notable de los traductores que hemos visto su insistencia en medievalizar las obras antiguas que manejaban y su aparente rechazo de las doctrinas básicas del humanismo italiano, sería erróneo incluir las traducciones mencionadas en la categoría de obras 'prerrenacentistas' o 'prehumanistas', o, lo que es peor, como 'humanistas'».

No hace falta recordar la gran contribución de Peter Russell, desde su cátedra en Oxford, a un mejor y más profundo conocimiento de la cultura medieval hispánica, sobre todo castellana y portuguesa, y en ese sentido creemos merecido el homenaje que amigos y discípulos hispanistas le tributaron con ocasión de su octogésimo cumpleaños<sup>8</sup>, pero ello no implica que compartamos sus puntos de vista, que son el resultado más de un análisis sociocultural o literario que propiamente filológico. En el libro que acabamos de publicar<sup>9</sup> hemos tenido ocasión de demostrar, frente a lo supuesto por Russell, que el impulso humanístico castellano partió del propio rey. Allí señalábamos que durante el reinado de Juan II se dieron «pasos decisivos para incorporar los logros del humanismo italiano,

<sup>7</sup> Op. cit., pp. 61-62.

<sup>8</sup> *Letters and Society in Fifteenth-Century Spain. Studies presented to P.E. Russell on his eightieth birthday*, A. Deyermond-J. Lawrance (eds), Llangrannog, The Dolphin Book Co., 1993.

<sup>9</sup> *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia*. op. cit., pp. 43- 64 (esp. pp. 53- 54).

hecho que se acelerará sobre todo a partir de 1439. No cabe duda de que a todo ello ha contribuido el propio monarca, en estrecha colaboración con letrados y poetas como Alfonso de Cartagena y Juan de Mena y también nobles como el Marqués de Santillana.»

Que los traductores se ayudasen de alguna traducción previa ya existente (italiana, francesa, catalana etc.) de los autores clásicos, parece un hecho natural, pues, como ha demostrado J. Wittlin<sup>10</sup>, todo traductor medieval y no sólo el español, al emprender su trabajo «volontiers il profite de chaque aide à sa disposition: une traduction déjà existante, un commentaire plein de paraphrases et de gloses...» Por lo demás, el que se haya aprovechado alguna versión italiana previa de algún autor de la Antigüedad, no debe llevar a la conclusión, como hace Russell, de que los traductores peninsulares dirigen su mirada a Italia con la única finalidad de encontrar esas versiones italianas que le ayuden en su tarea, pues como ha señalado Ch. B. Faulhaber<sup>11</sup>, en el caso del castellano, la inmensa mayoría de las traducciones de los textos latinos, más de un 93%, se ha hecho directamente y no a través de lenguas intermedias, aspecto éste confirmado recientemente también por J. F. Ruiz Casanova<sup>12</sup>, quien entre los aspectos más relevantes de la actividad traductora del siglo XV destaca en primer lugar el siguiente: «Las traducciones que se realizan al castellano toman como lengua de partida mayoritariamente el latín».

Pero más discutible que las conclusiones anteriormente mencionadas, es su suposición de que el desinterés mostrado por los mecenas peninsulares hacia los autores o textos recientemente descubiertos por los humanistas explicaría el que los autores clásicos traducidos fuesen casi exclusivamente los que la Edad Media consideraba como suyos.

La correspondencia entre Pier Candido Decembrio y Alfonso de Cartagena<sup>13</sup>, así como otra variada documentación recogida por nosotros<sup>14</sup>, nos ha

<sup>10</sup> «Les traducteurs au Moyen Age: observations sur leurs techniques et difficultés», *Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès International de Linguistique et Philologie Romanes*, t. II, Quebec, 1976, pp. 601-611 (esp. p. 601).

<sup>11</sup> «Sobre la cultura ibérica medieval: las lenguas vernáculas y la traducción», *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, J. M. Lucía Megía (ed.), t. I, Universidad de Alcalá, 1997, pp. 587-597 (esp. pp. 589-590).

<sup>12</sup> *Aproximación a una historia de la traducción en España*, Madrid, 2000, p. 127.

<sup>13</sup> Cf. P. Saquero Suárez-Somonte-T. González Rolán, «Actitudes renacentistas en Castilla durante el siglo XV: la correspondencia entre Alfonso de Cartagena y Pier Candido Decembrio», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, n. s. I, 1991, pp. 195-232.

<sup>14</sup> *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia*. op. cit., pp. 43-64; cf. tam-

permitido comprobar un grandísimo interés por parte del Rey Juan II y de mecenas como el Marqués de Santillana, entre otros, por los textos clásicos, sobre todo griegos desde Homero hasta Platón, recién traducidos por los humanistas italianos, así como por la producción original de estos últimos.

No ha de extrañar, pues, que rechacemos de plano la conclusión con la que Russel cierra su libro, a saber, que las versiones cuatrocentistas realizadas en Castilla por traductores que insisten en medievalizar las obras antiguas y en rehusar las doctrinas básicas del humanismo no pueden ser consideradas ni como prerrenacentistas ni prehumanistas ni, por supuesto, humanistas.

Es conveniente pues, que nos detengamos, aunque sea brevemente, a reflexionar sobre lo que debe entenderse por humanismo en el Medievo y de modo particular durante el siglo XV. Como ha demostrado A. Buck<sup>15</sup>, la más reciente investigación sobre la fortuna y recepción de los textos de la Antigüedad clásica, centra su atención en cómo el lector o el autor los ha captado y asimilado, es decir, en el proceso mediante el cual «si impossessà di un testo dell'antichità classica e lo fa oggetto di assimilazione perché lo traduce, perché lo commenta, perché ne tra ispirazione di forma o contenuto, per le sue creazioni.»

Esta posesión y asimilación del texto antiguo a través de la traducción, el comentario y la imitación recreadora, nos permitirá, ahora de la mano de A. Fourrier<sup>16</sup>, distinguir en el término humanismo dos sentidos, uno restringido y otro más amplio.

Humanismo en sentido restringido sería el conocimiento<sup>17</sup> de los autores clásicos, asegurado por la difusión de sus textos y de los comentarios que sobre ellos se hicieron a través de la enseñanza escolar y por medio de la traducción para un público más heterogéneo y menos especializado.

---

bién nuestro artículo «Apuntes sobre dos versiones castellanas cuatrocentistas (manuscrita e impresa) del *Isagogicon moralis disciplinae* del humanista italiano Leonardo Bruni», en *Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, CSIC, 1999, pp. 483-494.

<sup>15</sup> *L'eredità classica nelle letterature neolatine del Rinascimento* (Edizione italiana a cura di A. Sottili), Brescia 1980, pp. 10-11.

<sup>16</sup> «Avant-propos», en *L'Humanisme Médiéval dans les Littératures Romanes du XII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> Siècle* (Colloque organisé par le Centre de Philologie et de Littératures romanes de l'Université de Strasbourg du 29 Janvier au 2 Février 1962), A. Fourrier (ed.), Paris, 1964, pp. 7-11.

<sup>17</sup> P. Renucci, *L'aventure de l'Humanisme Européen au Moyen-Age (IV<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle)*, Paris 1953, p. 9) limita la acepción del término humanismo «à la reconquête du patrimoine philosophique, littéraire et scientifique des Anciens».

A su vez, el humanismo entendido en un sentido amplio partiría, como no podría ser menos, de una lectura asidua de los autores clásicos, a los que se concibe a la vez como tesoros de temas y modelos de arte y estilo, y a los que se trata a través de la imitación, si no de igualarlos, sí al menos de estar muy cerca de ellos.

Poco importa, señala Fourier, que en este proceso de absorción se les pueda deformar o falsear, pues lo importante y esencial de los textos y autores antiguos es que actúen como vitaminas antiguas en el seno de un organismo nuevo.

Por lo que respecta al reinado de Juan II, debemos ya adelantar que hay muestras claras y evidentes tanto de un tipo de humanismo como del otro. Es más, durante este período, la mayoría<sup>18</sup> de los traductores de textos clásicos son hombres de letras que poseen obra original propia, bien en latín, bien en castellano, o en ambas lenguas a la vez, y en algunos, como Juan Rodríguez del Padrón o Pedro Díaz de Toledo, en esa obra original se encuentran interesantísimas imitaciones de autores clásicos como Ovidio y Platón.

Respecto al escritor de origen gallego, hemos demostrado ya hace años<sup>19</sup> que en su cartas originales de Madreselva a Mauseol, de Troilo a Briseida y de Briseida a Troilo, «J. Rodríguez, bajo moldes ovidianos, trasciende el ámbito de la *imitatio* y reafirma su genio artístico. Se erige en claro ejemplo de cómo un autor lejano en el tiempo ha sabido aprehender el sentido poético de las *Heroidas* de Ovidio... Pero aun hay más. Rodríguez del Padrón al emplear la lengua castellana realiza una auténtica labor de pionero no sólo en nuestra literatura sino respecto a las demás literaturas romances de la Europa del Occidente medieval».

Si recordamos que Juan Rodríguez del Padrón había traducido previamente al castellano las *Heroidas* de Ovidio, estamos ante un ejemplo típico y no único, como tendremos ocasión de probarlo en el caso de P. Díaz de Toledo, de la estrechísima relación habida durante los últimos tiempos de la Edad Media entre traducción y creación, pues, como perfectamente ha indicado J. Rubio Tovar<sup>20</sup>, «la traducción ofrece una luz extraordinaria sobre la

---

<sup>18</sup> Cf. J. F. Ruiz Casanova, *Aproximación a una historia de la traducción en España...*, op. cit. p. 127.

<sup>19</sup> T. González Rolán-P. Saquero Suárez-Somonte, «Las cartas originales de Juan Rodríguez del Padrón: edición, notas literarias y filológicas», *Dicenda*, 1985, pp.39-72 (esp. p. 48).

<sup>20</sup> «Algunas características de las traducciones medievales», *Revista de Literatura Medieval*, IX, 1997, pp. 197-243. (esp. pp. 236-237).



recepción y comprensión de mucha literatura y es un verdadero activo, un poderoso fermento que transforma los textos y los convierte en algo diferente de lo que son».

Esta estrechísima vinculación entre traducción y creación, recreación o imitación existente en la Edad Media, la considera en el siglo XVI Juan del Encina como uno de los rasgos que caracterizan a los autores españoles. En efecto, en el segundo prólogo de su traducción de las *Bucólicas* de Virgilio, dirigido al malogrado príncipe Don Juan, hijo de los Reyes Católicos y heredero de sus tronos, nos dice lo siguiente<sup>21</sup>: «Suelen aquellos que dan obra a las letras, príncipe muy ecelente, experimentar sus ingenios en trasladar libros y autores griegos en lengua latina, y así mesmo los hombres de nuestra nación procuran tomar experimento de su estudio bolviendo libros de latín en nuestra lengua castellana, y no solamente los hombres de mediano saber, más aun entre otros varones muy dotos».

Si nos fiamos de lo que nos dice Juan del Encina, y, que sepamos, no hay motivos para ponerlo en duda, la actividad traductora ha tenido en la literatura española importancia decisiva, pues la ejercieron no sólo 'hombres de mediano saber', sino también 'varones muy dotos'. Así, pues, en la Castilla del cuatrocientos existieron *litterati*, competentes conocedores de las *litterae*, es decir del latín que a su vez eran especialistas en leyes o teología y además hombres de letras, es decir, creadores literarios. Alfonso de Cartagena, Juan Rodríguez del Padrón, Juan de Mena, Alfonso de Madrigal (el Tostado) son *litterati*<sup>22</sup> en el triple sentido anteriormente señalado, es decir, conocedores del latín, letrados o teólogos, y literatos, hombres de letras.

3. A la nómina de estos *litterati* del reinado de Juan II se habrá de añadir el jurista, traductor y autor Pero Díaz de Toledo (c. 1410-1466), ejemplo claro de la intensa relación entre cancillería y cultura en la primera mitad del siglo XV o, si se quiere, de la exigencia<sup>23</sup> de una cada vez más sólida formación jurídica,

<sup>21</sup> Cf. Juan del Encina, *Obra Completa*, M. A. Pérez Priego (ed.), Biblioteca Castro, Madrid 1996, pp. 211-214. El subrayado es nuestro.

<sup>22</sup> Sobre la significación de *litteratus* puede consultarse el magnífico trabajo de Luis Gil, «La tradición clásica en la literatura española», en *Tradició Clàssica, Actes de l'XI Simposi de la Secció Catalana de la SEEC*, M. Puig Rodríguez-Escalona (ed.), Andorra, 1996, pp. 53-73 (esp. p. 54).

<sup>23</sup> Cf. M. J. Sanz Fuentes, «Cancillería y cultura en la Castilla de los siglos XIV y XV», en *Cancillería e Cultura nel Medio Evo*, G. Gualdo (ed.), Ciudad del Vaticano, 1990, pp. 187-199 (esp. p. 199).

a nivel universitario, a gran parte de los funcionarios de la cancillería, los cuales terminan por proliferar durante el reinado de los Reyes Católicos<sup>24</sup>.

Como acaba de señalar en un trabajo reciente J. L. Herrero Prado<sup>25</sup>, al Pero Díaz de Toledo del que estamos hablando se le ha confundido por casi todos los estudiosos de la literatura medieval española, salvo el hispanista inglés N. G. Round<sup>26</sup>, con el obispo de Málaga y primo suyo, Pero Díaz de Toledo y Ovalle, seguramente hijo ilegítimo de Fernando Díaz de Toledo<sup>27</sup>, del que nuestro autor era sobrino, ya que su abuela doña María de Toledo era a su vez madre del famoso e influyente relator de Juan II.

Pertenciente, pues, a una poderosa y adinerada familia de judíos conversos, estudió desde 1430 derecho civil y canónico posiblemente en la Universidad de Valladolid, terminando sus estudios en la de Lérida por el año 1438. Ya como doctor en leyes, entró a formar parte del funcionariado de la casa real, pues el 15 de octubre de 1440 fue nombrado Alcalde mayor de las Alzadas y más tarde Oidor de Audiencia y Referendario.

Además de sus funciones como jurista y letrado, Díaz de Toledo prestó también servicios a la corona como escritor, pues por encargo del rey Juan II tradujo y glosó para la educación del futuro Enrique IV los *Proverbios* del pseudo-Séneca<sup>28</sup>.

Es precisamente en una de sus obras, titulada *Diálogo e razonamiento en la muerte del marqués de Santillana*<sup>29</sup>, sobre la que tendremos ocasión de volver más adelante, donde Díaz de Toledo nos habla de la entrañable relación que tuvo con este noble y culto escritor («recordando en mí e habiendo memoria de la

<sup>24</sup> Cf. L. Suárez, *Isabel I, Reina (1451-1504)*, Barcelona 2000, p. 108.

<sup>25</sup> «Pero Díaz de Toledo, Señor de Olmedilla», en *Revista de Literatura Medieval*, X, 1998, pp. 101-115.

<sup>26</sup> Cf. *Pero Díaz de Toledo: a study of a 15th century converso translator in his background*, Diss. University of Oxford, 1966, y su más reciente e importante edición y estudio del *Libro llamado Fedron. Plato's Phaedo translated by Pero Díaz de Toledo (MS Madrid, Biblioteca Nacional Vitr. 14, 4)*, Londres-Madrid 1993.

<sup>27</sup> Sobre el relator Fernando Díaz de Toledo, además de las abundantes e interesantísimas páginas que le dedica B. Netanyahu, *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV...* op. cit. pp.348-380; puede consultarse también el amplio y riguroso trabajo de J. L. Bermejo Cabrero, «Los primeros secretarios de los reyes», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 49, 1979, pp.189-280.

<sup>28</sup> Cf. A. Riss Barbara, *Pero Diaz de Toledo's Proverbios de Seneca. An annotated edition of ms. S-II-10 of the Escorial Library*, University of Carolina, Berkeley, 1979.

<sup>29</sup> Cf. la edición de A. Paz y Meliá, *Opúsculos literarios de los siglos XIV al XVI*, Madrid 1892, pp. 245-356 (especialmente Introducción, pp. 247-250).

grand familiaritat que con aqueste Señor ove largos tiempos») y de cómo su afecto y aprecio<sup>30</sup> le impulsó a traducir para él muchas obras («e el grand amor que ove a este Señor, me compelle disponerme a componer algo en la muerte, a memoria e perpetuidat de su loable recordación, segunt que me dispuse en la vida a glosar los Prouerbios, que tan docta e sabia mente compuso e ordenó, e traduzir de latin en nuestro vulgar castellano muchas obras e tratados, intitulándolos e remitiéndolos a él...»).

A tenor de lo que nos dice el propio Díaz de Toledo, podemos deducir<sup>31</sup> que el comienzo de esa larga y provechosa familiaridad y afecto, cuyos ecos se dejan sentir incluso después de la muerte del Marqués, ocurrida el 25 de marzo de 1458, debió de tener lugar desde el mismo momento en que el rey Juan II le encargó glosar para la educación del Príncipe los Proverbios que con el mismo fin había escrito el Marqués entre 1435 y 1437. La afinidad de inquietudes humanísticas se encargó de fortalecer esa relación hasta el punto de que nuestro autor reconoce haber traducido del latín al castellano muchas obras y tratados «intitulándolos e remitiéndolos a él».

Una de esas traducciones castellanas, la del *Fedón* platónico, a partir de la versión latina de Leonardo Bruni, acaba de ser editada de forma concienzuda y rigurosa por N. G. Round<sup>32</sup>, pero quedan por estudiar otras más, como la que se encuentra en el manuscrito esp. 458 de la Biblioteca Nacional de París<sup>33</sup>, ff. 70<sup>v</sup>-74<sup>v</sup>, que nos muestra un interesantísimo prólogo con la siguiente intitulación: «Introducción al libro de Platón llamado Fedrón, en que se tracta de cómo la

<sup>30</sup> Afecto y aprecio recíproco por parte del Marqués, si nos atenemos a su testamento, en el que encarece a su hijo, el cardenal Pedro González de Mendoza, que le trate como había hecho él: «Ytem, ruego e mando a my fijo don Diego Furtado que al doctor Pero Dias de Toledo e al bachiller Fernán Gonçales de Hita e a Diego Garcia de Guadalfajara hayan rrecomendados e sean e queden en su casa e ayan dél aquella mesma ración e quitación que de my havian» (cf. J. L. Herrero Prado, art. cit. p. 113, y F. Layna Serrano, *Historia de Guadalajara y sus Mendozas en los siglos XV y XVI*, Madrid 1942, t. I, p. 332).

<sup>31</sup> Cf. también lo que expone J. L. Herrero Prado, art. cit., pp. 112-113.

<sup>32</sup> *Libro llamado Fedron...*, op. cit. Londres-Madrid 1993.

<sup>33</sup> En este códice se contienen también otras traducciones castellanas, posiblemente también de Pero Díaz pero sin que se pueda asegurar este extremo, a saber una versión de la obra de Boccaccio *Liber de montibus, siluis, fontibus*: Yntroducción al libro de Johan Bocaçio florentin, poeta laureado, el qual se intitula de los montes e rrios e selvas (ff. 1<sup>r</sup>-64<sup>v</sup>), y otra también castellana del *De libris gentiliium legendis* de San Basilio: Basilio de la reformación de la ánima (ff. 65<sup>r</sup>-69<sup>v</sup>). Esta última ha sido editada por Jeremy Lawrance, «La traduction espagnole du 'De libris gentiliium legendis' de Saint Basile, dediée au Marquis de Santillane (Paris, BN MS. esp. 458)», *Atalaya, Revue Française d'Etudes Médiévales Hispaniques*, 1, 1991, pp. 81-116.

muerte no es de temer, romançado por el doctor Pero Díaz de Toledo para el muy generoso e virtuoso Señor singular suyo Señor Yñigo López de Mendoza Señor de la Vega».

A pesar de lo que aquí se dice, inmediatamente se comprueba que no se trata de la traducción del *Fedón* de Platón, también llevada a cabo por nuestro autor algún tiempo después, sino del diálogo pseudo-platónico denominado *Axíoco*.

Tanto el leve error de *Fedrón* por el término correcto *Fedón* como la aparentemente inexplicable utilización de aquél en lugar del esperado *Axíoco*, podrían deberse al códice latino del que se sirvió Díaz de Toledo como texto subyacente a sus versiones castellanas del *Axíoco* primero y del *Fedón* después.

Este códice latino no debió ser muy distinto, en lo que se refiere a la identificación y descripción de las obras, del que todavía conservamos en la Biblioteca de la Catedral de Burgo de Osma, ms. 124, que contiene tres obras, *Fedón*, *Fedro* y *Axíoco*, a las que se hace referencia al comienzo en estos términos: *Continet hoc volumen tria opera Platonis, nempe Phaedonem, sive librum de immortalitate animorum, Phedrum, in quo poetices vis et natura describitur et sermonem de contemnenda morte. Omnia autem ex graeco in latinum sermonem translata sunt opera Leonardi Bruni Aretini.*

La imprecisión respecto al título del diálogo pseudo-platónico, al que se hace referencia con el término *sermonem* explicaría la subtitulación por el primero de los títulos *Phaedonem* traducido como *Fedron*, quizás por contaminación con el nombre *Phedrum* que aparecía a continuación.

Por otra parte, en el códice de Burgo de Osma se atribuye la traducción latina de las tres obras a Leonardo Bruni, cuando sabemos que en realidad este gran humanista italiano es ciertamente el autor de las dos primeras, *Fedón* y *Fedro*, mientras que a un compañero suyo en la curia papal, Cencio de' Rustici (ca. 1390-ca. 1445) se debe la versión latina del *Axíoco* pseudo-platónico.

Pertenciente al grupo humanístico<sup>34</sup> del que formaban parte, entre otros, Poggio Bracciolini, Pier Paolo Vergerio, Antonio Loschi, Flavio Biondo etc., Cencio de' Rustici tuvo como profesor de latín a Francesco da Fiano y como profesor de griego, lo mismo que L. Bruni, al gran Manuel Chrysoloras. Hombre muy erudito, rico e incluyente en la cancillería papal, temeroso de la muerte y preocupado por la vida ultraterrena, nos ha dejado una obra escasa y poco relevante si

---

<sup>34</sup> Cf. J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, vol. I, Leiden-Nueva York 1990, pp. 81-85 y 96-98.

exceptuamos sus 28 interesantísimas *Cartas*<sup>35</sup> y su traducción del *Axioco*, que alcanzó una gran difusión en toda Europa y de la que sobreviven, según J. Hankins<sup>36</sup>, una edición impresa, una versión española, la de Pero Díaz de Toledo, y 38 manuscritos, de los que tres se encuentran o encontraban en bibliotecas española, a saber: Biblioteca de la Catedral de Burgo de Osma, ms. 124, mbr. s. XV, ff. 101<sup>r</sup>-109<sup>v</sup>, Biblioteca de la Catedral de Pamplona<sup>37</sup>, ms. 22, mbr. s. XV, y Biblioteca Universitaria de Salamanca, ms. 2265, cart. s. XV, ff. 1<sup>r</sup>-9<sup>v</sup>.

La traducción de Cencio llevada a cabo en Bolonia entre los años 1436 y 1437 a partir de un códice griego que, según A. Belli<sup>38</sup>, debe identificarse con el Vat. gr. 1031, perteneciente a Joannes Chrysoloras, fue realizada y dedicada al cardenal Giordano Orsini<sup>39</sup> como consolación de una gravísima enfermedad que inevitablemente le causaría la muerte poco tiempo después, en 1438. La elección de este diálogo, que en esa época se consideraba salido de la pluma de Platón, y en el que de forma sencilla y amena Sócrates intenta consolar al moribundo *Axioco*, lo justifica Cencio en una preciosa *praefatio* dirigida al cardenal: *Cincii Romani praefatio ad reuerendissimum in Christo patrem et dominum D. Iordanum cardinalem de Vrsinis super Platonis sermone de contempnenda morte ab eo in romanum stilum reducto*.

<sup>35</sup> Cf. L. Bertalot, «Cincius Romanus und seine Briefe», *Quellen und Forschungen aus ital. Archiven*, XXI, 1929-30, pp. 209-255. En la *Enciclopedia italiana di Scienze, lettere ed arti*, Roma 1949 s.v. *Cencio de Rustici* se dice de las cartas que han sido escritas «con forma abbastanza viva e piene di utili notizie sulle condizioni religiose e letterarie del tempo».

<sup>36</sup> Op. cit., vol. I, pp. 81, y 96-97 y vol. II, pp. 669-815.

<sup>37</sup> Lo cataloga A. S. Hunt con el número 22 en su trabajo «The library of the Cathedral of Pamplona», *Centralblatt für Bibliothekswesen* 14, 1897, pp. 283-290 (esp. p. 286), pero recientemente J. Goñi Gaztambide (*Libros, bibliotecas y escritores medievales*, Pamplona 1999, p. 81) lo da por desaparecido. Agradecemos a A. Moreno Hernández las gestiones, que resultaron infructuosas, por localizar en Pamplona dicho manuscrito.

<sup>38</sup> «Le versioni umanistiche del' Assioco pseudoplatonico», *La parola del passato*, 39, 1954, pp. 442-467 (esp. pp. 448-449). En este excelente trabajo se pasa revista a las traducciones latinas renacentistas del *Axioco* anteriores y posteriores a la *editio princeps* platónica de 1513, y, en el caso de las primeras, se procede a individualizar y localizar los códices griegos que sirvieron de texto subyacente a los traductores. Anterior a la de Cencio d' Rustici fue la traducción de Rinuccio da Castiglione o d'Arezzo, realizada entre 1423 y 1431, pero las hubo, y abundantes, posteriores, como la de Antonio Cassarino de 1447, la de Marsilio Ficino de 1464 y Rodolfo Agricola de 1477.

Ya fuera de Italia y durante el siglo XVI, figuran, entre otras, las traducciones de W. Pirkheymer de Nuremberg, de 1523, y la de Janus Cornarius, de 1561.

<sup>39</sup> Cf. *Dizionario Enciclopedico Italiano*, s. v. Orsini, Giordano, vol. VIII, Roma 1958, p. 657.

Algunos de los 38 manuscritos que nos han transmitido la traducción de Cencio incluyen antes de la *praefatio* una carta de remisión del autor a un amigo suyo, al que llama *Velleius*, hasta el momento no identificado (¿quizás un estudiante español apellidado Vélez?). Aparece también en los manuscritos de Salamanca y Burgo de Osma, y en este último es encabezada por un epígrafe en el que falsamente se atribuye la traducción a Leonardo Bruni: *Platonis sermo de contemnenda morte, latine redditus a Leonardo Aretino*.

La carta en cuestión<sup>40</sup> dice así : *Locus siquidem, suavissime Velli, ut tu ipse crebro re expertus es, maxime mouet hominum mentes. Quis enim, nisi omnino ferreus et a religione et pietate erga Deum alienus, dum ingreditur sacellum illud Lateranense, quod ob sanctimoniae excellentiam sancta sanctorum nuncupatur, non moueatur animo et seculares res saltem temporis momentulo aspernetur et pro nihilo putet? Quis propterea, nisi somniculosae et paene extinctae mentis existat, dum intuetur locum illum, quem imperita multitudo, errore induc-ta, Catellinae domum appellat, ubi plerumque senatus consulta agitabantur, non moueatur animo, quando quidem uidetur inspicere et ante oculos suae mentis uersari imagines illorum clarissimorum uirorum, ciuium romanorum, qui ibi sedentes de uniuerso terrarum orbe iudicabant? Quorsum haec tam multa de loco? Quia, dum Bononiae diuersatus sum, quae quondam omnium bonarum disciplinarum altrix fuit et quasi alterae Athenae, me ipsum erexi et tantulum meum ingenium, tenui doctrina excultum superioribus temporibus, quodam modo sopitum excitauit. Rediit itaque ad ueteres amicos, id est, ut Cicero ait, ad libros, in quibus tanquam in portu ex uariorum casuum fluctuatione agitatae parumper acquieui. Cum autem magna apud me multitudo eorum praesertim librorum esset, quorum lectione recreari possem, inter ceteros Platonis sermonem de contemnenda morte auide arripui; nam quamquam ab ipso humani generis ortu hominis natura caduca atque fragilis fuerit, eo magis caduca atque fragilior continuo efficitur quo homini ab homine usque etiam ad internitionem noua quotidie nocendi genera excogitantur. Atque ad illecebras et immoderatum uiuendi modum ita profusiores sumus, ut eo uita nostra deducta sit ut, paucis*

---

<sup>40</sup> Editada, lo mismo que la *praefatio* al cardenal Orsini, por A. Morel-Fatio («Notice sur trois manuscrits de la bibliothèque d'Osuna», *Romania*, 14, 1885, pp. 94-108 (esp. pp. 97-102)), según el manuscrito 6582 de la Biblioteca Nacional de París, aunque lo considera bastante incorrecto. Nuestra edición tiene en cuenta además los manuscritos de Salamanca y Burgo de Osma, por medio de los cuales hemos podido subsanar algunos importantes errores del manuscrito parisino, como las omisiones de *terrarum* en *uniuerso terrarum orbe*, *patri* en *Christo patri et domino*, o las malas lecturas *annos* en vez de *amicos*, *a iure* por *a uiro*.

*interiectis diebus, incolumes uiuere possimus et nostra aetas continuo contractior efficiatur. Hac itaque consideratione inductus, sermonem illum diuinitus a Platone editum potissimum romanum effeci, quamquam illius diuini scilicet lumnis etiam a uiro utriusque linguae peritissimo in nostro patrio sermone minime seruari possit. Hunc itque sermonem, reuerendissimo in Christo patri et domino Domino Iordano, cardinali de Vrsinis dedicatum, tibi mitto, ut in eo uitae ac mortis nostrae conditionem plane intelligas, et cum ego tui hominis humanissimi tuque mei amantissimi hominis desiderio mouearis, huius sermonis lectione absentes quasi praesentes simus et coram uerba loqui uideamur. Vale. Bononiae.*

Con la penetración y oportunidad que caracterizaban sus trabajos, el eminente hispanista Morel-Fatio<sup>41</sup>, tras editar la carta de remisión del autor de la versión latina, que él con alguna reserva atribuye todavía a Leonardo Bruni, y la *praefatio* al cardenal Orsini, procedió a cotejarlas con el prólogo que Pero Díaz de Toledo antepone a su traducción castellana, llegando a la conclusión de que el autor español «s'est beaucoup inspiré de celui de Bruni et a appliqué à son cas beaucoup des belles considerations que l'humaniste italien destinait à être lues par le cardinal des Ursins. Trouvant une épître dédicatoire toute faite, Pedro Díaz en a profité et l'a reservé a son seigneur en ne la démarquant qu'en peu».

Por lo demás, siendo como es una adaptación del prólogo del modelo latino, el propio Morel-Fatio reconoce que contiene, de la cosecha de Díaz de Toledo, alusiones históricas, como el combate de Peñafiel, la escaramuza de Lorca o el encuentro cerca de Torote, que podrían servir para fechar la traducción castellana, así como el hecho de que en la dedicatoria de la obra a Íñigo López de Mendoza le llame Señor de la Vega y no Marqués de Santillana.

Este último dato permitiría deducir que nuestro autor ha terminado el prólogo y verosíblemente la traducción con anterioridad al 8 de agosto de 1445, fecha en que por una cédula de Juan II se le concede el título<sup>42</sup> de Marqués de Santillana y conde del Real de Manzanares: «Por la presente os fago e crío mi Conde del vuestro Real de Manzanares, e ansimesmo vos fagó y crío mi

<sup>41</sup> «Notice sur trois manuscrits...op. cit., pp. 98-102 (esp. pp. 100-101).

<sup>42</sup> Cf. A. Gómez Moreno-Maximilan P.A.M. Kerkhof (eds.), *Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana. Obras Completas*, Barcelona 1988, p. XVI. También Fernando del Pulgar (*Claros varones de Castilla*, Robert B. Tate, ed., Madrid 1985, p. 100) hace referencia a este hecho: «Conocidas por el rey don Juan las claras virtudes deste cavallero, y cómo era digno de dignidad, le dio titulo de marqués de Santillana y le fizo conde del Real de Mançanares e le acrecentó su casa y patrimonio.»

Marqués de la vuestra villa de Santillana. E quiero e mando que de aquí adelante seades llamado, e yo por la presente os llamo don Íñigo López de Mendoza, Conde del Real de Manzanares e Marqués de Santillana».

Por lo que se refiere a los acontecimientos históricos en los que tomó parte el futuro Marqués de Santillana, son fácilmente localizables<sup>43</sup> el primero y el último, es decir, el combate de Peñafiel y el encuentro cerca de Torote, ocurridos el 16 de agosto de 1444 y el 6 de abril de 1441, respectivamente.

En cuanto a la «escaramuza de Lorca», no hemos encontrado en ningún autor moderno mención alguna sobre este hecho, que en nuestra opinión podría tratarse de la expedición en dirección a Murcia emprendida hacia finales de 1444 por el futuro Enrique IV y el Condestable Álvaro de Luna, a los que ciertamente debió de acompañar Íñigo López de Mendoza, en persecución del Infante de Aragón Don Enrique.

Sin embargo, el heredero de la corona y sus acompañantes se encontraron con que Alonso Fajardo, alcalde de Lorca, le había dado cobijo y protección al infante de Aragón, por lo que según la Crónica de Don Juan II<sup>44</sup>, una vez llegados a Murcia, dirigieron sus pasos hacia la mencionada localidad de Lorca: «E como el Príncipe y el Condestable después que llegaron a Murcia supieron que el Infante era acogido a Lorca e que Alonso Faxardo le había entregado las llaves de la villa e fortaleza, fuéronse para allá con la gente que llevaban, e asentaron su Real cerca de la villa, e allí tuvieron su Real asentado algunos días, e se hacían muchas escaramuzas de los unos a los otros».

Además de las alusiones históricas y del título con el que se dirige a su protector y amigo, que nos permiten estrechar el tiempo de realización de la traducción entre los meses finales de 1444 y agosto de 1445, Díaz de Toledo nos da una información suplementaria, ya que en su prólogo nos dice que llevó a cabo su obra en los días de vacaciones que, con ocasión de una fiesta que no precisa, se tomó en su casa de Alcalá de Henares: «Retraydo por pocos días a reposar la fiesta a mi casa, pensé en qué e a quién daría essas pocas oras que en aquellos días para mi reposo tomava...»

---

<sup>43</sup> Cf. el utilísimo libro de R. Pérez Bustamante-J. M. Calderón Ortega, *El Marqués de Santillana. Biografía y Documentación*, Santillana del Mar 1983, pp. 52-73. Ofrecen al respecto datos interesantes los libros de P. A. Porras Arboledas, *Juan II (1406-1454)*, Palencia 1995, p. 241 y el ya clásico de Mario Schiff, *La Bibliothéque du Marquis de Santillane*, Amsterdam 1970, pp. XXII-LII.

<sup>44</sup> En *Crónicas de los Reyes de Castilla. Desde don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, C. Rossell (ed.), t. II, Madrid 1953, p. 624. El subrayado es nuestro.



Podría tratarse de una de estas dos fiestas mayores, Navidad de 1444 o Pascua de Resurrección de 1445, pero dado que esta segunda se presta mal a cualquier actividad literaria en Alcalá por la situación de guerra abierta entre Juan II y el rey de Navarra, que quince días antes había pasado con sus tropas por el valle del Henares, N.G. Round<sup>45</sup> se inclina por la primera posibilidad: «Thus we have to think of him as working on the *Axiochus* during the Christmas feast of 1444.»

Por lo que se refiere a la relación del prólogo castellano con los textos latinos, carta y prefacio, Morel-Fatio<sup>46</sup> parece inclinarse, aunque sin decirlo expresamente, por una dependencia casi completa del primero respecto a la dedicatoria o *praefatio* dirigida al cardenal Orsini, «en ne la démarquant qu' in peu».

En cambio, N. G. Round<sup>47</sup> es del parecer de que el autor español ha confeccionado su prólogo con material procedente de los dos prefacios de Cencio, si bien se aleja de ellos en la dirección en la que tanto insisten los hispanistas ingleses sobre la época que estudiamos, a saber, en la medievalización y cristianización de textos clásicos y renacentistas: «A rather broader view of what Plato meant to him at the time emerges from Pero Díaz's prologue. Much of this remodels material from Cencio's two prefatory pieces: a letter to a humanist friend and a formal dedication to Cardinal Ursini. But Pero Díaz reduces these to a single introduction, taking as his point of departure an opinion of Aristotle on the fear of death, and dealing by turns with the dialogue's subject-matter, the occasion for the translation, and the short comings of his own style. This review of the work's external and internal 'causes' is perceptibly closer than Cencio to the tradition of the medieval *accessus ad auctores*. The terms in which Plato's authority is commended are traditional too. Where Cencio had moved to his summary of the dialogue by way of general philosophical reflections, Pero Díaz refers to the agony of Christ in Gethsemane. Though he endorses Cencio's use of the epithet *divinus* for Plato's wisdom, he seems to relate this more directly to its anticipation of Christian teaching than to any intrinsic qualities. On Plato's eloquence, he takes over Cencio's reference to Plutarch, but applies it to rather different conclusions.»

Hemos querido reproducir entera la cita, a pesar de su extensión, con el fin de mostrar cómo los prejuicios de muchos de los hispanistas ingleses sobre el siglo XV castellano y, de modo particular, sobre su primera mitad, les han

---

<sup>45</sup> Libro llamado *Fedón*..., op. cit. pp. 100-101.

<sup>46</sup> Art. cit., p. 100.

<sup>47</sup> Op. cit., pp. 114-115.

impedido ver con claridad lo que realmente significan y dicen los textos de este período.

Digamos ya de entrada que no hemos encontrado base alguna textual que apoye la suposición de Round de que Díaz de Toledo ha confeccionado su prólogo con material procedente de los dos próbulos de Cencio, y sí en cambio para sostener que el autor español se ha inspirado o, mejor, traducido fielmente una gran parte de la *praefatio* dedicada al cardenal Orsini. El lector podrá comprobar en la edición bilingüe que presentamos tras esta introducción cómo aproximadamente unos dos tercios del prólogo castellano no son otra cosa que una traducción y, en algún caso, una adaptación del texto latino. El tercio restante parece ser de la cosecha propia del autor castellano. Así, distribuyendo el prólogo en 7 párrafos se puede comprobar que el 2 (E ya sea que por *neçessitat*-aparte de nuestras voluntades) reproduce con exactitud el texto de la *praefatio* que corresponde a *Cum itaque necessitate — mentibus ingenitum funditus amoueat*, el 4 (E ocurrióme un libro de Platón — sopistes anteponer la muerte a la vida) más que una traducción es una adaptación de *Tibi itaque qui pro tua singulari prudentia — romanum effectum potissimum dedico*) y lo mismo podríamos decir de 6 (E si el romance *non guardare* aquesta magestad — del latín en que lo fallé trasladado) respecto a *Quod si in hac tantula mea traductione illud diuinae eloquentiae — mea oratione eneam effeci*), el 7 (Farés vos, Señor, en aquesto lo que suelen fazer los buenos conosçedores de cavallos — a veer la disputaçion grave e sentençiosa de Sócrates) vuelve de nuevo a trasladar con bastante fidelidad el modelo latino comprendido entre *...ut optimi rerum existimatores facere solent, equorum naturam y Socratem grauisime disputantem accedamus*.

Así, pues, son algo nuevo respecto a la *praefatio* y en cierta medida la aportación personal y original del autor español los párrafos 1 (Segúnd dize Aristotiles — quanto a nuestra salud) que reemplaza al original latino *Magna profecto et acquisita diligentia adhibetur — corpus terrestre relinquunt*, y 3 (Retraydo por pocos días a reposar — lo postrimero de las cosas temerosas e espantables) donde vuelve sobre la idea central planteada en el párrafo 1, a saber, que la muerte es la cosa que más asusta, espanta y hace dudar al hombre, porque su mayor deseo es conservar su ser, y se pregunta por qué razón siendo esto así hombres tan valerosos y cívicos como Íñigo López de Mendoza están dispuestos a morir «por seruiçio e bien de la cosa pública e por esguarde de sus honores». Es aquí donde Díaz de Toledo hace alusión a los hechos de guerra afrontados por el futuro marqués y donde va a reflexionar para encontrar una explicación a la compleja y en apariencia inexplicable pregunta de «qué razón abastava a traher a los omnes a se

disponer a morir, seyendo aquella (= la muerte) lo postrimero de las cosas temerosas e espantables». Díaz de Toledo se ha dado perfecta cuenta de que el autor del original latino ha traducido el *Axioco* y se lo ha dedicado a un enfermo de muerte, el cardenal Orsini, asignándole a su versión la misma finalidad que tenía el texto griego, a saber, servir de *consolatio mortis* a un moribundo. Incluso prodría decirse, con James Hankins<sup>48</sup>, que Cencio trató de proporcionar un sustitutivo clásico más atractivo que las visiones horribles sobre la muerte y juicio final ofrecidos por los predicadores contemporáneos. En efecto, no hay época, nos dice J. Huizinga<sup>49</sup>, que haya impreso a todo el mundo la imagen de la muerte con tan continuada insistencia como el siglo XV. Para luchar contra esta insistente imagen, para combatir el miedo a la muerte que invadió las mentalidades medievales, se recurrió a lo largo de la primera mitad de este siglo a dos procedimientos que anuncian la fresca brisa del Renacimiento. El primero llegó de la mano de la Iglesia, con las llamadas *Artes moriendi*, libros piadosos de reducida extensión, mitad escritos y mitad ilustrados, que, de acuerdo con E. Blanco<sup>50</sup>, serían el instrumento empleado por la Iglesia para reemplazar la antigua visión macabra de la muerte, plenamente medieval, y desdramatizar el paso a la vida ultraterrena.

El segundo se lograba con sólo recurrir a los numerosos autores clásicos, griegos y latinos, que habían enseñado el camino que conducía a la eliminación del miedo e incluso al desprecio de la muerte. Pero esta segunda vía no parece haber tenido arraigo en España, pues como señala de nuevo E. Blanco<sup>51</sup>, «no es difícil dar con las razones que llevan a silenciar estas voces. Pero que los clásicos permanezcan mudos o tartamudos, no quiere decir que los pensadores medievales silencien el asunto de la muerte».

El esfuerzo realizado por Díaz de Toledo con su traducción del *Axioco* nos permite decir que los clásicos dejaron sentir su voz en la Castilla del siglo XV mucho más de lo que se ha creído. Pero, volviendo al prólogo, ya hemos tenido ocasión de señalar que está dedicado al futuro marqués 14 años antes de su muerte y sin que padeciera en 1444 enfermedad alguna que la presagiase. Nuestro autor es consciente de que no puede reproducir, porque estaría fuera de lugar, el espíritu consolatorio que animaba a Cencio, por lo que en clave rena-

---

<sup>48</sup> Op. cit., p. 83.

<sup>49</sup> *El otoño de la Edad Media*, Madrid 1979, p. 194.

<sup>50</sup> «Artes de bien morir: para vivir mejor», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, t. I, J. M. Lucía Megías (ed.), Universidad de Alcalá, 1997, pp. 297-305 (esp. pp.301-302).

<sup>51</sup> Art. cit., p. 298.

centista plantea la cuestión de por qué teniendo como se tiene tanto miedo a la muerte, algunos hombres extraordinarios la anteponen a la vida «por propia virtud e bien de la cosa publica».

Decimos en clave renacentista porque Pero Díaz nos muestra una nueva sensibilidad al darle un sentido plenamente humano a la muerte y en esto no se aleja un ápice del sentir de un renacentista como Leonardo Bruni<sup>52</sup>, quien en su *Laudatio funebris Johannis Strozae*, de 1428, había ensalzado el comportamiento de este ciudadano por haber afrontado la muerte por su propia patria; no se aleja tampoco de los planteamientos y discusiones surgidos entre humanistas, como el de Salutati con su amigo Luigi Gianfigliuzzi<sup>53</sup>, sobre si la muerte es un bien o un mal y sobre el problema de la supervivencia a la muerte, que ahora se presenta como la inmortalidad que da la gloria, como el imperecedero recuerdo de los servicios prestados a la comunidad. En esta misma dirección se instala Díaz de Toledo al ofrecer un libro de la Antigüedad, el Axíoco, como solución a la complejísima cuestión de por qué los hombres son capaces de anteponer, en bien de la patria y del honor, la muerte a la vida, libro con el que a su entender se podrá además superar y conjurar el terrible espanto de la muerte física, tema con el que precisamente comenzaba una<sup>54</sup> de las versiones más conocidas y extendidas del *Ars moriendi* (*Quamuis secundum philosophum tertio Ethicorum omnium terribilium mors corporis sit terribilissima...*) y del que nuestro autor se hace eco<sup>55</sup> al inicio mismo de su prólogo, para dar claro testimonio de que ese miedo a la muerte puede superarse no sólo por la vía cristiana, es decir, por la lectura del *Ars moriendi*, sino también y sobre todo por las enseñanzas de los hombres de la antigüedad, y en concreto Platón.

**4.** Hemos dicho que Pero Díaz, además de traductor y jurista, fue un hombre de letras, es decir, poseedor de obra propia, como la titulada *Diálogo e razona-*

<sup>52</sup> Cf. Lucia Gualdo Rosa, «L'elogio delle lettere e delle armi nell' opera di Leonardo Bruni», en *Sapere e potere. Discipline, Dispute e Professioni nell' Università Medievale e Moderna*, vol. I *Forme e oggetti della disputa delle arti*, L. Avellini (ed.), Bologna 1990, pp. 103-115 (esp. p. 114).

<sup>53</sup> C. Salutati, *Epistolario*, Fr. Novati (ed.), Roma 1891-1911, vol. I, p. 11. Cf. el magnífico libro de A. Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento* (Francia e Italia), Turín 1957, pp. 48-79.

<sup>54</sup> Cf. A. Tenenti, *La vic et la mort à travers l'art du XV<sup>e</sup> siècle*, París 1952, p. 108.

<sup>55</sup> La traducción castellana que se encuentra en un incunable de la Biblioteca de El Escorial (32-V-19, f. 2<sup>r</sup>) comienza así: «Maguer segund el Philosopho, en el tercero de las Ethicas, la mas espantable de las cosas terribles sea la muerte...»

miento en la muerte del Marqués de Santillana<sup>56</sup>, realizada sin lugar a dudas con posterioridad al 25 de marzo de 1458, fecha de la muerte del prócer castellano. Como el propio autor nos dice en la introducción, llevó a cabo su obra por encargo y estímulo de Don Fernando Álvarez de Toledo, conde de Alba, primo y entrañable compañero y amigo de juventud del Marqués, quien precisamente le había dedicado su diálogo de *Bías contra Fortuna* para consolarle cuando fue encarcelado en 1448 por orden de Alvaro de Luna, encargo que consistía en poner por escrito «en persona del Señor Marqués, e vuestra, las cosas qu'el dicho Señor Marqués fabló en su postrimera fin, e lo que con él comunicamos e fablamos».

La obra consta de una introducción, de una especie de *praeparatio* prologal en la que el Conde de Alba anima a Pero Díaz a entrar en la habitación donde yace moribundo el Marqués y tratar de hablarle y consolarle, y de veintinueve capítulos, distribuidos en dos grandes mitades, una que comprende los capítulos I-X y que termina con la muerte del noble castellano; otra que va desde el capítulo XI hasta el XXI.

En la primera parte (I-X), el diálogo tiene lugar casi exclusivamente entre dos interlocutores, el Marqués y Pero Díaz, al que se denomina Doctor, en presencia del Conde que no interviene salvo una sola vez en el capítulo segundo. En la segunda parte (XI-XXI), ya muerto el Marqués, se produce no sólo un cambio de tema sino también de interlocutores, que a partir de ahora serán el Conde y el Doctor. Estamos totalmente de acuerdo con Tomás Carreras y Artau<sup>57</sup> cuando dice que el *Diálogo* ganaría en unidad si se ciñera a los diez capítulos primeros, en los que se desenvuelve la conversación con el marqués, pero «su autor quiso prolongarlo con once capítulos más, a pretexto de seguir conversando con el fiel amigo de su protector acerca del amor y sus maneras, en especial el amor de amistad, de la bienaventuranza y de otros varios temas de carácter teológico, en cuyo tratamiento decae visiblemente el interés del asunto... El afán de erudición ha malagorado la belleza innegable de la obra en su primera parte en la que la concepción platónica y la concepción cristiana de la

<sup>56</sup> Seguimos la edición ya citada de Paz y Meliá, en *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVII*, Madrid 1892, pp. 245-360. Poco se ha escrito sobre esta obra y por ello merece citarse el trabajo de Paolo Cherchi, «Pero Díaz de Toledo y su Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana», en *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, R. Beltrán-J. L. Canett-J. L. Sirena (eds.), Valencia 1992, pp. 111-120.

<sup>57</sup> *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, t. II, Madrid 1943, p. 636.

vida se yuxtaponen, más que se funden, en una doctrina del conjunto sobre el presente y el más allá de la existencia».

La afirmación de T. Carreras y Artau de que Díaz de Toledo reproduzca sustancialmente la concepción platónica de la muerte y de la inmortalidad, aunque filtrada a través de las ideas cristianas, le parece a N. G. Round<sup>58</sup> claramente exagerada, pues a su entender ecos específicos de Platón tienen una muy limitada importancia en la obra castellana, todo ello a pesar de reconocer que la obra de Pero Díaz se realizó como una consciente emulación de los dos diálogos que había traducido, el Axíoco primero y más tarde el *Fedón*: «Its first ten chapters are a dialogue *de contemptu mortis* like the Axiochus; the remainder, like the Phaedo, are concerned with immortality».

El propio autor nos informa en la Introducción<sup>59</sup> que ha escrito su obra bajo la forma de diálogo porque «sabios antiguos, como Sócrates e Platón e Tulio, en diversos libros suyos, procedieron en esta manera, por explicar mejor e más complidamente su entención», y que su intención es, por una parte, «componer algo en la muerte, a memoria e perpetuidad de su loable recordación», y, por otra, consolar al moribundo y aliviar el gran dolor del amigo, el conde de Alba.

Pues bien, para conseguir todos estos fines nada mejor que echar mano de las obras platónicas que había traducido mucho tiempo atrás, y en el caso concreto de los diez primeros capítulos la imitación del Axíoco es determinante y fundamental tanto en la forma como en el fondo. Como es sabido, en el diálogo pseudo-platónico<sup>60</sup> hay tres personajes principales, a saber, Sócrates, Axíoco y Clinias. Este último le implora al primero que trate de consolar a su padre Axíoco, quien, muy próximo a morir, soporta con dificultad el destino ya próximo. Sócrates entabla con el moribundo tan escasamente resignado un diálogo con el fin de demostrarle que la muerte no es nada temible, sino por el contrario, deseable y para ello se apoya en dos clases de argumentos: en primer lugar, la muerte supone abandonar los males que acechan la vida del hombre y, en segundo lugar, tras la muerte espera a los hombres la inmortalidad del alma y la felicidad, que suponen una existencia nueva y transformada.

La estructura del Diálogo está calcada exactamente de la del Axíoco, pues el conde de Alba, como Clinias, le pide a Pero Díaz, que desempeña el papel de

<sup>58</sup> Op. cit., pp. 175- 176 (esp. p. 175).

<sup>59</sup> Op. cit., pp. 247-250.

<sup>60</sup> Cf. la excelente introducción y traducción del Axíoco griego en J. Zaragoza-P. Gómez Cardó, *Platón, diálogos, VII, Dudosos, Apócrifos, Cartas*, Madrid, Gredos, 1992, pp. 391-404 y 405-425.

Sócrates, que atienda y consuele al moribundo Marqués de Santillana, quien hace las veces de *Axíoco*. Pero si esto ya es de por sí importante, lo es mucho más el descubrir de nuevo cómo la traducción<sup>61</sup> ha sido un poderoso fermento que transforma los textos y los convierte en algo diferente de lo que eran. Merece la pena que cotejemos el *Diálogo* con la traducción del *Axíoco* para comprobar que muchas palabras, frases y conceptos de éste han sido incorporados a aquél:

1.a) Traducción del Axíoco: «Sócrates, agora es tiempo que muestres el amor tuyo mucho loado. Sabe que mi padre se siente mucho flaco e enfermo de enfermedad súbita que le ha venido, tanto que está çercano de muerte...Por ende muévete e como acostunbras fazer ve a él e consuélalo por que él pague el deudo de la naturaleza sin lágrimas...»

1.b) Diálogo e razonamiento: Conde.– Doctor, a tiempo soes de mostrar el amor que siempre ovistes al Marqués, el qual así es enfermo e debilitado de pocos dias acá, que casi está cercano a la muerte. Por tanto, entrad e fablad, segunt que soles familiarmente, e esforçalde que syn dolor e lágrimas pague la debda que a natura deve.

2.a) Traducción: Sócrates.– «Non saldrás vazío de tu esperança... mayormente en aquesta santa obra a que me provocas. Aquexémonos a yr, ca si tu padre está en tal estado como dizes la tardança traerá peligro.»

2.b) Diálogo: Doctor.– Non fallecerás, Señor, de la esperança de aquesta piadosa e santa obra a que me provocades. Entremos a le fablar, que si él está en tal disposición, non cumple tardar.

3.a) Traducción: Clinias.– Como te viere mi padre, o Sócrates, luego se esforçará, que ya de semeiante enfermedad veyendo a ti convalesció muchas veces.

3.b) Diálogo: Conde.–Yo cuido, segund el grand amor que siempre vos mostró, veyéndovos, e oyéndovos fablar, convalesçerá, ca otros tiempos que enfermó, así dizen que lo fizo.

4.a) Traducción: Sócrates.– ... E si otra cosa non te moviesse a non temer la muerte sinon el proverbio vulgar de Athinas, conviene a saber nuestra vida ser un viaje, aquesto sólo te devría mover. Aquellos que bivieron mansa e mesura-

---

<sup>61</sup> Cf. J. Rubio Tovar, op. cit., p. 237.

damente e murieron con fuerte corazón, assí cantando dulçes cantares pagaron el deudo de la naturaleza.»

4.b) Diálogo: Doctor.—... E muchas veces, Señor, leísteis aquel común e vulgar proverbio de Athenas: nuestra vida ser una peregrinación e viage; e los que han bevido mansa e moderada mente, pasan de aquesta vida con fuerte corazón; dando loores e faziendo gracias a Dios, pagan sin tristeza la debda que deven a natura.»

5.a) Traducción: Axíocho.— Çiertamente, Sócrates, bien me paresçe que dizes, mas non sé por qué manera como soy çercano a aqueste terror e miedo, refluyen de mí las grandes e abondosas razones. Congóxame un terror, siquiera temor, que perturba mucho mi entendimiento: cómo por causa de la muerte seré privado de aquesta luz, seré privado de los bienes de aqueste mundo, doquier que estoviere sepultado estaré difforme e sin sentido e convertido en diversas especies de animales.

5.b) Diálogo: Marqués.— ... Mas non sé en qué manera, como me veo cercano a la muerte, la qual es, según sabéis, lo postrimero de las cosas espantables, aquestas tan graves e abondosas razones quieren refoyr e apartirse de mi sentido. Ca se me representa delante el terror de la muerte que turba mi entendimiento. Representaseme que, muriendo, seré privado desta luz de los bienes deste mundo; de la vista e participación de tan gloriosa prosapia e compañía de fijos e nietos, e yaceré en el sepulcro, deforme e syn sentido, convertido con diversos animales...»

6.a) Traducción: Sócrates.— ... Sólo aquesto considera que suelta e desata la conjunción e compañía quel ánima tiene con el cuerpo e reduzida el ánima en su propio lugar, el cuerpo que queda terrenal e falto e menguado de toda razón, çiertamente non se puede llamar onbre. Nos sin dubda somos un ánimo inmortal, animal deteñido en cárçel mortal. Aqueste cuerpo nuestro la natura lo conpuso por causa de mal, al qual los deleytes suyos flacos e poco duraderos son mezclados con grandes dolores, los trabajos son muchos e continuos e quitos de todo deteyte, grandes enfermedades, grandes fiebres, muchos males e enfermedades encubiertas. A lo qual todo el ánima por todo el cuerpo diffusa e derramada, aviendo compassión dessea su çelestial morada e cobdiçia estar ende en las danças çelestiales. Assí que ser libre de aquesta vida non es sinon un traslación de mal en bien.

6.b) Diálogo: Doctor.— ... Que deuemos coniderar que, desatado este cuerpo mortal, el ánima se va a dar cuenta aquél a quien la crió, e rescebir galardón o



pena, segúnt que acá obró; e el cuerpo que syn ánima queda, que non siente nin se puede nin deve llamar ombre, que segúnt dixo un filósofo, nos somos ánima inmortal detenida en cárcel mortal, e la natura nos vistió deste cuerpo para padescer dolores e trabajos, mesclados con los deleytes corporales que non son estables, mas perescaderos; e la enfermedades e anxias e tristezas comunmente nos acompañan; por la qual causa, el ánima por todo el cuerpo derramada, sentiendo las grandes afliçiones del cuerpo, desea su celestial morada...Asy que ser libre desta vida, es una mudança de mal en bien.

Podríamos seguir citando pasajes paralelos, pero creemos que con los aportados se ha podido ver cómo los textos antiguos han propiciado la aparición, o en todo caso la extensión, de un género como el diálogo, relativamente reciente en la literatura castellana<sup>62</sup> y sobre todo cómo han fecundado con vitaminas antiguas, en feliz expresión de A. Fourrier<sup>63</sup>, organismos nuevos.

Por otra parte, la traducción al castellano de un texto como el Axíoco, así como su imitación en una obra literaria, desmienten por una parte el supuesto desinterés por parte de los mecenas peninsulares respecto a textos recién descubiertos y traducidos por los humanistas italianos y, por otra, sirven para apuntalar opiniones como la de T. Carreras y Artau<sup>64</sup>, según la cual «al tiempo que en España se iniciaba el conocimiento de los clásicos griegos y latinos a través de las versiones romanceadas de sus obras, prendía el gusto de su imitación, contagiado asimismo por los humanistas italianos».

Procedemos, pues, a editar tan interesante traducción castellana según el único testimonio que se conoce de ella, el manuscrito esp. 458 de la Biblioteca Nacional de París, ff. 70<sup>r</sup>-74<sup>v</sup>, y, con el fin de que el lector pueda saber si Pero Díaz era un latinista competente, la acompañamos del modelo latino que tuvo delante nuestro traductor y que nosotros creemos fácilmente reconstruible según las lecturas que nos dan los códices de Burgo de Osma (= O), Salamanca (= S) y de la Biblioteca Vaticana, cod. Chis. 165, ff. 83r-90r (= V), según la transcripción hecha por A. Belli<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> Cf. D. Estébanez Calderón, *Diccionario de términos literarios, s.v. Diálogo*, Madrid 1999, pp. 285-286, y sobre todo el excelente libro de J. Gómez, *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid, 1988, pp. 17 ss. y 91 ss.

<sup>63</sup> Op. cit., p. 9.

<sup>64</sup> Op. cit., p. 634.

<sup>65</sup> Op. cit., pp. 456-461.

*Cincii Romani praefatio ad reuerendissimum in Christo patrem et dominum D. Iordanum cardinalem de Vrsinis super Platonis sermone de contempnenda morte ab eo in romanum stilum reducto.*

Magna profecto et acquisita diligentia adhibetur in sanandis curandisque corporibus, quandoquidem aut febris igniculo aut ilium dolore aut alio morbi genere elaborant; sed nescio quonam modo, cum animus aegritudine paene continua exuet<sup>1</sup> et praesertim mortis metu, ad eum curandum sanandumque remedia minime quaerantur<sup>2</sup>; subicimur enim omni uel temporis puncto mortis periculo, usque adeo ut hii etiam qui aetate florent et uiribus praestant et moderata quadam natura uigentes sunt, nonnunquam in ipso quasi felicitatis cursu, ut flores, excisi cadunt et, euolato<sup>3</sup> spiritu, corpus terrestre relinquunt. Cum itaque necessitate naturae mors euitari non possit eiusque metus hominum mentes excruciet, ille achademicae familiae princeps Plato, ut quieto et tranquillo animo uiuere ualeamus, quemadmodum cetera diuinitus, ita in hoc sermone Socratem disputantem facit eumque persuadentem mortem non solum non timendam sed exoptandam esse. Sapientissimi quippe medici munus, ut ab his qui rationem potius quam sibi ipsis consentiunt, quasi diuino quodam pharmaco, mortis metum abstergat et huiusmodi languorem mentibus ingenitum funditus amoueat. Tibi itaque, reuerendissime pater ac benignissime domine, qui pro tua singulari prudentia, fidei et ecclesiae detrimento atque dedecori mortem semper anteponendam esse duxisti, hunc Platonis sermonem hiis proximis noctibus, Bononiae a me romanum effectum potissimum, dedico, ut huius diuini hominis auctoritate confirmatus sine ulla dubitatione mortem in malis minime ponendam esse iudices. Itaque tu, qui etiam inter grauissimas curas maximorum uirorum lectione quadam singulari laetitia afficeris, hoc munus suscipias Platonis auctoritate magnum, siquidem qui in suis codicibus tanto eloquentiae splendore elucet, ut in ipsa dicendi ui, ut Plutarchus inquit, Ioue non inferior esse existimetur. Quod si in hac tantula mea traductione illud diuinae eloquentiae lumen non apparuerit, attribuito mihi, qui hunc aureum sermonem ineptiori mea oratione eneum effeci. Nec propterea ueritus sum, tua praesertim humanitate confisus, ut eum asperneris te ipsum mutatus qui, ut optimi rerum existimatores facere solent,

---

<sup>1</sup> exuet *P* : extuet *OS*.

<sup>2</sup> querantur *P* : euolatus *OS*.

<sup>3</sup> euolato *P* : euolatu *OS*.

[fol. 70<sup>v</sup>] *Introducción al libro de Platón llamado Fedrón, en que se tracta de cómo la muerte no es de temer, romançado por el doctor Pero Díaz de Toledo para el muy generoso e virtuoso Señor singular suyo Señor Yñigo López de Mendoza, Señor de la Vega.*

Segúnd dize Aristotiles, en el tercero libro de sus Éthicas, lo postrimero de las cosas temerosas e espantables es la muerte, e esto con gran razón, ca por aquella fallesçemos e dexamos de seer e commo el principal desseo de los animales sea conservar su seer, dubdan e reçelan la muerte, assí como cosa contraria e destruydora de su seer. Sudó la humanidat de Nuestro Señor gotas de sangre, conosçiendo la muerte çercana, e en esto non se quiso librar de los deffectos humanos, non enbargante que conosçía que aquella era neçessaria a él en quanto onbre, en qualquier tienpo que fuesse, e neçessaria por estonçe quanto a nuestra salud. E ya sea que por neçessidat de natura la muerte non se puede escusar e el temor suyo congoxe e trabaje las voluntades de los onbres, enpero el grand filósopho Platón, príncipe e caudillo de la conpañia achadémica, por que con reposado e folgado coraçón pudiésemos beuir, fabló en esto assí commo en todas las otras cosas divinalmente, introduziendo a Sócrates que disputa e faze persuasiones e razones, por donde entiende provar la muerte, non solamente non se deve temer, mas antes deverse dessear, por que quasi por divinal sentido arraygue de nosotros el miedo de la muerte e el temor de aquella aparte de nuestras voluntades. Retraydo por pocos días a reposar la fiesta a mi casa, pensé en qué e a quién daría essas pocas oras que en aquellos días para mi reposo tomava, e mi memoria representóme quantos en los días passados con generoso coraçón e voluntad esforçada vy disponerse a morir por serviçio e bien de la cosa pública e por esguarde de sus honores e offresçerse a morir syn dubdosa voluntad, seyendo la muerte tan dubdosa e espantable. Tengo en memoria el conbate de Peñafiel, tengo la escaramuça de Lorca, assí mesmo el recuento que ovistes çerca de Torote, e vy otros actos donde se representavan peligros de muerte. Dispuse de esponder aquel poco tienpo en pensar qué razón abastava a traer a los omnes a se disponer a morir, seyendo aquella lo postrimero de las cosas temerosas e espantables. E ocurrióme un libro de Platón, llamado *Phedrón*, donde vy e ley la causa e razón de aquesto; emprendí de leer e estudiar aqueste libro por obieto de mi pensamiento, e delibré de lo romançar e remitir a vos [fol. 71<sup>r</sup>], el muy generoso Señor, mi señor singular, que por propia virtud e bien

equorum naturam, robur ac celeritatem plurimi putantes, ornamenta tamen et phaleras nequaquam magnificiunt. Itaque<sup>4</sup> hunc sermonem legens, ipsius Platonis uim tantarumque sententiarum maiestatem et animum meum tuae mansuetudinis obseruantissimum metiri et considerare uelis. Nunc ad ipsum Socratem grauissime disputantem accedamus.

SOCRATES.— Cum ex Athenis decederem ad sepulchrorum locum essemque prope Illisum uox quedam suborta est Socrates. Ego uero ubi conuersus undequae ea ueniret conspiciens considerans inspicio Cliniam Axiochi filium una cum Damone musico et Carmido Clauconis filio fontem uersus decurrentem. Ille autem eius praeceptor musicus, hic uero ex sodalitate amator et amatus erat. Videbatur itaque mihi recta praetermissa uia illis obuiam ire ut celerius simul conueniremus. Collacrimans autem Clinias, o Socrates, inquit, nunc tempus est ut amicitiam tuam semper collaudatam ostendas. Genitor enim meus ex repentino quodam tempore aegre debiliterque se habet et morti proximus est moleste quidem eam tolerans cum superiori tempore derideret mortem reformidantes eos moderate commonefaciens. Itaque proficiscere et sibi quemadmodum solitus es consolationem afferas ut ad debitum naturae sine lacrimis perueniat et ego cum reliquis aliis actionibus hanc etiam pietatem ostendam.

SOCRATES.— At non frustraberis tua spe, o Clinia, ulla in re quae moderationem habeat praesertim ad hoc sanctum opus me prouocans. Festinemus igitur si enim ita se habet celeritate opus est.

CLINIAS.— Te solum inspecto, o Sócrates, conualescet et enim ab huiusmodi casu saepe resurrexit; propterea autem proficiscamur iuxta muros aditonias habitat enim prope portas ad columnam amazonidam.

SOCRATES.— Offendimus siquidem ipsum qui iam sensus recolligerat corpore robustum animo tamen ualde debilem consolatione indigentem persaepeque e lecto resurgentem ploratus emittentem cum lacrimis et collisionibus manuum. Inspiciens autem ipsum, o Axioche, inquam, cur haec? ubi antiquae tuae iactationes et continuae uirtutum laudes et ineffabilis tua confidentia? Quemadmodum certator timidus in gymnasiis generosus appares, in ipso tamen certamine deficis. At non consideras accurate naturam uir, tanta aetate prouectus et sermonum auditor, et si nihil aliud atheniensis tritum siquidem hoc et ad omnes decantatum: uitam nostram peregrinationem quandam esse. Qui autem mansuete moderateque uixerunt forti animo decedentes quasi peana canentes ad debi-

<sup>4</sup> itaque *P* : ita *OS*.

de la cosa pública sabéys e sopistes anteponer la muerte a la vida. Por que, confirmado por auctoritat de aqueste divino onbre, non judgues la muerte ser uno de los males, e vos, Señor, entre los grandes afferes e cuidados que ocurren, por una singular manera de alegría vos deleytades en leer libros de grandes sabios. Resçebid aqueste libello de Platón, pequeño en volumen e grande en auctoritat, el qual entre los otros qu'el compuso en lengua griega es en tanto resplandor de eloquencia, que en la manera de hablar, como dize Plutarco, non deve cosa al dios Júpiter. E si el romançe non guardare aquesta magestad de divinal eloquencia, atribúyasse, o a mí que lo romançé grosseramente, o qu'el romançe nuestro non pudo observar la virtud e dulçor del propio lenguaje en que fue conpuesto nin del latín en que lo fallé trasladado. Farés vos, Señor, en aquesto lo que suelen fazer los buenos conosçedores de cavallos, que apresçian la naturaleza de los cavallos, su fuerça, su ligereza e non las guarniçiones. Assí, leyendo vuestra merced aqueste libro, medirá e considerará la fuerça del hablar de Platón e la magestad de tantas e tan graves sentencias, e conoscerà yo aver avido voluntad de vos servir e non acatará al rudo romançe. Vengamos, ya dexadas todas las otras cosas, a veer la disputaçión grave e sentençiosa de Sócrates.

SÓCRATES: Como partiesse de Athenas e estoviesse çerca de las sepulturas de un lugar que se llama Yliso, salió una boz que dixo: «¡Sócrates, Sócrates!» Yo bolví por ver dónde venía la boz e vy venir a Clinias, fijo de Anxíoco, con Damón músico e Carmidón, fijo de Claucón, que venía çerca de una decorriente fuente. El uno era su maestro de música, el otro de grant compañía que avían avido era amador de aquel e amado suyo. Paresçíame que yo dexava de ir por camino derecho e que me yva por algúnd atajo por encontrar con aquellos más prestamente. Clinias, commo me vio, dixo llorando: «Sócrates, agora es tiempo que muestres el amor tuyo mucho loado. Sabe que mi padre se siente mucho flaco e enfermo de enfermedat súbita que le ha venido, tanto que está çercano de muerte, lo qual le causa grand tristeza e dolor, commo en el tiempo passado se riese e burlasse de los que temían la muerte comoviéndolos tenpradamente por razones que non la devían temer. Por ende muévete e, commo acostunbras fazer, ve a él e consuélalo por que él pague el deudo de la naturaleza sin (71<sup>r</sup>) lágrimas e yo le pague e muestre la piedat que le devo assí como a padre con los otros serviçios que le faguo.

SÓCRATES: Non saldrás vazío de tu esperança, o Clinias, en ninguna cosa que me demandes, mayormente en aquesta santa obra a que me provocas. Aquexémonos a yr, ca, si tu padre está en tal estado commo dizes, la tardança traerá peligro.

tum naturae accedunt. Hac siquidem in re te ita effeminate et tenaciter habere pueri instar non est grauis et circumspectae aetatis.

AXIOCHUS.— Recte quidem, o Socrates, mihi dicere uideris: sed nescio quonammodo cum huic terribili proximus sum graues illae et abundantes rationes sensum elabuntur atque despiciuntur<sup>5</sup>: Suboritur autem terror quidam uarie intellectum perturbans si huius lucis, si bonorum priuatus ero deformis et sine sensu ubicumque iacebo putrefactus et in uaria animantia conuersus.

SOCRATES.— O Axioche, ob considerationem a ratione alienam<sup>6</sup> non sentienti sensum attribuis et tibi ipsi pugnancia et dicis et operaris. Neque uero uteris ratione, simul quidem de re sensu carenti quereris, simul etiam afficeris dolore propter putrefactionem et bonorum priuationem quemadmodum si in aliam uitam migraturus esses et non in omnimodam sensuum interitionem mutatus eandem, scilicet quae ante generationem. Ut igitur in regimine Drachonis et Cleustheni nihil mali patiebaris, principio enim non eras secus quem quippiam mali esset, neque etiam post mortem fiet. Tu enim non eris circa quem mala existent.

Haec itaque omnia deliramenta abiicias. Hoc siquidem considera dissoluta semel coniunctione et animo in proprium locum firmato corpus relictum terrestre et sine ratione nequaquam homo est. Nos quidem sumus animus immortale animal mortali carcere detentum. Hoc autem corpus natura confinxit mali gratia cui uoluptuosa quidem tenuia et instabilia sunt plurimis doloribus admixta. Molesta autem uehementia atque duratura et inexpertia uoluptatum. Infirmittates autem et sensuum febres. Adde etiam mala intus existentia quibus necessario anima tamquam per corpus diffusa compatiens celeste suum domicilium desiderat sititque ibidem diuersari choreas gliscens. Itaque liberari a uita cuiusdam mali in bonum mutatio est.

AXIOCHUS.— Malum igitur, o Socrates, uiuere existumas? Quonam igitur modo in uita permanes, et cum sapiens sis et a multitudine prudentia et intellectu plurimum differas?

SOCRATES.— Tu autem, o Axioche, ne uera quidem de me attestaris; putas autem, utpote atheniensium multitudo cum rerum inuestigator sum, me sapientem esse? Equidem optarem haec communia scire usque adeo ab excellentia disciplinae absom. Quae autem dico Prodicis sophistae voces sunt partim autem

<sup>5</sup> despiciuntur V : inspicuntur OS.

<sup>6</sup> a ratione alienam V : et rationem alienam OS.

CLINIAS: Como te viere mi padre, o Sócrates, luego se esforçará, que ya de semeiante enfermedat veyendo a ti convalesció muchas vezes. Andemos presto, que él morra çerca de los muros adiconios, que son a las puertas de la colupna de las amazonas.

SÓCRATES: Ya nos ha visto el enfermo, el qual recogió e recobró fuerça corporal e el coraçón suyo tiene flaco e ha menester consolaçión; pruévasse poder levantar de la cama donde está, llora derramando lágrimas de sus ojos, retuerçe sus manos. Commo le vy díxelo: «O Axíoco, ¿esto por qué? ¿dó tus fablas antiguas? ¿dó los continuos loores de tus virtudes e la gran confiança tuya? Commo el guerrero temeroso se muestra generoso en el canpo, assi fallasçes en el medio del trabajo de la guerra, ¿e non consideras con diligençia e cuydado, varón de tanta hedat e que ha aprendido de muchos, la condiçión de nuestra naturaleza? E si otra cosa non te moviesse a non temer la muerte sinon el proverbio vulgar de Athinas, conviene a saber 'nuestra vida ser un viaje', aquesto solo te devría mover. Aquellos que bivieron mansa e mesuradamente e murieron con fuerte coraçón, assi cantando dulçes cantares pagaron el deudo de la naturaleza. Non conviene a onbre de grave e madura hedat averse en aqueste fecho a manera de moço mugerilmente.

AXÍOCHO: Çiertamente, Sócrates, bien me paresçe que dizes, mas non sé por quál manera commo soy çercano a aqueste terror e miedo, reffuyen de mí las grandes e abondosas razones. Congóxame un terror, siquiera temor, que perturba mucho mi entendimiento: cómmo por causa de la muerte seré privado de aquesta luz, seré privado de los bienes de aqueste mundo, doquier que estoviere sepultado estaré difforme e sin sentido e convertido en diversas espeçies de animales.

SÓCRATES: O Axíoco, atribuyes e das sentido al que non siente por conside-raçión agena de toda razón. Tú dizes e obras cosas contrarias a ti mesmo, non usas çiertamente de razón, siénteste de cosa que caresçe de sentido, duéleste porque te corronpas e caresçerás de los bienes, assi commo si de aquesta vida ovies-ses de ser trasladado en otra vida e non ovieses de ser mudado e perder todo sentido assi commo antes que fuesses engendrado. En prinçipio, antes de tu engendramiento, tú non eras cosa çerca (71<sup>v</sup>) de la qual oviesse ningúnd mal nin passión, nin serás después de la muerte. Desecha de ti aqueste poco saber e entender. Sólo aquesto considera que suelta e desata la conjunçión e compañía qu'el ánima tiene con el cuerpo e reduzida el ánima en su propio lugar, el cuerpo que queda terrenal e falto e menguado de toda razón, çiertamente non se puede llamar onbre.

Nos sin duda somos un ánimo inmortal animal detenido en cárçel mortal. Aqueste cuerpo nuestro la natura lo conpuso por causa de mal, al qual los deley-

media dragma, partim uero duabus, partim quattuor emptae. Hic enim uir neminem sine mercede docet; semper autem in eius ore uersatur illud Epicarini poetae: «Manus autem manum lauat; des aliquid et cape aliquid». Pridem itaque apud Calliam Hipponii filium ostentationem faciens, tanta de uita dixit uero ego quasi mortem mihi consciuerim. Ex illo igitur tempore, o Axioche, animus meus eam desiderauit. Quae autem ab eo disputata sunt, quorum et memoria habuero, tibi enarrabo. Ait enim quaenam pars aetatis non plena doloribus? Ab ineunte<sup>7</sup> ortu infans deplorat uitam a maestitia incipientem neque dolore uacat; sed siue quia earum rerum caret quibus sibi opus est siue frigoris siue caloris siue uerberum gratia dolet siquidem nondum ea quae patitur loquendi facultatem habens, plorat autem hanc unam molestiae et calamitatis uocem exprimens. Cum autem ad septimum aetatis annum peruentum est, plurimis conflictatur<sup>8</sup> laboribus: praesunt pedagogi gymnastre atque paedotriui in eum tyrannidem exercentes. Paulo uero proeuctiorem effectum iudices geometrae artium instructores magna dominorum multitudo perturbat. Vbi autem inter ephebos<sup>9</sup> conscriptus deterior timor inest Lycion achademia gymnasiarchia scepra et malorum immoderationes atque omne adulescentis tempus sub iudicibus existit. Atqui Ariopagi consilium iuuenum electionem facit. Cum autem his liberati sunt graues curae et difficiles considerationes subsequuntur qualem uitae uiam constituent. Primae siquidem curae pueriles apparent quandoquidem posterioribus collatae sunt tamquam ficti puerorum terrores: nam militiae uulnera atque continua subsequuntur certamina. Deinde clam senectus subripit, ad quam omnis naturae fragilitas confluit atque molesti dolores. Verum nisi quispiam uitam ut debitum propere reddat natura utpote libratrix pignus petens quosdam auditu non nullos, autem uisu orbatos efficit, plerosque uero his duobus sensibus priuat. Si uero in senectute permanserit, paralyticus efficitur, mutilatur articulis, dissolvitur. Alii longo tempore in senectute degentes repuerescunt. Proinde dii de humanis rebus scientiam habentes quos diligunt et plurimi faciunt, confestim a uita liberant. Nam Agamedes et Trophonius aedificantes templum Pithio Apollini exorantes ut laboris et operis mercedem daret quod eis optimum esset dormientes nequaquam expectati sunt. Sacerdotes autem Argiuae Iunonis exorante matre ut a Iunone pietatis praemium daretur cum deficientibus iumentis ipsi currum<sup>10</sup> subeuntes genitricem ad templum

<sup>7</sup> ab ineunte *V*: aii ab ineuntes *OS*.

<sup>8</sup> conflictatur *V*: conflictat *OS*.

<sup>9</sup> ephebos *S*: ephesios *OV*.

<sup>10</sup> currum *V*: currunt *OS*.



tes suyos flacos e poco duraderos son mezclados con grandes dolores, los trabajos son muchos e continuos e quitos de todo deleyte, grandes enfermedades, grandes fiebres, muchos males e enfermedades encubiertas. A lo qual todo el ánima por todo el cuerpo diffusa e derramada; aviendo compassión dessea su çeléstial morada e cobdiçia estar ende en las danças çelestiales. Assí que ser libre de aquesta vida non es sinon una trasladaçión de mal en bien.

AXÍOCHO: ¿Piensas tú, Sócrates, que bevir es mal? Si assí es, ¿cómmo tú quieres bevir seyendo tú onbre sabio, e pujas a muchos por prudencia e entendimiento?

SÓCRATES: Tú, Axíocho, non das verdadero testimonio de mí. ¿Piensas tú, por aventura, commo piensan muchos de Athenas, que por me dar yo a saber o conosçer la natura de las cosas, que por esso soy sabio? Çiertamente desseo yo saber las cosas que comunmente se suelen saber, mas bien sé yo que mi saber non es mucho, que aquesto que digo palabras son de aquel sophista llamado Pródico, algunas de las quales fueron conpradas por una onça, algunas por dos, otras por tres. Ca aqueste onbre non enseña a ninguno syn preçio; sienpre en su boca non tracta otra cosa sinon aquel dezir de Picarnio poeta: «la una mano lava a la otra»; «da alguno e toma algo».

Aqueste otro día, faziendo muestra de sy Acalia, fijo de Yponio, dixo de la vida tantas cosas que yo luego desseé la muerte; desde aquel tiempo, o Axíocho, mi coraçón la cobdiçió; lo que aquel disputava de las cosas que terné en memoria contártelas he. Dezía aquel: ¿quál parte de nuestra hedat non está llena de dolores? Ca, commo el niño nasce, luego llora e comiença su vida en trabajo e dolor o porque non tiene las cosas que ha menester o porque ha frío o calor o con resçelo de los açotes que después le han de dar llora esprimiendo sólo aquesta boz de tristeza e dolor. Después que el niño viene a los siete años, non le fallesçen muchos trabajos, ca los maestros, los amos, los otros so cuya disciplina está nunca çessan de lo castigar. Después que más entra en la hedat, los juezes, los ordenadores de las batallas, la grant multitud de los señores lo perturban (72r). Después que es mançebo todo su tiempo está a mandamiento de mayores e juezes e non le fallesçen congoxas e anxias. Después que salie de aquesta hedat, síguenle grandes cuydados de cómmo ha de ordenar su manera de bevir, en tanto que los primeros cuydados paresçen de niños conparados e reduzidos a los postrimeros. Después entra la vejez secretamente, a la qual acompaña toda la flaqueza de nuestra naturaleza e todos los tristes dolores e si alguno non acaba su vida assí commo quien paga debda, aquexosamente la natura assí como axedor poderoso a unos priva de oyr, a otros de veer, a otros de amos sentidos; e si mucho en la vejez durare tornarse-a paralítico e tollido de sus miembros, otros

duxerint post deprecationem noctu e uita migrarunt. Longum esset enarrare ea quae poetae diuinis carminibus uaticinantes de uita querentur. Verum ut omitamus alios de uno dumtaxat grauissimo mentionem faciamus<sup>11</sup>, cuius uox est a diis immortalibus timidis<sup>12</sup> hominibus uitam traditam esse cruciatus gratia neque enim omnium animantium quae respirant atque serpunt homine miserabilis. Quid autem de Amphierao dices<sup>13</sup>, quem Iuppiter caprifer<sup>14</sup> ex animo diligit et Apollo omni caritate prosequitur, hic profecto ad senectutis limen accesit. Alter uero poeta iubet effundi lacrimas quando puer nascitur, cum in tantam malorum molem ingrediatur. Quid tibi uidetur? sed ab his desistamus ne longius progrediamur quam institutum erat. Qualem autem artem sine negotiatione si quis elegerit quae non sit querelarum plena. Veniamus itaque ad opifices atque fabros ex nocte in noctem elaborantes uix necessaria aquirentes, qui in querelis sedulo uersantur et omnem uigiliam ploratibus et lacrimis explent. Explicemus deinde nautam per tot pericula gradientem et, quemadmodum Bias inquit, neque inter mortuos neque inter uiuentes adnumerandus est. Hic terrenus homo dubiae existit uitae quam pelago exponit totus fortunae deditus. Verum agricultura dulcis perspicuum est, sed non omni ex parte, ut Helcus inquit, cui semper maestitiae occasionem attribuit. Nunc siquidem siccitatem, nunc imbres, nunc aestum, nunc aeruginem, nunc calorem nunc intempestiuum frigus deplorat. Enimvero plurimi faciunt uersari in re publica. Multa siquidem praetereo pericula, quibus subicitur is qui ad ipsius curam se contulit; nam habet iucunditatem ardore mentis ac suspiriis agitatum. Cum autem a petitione reiectus est dolore afficitur, qui cruciatus<sup>15</sup> mille mortes superat. Quis enim felicem existimat ad multitudinis arbitrium uitam suam ducentem? In eum siquidem sputitur et collisione manuum eiicitur tamquam ridiculum populi ex urbe emissum bonis mulctatum et denique mortuum. Vbinam, o Axioche, qui in re publica uersaris Milciades mortuus est? ubinam Themistodes, ubinam Ephialtes, ubi qui exercitum duxerunt quandoquidem sententiam dicere recusauit? Neque enim mihi honestum uidebatur una cum furenti populo dominari. Postridie uero Theramenes et Callixenus praesidentes sine iudicio homines damnauerunt morti. Tu uero solus et Euripolenus in contione eos defendisti qui triginta millia uirorum existebant.

<sup>11</sup> faciamus V: faciemus OS.

<sup>12</sup> timidis V: et nudis OS.

<sup>13</sup> dices V: om. OS.

<sup>14</sup> caprifer V: caprifex OS.

<sup>15</sup> cruciatus V: cruciatu OS.

biviendo largo tienpo en vejez tórnanse a manera de niños. Por tanto los dioses que han çiençia de las cosas humanas a los que mucho aman libran de aquesta vida, ca Agaménides e Troffonio que edificaron un tenplo al dios Apollo, al qual rogaron que les diesse en remuneración de su obra e trabajo alguna cosa que les viniesse a ellos mucho bien, despu<e>s que durmieron nunca despertaron. Los saçerdotes de la deessa Juno, a ruego de su madre, pidieron remuneración de su trabajo, después del qual ruego en una noche passaron de aquesta vida. Luengo sería de contar las quejas de la vida que los divinos poetas pusieron en sus cantos, e dexados todos los otros sólo de uno fagamos mençión, el qual fue varón muy grave llamado Homero: su dezir deste era la vida aver seydo dada a los omes temerosos por los dioses inmortales a fyn que fuessen atormentados, ca de todos los animales que biven e respiran non hay cosa más mezquina quel omne. ¿Qué diremos de Anfierao, al qual Júpiter cabirrizo amava de coraçón e Apollo tractava con toda caridat que éste bivió fasta ser vieio? Un poeta manda llorar e derramar lágrimas quando nasce el niño porque entra con proffunditat de tantos males. ¿Qué te paresçe de aquesto que es dicho? Dexemos ya de hablar en ello por que non fagamos más larga fabla de lo que pensamos. Pregúntote cuál arte o offiçio puede ninguno escoger que non sea lleno de querellas. Vengamos a los carpenteros, a los ferreros e a los otros offiçiales que nunca çesan de trabajar de noche en noche e non pueden bien ganar las cosas neçessarias: todo el más tienpo gastan en querellas e todos los días gastan de lloros e lágrimas. Fablemos de los marineros que se disponen a tantos peligros e segúnd dize Bias, philósopho, nin son de contar entre los muertos nin entre los bivos. Aqueste terreno animal faze su vida dubdosa, la qual dispone a fortuna del mar. La labrança de la tierra dulce cosa es (72<sup>v</sup>), mas non del todo, ca, commo dize Elco, philósopho, sienpre trahe consigo ocasión e causa de trabajo, ca ya se congoxa con gran sequedat, ya llora por las muchas aguas, ya por el grand calor, por el frío tenprano, por el gusano que come la fruta. Muchos piensan ser cosa del todo buena tractar negoçios por la comunidat e por la cosa pública; dexo muchos peligros a que se disponen los que enprenden semejantes trabajos; aquesto tiene una alegría mezclada de grandes sospiros e commo falleçe del fyn que entendía congóxasse con gran dolor, el qual tormento e trabajo puja a mill muertes.

¿Quien piensa ser aquel bienaventurado que gobierna su vida a alvedrío de muchos? Escupen en él e échanle fuera de la çibdat assí como omne baldío, confíscanle los bienes e al fin mátanlo. Tú, o Axíocho, que tractas con la comunidat e pueblo, dy: ¿dónde murió Temistodes, dónde Effialtes, dónde murieron los capitanes de las huestes quando yo recusé de dar sentençia contra ellos? Non me pareçió cosa honesta ser señor con pueblo loco; tres días son que

AXIOCHUS.— Sunt, o Socrates, haec quae dicis uera profecto. Ego autem ex illo damnationis tempore abhorruí a regimine rei publicae nihilque mihi difficilius uisum est quam in ea uersari quod certe manifestum est iis qui in re ipsa experiuntur. Tu uero ita loqueris eminus prospiciens, nos autem experientia edocti hoc ipsum acrius diligentiusque intuemur. Populus enim, o amice Socrates, ingratus est insaturabilis crudus calumpniator atque ineruditus tamquam ex furentibus deliramentis et multitudinis colluuiione conflatus, qui autem consuetudine utitur ualde infelix est.

SOCRATES.— Cum itaque, o Axioche, scientiam rei publicae reliquis liberalissimam ponebas a nobis reiectam, siquidem quid de aliis huius generis doctrinis considerabimus an non abiiciendas esse arbitraris? Audiui aliquando Prodicum dicere solitum mortem neque ad uiuentes neque ad mortuos<sup>16</sup> pertinere.

AXIOCHUS.— Quonam enim modo dicis, o Socrates?

SOCRATES.— Quod apud uiuentes minime existit, mortui autem non sunt. Itaque in praesentiarum nequaquam secus te est neque enim mortuus es neque si aliquando eam passus fueris circa te erit, nam non eris quidem<sup>17</sup>. Inanis itaque dolor ob eam rem quae iuxta Axiochum nequaquam est neque etiam erit inanesque querelae. Quemadmodum Scyllam aut Centaurum timeres, qui iuxta te neque sunt neque post mortem erunt. Nam terribile existentibus inest, non existentibus quodammodo?

AXIOCHUS.— Tu uero ex his superuacuis loquacitatibus huiusmodi sophismata dicis atqui hae uerborum neniae nitore fulgentes adolescentibus conueniunt. Me autem, o Socrates, bonorum et uitae priuatio excruciat et quamquam rationes his grauiores explicares intellectus tamen minime sentiret ornatum uerborum inspiciens neque uero haec simili uerborum fuco tanguntur; sed hic inanis ornatus splendorem consequitur ueritatem penitus abiiciens. Passiones uero sophismatum remedia non recipiunt; his dumtaxat rebus contentae sunt, quae animam attingere possunt.

SOCRATES.— Imperite igitur, o Axioche, bonorum priuationem malorum sensum attribuis; quod autem non est priuationem minime recipit. Quonam igitur pacto dolore afficietur is qui cognitionem non habet earum rerum quae dolorem afferunt? Principio enim, o Axioche, ignorantia prolapsus non alio et alio quonammodo unum sensum supponens mortem aliquando reformidabas. Nunc uero reuolueris eodem uitae priuationem existumans; priuationi autem sensum adii-

---

<sup>16</sup> mortuos V : mortem OS.

<sup>17</sup> quidem V : siquidem OS.

Teramenes e Calixeno juezes condepnaron a çiertos omnes a muerte sin razón. Tú solo, Euriptolenio, los deffendiste en el juyzio seyendo presentes treinta mill onbres.

AXÍOCHO: Sócrates, çiertamente son verdat las cosas que dizes, ca desde aquel tiempo de aquella sentençia, yo aborresçi el regimiento e governaçión del pueblo e non hay cosa que más trabajosa me parezca que tractar con pueblo, lo qual claramente es maniffiesto a aquellos que por esperiençia lo conosçen e saben. Tú fablas mirando de lexos, nos, instructos por esperiençia, conosçemos aquesto mesmo más agra e diligentemente. El pueblo çiertamente, o amigo Sócrates, es desagradesçido, insaçiable, crudo, calumpniador, non enseñado, conpuesto quasi de locuras. El que usa a la costunbre de aquel mucho es desaventurado.

SÓCRATES: Ponías tú, o Axíoco, la çiençia del pueblo e saber de la cosa pública por el más liberal e mejor de todos, el qual nos deseçamos, pues, ¿qué diremos de las otras maneras de doctrinas e saberes, los cuales çiertamente son de desechar? Vy una vez que dezía Pródico, philósopho, que la muerte nin per-tenesçia a los que bivian nin a los que morían.

AXÍOCHO: ¿En qué manera dizes aquesto o cómmo lo puedes provar?

SÓCRATES: La muerte non está çerca de los que biven, nin está çerca de los muertos, que aquellos ya non son. Ca de presente non está çerca de ti; e si en algúnd tiempo padesçieres la muerte, non será çerca de ti, ca entonçe non serás. Vano es el dolor, vanas son las querellas por aquella cosa que non está çerca de Axíoco, nin estará. Aquesto es como si tú temiesses los çentauros e la Sçila, que non son çerca de ti nin serán después de tu muerte, ca las cosas terribles (73<sup>r</sup>) e temerosas son çerca de las cosas que han de seer e sustançia e non çerca de las cosas que non son.

AXÍOCHO: Tú, Sócrates, de aquestas fablas vazías concluyes aquestos sophismos e estas palabras tuyas convienen bien para dezir a los moços. A mí, Sócrates, sábeta que me atormenta que la muerte me privará de los bienes e de la vida e aunque me feziesses razones más graves que aquestas, mi entendimiento non las resçibiría, ca non me engaña composiçión de palabras, que aquesta vana dulçor de palabras tiene algúnd esplendor, mas non tiene en sy verdad alguna. Las passiones non resçiben remedio de los sophismas; de aquellas cosas sólamente se contentan, que tocan al ánima.

SÓCRATES: ¡Onbre de poco saber, o Axíoco! atribuyes el sentido de los males a la privaçion de los bienes, lo que non es, non resçibe privaçion. ¿cómmo se dolerá el que non ha conosçimiento de aquellas cosas que traen dolor? En el comienço çiertamente, o Axíoco, movido por ignorançia, non poniendo un sentido en otra e otra manera temías la muerte.

cis timesque sensus extingui, neque minime sensituram sensibus apprehendere arbitraris. Sunt praeterea plures rationes<sup>18</sup> de immortalitate animi graues siquidem; nec enim mortalis natura ad tot uarias excelsasque rationes erigeretur ut immanium ferarum uires sperneretur, tranaret pelagus aedificaret urbes constitueret ciuitates, contempleretur celum et astrorum motum uideret, solis et lunae cursus ortus etiam et occasus, eclipsim<sup>19</sup> et uelocem luminis reditum, equinoctia et duplices tropos Pliadum hiemes et aestiuos uentos, imbrum circuitiones ignitorum uaporum tractus ac mundi passiones, perpetua teneret memoria nisi profecto aliquid diuinum in animo esset quo tantarum rerum cognitionem haberet. Itaque, o Axioche, non ad mortem sed ad immortalitatem mutaris, nec bonis priuatus eris uerum incorrupta suauitate frueris<sup>20</sup> ac uoluptates omni admixtione corporis ac omnibus doloribus assequeris; illuc enim corporeis euolabis uinculis liberatus ubi cuncta sunt sine labore et ploratu minimeque senescentia; tranquillitas autem quaedam et uita malorum non generatrix, quies immutabilis serenitate coniuncta contemplaturus naturam non ad multitudinem siue theatrum sed ad uirentem ueritatem philosophaturus.

AXIOCHUS.— Ad contraria siquidem, o Socrates, me ratione deduxisti neque enim mortis timor amplius mihi inest, sed iam eius desiderium. Equidem rethores imitatus aliquid excellens explicabo: iam caelestia considero et illum perpetuum et diuinum cursum contemplor animo; adde etiam quod ex infirmitate me ipsum recollegi et nouus effectus sum.

SOCRATES.— Audi praeterea, si uis, alium sermonem quem Gobries<sup>21</sup> uir magus mihi explicauit. Enarrabat siquidem Xersen, cum innumerabiles duceret copias, auum suum eiusdem nominis uirum destinasse in Delon ut conseruaret insulam, in qua duo conuenerant dii; qui ex quibusdam aeneis codicibus quos Opis et Apollo detulerant didicist corrupto corpore animum in locum incertum progredi ad subterraneam habitationem, in qua Plutonis regia non minor Iouis aula existit. Cum terra medium mundi teneat et polus spericus sit, cuius alterum emisperium dii caelestes sortiti sunt, manes uero alterum, hi quidem fratres, hi uero fratrum filii. Vestibula autem uiae ad Plutonium ferreis uectibus clauibusque muniuntur, uectibus quae ubi aperta sunt Acheron fluuius uenientes excipit deinde Cocytus. Verum postquam ad fluuiorum ripas deuentum est ad ueritatis campum, ubi Minos et Radamantus sedent ingredi oportet, in quo sedentes

<sup>18</sup> rationes *V*: actiones *OS*.

<sup>19</sup> eclipsim *V*: edipsis *OS*.

<sup>20</sup> suauitate frueris *V*: frueris suauitate *OS*.

<sup>21</sup> Gobries *V*: Sobries *OS*.

Agora te rebuelves en esa mesma manera pensando que la muerte es una privación, e a la privación das sentido e temes que por la muerte se amajara tu sentido, assí que crees que la cosa que non siente tiene sentido. Muchas razones e graves se pueden dar çiertamente para provar la inmortalidat de la ánima, ca la mortal natura non se alçaría a entender en tan altas e tan diversas cosas commo se alça, si non toviessse en su ánimo alguna cosa divina por donde viniessse en conocimiento de tantas cosas, ca por el instinto divino que el ánimo tiene menospreçia las fuerças de las grandes bestias, navega por el mar, hediffica çibdades, contempla el çielo, mira el movimiento de las estrellas, mira el curso e el nacimiento e el ocaso del sol e de la luna, mira los eclipses e cómo después de aquéllos la luna recobra su lumbre, mira los equinoçios e los dos tropos e los fríos de las Pláidas e los vientos estivales, los çercos de las nuves, los igneos vapores, las passiones del mundo. Assí que has de saber, Axíoco, que por la muerte non te mudas a muerte, mas a inmortalidat, e non serás privado de los bienes, mas usarás de suavidad non corronpida. Aquéxaste porque careçerás de los deleytes que son mezclados de dolores e después de la muerte, libre de la cárcel del cuerpo, bolarás adonde todas las cosas son sin trabajo, sin lloro, nunca enveiesçen, donde hay una tranquilidad e vida que non es engendradora de males; reposo sin mudança acompañado de serenidad contemplanrás la natura, non assí commo quien vee multitud o trato (*sic*), mas assí commo quien vee verdat verde e onbres dados a filosofar.

**AXÍOCHO:** Ya me has traydo, Sócrates, en contraria razón de la que pensava, que ya non temo la muerte; antes la (73<sup>v</sup>) desseo e faré a manera de rethóricos, explicaré e diré alguna cosa muy exçelente; ya non considero sinon las cosas çelestiales e contemplo en mí coraçón aquel perpetuo e divinal curso e quiero que sepas que de aquesta enfermedad me recobré a mi mesmo e soy ya fecho nuevo onbre.

**SÓCRATES:** Oye, si te plazze, lo que Boorias, un gran varón, me dixo. Contava aqueste que trayendo Xerçes una innumerable hueste envió a su avuelo que se llamava assí commo él, para que guardasse la ínsula de Delos donde apareçieron dos dioses; el qual, de dos libros de arambre, los quales troxieran Opis e Apollo, aprendió nuestra ánima yr en inçierto lugar, corrupto el cuerpo, a una morada debaxo de tierra, en la qual el palaçio real de Plutón non es menor que el palaçio real de Júpiter. E la tierra tiene la meytad del mundo e los dioses çelestes ovieron por suerte el emisperio de arriba e los dioses infernales el inferior, los unos son hermanos, los otros son hijos de hermanos. El camino que va adonde está Plutón está çercado de ferros de fierro cerrados con llaves, los quales commo se abren, el río Acherón resçibe a los que vienen; después el río Cochito.

uenientes usque ad unum iudicant quibus moribus uitam duxerint quibusue institutis et artibus in corpore uixerint. His profecto mentiri impossibile est; itaque ii quibus in uita bonus genius inspirauit piorum locum incolunt, ubi tempora sine inuidia omnes fructus abunde producunt, fontes autem puram aquam effundunt; prata uero late patent uariis floribus uirentia; insunt praeterea philosophorum scholae et poetarum theatra ac chori in coronam deducti musicique cantus ac simposia melodia plena epulaeque se ipsas sponte tradentes et indolentia perpetua ac conuersatio dulcis. Neque enim uehemens frigus neque immoderatus calor uiget, sed aer manet suauis temperatis solis radiis admixtus. Vbi misteria facientes in throno sedent ea pure ac sancte illic perficientes. Quonam igitur modo tu, qui de numero deorum existis, huius honoris particeps non eris? Atqui Herculem ac Dyonisium ad inferos descendentes ratio primum edocuit ibidem misteria efficere; huius autem profectionis fiduciam Ceres attulit. Illos uero qui uitam per scelera duxerunt agitant Furiae ac Erebum et Chaos eos per Tartarum trahentes ubi<sup>22</sup> impiorum multitudo et Danaidarum amphorae quae numquam implentur ac Tantali sitis et Ticii uiscera Sisiphique saxum in quo nitendo desudans numquam a labore desistit; hic feris lacerati et poenarum flammis continuo ardentes omni flagellorum genere perpetuo cruciantur. Haec siquidem a Gobria<sup>23</sup> audiui. Tu uero, o Axioche, iudicium de ea re efficias. Ego autem ratione allectus hoc solum certo scio omnem animum immortalem esse, qui cum ex hoc loco migrauerit, si iniuria alios persecutus est, cruciatibus afficitur. Si uero iustitiam coluerit contentus et sine dolore permanet. Itaque, o Axioche, siue in hac uita siue altera cum pie uixeris, te beatum esse oportet.

AXIOCHUS.— Vereor tibi dicere, o Socrates, tantum enim a timore mortis absum ut iam eius desiderio mouear; usque adeo tua diuina oratio persuasit ut etiam uitam iam despiciam atque contempnam tamquam ad meliorem locum migraturus. Nunc autem quae dicta sunt quieto et tranquillo animo mecum repetam. Meridie autem assistas mihi, o Socrates.

SOCRATES.— At ego ad sepulchrorum locum<sup>24</sup> redibo deambulandi gratia, unde uocatus huc progressus sum. FINIS LAUS DEO, AMEN<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> ubi V : ibi OS.

<sup>23</sup> Gobria V : Sobria OS.

<sup>24</sup> locum SV : locorum O.

<sup>25</sup> Finis Laus Deo V : Telos Platonis Explicit. Amen S telos finis O.



Después, commo vienen a la ribera de los ríos, entran en el campo de la verdat, donde están assentados Minos e Radamanco, los quales iudgan a cada uno que viene fasta lo postrimero que fizieron, en qué costumbres gastaron su vida, en qué arte e officio bivieron. Inpossible sería tales commo aquestos mentir, en tanto que aquellos a quien bien quiso el buen dios Genio habitan e moran aquel lugar de los piadosos e buenos, donde los tienpos sin envidia producen los frutos abundantamente, las fuentes derraman pura e linpia agua. Están los prados verdes de varias e diversas flores, donde están assi mesmo las escuelas de los philosophos, los theatros de los poetas, los coros reduzidos a manera de corona, los cantos músicos, la grande melodía, los manjares que ellos mesmos se conbidan, iuventud perpetua e conversaçión dulce, donde non hay gran frío nin desmesurado calor, antes ayre suave mezclado de tenperados rayos de sol, donde los que fazen algúnd misterio o sacrificçio están en trono exerçiendo aquel pura e santamente. Pues tú que eres uno de los dioses, ¿por quál razón non serás partiçiçe de aquesta onra? Çiertamente quando Hércoles e Dionisio desçendieron a los infiernos, la razón luego les mostró usar de sacrificçios; este mesmo camino dio fiuzia a la deessa Çeres. Aquellos que bivieron en pecados atormentándolos las Furias infer (74<sup>r</sup>)nales e desçiéndenlos en el infierno, donde está multitud de malos grande. Ende se fallan los cántaros de las fijas de Dánao que nunca se finchen, la sed de Tántalo, las entrañas de Tiçiço, la piedra de Sísiffo, con la qual nunca le fallesçe trabajo; ende están muchos despedaçados de bestias fieras, otros que arden en bivas llamas, otros que son atormentados con açotes de diversas maneras. Todo esto aprendí yo de Cobria. Tú, Axíocho, da la sentençia que te plazerá de aquesto; yo te quiero dezir lo que mi razón me muestra, e dize que soy çierto que toda ánima es inmortal e que, qualquier que passare desta vida, si bivió injuriosamente contra su próximo, será atormentado en graves penas. Si biviere iusta e santamente quedará sin dolor; assin (*sic*) que, si virtuosa e santamente bivieres, que en esta vida o en la otra converná que bivas bienaventurado.

**AXÍOCHO:** Verguença he de te lo dezir, Sócrates, que ya tanto soy apartado del temor de ta muerte que desseo morir; a tanto me atraxo tu divino fablar que ya despreçio la vida assí commo aquel que espera passar en mejor lugar. Aquestas cosas que agora me has dicho, repetirlas he conmigo con reposado coraçón. Ruégote, Sócrates, que tú mañana vengas a mi al tienpo del medio día.

**SÓCRATES:** Yo me bolveré al lugar de las sepulturas por passear donde fuy llamado e vine fasta aquí. Fenesçe el tractado de la inmortalidat de la ánima. Deo graçias. AMÉN.